

Verdade irresponsável e dizer-verdadeiro

Resumo

O objetivo deste artigo é retomar alguns pontos da obra de Michel Foucault referentes à questão da produção de modos hegemônicos de discurso verdadeiro em nossa sociedade, levando em conta sua concepção de filosofia como modo de vida. Trata-se do problema, por ele elaborado, da importância de dizer a verdade como uma atividade e um papel a desempenhar, e não como proposição verdadeira ou falsa, objeto da análise do critério interno ou externo para reconhecimento de seu caráter de verdade, nem como um papel social a ser tratado por meio de uma descrição sociológica de suas diferenças nas sociedades. Este tema será abordado, por um lado, a partir da tese “História da loucura na idade clássica”, especificamente quanto à constituição, no interior do asilo, de práticas judiciais para dar conta da medicalização da loucura na modernidade; por outro lado, a partir de seus últimos cursos proferidos no Collège de France, quando sua investigação se dirige para o tema da liberdade nas práticas do governo de si e dos outros e para o dizer-verdadeiro. Trata-se de uma análise cujo fio condutor é a questão da direção de consciência, seja para especificar a sujeição dos indivíduos seja para mostrar a possibilidade da coragem da verdade sem a direção de outrem.

Palavras-chave: práticas judiciais; medicalização da loucura; dizer-verdadeiro (Parrhesía) como atividade; direção de consciência.

Abstract

The aim of this paper is to analyze some points of Michel Foucault's oeuvre directed to the question of the production of hegemonic modes of true discourses in our society, considering his conception of philosophy as a way of life. It concerns the problem of the importance of speaking the truth as an activity and a role to play,

* Professora Titular da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e pesquisadora do Prociência/Faperj.

not as a true or false proposition, object of the analysis of intern or extern criteria for the recognition of it is true character, nor as a social role to be treated by sociological description of social differences in different societies. This subject will be investigated, on the one hand, focusing "The history of madness in classical age", specifically the constitution of judicial practices in the interior of the asylum, to analyze madness' medicalization in modernity; on the other hand, focusing his last seminars delivered at Collège de France, when he was researching the question of truth telling and that of liberty in self and others government practices. The problem of direction of consciousness is an axis presented in this paper in order to specify individual's subjection, and to point the possibility of a fearless truth-telling, free of other's direction, as well.

Keywords: judicial practices; medicalization of madness; truth-telling (Parrhesia) as activity; direction of consciousness.

1. Introdução

O objetivo deste artigo é retomar alguns pontos da obra de Michel Foucault referentes à questão da produção de modos hegemônicos de discurso verdadeiro em nossa sociedade, levando em conta a sua concepção de filosofia como crítica e modo de vida, como práticas refletidas do sujeito ético. Trata-se do problema, por ele elaborado, da importância de dizer a verdade, de saber quem é considerado capaz de fazê-lo e por que se deve dizer a verdade como uma atividade específica, como um papel a desempenhar, e não como proposição verdadeira ou falsa, objeto da análise do critério interno ou externo para reconhecimento de seu caráter de verdade, nem como um papel social a ser tratado por meio de uma descrição sociológica de suas diferenças nas diferentes sociedades.

Este tema será abordado, por um lado, a partir da tese *História da loucura na idade clássica*, publicada em 1961, especificamente quanto à constituição, no interior do asilo, de práticas judiciárias, para dar conta da medicalização da loucura na modernidade; a partir, também, de sua tese complementar *Gênese e estrutura da antropologia de Kant*, particularmente no que tange ao caráter jurídico e moral do indivíduo tomado como sujeito de liberdade¹ bem

como ao vínculo da saúde com a virtude que se passa, no domínio da razão como jogo da liberdade,² ressaltados por Foucault.

Por outro lado, a partir de seus últimos cursos proferidos no Collège de France nos anos de 1980, ao dirigir sua investigação para o tema da liberdade no governo de si e dos outros, quando Foucault analisa o dizer-verdadeiro num campo necessariamente agonístico, de perigo; campo político que o impõe como obrigação, mesmo com risco diante do povo ou do soberano, obrigação ligada a diferentes regimes políticos sejam eles democráticos, autocráticos, oligárquicos ou monárquicos. Campo filosófico-moral, em que o dizer-verdadeiro interiorizado por aqueles que governam é problematizado.

Nos dois casos, a análise objetivará a questão foucaultiana de uma ontologia dos discursos de verdade,³ a saber, de uma investigação do modo de ser do discurso que, do ponto de vista da prática, introduz, no real, um determinado jogo de verdade, do modo de ser que o discurso de veridicção confere ao real no jogo de verdade que ele exerce assim como do modo de ser que o discurso impõe ao sujeito que o profere neste jogo. Nesta ontologia, investigada no escopo de seu projeto de história do pensamento, explica Foucault, todo discurso é uma prática, toda verdade é um jogo e toda ontologia uma ficção, uma vez que não se trata de fazer uma história dos conhecimentos e seus índices de verdade nem das ideologias e seus critérios de realidade. Mas, da proposta de uma história das invenções singulares referida a um princípio de liberdade, no qual a liberdade não é tomada como um direito de ser, mas como uma capacidade de fazer.

Como toda a obra de Foucault o exige, esta abordagem enfoca seu pensamento como um reinvestimento de métodos, conceitos e práticas historicamente situados e que se prolongam em direção à nossa própria situação hoje. Tal é possível, pois, desde cedo, Foucault trabalha com a hipótese de um excedente de força criativa no interior mesmo da história, excedente correlato da possibilidade de produção de novas formas de existência em relação às determinações históricas, sociais, políticas e éticas.

Apesar de, aqui, apenas serem indicadas algumas noções que aparecem em sua trajetória como uma preocupação que não o abandona, tenta-se contornar uma das grandes dificuldades do tema ora proposto que é terminar por traçar uma linearidade no pensamento de Foucault, retirando-lhe seu caráter de experimentação. As noções assim objetivadas são as de verdade (discursos verdadeiros), subjetividade (formas de subjetivação) e poder (relações de for-

2 Foucault 2011: 38.

3 Foucault 2010: 281.

1 Foucault 2011: 36.

ças) que Foucault introduz, ao longo de sua obra, de maneiras diferentes, e retoma ao fazer uma arqueogenealogia da veridicção, situando-as no interior do problema da direção das condutas e das almas pelo sábio, pelo diretor de consciência e pelo médico; são, ainda, as noções de alienação, de menoridade e de busca das margens do “Intolerável” em que nos situamos.

Trata-se de retomar a arqueologia foucaultiana de um silêncio da loucura, de uma verdade soterrada em culpabilidade moral e irresponsabilidade jurídica e medicamente estabelecida, a partir da época clássica, por meio das relações que a loucura mantém com o domínio da experiência ética. Questão analisada por Foucault como um processo de dominação da loucura aprofundado pela formação da psiquiatria como prática e como saber eminentemente moral e político com pretensão à cientificidade.

Às margens deste processo, com Nietzsche, Artaud, Nerval, as fulgurações de uma experiência cósmica da loucura, experiência unitária do trágico, fulgurações que escapam da serena experiência crítica da loucura, esta, da dimensão da razão. Pois, em *História da loucura*, a unidade do trágico comporta uma rede subterrânea de obscuras cumplicidades da qual o gesto do internamento é um fenômeno de superfície, cujas operações fazem suscitar, no mundo ético, uma divisão (louco/não louco, razão/desrazão; mesmo/outro; são/doente) que até então não era conhecida e que fornece uma fundação secreta da nossa experiência moderna da loucura.⁴

Podemos pensar, com Foucault, a verdade irresponsável em diversos sentidos. Primeiro, conforme aparece em *História da loucura*, a verdade do personagem do louco que pode ser considerado, até a época clássica, como dotado de uma palavra de verdade, visto que durante séculos, na Europa, a palavra do louco ou bem não era ouvida, ou bem, se o fosse, era escutada como tal. É neste sentido que aparece a referência ao bobo da corte que ousa dizer aquela verdade que os outros não ousam dizer, lembrando a cada um a sua verdade. A experiência do louco que fala a verdade era encontrada no teatro; contudo, a palavra só lhe era dada simbolicamente, pois, aí, o louco se apresenta desarmado e reconciliado, pois representa o papel da verdade mascarada. Trata-se, portanto, da fala do louco como verdade irresponsável posto que, nesta fala, o louco não domina sua vontade.

Segundo, a verdade irresponsável diz respeito ao processo de sua alienação na vontade do médico, que é um diretor das almas, do regime de vida, do cotidiano da existência, no asilo e fora dele. Neste sentido, é preciso ressaltar

o estatuto de infância cronológica, social, psicológica e orgânica do homem, de inocência,⁵ atribuídos à loucura, de menoridade civil, de sua irresponsabilidade, estabelecidos como matéria de apreciação médica e jurídica.⁶ Tal estatuto é alvo de tecnologias policiais e jurídicas que atravessam não só o interior da existência asilar, mas todo o âmbito de sua exterioridade social. Investigando-as como fragmentos de existência cujas minúcias são retiradas dos arquivos, Foucault as apresenta como práticas judiciais.

Por sua vez, também o dizer-verdadeiro pode ser tomado em mais de um sentido: o científico, o da profecia, o do médico, do professor, do mestre de existência, entre outros. Temos, assim, diversos modos de dizer-verdadeiro. Desde o modo moral da direção de consciência, cuja genealogia remonta ao cristianismo e, deste, à coragem da verdade greco-romana, passando pelo modo científico moderno das ciências jurídicas, da medicina, da psiquiatria, da biologia, da estatística, etc., até o modo livre, corajoso e autônomo do homem que faz uso de seu próprio entendimento, sem a direção de outrem,⁷ para pensar e agir. Em todos estes casos, o que Foucault afirma querer investigar não é o conteúdo cognitivo dos discursos de verdade nem os critérios internos ao conhecimento de sua avaliação, mas focos de experiência possível.⁸

Em seu curso de 1983, *O governo de si e dos outros*, ele estuda, a partir de um texto menor de Kant, *Was ist Aufklärung*, o problema da menoridade. Não a menoridade da infância da humanidade, pois que não se trata de uma impotência natural, nem a menoridade como efeito das formas de objetivação dos sujeitos pelos saberes e poderes da modernidade segundo as quais se produzem indivíduos normais constituídos por meio de procedimentos de normalização. O que interessa a Foucault não é absolutamente o problema da privação de um direito nem o do estado de menoridade jurídica.

O que interessa a Foucault, então, é a definição kantiana de Iluminismo como atitude de modernidade e como processo concernentes ao pensamento, à filosofia. É sua definição de Iluminismo como saída (*Ausgang*) da menoridade, que requer a coragem do dizer-verdadeiro, sua agonística no campo da filosofia, da ética e da política, que é um campo de enfrentamento estratégico em constante atualização, sem termo nem conciliação.

5 Foucault 2007: 512-3.

6 Foucault 2007: 131-2.

7 Foucault 2010: 25.

8 Foucault 2010: 4.

4 Foucault 2007: 105.

Temos, assim, um quadro temático muito geral e, ao mesmo tempo, muito específico, que atravessa toda a obra de Foucault e só pode ser estabelecido com certo cuidado metodológico-conceitual. Um quadro que vai da ideia de sujeição do louco em termos de práticas médico-judiciárias até a ideia das formas de subjetivação no domínio da direção de consciência, do governo de si e dos outros e dos contrapoderes. Para traçá-lo, é necessário ressaltar alguns deslocamentos por ele operados: primeiro, quanto à noção de sujeição do louco, analisada em *História da loucura*, e às mudanças apresentadas a partir de seu curso *O poder psiquiátrico*; segundo, quanto à importância conferida à genealogia de Nietzsche e à epistemologia de Canguilhem na década de 1970, quando a concepção foucaultiana de poder se define pela luta de forças, pela guerra e pela normalização; terceiro, quanto à noção de governo, elaborada no pensamento tardio de Foucault, como direção da conduta dos indivíduos, dos grupos e de si mesmo, independentemente da instituição, da lei, da normalização e da gestão pelo Estado; finalmente, quanto à sua noção de violência, de sujeito da ação e de invenções possíveis no governo das condutas.

2. Deslocamentos

Foucault explicita dois aspectos essenciais da história arqueológica da percepção da loucura. Primeiramente, a compreensão de que esta análise não designa um objeto uniforme, natural, invariante, nem uma verdade essencial cuja identidade é sempre a mesma, mas um fato com múltiplas faces, cujas verdades são historicamente produzidas e variadas. Em segundo lugar, que a loucura só existe numa sociedade; trata-se, sobretudo, de um fato civilizatório.

Contudo, isto não deve ser entendido como um idealismo histórico,⁹ descontextualizado historicamente,¹⁰ nem como um processo espontâneo vindo de qualquer lugar, mas, antes, como Foucault explica em suas conferências sobre o dizer-verdadeiro, como uma análise dos processos de problematização, uma investigação do como e por que certos comportamentos, fenôme-

nos e processos familiares tornaram-se um problema; de que modo certas formas de comportamento foram caracterizadas e classificadas como loucura enquanto outras formas similares foram completamente negligenciadas num dado momento histórico.

De acordo com Foucault, a problematização deve ser investigada em termos de uma resposta a uma situação concreta que é real. Entretanto, não deve ser considerada em termos de efeito ou de consequência de um contexto histórico; antes, em termos de uma resposta dada por indivíduos dados, ainda que tal resposta seja encontrada em longas séries de textos e se torne tão geral a ponto de transformar-se em anônima. O fato de uma resposta não ser uma representação não significa que não responda a nada, que é puro sonho; embora seja um tipo de criação, responde necessariamente a algum aspecto específico do mundo.

Em seu livro *História da Loucura*, a verdade da doença mental é ligada ao gesto histórico da segregação do louco e não propriamente à história do conhecimento psiquiátrico. Para Foucault, a verdade científica da doença mental, objetivada pela psiquiatria do século XIX, tem como condição arqueológica de possibilidade o acontecimento recorrente da exclusão do louco desde os clássicos até os modernos. Em si mesmo, este acontecimento não é verdadeiro nem falso e só integra o campo do verdadeiro quando se torna objeto de contestação e opera, na ordem do discurso, a separação entre aqueles que têm razão e aqueles aos quais só resta o discurso desqualificado e o silêncio. Na arqueologia, o nível de investigação do conhecimento é insuficiente para dar conta das condições de possibilidade da psiquiatria, razão pela qual a investigação arqueológica se dirige ao espaço da percepção, considerada mais profunda e anterior a qualquer conhecimento sobre a loucura.

Na arqueologia, é importante a ênfase em temas nietzschianos, particularmente no que diz respeito à presença subterrânea da experiência trágica da loucura, indiferenciada, anterior a toda divisão, a todo gesto que divide. Esta afirmação marca a história da loucura, operando uma valorização da experiência cósmica do pensamento, tal como emerge nas artes, na literatura, na pintura. Esta distinção, de origem nietzschiana, entre dois tipos de experiência da loucura, a trágica (cósmica) e a crítica (analítica, da Razão), talvez não forneça a melhor ferramenta para neutralizar uma dificuldade própria à *História da loucura*; é que, ao afirmar a loucura como um saber confiscado pela racionalidade, este tipo de análise terminaria por admitir implicitamente que a loucura teria uma verdade essencial própria, correspondente a uma experiência originária, violentamente silenciada pela racionalidade ocidental

9 Foucault 2001: 171.

10 "(...) I have tried to show, for instance, that the new problematization of illness or physical disease at the end of the 18th century was very directly linked to a modification in various practices, or to the development of a new reaction to diseases, or to challenge posed by certain processes, and so on." (Foucault 2001:172).

a partir do século XVII. Parece ser nesta direção que Foucault afirma que a crítica nietzschiana à consciência analítica da loucura seria testemunha suficiente de que todas as outras formas de consciência da loucura ainda existiam no âmago de nossa cultura.¹¹

A este problema liga-se a questão do privilégio conferido à representação de um objeto natural ou de uma essência como base de análise histórica. Problema maior para o próprio Foucault que, em seu curso de 1973, *O poder psiquiátrico*,¹² ao expor mudanças em sua estratégia de pesquisa a partir da introdução da questão genealógica do poder, afirma que seu livro *História da loucura*, principalmente o último capítulo em que trata do poder asilar, embora sirva de pano de fundo para seu trabalho, teria permanecido, ainda, preso a uma perspectiva de análise das representações da qual sempre tentou se afastar.

Pois, de acordo com o próprio Foucault, o privilégio da percepção como objeto de investigação teria sido conduzido pelo estudo da imagem que se tinha da loucura, do medo que ela suscitava e do saber a seu respeito, nos séculos XVII e XVIII, como um núcleo no qual teriam se originado as práticas que puderam ser concretizadas a propósito da loucura, uma espécie de núcleo representativo que remeteria necessariamente a uma história das mentalidades. Daí a elaboração posterior de uma crítica da noção de percepção ou de experiência em sua arqueologia do saber. Daí, também, o afastamento de Foucault de noções articuladas a este núcleo como as de violência, de instituição, de modelo familiar e de aparelho de Estado, que teriam embasado sua obra.

Ao analisarmos as pesquisas foucaultianas voltadas a estas práticas, espaços onde opera o binômio normal/anormal, é preciso enfatizar suas afirmações acerca da violência, do sujeito da ação e das invenções possíveis nas relações de forças, ideias formuladas em finais dos anos de 1970. Em particular, a noção de que uma relação de violência age sobre um corpo e sobre as coisas; ela força, submete, quebra, destrói; fecha todas as possibilidades, não tendo junto a si outro polo senão o da passividade. Mesmo quando encontra resistência, tenta reduzi-la. Uma relação de poder, ao contrário, se articula sobre dois elementos que lhe são indispensáveis, exatamente por se tratar de uma relação, razão pela qual, o outro, sobre o qual a ação se exerce, precisa ser reconhecido e mantido até o final como sujeito de ação. Numa relação de forças, é preciso que se abra todo um campo de respostas, reações, efeitos e invenções possíveis para que ela se constitua como tal.

A esta concepção genealógica, Foucault acrescenta, em seu pensamento tardio, a noção de exercício de poder como condução de condutas e ordenação de probabilidades, que é menos da ordem do afrontamento entre dois adversários, ou do vínculo de um com relação ao outro, do que da ordem do governo, da governamentalidade e da agonística.

Dada a amplitude do conceito de governo, conforme cunhado no século XVI (governo do estado, de uma casa, das crianças, das comunidades, das famílias, dos doentes, das almas, das consciências, de si), é possível estabelecer um vínculo entre as técnicas de poder e as técnicas de si. A partir do conceito de governo e do estudo das técnicas governamentais (do poder pastoral, da razão de Estado e da teoria da polícia), por ele analisadas, pode-se apontar, com Foucault, os efeitos de saber-poder não apenas de centralização e de totalização, mas também de individualização e de subjetivação.

Governo, então, é compreendido em referência não somente às estruturas políticas e à gestão dos estados, mas designando a maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos. Deste ponto de vista, o governo recobre modos de ação mais ou menos refletidos e calculados, destinados a agir sobre as possibilidades de ação dos outros indivíduos. Não deve, portanto, ser buscado do lado da violência e da luta, nem das teorias do contrato e da aliança voluntária, que são apenas seus instrumentos, mas do lado da ação e da condução de condutas.

Para Foucault, as ações do governo dos homens, uns pelos outros, no sentido mais extenso da palavra, incluem necessariamente não só o conflito e a resistência, mas o elemento da liberdade; não o confronto entre poder e liberdade, numa relação de exclusão, mas um jogo muito complexo.

Em sua arqueogenealogia das formas de subjetivação, em que é afirmado o caráter de intransitividade da liberdade nas relações de poder, no governo de si e dos outros, Foucault indica alguns pontos de referência que são pressupostos de sua obra, destacando o Kant do *Was ist Aufklärung*,¹³ que analisa o problema da menoridade, considerando o próprio indivíduo dela

13 Em nota de pé de página, o tradutor deste texto, Floriano de Sousa Fernandes, destaca um aspecto fundamental: “É impossível fazer uma tradução do termo filosófico alemão *Aufklärung*, tal a multiplicidade de sentidos congregados nesta noção. (...) a palavra ‘esclarecimento’ talvez seja de todas a melhor, principalmente porque acentua o aspecto essencial da *Aufklärung*, o de ser um processo, e não uma condição ou uma corrente filosófica ou literária, que a razão humana efetua por si mesma para sair do estado que Kant chama ‘menoridade’, a uma submissão do pensamento individual ou de um povo a um poder tutelar alheio.” (KANT 1974: 100)

11 Foucault 2007: 171.

12 Foucault 2006.

culpado por preguiça e falta de coragem.¹⁴ Pois, para Kant, conforme ressalta Foucault, na menoridade, o indivíduo utiliza, ao invés de seu próprio entendimento, o livro, ao invés de sua consciência moral, a consciência do diretor de consciência e, ao invés de seu saber sobre a própria vida, o saber do médico.¹⁵ É claro que o problema da menoridade não é ler livros, ter um diretor de consciência, recorrer a um médico; o problema reside na maneira como o indivíduo faz estas três autoridades agirem em relação a si mesmo.

Esta questão aparece no contexto de um projeto denominado por Foucault de história do pensamento. Trata-se da reiteração de seu distanciamento de dois métodos da maioria dos historiadores, a saber, a história das mentalidades e a história das representações. Foucault situa a primeira num eixo que vai da análise dos comportamentos efetivos até as expressões que podem acompanhá-los, seja por precedê-los, sucedê-los, traduzi-los, mascará-los, justificá-los. A segunda, a história das representações ou dos sistemas representativos, é definida, por um lado, como a análise do papel que as representações podem desempenhar em relação ao objeto representado ou em relação ao tema que as representa; por outro lado, como a análise dos valores representativos de um sistema de representações, isto é, de um conteúdo de conhecimento ou de uma regra, considerados critério e verdade.

Já a história do pensamento proposta por Foucault é uma análise do que ele chama de focos de experiência, como o caso da experiência da loucura, importante para nossa cultura; neles se articulam três dimensões da experiência: a dimensão das formas de um saber possível, a das matrizes normativas de comportamento para os indivíduos e a dos modos de existência virtuais para sujeitos possíveis. É nesta perspectiva que Foucault, em seu curso *Governo de si e governo dos outros*, inscreve sua análise da loucura, considerando-a como experiência no interior da nossa cultura. Aí, ele explica que sua meta foi, inicialmente, apreender a loucura como um ponto a partir do qual se formava uma série de saberes mais ou menos heterogêneos, cujas formas de desenvolvimento deviam ser analisadas como matrizes de conhecimentos (psiquiátrico, psicológico, sociológico, etc.).

Em seguida, sua meta foi situá-la como fenômeno de desvio no interior de uma sociedade, na medida mesma em que, sendo a loucura considerada matriz

de formas de saber, era também um conjunto de normas que permitiam assim situá-la e, igualmente, um conjunto de normas de comportamento dos indivíduos em relação tanto ao fenômeno da loucura quanto ao louco, bem como de normas de comportamento dos indivíduos normais, dos médicos, dos grupos psiquiátricos, etc. Seu projeto seria, portanto, estudar a experiência da loucura na medida em que esta define a constituição de certo modo de ser do sujeito normal, perante e em relação ao sujeito louco.

3. A sujeição do louco

A concepção de sujeição do louco é apresentada, em *História da loucura*, não só como resultante do reconhecimento do poder e do saber do médico-psiquiatra sobre sua loucura, mas também como justificativa para a imposição de seu silêncio e de seu confinamento. Coextensiva a esta concepção, temos a afirmação de que, com Pinel, na França, e Tuke, na Inglaterra, explicita-se uma necessidade de um novo tipo de sujeição dos corpos, diferente daquela que se limita a isolar o louco. Num aparente paradoxo, tal sujeição pressupõe, em continuidade com os valores liberais de igualdade e de liberdade da sociedade capitalista, uma liberdade dos corpos, para que se institua uma submissão moral e consentida ao tratamento. Para tanto, tudo o que havia sido definido, pela teoria médica, como medicação possível era reutilizado no interior de técnicas de direção e de regime de vida.¹⁶

A coação física é substituída por uma forma de liberdade do doente limitada à sua solidão, imposta como terapêutica. O diálogo da época clássica do delírio com a ofensa, afirma Foucault, é interrompido e substituído pelo monólogo de uma linguagem defrontada com o silêncio estabelecido por parte do psiquiatra e dos técnicos encarregados de seu cuidado. Assim, o louco considerado, na época moderna, doente mental é apreendido num relacionamento consigo mesmo e num não relacionamento com os outros que é da esfera da vergonha, da culpabilidade reconhecida, da consciência silenciosa da falta.¹⁷ Foucault mostra que, a partir do pensamento de Pinel, a terapêutica do século XVIII tentava persuadir o louco de sua loucura a fim de melhor libertá-lo dela, num procedimento de julgamento perpétuo, por meio de um

14 “o Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade pela qual ele próprio é responsável. E Kant, nesse momento, especifica os dois elementos da sua definição. Primeiro, menoridade quer dizer: “incapacidade de se servir do seu entendimento sem a direção de outrem”. (...) já que “a causa dela reside, não numa falha do esquecimento, mas numa falta de decisão e de coragem para se servir [do seu entendimento] sem a direção de outrem.” (Kant *apud* Foucault 2010:25)

15 Foucault 2010: 29

16 Foucault 2006: 224-5.

17 Foucault 2007: 491.

jogo de espelhos entre o louco e o psiquiatra. Neste, o psiquiatra intervém, atribuindo a si mesmo a determinação do critério de verdade e de realidade ao qual o louco deve ser submetido; o psiquiatra funciona como uma espécie de sobredeterminação da realidade da loucura, na medida em que se atribui o poder de exhibir a mentira do louco (quando afirma ter um corpo de vidro, etc.), cuja prova tem por critério a realidade.

Neste jogo, o louco julga-se a si mesmo e é julgado do exterior, não apenas por uma consciência moral e científica, mas por uma espécie de tribunal invisível. Com Pinel, o asilo é, de acordo com Foucault, um microcosmo judiciário cuja eficácia exige que a justiça aí estabelecida seja temível, a encenação da justiça fazendo parte integrante do tratamento.

A justiça do asilo pineliano inventa seus próprios meios de repressão utilizando, como formas de castigo, os métodos terapêuticos difundidos no século XVIII. Com Pinel, o uso da ducha fria, por exemplo, torna-se não só uma técnica de direção como também uma técnica judiciária,¹⁸ uma punição de um tribunal de polícia constituído permanentemente no interior do asilo.¹⁹ Assim, o louco deve saber que é vigiado, julgado e condenado, assumindo uma culpabilidade reconhecida por todos; isto o conduz à interiorização da instância judiciária sob a forma interiorizada do remorso.

O louco “libertado” por Pinel e, mais tarde, o louco do internamento moderno, são personagens de um processo que os aprisiona num julgamento eterno, perpétuo, e sem recurso. A este julgamento corresponde a apoteose do médico. Segundo Foucault, esta é condição de possibilidade da concepção de loucura como doença mental na medida em que a vontade e a liberdade do louco são alienadas no querer do médico.²⁰ Daí a liberdade do famoso gesto libertador de Pinel ser analisada por Foucault nos seguintes termos: “a liberdade que Pinel e Tuke impuseram ao louco encerra-o numa certa verdade da loucura à qual ele não pode escapar a não ser passivamente, se é libertado de sua loucura”.²¹

Em *O poder psiquiátrico*, Foucault ressalta a importância, atribuída por Pinel, da ordem e da exigência de certas qualidades físicas e morais que sua vigilância requer, como uma exigência de disciplina e de regularidade que se aplica aos corpos dos indivíduos internados no hospício de alienados. Esta

exigência, segundo Foucault, faz parte da constituição do saber médico em sua pretensão de objetividade e neutralidade; ela corresponde à ordem disciplinar que distribui os corpos dos indivíduos no tempo e no espaço, condição não só do conhecimento médico, mas também da terapêutica. A ordem disciplinar se dá por meio de uma dissimetria em termos de poder operada pela instância médica, que funciona como poder antes de funcionar como saber.²²

Em tal análise, Foucault especifica o poder, a partir do pensamento de Nietzsche, como campo de batalha, dispersão, intermediações, redes, apoios recíprocos, diferenças de potencial das forças intensivas, disposição tática. Tal perspectiva permite situar o problema da verdade da doença e de sua cura, sobretudo, como um problema de distribuição de forças e de vitória.

O poder psiquiátrico é, então, investigado como tentativa de dominar, de subjugar caracterizada pelas práticas de direção²³: direção de consciência, direção do funcionamento do hospital e direção dos indivíduos, onde a realidade é a vontade do outro.²⁴ Na modernidade, objetos e técnicas que remontam ao século XV foram importados da prática religiosa da pastoral cristã para o campo psiquiátrico, como é o caso das técnicas de exame de consciência e de confissão. Tais técnicas, utilizadas na relação entre o diretor de consciência ou confessor, que escuta a ovelha e a faz falar a verdade, bem como sua permanência, com modificações, é claro, na relação que se estabelece nos pares modernos psiquiatra/doente mental, médico/paciente, pedagogo/criança são uma preocupação presente em toda obra de Foucault, como ele mesmo afirma em seu último curso, *Le courage de la vérité*, proferido em 1984.

Aí, ele discute, no âmbito das práticas de si e da antiga injunção de dizer a verdade sobre si mesmo, o personagem indispensável ao dizer-verdadeiro, este outro que escuta e que faz falar cuja presença se é necessária já na Antiguidade greco-romana, antes mesmo da formação do poder pastoral. Ao afirmá-lo, Foucault aponta a dificuldade de estabelecer o estatuto deste outro na Antiguidade, dificuldade que não se coloca em relação à cultura cristã, onde esta figura é institucionalizada na figura do diretor de consciência ou confessor, nem na cultura moderna na qual este outro indispensável para que se diga a verdade sobre si mesmo é o médico, o psicólogo, o psicanalista, o psiquiatra.²⁵

18 Foucault 2007: 226.

19 Foucault 2007: 493-4.

20 Foucault 2007: 507.

21 Foucault 2007: 508-9.

22 Foucault 2007: 496.

23 Foucault 2006: 218.

24 Foucault 2006: 220.

25 Foucault 2009: 6-7.

Na psiquiatria, a direção (de consciência, do regime, da existência) faz a realidade funcionar como um suplemento da distância que permite apreender a loucura; ela valida o poder que se exerce no interior do asilo como o poder da própria realidade que o justifica. Deste modo, aparece o que Foucault chama de tautologia asilar, a saber, dar poder à realidade e fundar o poder na realidade considerada, no tratamento moral, o outro, ou melhor, a vontade do outro,²⁶ à qual o doente deve ser confrontado e subjugado. O outro como foco de poder superior ao louco.

Trata-se, ainda, da realidade imposta ao louco pela obrigação da anamnese (história e identidade do doente),²⁷ que se aproxima da confissão e, ainda, da realidade da doença, no cerne da qual o que se encontra é maldade, falta de atenção ou presunção, verdade à qual o paciente deve ser submetido, devido à inadmissibilidade de seu desejo. Ou seja, realidade da não realidade da loucura não como desejo doente, mas como falha moral. Trata-se, também, da imposição da realidade do dinheiro, das necessidades, da necessidade do trabalho, e da obrigação de prover suas necessidades.

A cura será, portanto, o processo de sujeição do indivíduo à realidade, à lei do outro, à identidade a si mesmo, à não aceitação de seu desejo e à inserção de suas necessidades num sistema econômico. A direção necessária para a cura, a partir do século XIX, torna-se médica. Para Foucault, há uma defasagem entre o conjunto dos fenômenos táticos da direção do louco e o conjunto teórico da medicina (elaboração de nosografias, etiologias, pesquisas anatomopatológicas).

4. Dizer-verdadeiro

Em seu último curso proferido no Collège de France, *Le courage de la vérité: le gouvernement de soi et des autres*, Foucault apresenta seu projeto de elaboração de uma história do dizer-verdadeiro que indaga a forma segundo a qual, no ato do dizer verdadeiro, o indivíduo constitui a si mesmo e é constituído pelos outros como sujeito que profere um discurso de verdade.

Foucault esclarece ter chegado a este projeto a partir da questão da relação entre sujeito e verdade, por ele tratada, em primeiro lugar, para dar

conta da questão das práticas e dos tipos de discurso com os quais se tentou dizer a verdade sobre o sujeito louco ou sobre o sujeito delinquente, como analisou em sua arqueologia; a partir de que práticas discursivas foram constituídos, como objeto de saber possível, o sujeito que fala, o que trabalha e o que vive, como analisou em *As palavras e as coisas*.²⁸ Em segundo lugar, para analisar não mais a questão do discurso no qual poderíamos dizer a verdade sobre o sujeito, mas a do discurso de verdade que o sujeito é capaz de dizer sobre si mesmo, em formas culturalmente reconhecidas como a confissão e o exame de consciência, e outras ainda mais antigas como correspondências ou cartas morais.

Ao investigá-las, o interesse de Foucault volta-se para tais práticas no contexto do cuidado de si, das práticas de si, como quadro histórico onde se desenvolveu a obrigação de dizer o verdadeiro sobre si mesmo que constitui uma prática a dois, onde o outro é uma presença necessária. Contudo, o estatuto deste outro na Antiguidade é muito variável e não é claramente institucionalizado. Pode ser um filósofo de profissão, um professor que atua numa estrutura pedagógica institucionalizada, mas também um homem idoso e sério, um amigo ou um amante. Seu papel pode ser o da pedagogia, da direção da alma ou de um conselho político. Pode-se metaforizar e tomar a forma de uma prática médica, uma vez que o que está em jogo é o cuidado da alma e a determinação de um regime de vida, de um modo de vida, que comporta o regime das paixões assim como o regime alimentar.

É um papel que exige uma qualificação que não é fornecida por certos poderes e saberes institucionalizados como na cultura cristã (poderes espirituais específicos), nem como na cultura moderna (saberes como o do psicólogo, do psiquiatra, etc.). De acordo com Foucault, a qualificação exigida é um tipo de prática, um certo modo de falar, o falar livremente, mesmo diante do risco de perder o prestígio, o amigo, a vida. Trata-se da *parrhesía* que é constitutiva do personagem deste outro indispensável para que o sujeito diga o verdadeiro sobre si mesmo. A noção de *parrhesía* e de *parrhesiasta* (aquele que tem *parrhesía*) interessará à investigação foucaultiana do cuidado de si e das práticas de si, na medida em que se apresenta como uma pré-história destas práticas organizadas e desenvolvidas mais tarde em torno dos célebres pares – o penitente e seu confessor, o dirigido e o diretor de consciência, o doente e o psiquiatra, o paciente e o psicanalista.

26 Foucault 2006: 14-5.

27 Foucault 2006: 233.

28 Foucault 2002.

Pode-se dizer, em síntese, como explicita Foucault, que a palavra *parrhesía* encontra-se, primeiramente, em Eurípedes e ocorre durante a Antiguidade grega a partir do século V a.C.; encontra-se, ainda, em textos da Patrística. Sua origem é política, tendo-se estendido posteriormente ao campo da ética. É geralmente traduzida por *free speech*, *franc-parler*, *freimüthigkeit*, parrésia. Diz respeito a uma prática, a um uso: usar a verdade, sendo o *parrhesiasta* aquele que fala a verdade para outra pessoa, que diz tudo (etimologicamente: pan = tudo; rhem a = que é dito) que vem à mente. Supõe-se, por um lado, que ele dê um relato exato e completo do que tem em mente, por outro lado, que a audiência seja capaz de compreender exatamente o que ele pensa.

Parrhesía é uma atividade discursiva, um dizer verdadeiro, estabelecido em uma relação de clareza e obviedade, um jogo entre locutor e interlocutor e, ao mesmo tempo, entre aquele que fala e aquilo que ele diz, em que se evita qualquer tipo de retórica que encubra o que se pensa; as palavras e formas de expressão usadas são diretas. Nela, aquele que fala é o sujeito do enunciado e da opinião que expressa; verdade e crença coincidem. Este é seu sentido positivo.

Mas há também um sentido negativo de *parrhesía*. Em Platão, há um sentido pejorativo de uma tagarelice sem qualificação, daquele que fala sem preocupação com o bem da cidade, como na má democracia. No cristianismo, seu caráter negativo, que opõe *parrhesía* e silêncio, deve-se ao fato de ser considerada uma atividade verbal que reflete todo o movimento do coração e da mente, obstaculizando a contemplação de Deus.

No quadro epistemológico moderno, para Foucault, a *parrhesía* grega não ocorreria mais. Pois, nela, não há dúvida a respeito da posse da verdade, a respeito da coincidência entre verdade e crença, cuja prova reside em certas qualidades morais e no próprio modo de vida daquele que fala. Em Descartes, esta coincidência é obtida por meio de um tipo de experiência mental, que a coloca em dúvida; seu princípio de evidência é mental, sua prova encontra-se no argumento que demonstra a verdade.

No quadro político, Foucault a analisa como discurso público, na constituição da democracia ateniense, a partir da relação entre os princípios de isegoria (direito de fala) e de isonomia (participação no exercício do poder). Ele mostra, na evolução da palavra, seu deslocamento da *agora* para o interior da corte do rei, no período helenístico, quando a *parrhesía* ocorre na relação entre o soberano e seus conselheiros.

De qualquer modo, trata-se de uma atividade que envolve risco (de vida, de sofrimento na amizade, de perda de popularidade na assembleia), perigo e, portanto, coragem de falar com sinceridade, opondo-se fundamentalmente

ao discurso da lisonja. Caracteriza-se pelo criticismo (julgamento e censura), pelo dever moral e pela liberdade de fala.

Foucault dedica-se, em seus últimos cursos, a uma longa investigação sobre a *parrhesía*, considerando-a central para o desenvolvimento de algo que ele afirma ter sempre objetivado²⁹: estabelecer uma articulação entre modos de veridicção, técnicas de governamentalidade e práticas de si. Se Foucault desdobra este estudo, é porque esta noção é de origem política, enraizada na problematização da democracia, estendendo-se à esfera da ética pessoal e da constituição do sujeito moral. É uma noção que permite reforçar, no estabelecimento de relações entre verdade, poder e sujeito, o triplo deslocamento teórico de sua obra, a saber, do tema do conhecimento para o da veridicção, do tema da dominação para o da governamentalidade, do tema do indivíduo para o das práticas de si.

Foucault explicita a importância histórica e a singularidade, na cultura ocidental, da figura prescritiva das práticas de si que operam um retorno a si como forma de resistência a ser privilegiada. Ele afirma a importância de uma ética do si, que talvez seja “uma tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo.”³⁰ Ao se dirigir ao problema da relação do sujeito consigo mesmo, com os outros e com a verdade, analisa modos de problematizar a permanente autotransformação do sujeito nas escolas greco-romanas, ligando-o à questão do poder como campo estratégico de relações móveis e transformáveis, que analisa como governo de si e dos outros.

O cuidado de si helenístico não se reduz à consciência de si, mas se centraliza no projeto de constituição de si como experiência, como sujeito moral; nesta experiência, o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto de sua prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si um modo de ser que valerá como realização moral de si mesmo.

Esta constituição de si envolve inúmeras atividades, tarefas práticas, exercícios que compõem uma experiência pedagógica, filosófica, médica e moral, que se efetua no plano da existência seja no nível da prática e seja no do pensamento. Por exemplo, exame de consciência, cuidados do corpo, regimes de saúde, exercícios físicos sem excesso, etc., todo um conjunto de atividades da

29 Foucault 2009: 10.

30 Foucault 2004: 306.

palavra e da escrita em que se ligam o trabalho de si sobre si e a comunicação com o outro,³¹ que são práticas individuais, mas necessariamente sociais, desenvolvidas nas grandes escolas filosóficas helenísticas. Neste conjunto, o dizer verdadeiro sobre si mesmo e sobre os outros é central e o conhecimento de si ocupa um lugar considerável.

Entretanto, sua finalidade não é a renúncia a si, como no pensamento cristão, mas a aquisição de uma virtude que permitiria a constituição de uma soberania, forma de medida e da confirmação da independência quanto a tudo aquilo que não é indispensável à vida. O trabalho do pensamento sobre si mesmo tem o papel de filtrar permanentemente as representações, seguindo o princípio daquilo que depende ou não de nós, em que se desvaloriza o que não depende de nós, para a conversão a si e a posse de si. Esta soberania amplia-se numa experiência em que a relação a si ganha a forma não apenas de uma dominação, mas de um prazer consigo, isento de perturbação.

Ao investigar as formas históricas de problematização segundo as quais as estruturas de subjetivação se ligam à prática dos discursos de verdade, como a *parrhesia*, Foucault evidencia a possibilidade de desenvolver uma crítica de nossa atualidade, uma crítica daquilo que estamos nos tornando. Neste sentido, é esclarecedora sua decisão, correlata da rejeição da busca do ser de um sujeito originário previamente dado, de desenvolver um trabalho histórico-filosófico voltado para os procedimentos através dos quais, na história, discursos de verdade transformam, alienam e enformam os sujeitos e através dos quais as subjetividades se constroem num exercício de modificação de si.

Referências Bibliográficas

- Foucault, M. *História da loucura na idade clássica*. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- . *Gênese e estrutura da antropologia de Kant*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- . *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- . *O poder psiquiátrico*. Tradução de Eduardo Brandão. Revisão técnica de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- . *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Trad. Maria Theresa da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- . *Fearless speech*. Editado por Joseph Pearson. Los Angeles: Semiotext(e), 2001.
- . *A hermenêutica do sujeito*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- . *Governo de si e governo dos outros*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- . *Le courage de la vérité: le gouvernement de soi et des autres II*. Paris : Seuil/Gallimard, 2009.
- Kant, I. “Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento” (“Aufklärung”)”. *Immanuel Kant. Textos Seletos*. Edição bilingue. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974.

31 Foucault 1984: 57.