

HISTÓRIA DO PENSAMENTO E ONTOLOGIA DOS DISCURSOS DE VERDADE

VERA MARIA PORTOCARRERO

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

RESUMO: O objetivo deste artigo é fazer uma análise crítica de noções indispensáveis à delimitação metodológica do pensamento tardio de Foucault, acerca da *parresía* no campo do pensamento ético, problematizado a partir de sua concepção de filosofia como modo de vida. O método utilizado foi o de análises conceituais dos textos transcritos de alguns de seus últimos cursos, com ênfase nas concepções de história do pensamento e de ontologia dos discursos de verdade. A conclusão a que se chegou foi a de, que, apesar das dificuldades apresentadas, a arqueo-genealogia da ética foucaultiana desenvolve uma fundamentação crítica relevante para a abordagem das relações entre verdade, liberdade, subjetividade, debatidas a partir do final do século XX, com base em críticas renovadas ao pensamento helenístico.

PALAVRAS-CHAVE: Método. Parresía. Ontologia. Arqueo-genealogia da ética.

INTRODUÇÃO

Ante a complexidade temática do pensamento filosófico contemporâneo, mostra-se relevante o restabelecimento dos procedimentos de base que a regulam e a tornam de interesse para nós. Pois, o modo de encaminhamento das reflexões, as escolhas metodológicas e a formulação de problemas relevantes, ou considerados como tal, nos ajudam a circunscrever criticamente o pensamento e certas práticas filosóficas ocidentais atuais que podem ser problematizadas no campo da educação. Este é o ponto de partida

para a discussão da relevância da reelaboração do tema da *parresía* ou dizer livre e verdadeiro no campo do pensamento filosófico ético e político, aqui objetivada. Tal será realizado, por meio da análise crítica de noções fundamentais para a problematização histórica dos discursos de verdade, elaborada nos últimos cursos proferidos por Foucault, no Collège de France, de 1980 a 1984, particularmente, *O Governo dos Vivos* (FOUCAULT, 2012), *O Governo de Si e dos Outros* (FOUCAULT, 2008) e *A Coragem da Verdade: O Governo de Si e dos Outros II* (FOUCAULT, 2009).

Aí, Foucault analisa um tipo de discurso de verdade, a *parresía*, presente na Antiguidade greco-romana, por ele tomado como acontecimento discursivo, a ser investigado num campo político e filosófico necessariamente agonístico. Este tema foucaultiano, situa-se, hoje, dentre os mais discutidos de sua obra, em âmbito nacional e internacional, devido à sua recente publicação.

Sem dúvida, um dos grandes interesses da abordagem foucaultiana é a perspectiva histórica da produção, em nossa sociedade, de modos hegemônicos de discurso verdadeiro, cuja base é a concepção de filosofia como modo de vida, irreduzível ao conhecimento. Aqui, esta abordagem será especificada como uma história do pensamento voltada para a atualidade, o presente, que nos convoca a pensar e a agir, conferindo-lhe o caráter de reelaboração da relação entre sujeito e verdade, como questão de constituição de subjetividade e de saberes, formas de poder e o problema da linguagem. Ressalta-se seu caráter de ontologia dos discursos de verdade definida como pesquisa crítica dos modos de ser destes discursos.

Nos anos de 1983 e 84, Foucault mostra reiteradamente o compromisso da filosofia ocidental com formas de práticas de discurso verdadeiro, ao investigar diferentes tipos de “verificação”, de *parresía*, desde aqueles que dizem respeito a um direito ou dever em relação à cidade, aos outros, até aqueles que definem um *êthos* ou modos de fazer e de ser, modos de os indivíduos se conduzirem face à sua constituição como sujeitos morais. É a transformação histórica de um tipo de prática discursiva para outros tipos que lhe interessa. Na Modernidade, afirma Foucault em seu último curso proferido no Collège de France, a modalidade “parresiástica” antiga teria desaparecido, podendo ser reencontrada em outras modalidades de dizer verdadeiro como a do discurso revolucionário (crítica à sociedade); a do discurso filosófico (como análise da finitude humana e crítica para ultrapassá-la) e a do discurso científico (crítica dos preconceitos, dos saberes, das instituições dominantes).

E no interesse de Foucault pela questão das artes e da existência na Antiguidade, como também, aliás, de outros pensadores do século XX, que

veremos o discurso filosófico cada vez mais afastado, cada vez mais indexado pelo modelo científico, num processo de um valor de inutilidade crescente da vida filosófica como escolha e de crescente validação de uma relação com a verdade que se manifesta na forma do saber científico.

Nesta perspectiva, o cinismo como figura particular da filosofia antiga e como atitude recorrente na história ocidental, surge, segundo Foucault, imperiosamente, (FOUCAULT, 2009, p. 218) como sua exteriorização das artes da existência, sob a forma de manifestação do problema da vida filosófica e sua relação com a prática do discurso filosófico. É por esta razão que o cinismo lhe interessa. Estudar o cinismo permitiria alcançar a forma mais rudimentar e mais radical de colocar a questão da forma particular de vida, que é a vida filosófica.

O que é muito singular nesses estudos foucaultianos, é que, assim, explicitam-se, como que num paradoxo, elementos comuns, familiares, muito conhecidos e próximos de todas as filosofias da antiguidade greco-romana, que ligam o cinismo à velha tradição socrática e a temáticas pertencentes a outras filosofias. E, nessa aproximação, cinco princípios são básicos. Quatro dentre eles integram princípios comuns acerca do discurso verdadeiro e da vida verdadeira, não dissimulada, pura, reta, austera (sem riquezas nem prazeres, sem honras) e soberana. São eles: a preparação para a vida situada no *Logos*, na Razão; o cuidado de si, bastante comum, por exemplo, em Sócrates e Diógenes; a necessidade de só estudar o que é útil para a existência; a busca da formulação de princípios verdadeiros garantidos pelo modo de vida, como em Sócrates, nos estoicos e nos epicuristas.

Já o quinto princípio só aparece nos cínicos, é o “mudar o valor da moeda”, interpretado de diferentes formas pelos historiadores da filosofia. Há várias probabilidades para compreendê-lo, seja como uma proposta desonesta, inclusive em termos de dinheiro, seja como proposta de mudança de valores para a vida. Não caberia aqui detalhar a argumentação interpretativa foucaultiana, apenas apontar, nesse diferencial, o deslocamento em direção à radicalidade, operado pelo modo de vida dos cínicos, bem como pela valoração ética positiva ou negativa, paradoxal, a eles atribuída pelos filósofos desde a Antiguidade. Este deslocamento enfatizado por Foucault estabelece a enorme diferença em relação aos cínicos, insistentemente ressaltada por ele, a partir do qual se pode lhes atribuir a força de uma forma de resistência: uma maneira de ser agressiva a serviço dos outros.

Aqui, o que importa é que a vida cínica aparece não só como eco e prolongamento das filosofias da Antiguidade, mas também como a passagem

ao limite e como o retorno da verdadeira vida – esta vida não dissimulada, independente, reta, de soberania. Ao se dirigir a esse espaço limítrofe da vida filosófica, ele o faz estabelecendo várias bifurcações em sua genealogia do pensamento filosófico, como por exemplo, filosofia como analítica da verdade ou como crítica e diagnóstico do presente, filosofia como conhecimento e argumento ou como modo de vida. Ao referir-se à vida cínica em *A Coragem da Verdade*, ele a estabelece não propriamente a partir de sua distinção em duas grandes vertentes do pensamento, a da crítica e a da analítica da verdade, como já fizera anteriormente. Pois, ancorado na perspectiva da filosofia como modo de vida, aparece uma oposição muito esquemática de duas linhas divergentes e fundadoras do pensamento ocidental: por um lado, o platonismo que funda outro mundo, uma especulação metafísica do si, da alma e do pensamento e circunscreve o espaço do discurso metafísico, como em Sócrates, Alcibiades e Laques; por outro lado, o cinismo, a grosseria do rudimentar, do elementar e a militância heroica como forma de vida. É nesse escopo que se apresenta a imagem do cinismo como um espelho do filósofo que se vê, mas não se reconhece; um espelho, difícil de aceitar, que reflete distorcidamente as técnicas da existência.

Ao apontar restritivamente esses pontos trazidos por Foucault e apresentados em seu último curso, pretende-se, aqui, ressaltar o quanto os pensamentos de Foucault permitem ver a elaboração e a reelaboração de uma questão colocada no campo da genealogia da ética, que a princípio tanto surpreendeu a maioria dos estudiosos de sua obra, a do discurso e da dramatização dos temas da vida nos limites da filosofia antiga. Desse modo, segundo Foucault, com os cínicos, os temas da vida que constituem os discursos verdadeiros da filosofia clássica são levados a um ponto limítrofe, em que o nível do discurso como palavra é extrapolado numa dramatização. No discurso, esses temas convergem para a afirmação de uma vida filosófica não dissimulada, auto-suficiente, não convencional que correspondem a um modo de vida. Na dramatização dos cínicos, em seu ponto extremo, limítrofe, é a vida sem vergonha, de desonra em sua forma mais elementar. Portanto, contamos com temas fundamentais, que constituem discursos verdadeiros, dramatizados na crueza da vida filosófica, linguagem e verdade, rudimentos de vida interligados em dispositivos de luta.

ONTOLOGIA DOS DISCURSOS DE VERDADE

Neste sentido, pode-se ressaltar um ponto que chama a atenção nas análises desenvolvidas em *O Governo de Si e dos Outros* e em *A Coragem*

da Verdade, a saber, sua definição como um estudo daquilo que constitui a *parresía* ou dizer-verdadeiro situado no próprio sujeito falante, no locutor e que repercute nos indivíduos e na coletividade. Nessas análises, a discussão da estrutura interna do discurso não é objetivada, mas a finalidade a ser atingida sobre aquele que diz a verdade acerca do interlocutor. O que torna tais análises mais originais é especificamente, o risco que esta modalidade de discurso, considerada como um acontecimento discursivo que abre para o interlocutor e mais ainda, para o próprio locutor, em termos do efeito que nele se produz – efeito de retorno do efeito produzido no interlocutor.

Aí, o que está em jogo é o problema da importância de dizer a verdade como uma atividade e um papel a desempenhar. Foucault deixa claro que não se trata de investigar o discurso de verdade em termos de proposição verdadeira ou falsa, não o critério interno ou externo para reconhecimento de seu caráter de verdade, nem o papel social a ser tratado por meio de uma descrição sociológica de suas diferenças nas sociedades. A questão da *parresía* delinea-se na esfera de um projeto de história do pensamento, explicitado no contexto de um trabalho filosófico voltado para a atualidade, para o presente e para os acontecimentos contemporâneos que nos convocam a pensar e a agir.

Tal problema se inclui no projeto foucaultiano, inserido no campo filosófico da ontologia definida como uma ontologia dos discursos de verdade, mas também, uma ontologia histórica de nós mesmos, realizada em três domínios de genealogias possíveis. De acordo com Foucault, todos eles estão presentes em seu livro *História da Loucura* (FOUCAULT, 1978): (a) uma ontologia histórica de nós mesmos, na qual nossas relações com a verdade nos permitem constituirmos como sujeitos de conhecimento (realizada em *O Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, 1977) e em *Arqueologia do Saber* (FOUCAULT, 1986); (b) uma ontologia histórica de nós mesmos, na qual nas nossas relações com um campo de poder nos permitem constituirmos como sujeitos em ação agindo sobre os outros (desenvolvida em seu livro *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 1978); (c) finalmente, uma ontologia histórica de nós mesmos, na qual nossa relação com a moral permite que sejamos agentes éticos (FOUCAULT, 1984).

Trata-se de uma forma de crítica conduzida historicamente por meio da pesquisa dos acontecimentos que nos levaram a nos constituirmos e nos reconhecermos como sujeitos; ou melhor, de uma arqueogenealogia, visto que, é arqueológica quanto ao método e genealógica quanto aos objetivos. Pois, é um método de análise dos discursos que articulam aquilo que pensamos, dizemos e fazemos em seu caráter de acontecimento histórico. Tal método

não deve ser entendido como transcendental nem como metafísico por não investigar as estruturas universais de todo conhecimento ou de toda ação moral possível. É uma genealogia porque trabalha no plano da contingência e da experiência que nos fez ser aquilo que somos e busca possibilidades de não ser mais, fazer ou pensar aquilo que somos, afastando-se da pesquisa da forma daquilo que somos e do que nos é impossível fazer ou conhecer. É, ainda de acordo com Foucault, uma ontologia do presente, uma ontologia da atualidade ligada a uma escolha filosófica e a uma atitude estudada como modo de relação com a atualidade; como escolha voluntária feita por alguns; como modo de pensar, sentir, agir e se conduzir que marca um pertencimento e uma tarefa, no sentido de atitude como trabalho nos limites de nós mesmos, no que diz respeito a um trabalho indefinido da liberdade no sentido de atitude experimental. Seu fio condutor, como explicita Foucault diversas vezes e com pequenas diferenças, é a questão: “o que é nossa atualidade, qual é o campo atual de nossas experiências possíveis?” formulada, como se sabe, a partir do texto de Kant, *Was ist Aufklärung* (KANT, 1974). De acordo com Foucault, essa é uma forma de filosofia encontrada em Kant, Hegel, Fichte, Nietzsche, Max Weber, Husserl, Heidegger e na Escola de Frankfurt que fundou um modo de reflexão em cuja esteira Foucault afirma ter tentado trabalhar.

É com base nessa arqueogenealogia que o tema da liberdade é repensado no contexto do conceito genealógico operatório de governo de si e dos outros e aprofundado por Foucault ao analisar o dizer-verdadeiro num campo necessariamente agonístico, de perigo, eminentemente político, que impõe a verificação como obrigação, mesmo com risco diante do povo ou do soberano, ligada a diferentes regimes políticos sejam eles democráticos, autocráticos, oligárquicos ou monárquicos; tal análise se insere igualmente num campo filosófico-moral, onde o dizer-verdadeiro interiorizado por aqueles que governam é problematizado.

Esse projeto foucaultiano, de perfil metodológico definido como ontologia dos discursos de verdade (FOUCAULT, 2010, p. 281), é uma pesquisa crítica dos modos de ser do discurso, desenvolvida em três direções. Primeiramente, naquela da prática do discurso que introduz, no real, um determinado jogo de verdade; em segundo lugar, na direção do modo de ser que o discurso de verificação confere ao real no jogo de verdade que ele exerce; por último, na direção do modo de ser que o discurso impõe ao sujeito que o profere neste jogo.

Nesta ontologia, realizada por meio de um trabalho 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, 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. (FOUCAULT, 2010, p. 281).

Em *A Tecnologia Política dos Indivíduos* (FOUCAULT, 2012), publicado em 1988 no seminário *Tecnologies of The Self*, pela Universidade de Massachussets; Foucault aponta o surgimento, no século XVIII, de uma questão relativa àquilo que denomina de técnicas de si, a pergunta por aquilo que somos nesse tempo que é o nosso, ou melhor, 'o que somos hoje?' e que institui o campo de reflexão histórica sobre nós mesmos.

Esta questão se diferenciaria daquelas formuladas pela filosofia dita tradicional, tais como "o que é o mundo?", "O que é o homem?", "O que foi feito da verdade?"; "O que foi feito do conhecimento?"; "De que modo o saber é possível?". Para Foucault, a perspectiva tradicional elabora uma ontologia formal da verdade inteiramente válida.

Para este problema, é interessante notar que André Lalande, em seu clássico vocabulário técnico e crítico da filosofia (LALANDE, 1980), as definem, no século passado, como servindo para designar, sem equívoco, o tema do substancialismo que se propõe como objeto alcançar, sob as aparências, as coisas em si, que, por sua vez, se opõe à metafísica no sentido de conjunto de conhecimentos que podem ser estabelecidos *a priori* em cada ordem de conhecimento.

Um dos aspectos mais relevantes da ontologia foucaultiana dos discursos de verdade diz respeito ao conceito de *parresia* ao qual se atribui o caráter de um tipo de formulação da verdade situado em dois níveis; por um lado, no nível do ato de falar, como no enunciado performativo; por outro, no do sujeito falante que se liga ao enunciado por meio de um pacto consigo mesmo, no qual o sujeito é o sujeito que enuncia e, ao mesmo tempo, o conteúdo do enunciado, assumindo o risco indeterminado daquilo que diz.

Em *O Governo de Si e dos Outros*, Foucault descreve uma cena exemplar de *parresia* narrada por Plutarco: Platão diante do tirano Denis arriscando sua própria vida. A cena é traçada por Foucault a partir de uma oposição entre sua abordagem e o conceito de *speech acts* dos pragmáticos ingleses. Essa interlocução com a analítica anglo-saxônica, já aparece em seu livro *Arqueologia do saber* (1969), devido ao seu interesse pelas análises dos enunciados. Enquanto para a arqueologia o enunciado é objetivado

como sequência inscrita realmente no arquivo cujas condições de realidade precisam ser definidas, para a filosofia anglo-americana, o enunciado é tomado como uma sequência que é uma combinação da linguagem possível cujas regras de produção devem ser definidas.

Em *O Governo de Si e dos Outros*, Foucault aponta a irredutibilidade do enunciado “parresiástico” ao enunciado performativo ao caracterizar o primeiro como risco indeterminado. O enunciado performativo é por ele explicitado como aquele que garante que o dizer efetue a coisa dita, que ocorre numa situação bem definida, cujo efeito já é conhecido e codificado; exemplo muito conhecido, arqui-banal, diz Foucault é: o presidente da seção senta e diz: ‘A seção está aberta’ (FOUCAULT, 2010, p. 59). Essa afirmação não é verdadeira nem falsa.

Já no caso do enunciado “parresiástico”, o sujeito do dizer-verdadeiro não é determinado pelo estatuto previamente dado daquele que fala. O sujeito da *parresía* impõe e faz valer sua própria liberdade e coragem. Liberdade e coragem na enunciação da verdade, na ação (ato de falar a verdade) e no pacto do sujeito que consigo mesmo e o liga a si mesmo. Isso diferencia a *parresía* de todos os outros modos de formulação da verdade, uma vez que a irrupção do discurso verdadeiro abre uma situação, causando uma fratura e tornando possível certo número de efeitos que precisamente não são conhecidos, em função, evidentemente, dos elementos da situação aberta.

Portanto, o enunciado da *parresía* é enfocado por Foucault como uma maneira de falar, um modo de dizer que ele pretende abordar no triplo contexto de uma questão filosófica fundamental, de uma questão de método e de uma questão política. Trata-se, primeiramente, da ligação entre liberdade e verdade pensada não no sentido dos limites impostos pela verdade à liberdade, como na tradição, mas a questão filosófica inversa da obrigação do discurso de verdade ser o exercício perigoso e mais alto da liberdade; em segundo lugar, trata-se do pressuposto de que se a *parresía* é uma maneira de dizer com efeito de retorno do locutor sobre si mesmo e se o locutor aceita esse risco, então, a *parresía* é aquilo por meio de que o sujeito se liga igualmente a si mesmo, ao enunciado, à enunciação e às consequências desse enunciado e dessa enunciação específicos.

Então, se isto é a *parresía*, decorre daí a hipótese foucaultiana de que talvez haja uma camada de análises possíveis que dizem respeito ao efeito de discurso, dirigidas à dramática do discurso, a saber, aos enunciados considerados enquanto modificam o modo de ser do sujeito a partir do contrato do sujeito falante consigo mesmo. É a partir deste aspecto de método

que Foucault analisa diferentes formas de dramáticas do discurso de verdade como a do profeta, do adivinho, do filósofo, do sábio. Seu objetivo, então, é fazer uma genealogia do discurso político, definida como uma história do discurso da governamentalidade, cujo fio condutor seria exatamente a dramática do discurso verdadeiro para a investigação de algumas dessas grandes formas de dramática. Tal genealogia teria por objetivo o estudo de certas figuras de *parresia* tais como a do orador público, a do conselheiro do príncipe, a do ministro (que surge no século XVI, quando a arte de governar começa a ganhar autonomia e a definir sua técnica em função daquilo que viria a ser o Estado e a Razão de Estado), do crítico, do revolucionário. Sua meta se organiza no quadro metodológico de uma história do pensamento circunscrita à noção de história da ontologia da veridificação, i.e., história dos modos de ser do discurso, concebida como história das invenções singulares.

Nessa história, Foucault se reposiciona, mais uma vez, em relação a seu interesse pela modernidade, na qual a modalidade “parresiástica” antiga teria desaparecido e poderia ser reencontrada em outras modalidades de veridificação, tais como o discurso revolucionário, o discurso filosófico como analítica da finitude humana e crítica para ultrapassá-la e os discursos científicos.

É nessa perspectiva de ontologia dos discursos de verdade e de história do pensamento que o cinismo como figura particular da Filosofia Antiga e como atitude recorrente da história Ocidental, coloca, para Foucault, sob a forma de dramática da vida, de manifestação da vida filosófica e sua exteriorização, a forma mais rudimentar e mais radical de existência.

HISTÓRIA DO PENSAMENTO

Uma das dificuldades de tal projeto de elaboração de uma ontologia dos discursos de verdade talvez diga respeito ao problema colocado pelo próprio Foucault em seu curso *A Coragem da Verdade* (FOUCAULT, 2009). Trata-se do problema do tipo de relação entre a vida e a verdade, decisiva no pensamento grego e extensiva, de determinada forma, aos cínicos. Ele é abordado na explicitação da estratégia do cinismo antigo de Diógenes e na sua própria estratégia crítica que faz a primeira se destacar, positivamente, na história do pensamento, ao questionar o quanto de verdade é preciso para viver e o quanto de vida é preciso para falar a verdade. Por que precisamos do discurso verdadeiro? Qual seria efetivamente a relação da vida com os discursos de verdade em termos de subjetivação, articulando jogos de fala e modificação dos modos de vida? (ROVATI, 2014, p. 35-48).

A questão se complica quando se discutem focos de análise do pensamento tardio de Foucault, sobretudo que vincula o cinismo antigo às noções de resistência e de falsificação do poder no funcionamento mesmo da verdade como regime e imposição. A partir da explicitação de Foucault, em seu último curso, que bem pouco de verdade é indispensável para se viver verdadeiramente e bem pouca vida é necessária quando se tem verdadeiramente a verdade. Então, pode-se discutir o quanto o excesso de verdade é arriscado e o quanto seria preciso conter nossa exigência de verdade, para viver uma vida plena e totalizadora, conforme aquela proposta pelo pensamento greco-romano. Um pouco de verdade é condição positiva para fazer funcionar o binômio: vida - verdade, uma vez que se objetiva uma experiência modificadora de si, um transforma-se em outro e prontifica-se a viver uma nova vida.

Mas há sempre um risco duplo, por um lado, o de não ter mais a proteção, de não se saber para onde se está indo no processo de modificação de si mesmo; por outro, o risco paradoxalmente oposto e mais temível, como afirma Pier Aldo Rovati (ROVATI, 2014, 46), o de visar a realização segura da outra vida que inclui a metafísica dos platônicos, os epicuristas e os estoicos, e não a vida outra concreta dos cínicos, quando a verdade teria aparecido com outro sentido em que o dizer verdadeiro assume um sentido bastante afastado do *ethos* intelectual metafísico platônico. Neste sentido, a redução da verdade alimentaria a possibilidade de mudança contínua em nós mesmos, mas não impediria o efeito de fazê-la ressurgir, devido à incógnita em aberto, no campo de uma verdade estável que se oferece como falsamente concreta. Daí a questão de um silêncio preferível, que parece evidente, à uma estratégia que dificilmente pode ser sustentada, quase aniquiladora, já que é impraticável considerar a verdade completamente fora do discurso do poder.

Para melhor elucidar o modo de encaminhamento das reflexões, as escolhas metodológicas e a formulação de problemas relevantes, como o acima tratado, no pensamento tardio de Foucault vale ressaltar a distinção de método por ele estabelecida ao afirmar que a problematização da verdade na Antiguidade grega tem dois lados. Um lado fornece as raízes da grande tradição da filosofia ocidental chamada por ele de “analítica da verdade”, a que estuda a questão de como assegurar que o processo do raciocínio esteja correto ao determinar se uma proposição é verdadeira; ela concerne à nossa habilidade intelectual, da consciência, de ter acesso à verdade. Nesse sentido, se consolidam análises fundadas na coerência do argumento à ela dirigidas.

O outro lado, que é o que interessa a Foucault, fornece as raízes da tradição crítica; sua questão é a importância de dizer a verdade, de saber quem é considerado capaz, e por que deve-se dizer a verdade como uma atividade específica, como um papel a desempenhar - não como proposição verdadeira ou falsa que seria objeto de uma análise do critério interno ou externo para reconhecimento de seu caráter de verdade, como no caso do pensamento greco-romano; nem como um papel social a ser tratado através de uma descrição sociológica de suas diferenças nas diferentes sociedades.

Foucault distingue sua história do pensamento da história das ideias. Em geral, afirma ele, esta última tenta especificar quando um conceito determinado aparece e este momento é identificado pelo surgimento de uma palavra nova. Trata-se, assim, de uma análise do nascimento de uma noção, através de seu desenvolvimento, no quadro de outras ideias, que constituem seu contexto. Por história do pensamento, ele compreende a análise da maneira pela qual, instituições, práticas, hábitos e comportamentos tornam-se um problema para as pessoas que se comportam de um modo específico, que têm certos tipos de hábitos, que se comprometem com certos tipos de práticas e que fazem funcionar certos tipos de instituição.

A história do pensamento é a análise do modo como um campo não problemático da experiência, ou um conjunto de práticas aceitas sem questionamento, que eram familiares e fora de discussão, tornam-se um problema, suscitam discussão e debate, incitam novas reações e induzem à crise comportamentos, hábitos, práticas e instituições previamente silenciosos. Assim entendida, a história do pensamento é a história da maneira pela qual as pessoas começam a preocupar-se com alguma coisa, da maneira pela qual elas ficam ansiosas com isto ou aquilo, por exemplo, consigo, com a loucura, o crime, o sexo, a verdade, o sujeito.

Portanto, não se trata de analisar o comportamento passado das pessoas (que seria do campo da história social), nem as ideias em seus valores representativos (história das ideias). O que está em jogo é o processo de problematização, a saber, como e por que certas coisas (comportamentos, fenômenos, processos), que foram completamente negligenciadas até um dado momento histórico, tornam-se objeto de uma preocupação, um problema.

A pesquisa foucaultiana da história do pensamento, entretanto, não deve ser compreendida como idealismo histórico, como poderia parecer. Pois, não se trata, para Foucault, de negar a realidade do problema da loucura, do crime ou da sexualidade, mas de mostrar precisamente algo real que existe no mundo e que foi o alvo de regulação social num dado momento. Ele o

analisa por meio de um trabalho de delimitação crítica da relação entre a coisa que é problematizada e o processo de problematização considerada como uma espécie de resposta dada, por determinados indivíduos, a uma situação concreta que é real, apesar de esta mesma resposta poder ser encontrada em extensas séries de textos, e poder, até certo ponto, tornar-se tão geral que se torna anônima. Isto não a retira de um contexto histórico, nem a caracteriza como um idealismo. O fato de uma resposta não ser considerada por Foucault, nem do ponto de vista da representação, nem do efeito de uma situação, mas do ponto de vista da invenção, não significa que ela seja uma resposta a nada, que seja puro sonho.

Sua história do pensamento, em particular sua proposta de elaboração de uma ontologia dos discursos de verdade, é pautada no afastamento da ideia de um sujeito previamente dado, *a priori*, universal, essencial – o que quer dizer que estaríamos representando um ‘sujeito-fundamento’ tanto do ponto de vista da ética quanto do conhecimento – na busca de decifrar ‘o que somos nós’, ‘qual é nossa essência’. Nesse caso, o importante é abranger uma noção de sujeito como construção histórica, uma possibilidade, formas de problematizar o indivíduo e de lidar com aquilo que chamamos de subjetividade. Em seu estudo das práticas e do pensamento helenístico, importa a lição de que é preciso investigar as diferentes formas de relação do sujeito consigo e com os outros, pesquisar as técnicas de si que podem ser encontradas, em todas as culturas, de modos diferentes.

Para Foucault, devemos questionar as técnicas de si, através das quais o sujeito constitui-se, exatamente do mesmo modo como é necessário estudar e comparar as diferentes técnicas de produção de objetos e de direção dos homens pelos homens através do governo. O problema, ele afirma, é que a análise de si é muito difícil e é possível compreender sua ontologia dos discursos de verdade como uma tentativa abor-dá-lo. A dificuldade a que se refere deve-se, em primeiro lugar, ao fato de as técnicas de si não exigirem o mesmo aparato material que a produção de objetos, sendo, inclusive, técnicas sobre objetos, muitas vezes invisíveis. Em segundo lugar, a serem frequentemente ligadas às técnicas de direção dos outros. Por exemplo, no caso das instituições educacionais, chama a atenção o fato de, sempre, alguém estar governando outros e ensinando-lhes a governar-se.

CONCLUSÃO

Apesar das dificuldades ora apresentadas, pode-se constatar que, ao elaborar uma história do presente por meio de um projeto de ontologia dos discursos de verdade, explorando temas e conceitos inerentes ao conceito de *parresía*, que começam a figurar na pauta do pensamento contemporâneo, Foucault apresenta uma fundamentação crítica e relevante para a abordagem de questões acerca da vida individual e coletiva, sem dúvida, enodadas em sua história do pensamento, por meio das pesquisas arqueogeneológicas das relações entre verdade, liberdade, subjetividade, comunicação e governo.

Ele amplia, em seu pensamento tardio, a investigação do uso da *parresía* considerando-a uma das técnicas básicas da experiência modificadora de si e da Antiguidade, ressaltando o papel do cinismo antigo. Ele a conceitua, busca sua genealogia política (democracia) e explicita sua extensão histórica ao campo da ética, tomando-a no sentido crítico, conforme aqui apresentado, para um diagnóstico crítico de nosso presente ainda em discussão atualmente. As noções aqui estudadas criticamente contribuem, sem dúvida, para uma análise da relevância atribuída, a partir do final do século XX, ao pensamento helenístico e à questão da *parresía*.

Artigo recebido em: 14/08/2014

Aprovado para publicação em: 01/10/2014

THE HISTORY OF THOUGHT AND ONTOLOGY OF THE DISCOURSE OF TRUTH

ABSTRACT: The aim of this article is to make a critical analysis of the ideas which are indispensable for a methodological delimitation of Foucault's late thought on parrhesia in the field of ethical thinking, problematizing it from his concept of philosophy as a way of life. The methodology used was a conceptual analysis of the compilation of texts from some of his last courses, with an emphasis on conceptions of the history of thought and ontology of the discourse of truth. The conclusion reached was that, despite the difficulties presented, the archeo-genealogy of Foucauldian ethics develops a critical grounding which is relevant to the relations among truth, freedom, and subjectivity, discussed from the late twentieth century onwards, based on renewed critiques of Hellenistic thought.

KEYWORDS: Methodology. Parrhesia. Ontology. Archeo-genealogy of ethics.

HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y ONTOLOGÍA DE LOS DISCURSOS DE VERDAD

RESUMEN: El objetivo de este artículo es hacer un análisis crítico de las nociones indispensables en la delimitación metodológica del pensamiento tardío de Foucault sobre la parresía en el campo del pensamiento ético, problematizado a partir de su concepción de filosofía como forma de vida. El método utilizado fue el de los análisis conceptuales de los textos transcritos de algunos de sus últimos cursos, enfatizando las concepciones de la historia del pensamiento y de la ontología de los discursos de verdad. La conclusión a la que se llegó fue que, a pesar de las dificultades presentadas, la arqueo-genealogía de la ética foucauldiana desarrolla una fundamentación crítica importante para el abordaje de las relaciones entre verdad, libertad, subjetividad, discutidas, a partir del final del siglo XX, con base en las renovadas críticas al pensamiento helenístico.

PALABRAS CLAVES: Método. Parresía. Ontología. Arqueo-genealogía de la ética.

REFERÊNCIAS

- FOUCAULT, M. *História da Loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- _____. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- _____. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. *História da Sexualidade, II. O Uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. *Le Gouvernement de Soi et des Autres*. Paris: Gallimard, 2009.
- _____. *Governo de Si e Governo dos Outros*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. *Le Courage de la Verité: le gouvernement de soi et des autres, II*. Paris: Gallimard, 2009.
- _____. *Du Gouvernement des Vivants*. Paris: Gallimard, 2012.
- _____. A Tecnologia Política dos Indivíduos. In: MOTTA, M. B. (Org.). *Ditos e Escritos, v. V: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- KANT, I. Resposta à pergunta: Que é "Esclarecimento" (*Aufklärung*). In: _____. *Textos Seletos*. Tradução de Floriano de Sousa Fernandes. Edição bilíngue. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 100-117.
- LALANDE, A. *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*. 13. ed. Paris: PUF, 1980.
- ROVATI, P. A. Dimmi chi sei: Foucault e il dilemma della veridizione. *Aut Aut*. Dire il vero su se stessi: Cantiere Foucaultiano, n. 362, apr.-giugno 2014.

VERA MARIA PORTOCARRERO é doutora em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente, é Professora Titular de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, e pesquisadora do Prociência/FAPERJ. É autora, tradutora e organizadora de diversos livros e artigos (nacionais e internacionais) na área de filosofia contemporânea, com ênfase nas linhas de filosofia da ciência, epistemologia, história da ciência, ética e filosofia política. Investiga, principalmente, os seguintes temas: pensamento de Michel Foucault, Georges Canguilhem, Martha Nussbaum, Pierre Hadot, epistemologia, arqueologia, genealogia, conhecimento, ciência, saber, poder, vida, sujeito, verdade, loucura, cuidado de si, metodologia de investigação das ciências, história filosófica da psiquiatria no Brasil (transtornos mentais, prática profissional), história filosófica das ciências biomédicas.

E-mail: dephil@gmail.com
