

## A CRÍTICA DE FOUCAULT AO SUJEITO DE CONHECIMENTO

*Augusto Bach*



© Lisa Armut

**RESUMO:** Este artigo pretende mostrar que a crítica de Foucault ao sujeito de conhecimento está ligada à questão da razão na história. Ao invés de ler a cultura ocidental através de seu auto-desenvolvimento, Foucault irá sustentar já no início de sua carreira que desde a época trágica dos gregos a lógica de Sócrates tem dominado a cultura ocidental. E no final de sua vida ele continuará a dizer que esta lógica está sempre prestes a implodir. Destarte, este artigo irá tentar compreender como a obra de Foucault pode ser considerada uma crítica de nosso racionalismo, teoreticismo e de nossa fé na ciência.

**PALAVRAS-CHAVE:** Foucault; História; Sujeito; Ciência.

**ABSTRACT:** This article intends to show that Foucault's critic to the subject of knowledge is linked to the question of reason in history. In spite of reading Western science by its self- development, Foucault will hold since the beginning of his work that ever since the great age of Greek tragedy the logic of Socrates has dominated Western culture. And at the end of his life he will still argue that this logic is always on the brink of its own collapse. In this sense, this article will try to understand how Foucault's work may be considered as a critic of our rationalism, theoreticism and faith in science.

**KEYWORDS:** Foucault; History; Subject; Science.



O questionamento filosófico sobre a ciência, isto é, uma reflexão acerca dos problemas afins do conhecimento, do pensamento, da consciência, da razão e da verdade constitui um dos motes da investigação histórica empreendida pelo filósofo contemporâneo Michel Foucault. Questão invariavelmente presente em seus estudos, a permanência dessa temática de um canto a outro de sua obra não significa contudo a elaboração de um conceito particular de ciência. Não se trata para Foucault, devido justamente ao caráter histórico de suas abordagens, de formular uma nova teoria do conhecimento.

Se Foucault não ficou consagrado em suas análises arqueo-genealógicas da cultura ocidental como um grande epistemólogo, é porque para ele o problema da ciência simplesmente não poderia ser resolvido no âmbito da própria ciência. Em outras palavras, não teria sentido formular uma crítica dos pressupostos científicos em nome ou a partir da ciência mesma visando o seu progresso, a conquista progressiva e indefinida de uma verdade e de um conhecimento cada vez mais científico.

Situando-se numa perspectiva histórica que o singulariza diante dos demais pensadores, Foucault sempre mostrou interesse em operar uma crítica do conhecimento racional tal como ele existe em nossa cultura desde Sócrates e Platão. Num percurso iniciado com *A História da Loucura* estendendo-se até os seus últimos cursos no *Collège de France*, Foucault sempre esteve interessado em fazer aparecer o que era profundamente outro no homem, em sua história, restaurando uma distância de sua própria civilização.

O sentido, portanto, de seu projeto crítico não está na denúncia das ilusões ou da superação dos obstáculos à realização da racionalidade, mas, ao contrário, na descrição das condições de possibilidade históricas que permitiram o aparecimento

das nossas corriqueiras noções de verdade e de conhecimento científico com as quais estamos habitualmente mais familiarizados. Negando à ciência a possibilidade de ela mesma elucidar a relação filosófica entre conhecimento e verdade e negando também a uma crítica interna do conhecimento a possibilidade de se constituir como verdadeira crítica, Foucault censurará, tanto no domínio epistemológico quanto no propriamente filosófico, a pretensão de estabelecer a noção de sujeito ou subjetividade sem enraizamento histórico.

O que quer dizer, a título de exemplo, o seguinte: antes de tentar fundamentar o sujeito de conhecimento em uma representação clara e distinta de si mesmo (*Cogito*) ou de deduzi-lo transcendentemente como condição de possibilidade de um conhecimento objetivo da experiência, é preciso atentar para a história como o lugar de emergência das questões que deram origem a diferentes sistemas filosóficos e até mesmo a diferentes noções de subjetividade em nossa cultura. Em outras palavras, em lugar de significar um sujeito vinculado à sua verdade, quer seja segundo um destino fatídico ou uma necessidade transcendental, trata-se de recolocá-lo no domínio histórico das práticas e processos nos quais ele não cessou de se transformar.

Meu papel – mas esse é um termo muito pomposo – é o de mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam ser; que elas têm por verdadeiros, por evidentes, alguns temas que foram fabricados num momento particular da história, e que essa suposta evidência pode ser criticada e destruída (FOUCAULT, 1994a, p. 778).

Neste novo registro, não mais se perguntando sobre as condições necessárias que legitimem um conhecimento verdadeiro das coisas, a questão se desloca para *descobrir o que somos nós*, sujeitos modernos

de conhecimento; o que importa é perguntarmos como chegamos a ser o que somos, para a partir daí podermos *contestar aquilo que somos* bem como aquilo em que acreditamos como verdadeiro. Assim, foi nãA *História da Loucura* que o termo arqueologia apareceu com a significação de uma tentativa, sempre renovada, de estabelecer as condições históricas que possibilitaram o surgimento do discurso científico sobre a loucura.

Condições históricas que fornecem ao arqueólogo um saber que subjaz ao conhecimento sistematizado tal qual o formulamos. Ao invés de aceitar que o sujeito é algo sempre dado, como uma entidade que preexiste desde sempre ao mundo social, Foucault dedicou-se, ao longo de sua obra, a averiguar como se constituiu essa noção de sujeito própria da Modernidade, como, também, de que maneira nós mesmos nos constituímos como sujeitos modernos, isto é, de que maneiras cada um de nós se torna essa entidade a que chamamos sujeito moderno.

Eu gostaria de dizer, antes de mais nada, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise. Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos (FOUCAULT, 1995, p. 231).

Assim, para Foucault a identidade subjetiva que projetamos acerca de nós mesmos é antes uma conquista frágil e não uma essência, momento de um processo contingente de muitas outras possibilidades. Noutras palavras, ele não inventa, pois, um universo simplesmente sem sujeitos; mas antes procura descrever as condições históricas que tornaram possível este mesmo horizonte moderno em que o sujeito já foi

previamente captado pelo discurso e suas práticas subjacentes.

De acordo com sua perspectiva, noções tais como o “eu pensante” de Descartes, o “sujeito de conhecimento” de Kant foram fundamentais para que se firmasse a idéia de que o sujeito é uma entidade já dada, uma propriedade da condição humana e de seu conhecer e, por isso, *desde sempre aí*, presente no mundo. Já colocar o sujeito no espaço da experiência, não como norma constituinte mas como forma constituída cuja essência é variável – o que quer dizer não fixa, acabada e idêntica a si mesma – é ressaltar o aspecto contingente que enuncia a possibilidade de sua transformação histórica. Compreende-se, assim, que a concepção de pensamento e de filosofia de Foucault exclua o refúgio da identidade e se previna contra as armadilhas ardilosas do fundamento.



Estabelecendo uma digressão, poderíamos dizer que a arqueologia de Foucault acompanha um processo histórico de despersonalização — ou dessubstancialização — da noção de sujeito na filosofia ocidental. Outrora, para Descartes, por exemplo, ele fora considerado como uma coisa ou substância pensante; com Kant ele irá desempenhar o papel de uma função transcendental legitimadora do conhecimento. Por sua vez, a filosofia contemporânea parece acentuar esse processo colocando o sujeito quer seja nos limites da linguagem, como para Wittgenstein, quer seja situando-o abaixo de uma cadeia de significantes, como para Lacan. Já Foucault, no anonimato de sua pena, deseja efetuar uma redução nominalista do sujeito que passa então a ser lido não como uma substância, mas como um nome: mero produto de uma formação histórica discursiva.

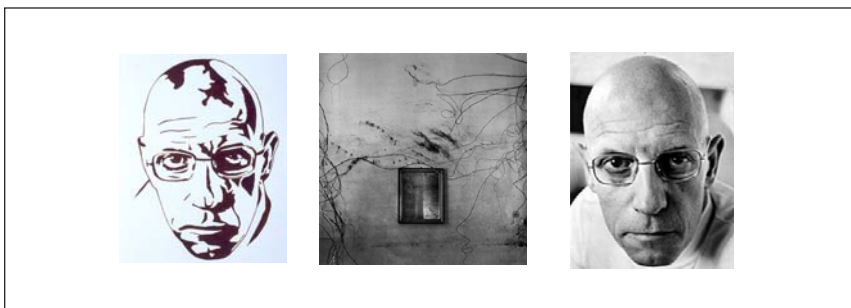
Pois bem, para compreendermos melhor como Foucault trata o discurso e as práticas históricas que colocam o sujeito em movimento, será preciso entender o caráter atributivo que ele confere à linguagem ou às práticas discursivas. Ao invés de ver a linguagem como um instrumento que liga nosso pensamento à coisa pensada, ou seja, como um instrumento de correspondência e formalização do conhecimento, Foucault assume a linguagem como constitutiva do nosso pensamento e do sentido que damos às coisas. Dado que cada um de nós nasce num mundo que já é de linguagem, num mundo em que os discursos já estão há muito tempo circulando, nós nos tornamos sujeitos derivados desses discursos.

A expressão *práticas* históricas que nos determinam não pretende significar a atividade de um sujeito, mas designa a existência de certas regras anônimas (*episteme*) a que o sujeito está submetido desde o momento em que pratica o “discurso”. Para Foucault, o sujeito de um discurso não é a origem individual e autônoma de um ato que traz à luz os enunciados desse discurso; ele não é o dono de uma intenção comunicativa, como se fosse capaz de se posicionar de fora desse discurso para sobre ele falar. Entender assim a linguagem implica entender de uma nova maneira o próprio conhecimento – agora não visto mais como natural e intrinsecamente lógico, autofundado, suficiente. A relação estabelecida entre conhecimento e verdade

passa a ser entendida como subordinada a discursos cuja logicidade é construída historicamente de acordo com as contingências de cada época respectiva, cuja fundamentação tem de ser buscada fora de si, discursos que são contingentes e não atribuídos de caráter perene, universal e necessário. Assim, desde *A História da Loucura* podemos constatar aquilo que se constituirá como uma invariante das análises de Foucault do pensamento ocidental: a oposição entre as concepções de subjetividade da idade antiga e da idade moderna. A este respeito, podemos citar a seguinte formulação:

Os gregos relacionavam-se com alguma coisa que chamavam de *hybris*. Essa relação não era apenas de condenação; a existência de Trasímaco, ou a de Cálicles, basta para mostrá-lo, ainda que seu discurso nos seja transmitido, já envolto na dialética tranqüilizadora de Sócrates. Mas o *Logos* grego não tinha contrário (Foucault, 1999, p.128).

A verdade, no contexto antigo, surgia não como a representação mais exata da realidade, mas como o efeito de um embate do *logos* grego com algo que lhe era exterior; era menos da ordem da descoberta intelectual do que da ordem da convicção. Para Foucault, a utilização do *logos* grego era feita não a partir do conhecimento filosófico, mas de uma linguagem que não se organiza ainda em torno da questão de um conhecimento representativo do real.



A esse propósito, é relevante notar o viés pouco acadêmico da pena arqueológica ao assumir uma posição bastante definida e militante em relação ao seu objeto de estudo: o estatuto histórico do discurso e do conhecimento que daí possa ser produzido. Pois escrever, para Foucault, é um ato que obedece a uma estratégia bem definida, procurando produzir efeitos em seu interlocutor, conseguir uma vitória reintroduzindo a disputa retórica do discurso no interior mesmo do campo da análise. Um hábito é sempre uma disposição de expectativa em relação a alguma coisa que se repete. Ele só se realiza mediante uma situação presente que recupera do passado o critério a fim de emitir seus juízos acerca do futuro.

Seu intuito, neste sentido, consiste em se valer da surpresa do leitor, de seu preconceito e resistência em encarar um texto antigo como um relato sério e objetivo dos fatos, para transformar esse mesmo preconceito em crítica demolidora de sua presunçosa e moderna suposição de cientificidade. E nisso ele pretende estar muito mais ao lado dos sofistas do que dos filósofos. Enquanto estes últimos situar-se-iam ainda numa estrutura representativa da verdade, desprezando a força persuasiva da palavra falada, a referência arqueológica a um uso retórico da palavra serve à finalidade de proporcionar uma desfamiliarização do seu leitor com o estatuto de uma linguagem da qual o arqueólogo ansiava por se libertar.

Quando Michel Foucault toma então partido dos sofistas, quer de um Cálicles e de um Trasímaco, contra Platão – pois para a doutrina socrático-platônica o *logos* grego já possuía contrário – ele não o faz apenas a título provocativo; mas para resgatar a autenticidade loquaz de nossas origens culturais quando a palavra ainda não fora separada do domínio da ação. Para aplacar uma “caótica e ameaçadora” manifestação de um *logos* sem contrário, o discurso

racional constituiu-se como uma vontade de verdade que assinala nossa cultura desde a postura anti-sofística de Sócrates. Assim, Sócrates teria sido o primeiro a designar um *limite* ao nosso pensamento legitimando seu aspecto sereno e reflexivo, privando-o pois do caráter de radicalidade imediato próprio às suas origens. Pois foi primeiramente através dos *Diálogos* de Platão que pudemos enxergar com olhar retrospectivo o *Logos* se reorganizando em torno da questão da verdade representativa, em torno de uma racionalidade fundada pela filosofia grega e na qual nós viemos a nos reconhecer posteriormente.<sup>1</sup> Desta maneira, enquanto a filosofia platônica irá “humanizar-se” numa dialética tranqüilizadora tal como a de Sócrates – numa prática do *logos* que o consagrava exclusivamente à verdade e em que toda multiplicidade era já selecionada a partir da identidade de um modelo ideal – o discurso sofisticado do arqueólogo, colocando-se retoricamente atrás da filosofia, pretende ser um jogo de linguagem, ao mesmo tempo de combate social e político, que procura nos reenviar para o lugar “onde nossa cultura operou algumas de suas escolhas originais”.<sup>2</sup>

Sempre na renovada tentativa, portanto, de descrever o processo que culmina na concepção do sujeito moderno como um produto objetivo dos sistemas de saber-poder — em que o indivíduo recebe uma identidade imposta por sua cultura e seu momento histórico —, Foucault, a partir dos anos oitenta, estudando as técnicas de existência promovidas pela Antigüidade grega e romana, deixa aparecer uma outra figura do sujeito, não mais constituído ou assujeitado como ele mesmo descrevera em sua arqueo-genealogia, mas constituindo-se através de práticas regradas. A antiga oposição entre Antigüidade e a Idade Moderna que estruturava suas análises arqueológicas é agora cunhada de modo diferente. Se no início de sua carreira Foucault tratava de opor a sabedoria sofisticada da Grécia Antiga

ao conhecimento científico da cultura moderna — num processo cuja gênese era datada desde Platão culminando no cartesianismo e revisitado pelo kantismo —, agora a oposição passa a ser elaborada mediante duas novas alternativas conceituais: o cuidado de si (*epiméleia heautou*) e o conhecimento de si (*gnôti seautón*). Em não se tratando mais de opor uma idade libertária antiga a uma época científica moralmente opressora, da qual poderíamos nos libertar pela devota invocação dos gregos, é a própria noção de subjetividade que sofre uma inflexão nas análises de Foucault.



© Anthony Moore

Se numa primeira concepção Foucault entendia o sujeito como o produto dos sistemas históricos em que o indivíduo recebia uma identidade imposta fora da qual não haveria salvação senão na sofística, no crime, na loucura ou na literatura, nos últimos anos de sua carreira intelectual ele privilegiará a emergência do sujeito no âmbito das práticas de si ou tecnologias do eu. Dessa feita, no lugar de ser constituído ou assujeitado por técnicas de dominação ou técnicas discursivas impostas por sua

cultura, é o próprio sujeito quem se autoconstitui mediante as técnicas espirituais encontradas por Foucault na Idade Antiga. Esta, que no início de sua carreira respondia pela manifestação de um saber, de um conhecimento e de uma verdade pré-subjetivas que viessem a fazer frente à concepção moderna de subjetividade e de conhecimento, torna-se então reveladora de técnicas constituidoras de uma subjetivação sem par em nossa história.

A tarefa da filosofia de Foucault em seus últimos trabalhos é justamente a de propiciar o resgate de uma possível relação do indivíduo consigo mesmo que se constitui sem recorrer a uma verdade dada de antemão ao conhecimento e que recuse e denuncie, concomitantemente, a pressuposta universalidade de todo fundamento a esse conhecimento. Assim, enquanto para toda a história da filosofia o preceito délfico “conhece-te a ti mesmo” é, sem dúvida, a fórmula fundadora da questão das relações entre sujeito e verdade, Foucault escolhe partir de uma outra noção também presente na Antiguidade para dela extrair uma diferente noção de subjetividade: o cuidado de si. Pela expressão “cuidado de si” devemos entender um conjunto de condições de espiritualidade que constituem os meios para que se possa ter acesso à verdade. Sem dúvida, o princípio de que se deve “ocupar-se consigo” está aos nossos olhos modernos ofuscado pelo brilho do *gnôti seautón*. Não obstante, todas as observações de Foucault são feitas para lembrarmos que a regra de ter de conhecer a si mesmo fora regularmente associada na Antiguidade ao tema do cuidado de si.

Na cultura antiga, de ponta a ponta, pode-se encontrar testemunhos da conexão entre os dois princípios ainda não separados um em detrimento do outro. E é a razão histórica desse ofuscamento que dá o mote à pesquisa de Michel Foucault: numa palavra, a aposta e o desafio que toda a sua história

do pensamento devem suscitar está em apreender o momento em que um fenômeno cultural pôde efetivamente constituir um instante decisivo no qual se acha comprometido nosso modo de ser do sujeito moderno. Numa palavra, nosso modo de ser subjetivo moderno encontra-se comprometido num acontecimento histórico que excluiu um fenômeno cultural chamado cuidado de si. O que afinal ocorreu para tenhamos privilegiado o *gnôti seautón* em detrimento do cuidado de si?



© Ray Manscott

Consoante Foucault, a filosofia elabora, desde Descartes, uma figura do sujeito como intrinsecamente capaz de verdade ao produzir o conhecimento: o sujeito seria *a priori* capaz de verdade, e apenas acessoriamente um sujeito ético de ações retas: “Eu posso ser imoral e conhecer a verdade” declara Foucault acerca do cartesianismo. Significa que, para o sujeito moderno, o acesso a uma verdade não depende do efeito de um trabalho espiritual e interior de ordem ética. Na Antigüidade, ao contrário, o acesso de um sujeito à verdade dependia de uma conversão, de práticas de ascese individuais que impusessem ao seu ser uma modificação ética. Na espiritualidade antiga, é a partir de uma transformação de seu ser que o sujeito pode pretender alcançar a verdade, enquanto para a filosofia moderna é porque está desde

sempre esclarecido pela verdade que o sujeito pode pretender mudar a maneira de conduzir-se. A reconstrução histórica da moral helenista operada por Foucault na década de 1980 mostra um tipo de relação do homem consigo mesmo que não se estrutura na universalidade de um fundamento e muito menos em uma reflexão sistemática sobre o sujeito como um dado pré-existente à experiência e à ação. Podemos citar, a esse respeito, uma passagem do manuscrito sobre o curso de 1982 – *A hermenêutica do sujeito* – no *Collège de France* em que Foucault diagnostica dois pontos nevrálgicos que atravessam todo o pensamento ocidental:

Pode-se ter acesso à verdade sem colocar em jogo o próprio ser do sujeito que a ela acede? Pode-se ter acesso à verdade sem pagar com um sacrifício, uma ascese, uma transformação, uma purificação que concernem ao próprio ser do sujeito? Pode o sujeito tal como ele é, ter acesso à verdade? É a esta questão que Descartes responderá que sim; a ela que Kant responderá também de modo tanto mais afirmativo quanto restritivo: o que faz com que o sujeito, tal como é, possa conhecer, é o que faz também com que ele não possa conhecer-se a si mesmo. O segundo ponto nevrálgico desta interrogação é o que se refere à relação entre cuidado de si e conhecimento de si. Pode o conhecimento de si, colocando-se sob a legislação do conhecimento em geral, tomar o lugar do cuidado de si — afastando assim a questão de saber se se deve colocar em jogo seu ser de sujeito; ou então deve-se esperar, do conhecimento de si, as virtudes e experiências que colocariam em jogo o ser do sujeito; deve-se conferir, ao conhecimento de si, a forma e a força de uma experiência como esta? (FOUCAULT, 2004, p. 633).

Para Foucault, o que estrutura a oposição entre o sujeito antigo e o sujeito

moderno é uma relação de subordinação inversa entre o cuidado de si e o conhecimento de si. O cuidado, para os antigos, era ordenado com fins de estabelecer no eu uma certa relação de retidão entre ações e pensamentos: assim era preciso agir corretamente na mesma medida em que seus atos correspondam à retidão de sua filosofia; e se este cuidado comporta uma parte de conhecimento é porque devia-se medir os progressos na constituição de um eu (de uma subjetividade) da ação ética correta.



© Divulgação

A palavra verdadeira no âmbito do cuidado era aquela que encontrava sua tradução imediata na ação reta, e não aquela que me permitiria representar adequadamente o real num conhecimento do mundo. Nesse sentido, não poderia haver por trás do enunciado verdadeiro a suposição de uma enunciação separada dele, pois o cuidado com a ação reta identificava-se com o conhecimento da verdade na Antigüidade. Não havia portanto uma nítida separação entre as representações que o eu fazia do mundo para conhecê-lo e o saber requerido para agir corretamente face às circunstâncias adversas que se apresentavam.

Um enunciado jamais valeria apenas por seu conteúdo teórico próprio; não se tratava apenas de conhecer a verdade, mas de assimilar discursos verdadeiros que sejam auxiliares para afrontar acontecimentos externos e paixões interiores adversos. Já consoante o modo moderno de subjetivação, a constituição de si como sujeito é função

de uma tentativa indefinida de conhecimento, que não se empenha mais do que em reduzir a distância entre o que sou verdadeiramente e o que creio ser; o que faço, os atos que realizo só têm valor enquanto me ajudam a melhor me conhecer. Logo, a tese de Foucault pode ser assim formulada: o sujeito da ação reta, na Antigüidade, foi substituído, no Ocidente moderno, pelo sujeito do conhecimento verdadeiro.

Ora, se o sujeito do cuidado de si é fundamentalmente um sujeito de ação reta mais do que um sujeito de conhecimentos verdadeiros, um sujeito da enunciação mais do que um sujeito do enunciado, se o *logos* deve atualizar a retidão da ação, mais do que a perfeição do conhecimento, permanece aberta a pergunta sobre o acontecimento histórico que justifica a requalificação do conhecimento em detrimento do cuidado de si em nossa modernidade.

Pois bem, para justificar essa desassociação entre técnicas de si e acesso à verdade na cultura moderna que rompe com a cultura de si e com as práticas de subjetivação da antigüidade, Foucault opera um salto de muitos séculos em sua pesquisa histórica na tentativa de datar o momento em que a história da verdade entrou em seu período moderno, ou seja, no dia em que passamos a admitir que o que dá acesso à verdade é o conhecimento e tão somente o conhecimento sem que o seu ser de sujeito deva ser eticamente modificado. Temos então nesse “momento preciso” uma separação nítida para Foucault entre o domínio ético e o domínio epistemológico. É aí que ele situa o chamado “momento cartesiano” – sem que isto signifique todavia que Descartes tenha sido o inventor ou o primeiro a realizar toda essa operação. O fato elementar é o de que no instante em que o filósofo (como aquele que busca a verdade) é capaz de reconhecer a verdade e a ela ter acesso sem que o seu ser de sujeito deva ser modificado ou de que algo lhe seja solicitado, dá-se início à



chamada idade moderna da história do conhecimento da verdade. O que não significa, aliás, que a verdade seja obtida sem condições. Mas que essas condições são agora de duas ordens que não concernem mais à espiritualidade que dominava as práticas de si. Por um lado haverá condições internas ao ato de conhecimento e regras a serem por ele seguidas para o acesso à verdade: regras formais do método. De todo modo, é sempre do interior do conhecimento que são definidas as condições de acesso do sujeito à verdade. As outras condições são extrínsecas. Tais como: não se pode conhecer quando se é louco. Condições morais: para conhecer a verdade é preciso esforçar-se e não enganar os seus pares.

Como se vê, todas essas condições, intrínsecas ou extrínsecas ao ato de conhecimento não concernem ao sujeito em seu ser: só concernem ao indivíduo na sua existência concreta, mas não à estrutura do sujeito enquanto tal. Este permanece desde sempre aí como uma substância imóvel e inalterada. A partir desse momento, desde que, em função da necessidade de ter acesso à verdade, o ser do sujeito não esteja posto em questão, entramos para Foucault numa outra era da história das relações entre subjetividade e verdade. Um outro aspecto disto é que o acesso à verdade nada mais encontrará no conhecimento, como recompensa e completude, senão o próprio caminho indefinido do conhecimento. Ele se abrirá simplesmente para a dimensão indefinida de um progresso cujo fim não se conhece e cujo benefício só será convertido, no curso da história, em acúmulo instituído de conhecimento ou em benefícios sociais que, no fim das contas, é tudo o que se consegue da verdade, quando foi tão difícil buscá-la. Tal como doravante ela é, a verdade não será mais capaz de salvar o sujeito.

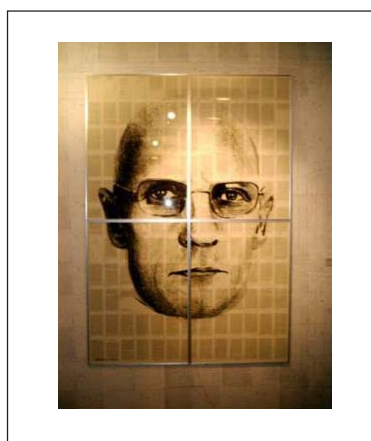
T & M

Texto recebido em abril de 2005.

Aprovado para publicação em agosto de 2005.

#### SOBRE O AUTOR

**Augusto Bach** é bacharel e mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná. Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos. Professor Assistente na Unioeste — Campus de Toledo. Endereço eletrônico: [augustobach@yahoo.com.br](mailto:augustobach@yahoo.com.br).



© Paul Zannon



### NOTAS

1. Melindrosa questão em que enveredamos. Em toda a década de 1960, a única referência possível de Foucault a Platão, através da figura de Sócrates, encontra-se na citação do primeiro prefácio de *A História da Loucura* realizada anteriormente. Mais tarde, em *A Ordem do Discurso*, Foucault retornará a comentar essa relação de Platão com o discurso sofístico. “Eis que um século mais tarde a verdade mais alta já não residia no que *era* o discurso ou no que *fazia*, mas no que *dizia*: chegou um dia em que a verdade deslocou-se do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação com sua referência. Entre Hesíodo e Platão uma certa partilha estabeleceu-se, separando o discurso verdadeiro e o discurso falso; partilha nova, visto que doravante o discurso verdadeiro já não é o discurso precioso e desejável, visto que já não é o discurso ligado ao exercício do poder. O sofista é expulso” (FOUCAULT, 1996, p. 17-18).

2. Diferentemente da postura sofística de Foucault ao se referir à literatura, Sócrates nos *Diálogos* de Platão nunca toma a palavra com a finalidade de persuadir, de impor-se pela força, mas para buscar a verdade no movimento convergente de sua dialética harmonizadora dos opostos. É o que se pode observar também numa citação do *Prefácio à transgressão*, de 1963, em que Foucault opõe escrita literária e linguagem filosófica. “É exatamente o inverso do movimento que tem sustentado, desde Sócrates sem dúvida, a sabedoria ocidental: a esta sabedoria a linguagem filosófica promete a unidade serena de uma subjetividade que triunfaria nela, estando por ela e através dela inteiramente constituída” (FOUCAULT, 1994b, p. 271).

### REFERÊNCIAS

- FOUCAULT, M. **A história da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 1994a.  
---. **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, 1994b.  
---. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.  
---. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

UNIOESTE

Universidade Estadual do Oeste do Paraná  
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação

REVISTA TEMAS & MATIZES

Versão eletrônica disponível na internet:

[www.unioeste.br/saber](http://www.unioeste.br/saber)