

Regime de verdade e manifestação da verdade: das práticas de governo à direção da conduta do homem em Foucault.

*Truth regime and the manifestation of the truth: from government's practices to the direction of human's conduct in Foucault*

*Régimen de verdad y manifestación de la verdad: de las prácticas de gobierno a la dirección de la conducta del hombre en Foucault.*

*Régime de vérité et manifestation de la vérité : des pratiques de gouvernement à la direction de la conduite de l'homme chez Foucault.*

**Giovana Carmo Temple**

0000-0001-9881-5440

Doutora. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil.

[giovanatemple@ufrb.edu.br](mailto:giovanatemple@ufrb.edu.br)

DATA DA RECEPÇÃO: Julho, 2020 | DATA DA ACEITAÇÃO: Outubro, 2020

## Resumo

O objetivo do artigo é compreender o deslocamento que Foucault faz de um discurso de verdade para uma manifestação da verdade, atribuindo um conteúdo “positivo e diferenciado”, como ele afirma no curso Do Governo dos Vivos, aos termos poder e saber. Para tanto, analisaremos, inicialmente, a partir dos cursos Segurança, Território e População e Nascimento da Biopolítica, o objeto e o método de pesquisa definidos por Foucault para o estudo das práticas de governo a partir do século XVIII, bem como a articulação entre regime de verdade e a pesquisa genealógica. Em seguida, veremos, no curso Do governo dos vivos, como o regime de verdade se recompõe de maneira significativa a partir de uma nova perspectiva de análise sobre a relação poder-saber, para a qual Foucault passa a considerar a manifestação da verdade. Este percurso é importante porque permite compreender a passagem dos estudos de Foucault das práticas de governo para o da direção da conduta do homem.

**Palavras-chave:** Regime de verdade. Manifestação da verdade. Poder. Saber.

## Abstract

The paper aims to understand Foucault's shift from a discourse of truth to a manifestation of truth, attributing a “positive and differentiated” content, as he states in the course On the Government of the Living, to the terms power and knowledge. To this end, we will analyze, initially from the courses Security, Territory and Population and The Birth of Biopolitics, the object and the research method defined by Foucault for the study of government practices from the 18th century, as well as the articulation between regime for real and genealogical research. Next, we will see, in the course On the Government of the Living, how the regime of truth rebuilds itself significantly from a new perspective of analysis of the power-knowledge relationship, for which Foucault now considers the manifestation of truth. This analysis is important because it allows us to understand the passage from Foucault's studies of government practices to the direction of man's conduct.

**Key-words:** Regime of truth. Manifestation of truth. Power. Knowledge.

### **Resumen**

El objetivo del artículo es comprender el desplazamiento que hace Foucault de un discurso de la verdad a una manifestación de la verdad, atribuyendo un contenido "positivo y diferenciado", como afirma en el curso Sobre el gobierno de los vivos, a los términos poder y saber. Para ello, analizaremos inicialmente, a partir de los cursos Seguridad, territorio y población y El nacimiento de la biopolítica, el objeto y el método de investigación definidos por Foucault para el estudio de las prácticas de gobierno a partir del siglo XVIII, así como la articulación entre el régimen de verdad y la investigación genealógica. A continuación, veremos, en el curso Sobre el gobierno de los vivos, cómo el régimen de la verdad se recompone de manera significativa desde una nueva perspectiva de análisis sobre la relación poder-saber, por la que Foucault pasa a considerar la manifestación de la verdad. Este camino es importante porque permite comprender el paso de los estudios de Foucault de las prácticas de gobierno al de la dirección de la conducta del hombre.

**Palabras clave:** Régimen de la verdad. Manifestación de la verdad. Poder. Conocimientos.

### **Résumé**

L'objectif de l'article est de comprendre le déplacement que Foucault opère d'un discours de vérité à une manifestation de la vérité, en attribuant un contenu " positif et différencié ", comme il l'affirme dans le cours Du gouvernement des vivants, aux termes pouvoir et savoir. Pour ce faire, nous analyserons dans un premier temps, à partir des cours Sécurité, territoire et population et Naissance de la biopolitique, l'objet et la méthode de recherche définis par Foucault pour l'étude des pratiques gouvernementales à partir du XVIIIe siècle, ainsi que l'articulation entre le régime de vérité et la recherche généalogique. Ensuite, nous verrons, dans le cours Du gouvernement des vivants, comment le régime de la vérité se recompose de manière significative à partir d'une nouvelle perspective d'analyse sur la relation pouvoir-savoir, pour laquelle Foucault commence à considérer la manifestation de la vérité. Ce parcours est important car il permet de comprendre le passage des études de Foucault des pratiques de gouvernement à celles de la direction de la conduite de l'homme.

**Mots clés :** Régime de vérité. Manifestation de la vérité. Puissance. Savoir

## **I. Genealogia do poder e regime de verdade**

No curso de 1978-1979 no Collège de France, *O nascimento da Biopolítica*<sup>1</sup>, no início da primeira aula, Foucault (2004b, p. 3/ p. 3) anuncia que o curso será um pouco a continuação do que ele havia apresentado no curso anterior, *Segurança, Território e População* (1976-1977): “reconstruir a história do que poderíamos chamar de arte de governar”. Recorda Foucault do sentido “restritivo” que ele havia dado tanto ao “governo” quanto à “arte” ao deixar de lado “tudo o que normalmente se entende, tudo o que foi entendido por muito tempo como o governo dos filhos, o governo das famílias, o governo de uma casa, o governo das almas, o governo das comunidades etc.”, para considerar, no curso anterior e neste que se inicia, “o governo dos homens<sup>2</sup> na medida em

---

<sup>1</sup> As referências que se seguem das obras de Foucault indicam, primeiramente, o ano e a página da obra em francês e, na sequência, a página da tradução para o português consultada.

<sup>2</sup> Sobre o governo dos homens, eis o que afirma Foucault no curso *Segurança, Território e População* (2004a, p. 50): “A ideia de um governo dos homens que pensaria antes de mais nada e fundamentalmente na natureza das coisas, e não mais na natureza má dos homens, a ideia de uma administração das coisas que pensaria antes de mais nada na liberdade dos homens, no que eles querem fazer, no que têm interesse em fazer, no que eles contam fazer, tudo isso são elementos correlativos. Uma física do poder ou um poder que se pensa como ação física no elemento da natureza e um poder que se pensa como regulação que só pode se efetuar através de e apoiando-se na liberdade de cada um, creio que isso aí é uma coisa absolutamente

que, e somente na medida em que, ele se apresenta como exercício da soberania política” (ibid. p. 3/ p. 3). A “arte de governar” não se refere, portanto, à maneira como os governantes governam, mas à análise, à reflexão, ao estudo, da melhor maneira de governar considerando uma gestão que tem como alvo, no final do século XVIII, a população. A “consciência de si” do governo teria sido o objeto de estudo de Foucault (ibid., p. 4/ p. 4) neste curso de 1978-79 se este termo não tivesse sido substituído, logo na sequência de sua ocorrência, pelo “estudo da racionalização da prática governamental no exercício da soberania política”.

Definido o objeto de estudo do curso *O nascimento da Biopolítica*, Foucault apresenta o método da sua pesquisa: abandonar os universais<sup>3</sup> para explicar a prática governamental. Os universais a que Foucault se refere são, por exemplo, o soberano, a soberania, o povo, os súditos, o Estado, a sociedade civil. Assim, ao invés de admitir *a priori* a existência desses universais e acompanhar como a história os modifica ou comprova a sua não validade, Foucault define a sua opção “teórica” e “metodológica”: analisar a prática<sup>4</sup> governamental a partir dos diferentes jogos de verdade considerados entre si e dos jogos de verdade em referência às relações de poder.

Não por acaso a noção de “prática” tem relevância central. É a prática que permite Foucault analisar aquilo que as pessoas fazem frente aos acontecimentos, a partir de suas racionalizações, cálculos, estatísticas, coordenando suas práticas para um regime de

---

fundamental. Não é uma ideologia, não é propriamente, não é fundamentalmente, não é antes de mais uma ideologia. É primeiramente e antes de tudo uma tecnologia de poder, é em todo caso nesse sentido que podemos lê-lo”.

<sup>3</sup> Foucault se refere aos estudos feitos pelas análises sociológicas, históricas e pela filosofia política.

<sup>4</sup> No curso *O Nascimento da Biopolítica* (2004b, p. 21-22/ p. 26-27), Foucault, ao retomar suas pesquisas, afirma: “Afinal de contas, foi esse mesmo problema que eu me coloquei a propósito da loucura, a propósito da doença, a propósito da delinquência e a propósito da sexualidade. Em todos esses casos, não se trata de mostrar como esses objetos ficaram por muito tempo ocultos, antes de ser enfim descobertos, não se trata de mostrar como todos esses objetos não são mais que torpes ilusões ou produtos ideológicos a serem dissipados à [luz] da razão que enfim atingiu seu zênite. Trata-se de mostrar por que interferências toda uma série de práticas – a partir do momento em que são coordenadas a um regime de verdade -, por que interferências essa série de práticas pôde fazer que o que não existe (a loucura, a doença, a delinquência, a sexualidade, etc.) se tornasse porém uma coisa, uma coisa que no entanto continuava não existindo. Ou seja, não [como] um erro – quando digo que o que não existe se torna uma coisa, não quero dizer que se trata de mostrar como um erro pôde efetivamente ser construído -, não como a ilusão pôde nascer, mas [o que] eu gostaria de mostrar [é] que foi certo regime de verdade e, por conseguinte, não um erro que fez que uma coisa que não existe possa ter se tornado uma coisa. Não é uma ilusão, já que foi precisamente um conjunto de práticas reais, que estabeleceu isso e, por isso, o marca imperiosamente no real. O objeto de todos esses empreendimentos concernentes à loucura, à doença, à delinquência, à sexualidade e àquilo de que lhes falo agora é mostrar como o par ‘série de práticas/regime de verdade’ forma um dispositivo de saber-poder que marca efetivamente no real o que não existe e submete-o legitimamente à demarcação do verdadeiro e do falso”.

verdade, o qual estabelecerá, por sua vez, dicotomias como a do normal e do anormal. São as práticas, portanto, que marcam no real o que não existe e, legitimamente, submetem esta realidade à demarcação entre do verdadeiro e do falso. Por isso o termo “prática” é continuamente retomado por Foucault, particularmente ao longo dos seus escritos dos anos 70, seja para se referir às práticas disciplinares, às práticas biopolíticas, às práticas de exclusão, às práticas discursivas, às práticas de racionalização, às práticas de resistências ou às práticas de governo, para citar apenas alguns exemplos.

O abandono dos universais como método de pesquisa é reafirmado no verbete “Foucault”, escrito sob o pseudônimo Maurice Florence, em 1984. Ao definir como fio condutor de suas análises a questão “entre sujeito e verdade”, Foucault (1994, p. 634/, p. 237) explica que para tanto é necessário “certas escolhas de método”, e a primeira delas é “um ceticismo sistemático em relação a todos os universais antropológicos”, considerando por universais “tudo o que nos é proposto em nosso saber, como sendo de validade universal, quanto à natureza humana ou às categorias que se podem aplicar ao sujeito”. E este método não se aplica apenas ao estudo da governamentalidade, mas ao da loucura, da delinquência e da sexualidade. Contudo, segue Foucault (ibid. p. 634, p. 237), recusar o universal da loucura, da delinquência, da sexualidade, não é dizer que aquilo a que essas expressões se referem “não seja nada ou que elas não passem de fantasias inventadas pela necessidade de uma causa duvidosa”. Não é, portanto, afirmar simplesmente que a loucura não existe, mas “é se interrogar sobre as circunstâncias que permitem, conforme as regras do dizer verdadeiro ou falso, reconhecer um sujeito como doente mental (...)”. Ou, ainda, como explica Foucault no curso *O nascimento da biopolítica* (2004a, p. 5/ p. 5), o método é: “suponhamos que a loucura não exista. Qual é, por conseguinte, a história que podemos fazer desses diferentes acontecimentos, dessas diferentes práticas que, aparentemente, se pautam por esse suposto algo que é a loucura?<sup>5</sup>”

---

<sup>5</sup> Em *Foucault revoluciona a história*, Paul Veyne afirma (1971, p. 226): “Para Foucault, como também para Duns Scot, a matéria da loucura (*behaviour*, microbiologia nervosa) existe realmente, mas não como loucura; só ser louco materialmente é, precisamente, não o ser ainda. É preciso que um homem seja objetivado como louco para que o referente pré-discursivo apareça retrospectivamente como matéria de loucura; pois, por que o *behaviour* e as células de preferência às impressões digitais?”. As teses nominalistas que Paul Veyne desenvolve nesse texto foram objeto de discussão pelo grupo de trabalho de Foucault, como relata Defert, em *Chronologie (DE, I, p. 53/ 54)*: “Durante os dois anos em que tratou da ‘governamentalidade’ e da razão política liberal, o grupo de pesquisadores que intervinha em seu seminário se reuniu regularmente em seu escritório: é nesse quadro que foram analisadas as teses nominalistas de Paul Veyne, desenvolvidas em Foucault révolutionne l’histoire”.

Este método, lembra Foucault no curso *O nascimento da biopolítica* (2004b, p. 5/p.6), também conduziu suas análises no curso do ano anterior, em torno da razão de Estado, da emergência de uma racionalidade na prática governamental. Essa prática governamental, que marcava o governo das monarquias europeias até o século XVIII, permitiu governar “com base em algo que se chama Estado” e, em função desse já dado que é o Estado, definir uma prática governamental em torno do Estado que se esperava construir. Assim, a racionalização do Estado administrou o “dever-fazer do governo” de modo a identificá-lo com “dever-ser” do Estado (ibid., p. 6/ p. 6). Ou seja, nos espaços em que o Estado ainda não existia suficientemente (como nos regramentos, nas leis, nos discursos e nas estratégias que estão por se fazer), ele deveria se fazer potencializando continuamente aquilo que já era: permanente e sempre mais forte do que aquilo que quer destruí-lo. E quais foram as racionalidades utilizadas pelo Estado para que ele pudesse se fazer mantendo a sua existência? Essas racionalidades foram analisadas por Foucault no curso anterior, *Segurança, Território e População*, no interior do regime de verdade, ou seja, considerando as diferentes práticas racionalizadas (como o mercantilismo, o Estado de polícia e o aparelho diplomático-militar) e os efeitos destas práticas numa arte de governar a razão de Estado (o dever-ser do Estado).

Mas, em *O Nascimento da Biopolítica* Foucault explica que, a partir do século XVIII, a prática governamental passa a lidar com uma economia política que impõe um princípio de autolimitação da arte de governar. Esse princípio de autolimitação do governo Foucault analisa a partir da emergência de um “novo regime de verdade” (2004b, p. 21/ p. 26). Trata-se do momento em que a arte de governar alcança sua racionalidade pautada por um discurso, que tem existência a partir de um conjunto de práticas, e que legisla sobre o real estabelecendo a demarcação do verdadeiro e do falso. A racionalidade que impõe um princípio limitador à prática de governar é o liberalismo. Assim, é enquanto racionalidade, e não como teoria econômica ou princípio ideológico, que Foucault analisa o liberalismo. A racionalidade liberal se opõe à razão de Estado na medida em que, para a razão de Estado, “nunca se governa demais”, e a intervenção pública é contínua na gestão do Estado para que nada escape ao domínio do Estado e este possa alcançar o máximo de sua força; já o liberalismo é uma racionalidade que limita a atuação do Estado por considerar que “sempre se governa demais” (SENELLART, 1995, p. 7-8). O liberalismo impõe, portanto, um princípio de autolimitação no interior da racionalidade governamental (da razão de Estado), a partir do qual a questão é “governar menos, para



ter eficiência máxima, em função da naturalidade dos fenômenos com que se tem de lidar” (SENELLART, 2004a, p. 333/ p. 442). Por isso, o liberalismo é “condição de inteligibilidade da biopolítica” (ibid., p. 333/ p. 442), uma vez que a organização da biopolítica encontra seu ponto de partida no momento em que uma nova razão governamental, que é o liberalismo, passa a administrar a população.

Foucault não estabelece, portanto, uma mudança no método de pesquisa em torno da razão de Estado e desta nova racionalidade que é o liberalismo, mas implica, retrospectivamente, seus objetos de pesquisa dos anos 70 em torno da loucura, da delinquência e da sexualidade a um mesmo método de pesquisa<sup>6</sup>. O que muda com esta nova racionalidade que é o liberalismo é a submissão do real à demarcação entre o verdadeiro e o falso, a partir do princípio de autolimitação da razão governamental que caracteriza o liberalismo.

Isso não significa, como adverte Foucault (2004b, p. 20/ p. 25), que a arte de governar tenha alcançado, no liberalismo, um limiar epistemológico a partir do qual ela tenha se tornado científica. A questão para Foucault é analisar como, a partir do século XVIII, a prática governamental será marcada pelo princípio de autolimitação por meio de uma coerência refletida que conecta as práticas de governo aos seus efeitos, os quais poderão ser julgados como bons ou ruins, não em função de uma lei moral ou natural, ou de uma razão do Estado que buscava equacionar a prática governamental ao seu dever-ser, mas de uma economia política que impõe uma limitação interna à racionalidade governamental. É o regime de verdade e o princípio de autolimitação da razão governamental no liberalismo que Foucault analisa neste curso de 1978-1979.

Para tanto, Foucault opta por considerar como inexistente os universais para apreender o real a partir do regime de verdade. Ou seja, analisando a articulação entre uma série de práticas que dizem respeito à forma racional, refletida, de governar, e como estas práticas estão relacionadas a um discurso que, ao mesmo tempo, torna o real inteligível e legisla sobre as práticas governamentais em termos de verdadeiro ou falso.

---

<sup>6</sup> No curso *O nascimento da Biopolítica*, Foucault (2004b, p. 22/ p. 27) afirma: “O objeto de todos esses empreendimentos concernentes à loucura, à doença, à delinquência, à sexualidade e àquilo de que lhes falo agora é mostrar como o par “série de práticas/regime de verdade” forma um dispositivo de saber-poder que marca efetivamente no real o que não existe e submete-o legitimamente à demarcação do verdadeiro e do falso”.

Na aula seguinte, de 17 de janeiro de 1979, Foucault (ibid. p. 35/ p. 47) afirma que o que torna o real inteligível é o fato dele ser possível: “Digamos que o que permite tornar inteligível o real é mostrar simplesmente que ele foi possível”. O que não significa, segue Foucault, considerar que o real teria sido necessário, tampouco que ele seria um possível num campo determinado de possibilidades. O real ao qual Foucault se refere é inteligível a partir de um certo regime de verdade e de um conjunto de práticas que marcam, no real, coisas que não existem.

E é em torno desta inteligibilidade do real que Foucault (ibid., pp.35-36/ pp. 47-48) explica ter organizado os seus estudos sobre a loucura, as instituições penais e a sexualidade. Com relação à loucura, “tratava-se de estudar a gênese da psiquiatria a partir e através das instituições de encerramento que estavam original e essencialmente articuladas a mecanismos de jurisdição em sentido bastante lato”, as quais “sustentadas, substituídas, transformadas e deslocadas por processos de veridicção”. Com relação às instituições penais, tratava-se de estudar como, “nessas instituições penais fundamentalmente ligadas a uma prática jurisdicional, tinha-se formado e se desenvolvido certa prática veridicional que começava a instituir”, com o auxílio da criminologia, da psiquiatria, “a questão veridicional que está no cerne do problema da penalidade moderna”, ao ponto de “embaraçar” a sua jurisdição substitui a questão “o que você fez? pela questão: quem é você?”. Com relação à sexualidade, trata-se de estudar um certo número de instituições que buscaram identificar, por meio de práticas como a confissão, a direção da consciência, o relatório médico, os exames, “o momento em que se fez a troca e o cruzamento entre certa jurisdição das relações sexuais, que definem o que é permitido e o que é proibido, e a veridicção do desejo, que é aquilo em que se manifesta atualmente a armadura fundamental do objeto ‘sexualidade’”.

Como se vê, para Foucault, a relação entre verdade e realidade sempre esteve presente em suas pesquisas dos anos 70, não a partir de uma perspectiva epistemológica, mas de uma genealogia para cujas práticas constituem a racionalidade da razão de Estado, inclusive nesta nova racionalidade que é o liberalismo. O real se torna possível, dirá Foucault (ibid. p. 37/ p. 49), pela “genealogia de regimes veridicionais, isto é, da análise da constituição de certo direito da verdade a partir de uma situação de direito, com a relação direito/verdade encontrando sua manifestação privilegiada no discurso, o discurso em que se formula o direito e em que se formula o que pode ser verdadeiro ou falso”.



Mas, que efeitos são esses que Foucault identifica nos inúmeros cruzamentos entre jurisdição e veridicação, cuja realidade não se reporta às racionalidades historicamente sucessivas? Em uma entrevista de 1977<sup>7</sup>, ao ser perguntado se concordaria com o caráter de ficção atribuído às análises de *História da Sexualidade I*, Foucault afirma que a ficção é para ele “um problema muito importante”(DE III,1994, p. 236/ p. 43), e formula sua resposta tendo como referência toda a sua pesquisa desenvolvida: “tenho consciência de que sempre escrevi somente ficções”. Contudo, completa Foucault, “nem por isso quero dizer que isso esteja fora da verdade”. É sobre como o discurso de verdade fabrica algo que não existe que Foucault pensa a ficção: “Parece-me que há possibilidade de fazer trabalhar a ficção na verdade, de induzir efeitos de verdade com um discurso de ficção, e provocar, de algum modo, que o discurso de verdade suscite, fabrique alguma coisa que ainda não existe, que, então, ‘ficcione’”. Assim, continua Foucault, “‘ficcione-se’ história a partir de uma realidade política que a torna verdadeira; ‘ficcione-se’ uma política que não existe ainda a partir de uma verdadeira história”. Ao afirmar que as suas ficções não estão “fora da verdade”, é preciso compreender de que verdade Foucault se refere. Esta questão é um problema importante não porque Foucault reconheça que ele tenha feito “ficção”, mas porque suas análises incidem sobre “ficções”, ou melhor, sobre o regime de verdade e as práticas que inscrevem no real algo que não existe.

Ao retomar, no curso de 1978-1979, seus estudos em torno da loucura, da delinquência e da sexualidade, Foucault o faz convergindo essas pesquisas a uma questão que é política e que diz respeito ao exercício do poder racionalizado. É a relação entre poder e saber, do político ao epistemológico, que mostra como nos vinculamos à verdade por meio de regimes de verdade articulados com regimes jurídico-políticos. Foucault não fala de como, por um erro, uma ilusão ou ideologia, a loucura, a doença, a delinquência, a sexualidade, tenham se tornando alguma coisa que continua não existindo. Mas de como um regime de verdade colocou em funcionamento uma série de práticas que marcaram o real.

O regime de verdade considerado no interior da relação poder-saber atualiza, no curso de 1978-1979, o sentido de regime de verdade que Foucault atribuí a esta expressão

---

<sup>7</sup> Trata-se da entrevista *Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps* (n. 247, 1º a 15 de janeiro de 1977), DE III, pp. 228-236.

quando ela aparece, pela primeira vez<sup>8</sup>, em *Vigiar e Punir*<sup>9</sup>, livro publicado em 1975. Ao se referir ao funcionamento do novo sistema penal, definido pelos códigos dos séculos XVIII e XIX, e de como se compõe uma série de práticas na justiça criminal moderna com a integração de elementos extrajurídicos do campo do saber (como a psiquiatria, a psicologia, a pedagogia etc.), Foucault explica que um regime de verdade passa a cumprir um papel inédito na justiça criminal. É o momento em que técnicas e discursos “científicos” se formam e se entrelaçam à prática punitiva.

Não é apenas no curso o *Nascimento da Biopolítica*<sup>10</sup> que Foucault se refere ao “par” práticas e regime de verdade como o conjunto de estratégias que permitem estabelecer, a propósito de um discurso, quais enunciados serão caracterizados como verdadeiros ou falsos. Esta é uma análise que encontramos em Foucault quando ele trata da loucura, da delinquência e da arte de governar (na razão de Estado e no liberalismo). Já no curso *Do governo dos vivos*, de 1979-1980, Foucault reflete o regime de verdade de modo diferente daquele que vinha fazendo até então. A questão aqui é analisar por quais procedimentos, visando atingir quais fins, um sujeito se inclina a uma manifestação de verdade. O sujeito não é mais apenas objetivado pela relação saber-poder que caracterizava o regime de verdade na governamentalidade; aqui o sujeito tem um papel ativo na medida em que é ele que se inclina a uma manifestação de verdade. Foucault adota neste curso de 1979-1980 um novo método de pesquisa ao atribuir um conteúdo “positivo e diferenciado” aos termos poder e saber, a partir do qual a questão será analisar a relação entre poder e saber a partir da manifestação de verdade. Vejamos, assim, como estas questões são desenvolvidas por Foucault neste curso.

## II. Uma nova perspectiva à relação poder-saber

A análise da relação entre o exercício do poder e a manifestação da verdade inicia o curso de 1979-1980, *Do governos dos vivos*, especificamente com as relações entre o ritual de manifestação da verdade e o exercício do poder utilizados pelo imperador romano Sétimo Severo. A manifestação da verdade estava representada pelo céu que o imperador havia mandato pintar, no teto da sala onde fundamentava e justificava as

<sup>8</sup> Cf. Michel Senellart, Situação do curso (*Du gouvernement des vivants*) pp. 341-343, 2012. Também sobre esse assunto, conferir Daniele Lorenzini: "What is a 'Regime of Truth'?", in: *Le foucauldien*, 1/1 (2015).

<sup>9</sup> Cf. Foucault, *Surveiller et punir*, p. 27 (1975).

<sup>10</sup> Em um texto de 1976, antes portanto do curso o *Nascimento da Biopolítica*, intitulado a “A função política do intelectual” (*DE III*, pp. 109-111), Foucault analisa a relação entre verdade e poder e o regime de verdade que faz funcionar mecanismos e instâncias que distinguem os discursos entre verdadeiros e falsos.

sentenças que proferia, conforme o céu no dia do seu nascimento, “com a conjugação das estrelas que havia presidido o seu nascimento e por conseguinte ao seu destino” (FOUCAULT, 2012, p. 3/p. 3). Trata-se, assim, da justificação de um reinado por uma ordem regida pelos astros, comprovando que a fortuna do imperador era fatal, inacessível, impossível de ser alterada por um rival ou conspirador. O céu astral funcionava, ainda, como uma manifestação suplementar da verdade para o exercício do poder em um conhecimento que corresponde a uma “aleturgia”. E Foucault passa a utilizar a “aleturgia” neste curso como o “conjunto dos procedimentos possíveis, verbais ou não, pelos quais se revela o que é dado como verdadeiro em oposição ao falso, ao oculto, ao indizível, ao imprevisível, ao esquecimento” (ibid., p. 8/p. 8). Ainda, segue Foucault (ibid., pp. 8-9/ p. 8), “de uma maneira bárbara e áspera, a produção de verdadeiro na consciência dos indivíduos por procedimentos lógico-experimentais, não é mais que, no fim das contas, uma das formas possíveis de aleturgia”. Retomando que em grego o exercício do poder é denominado “hegemonia”, no sentido de “se encontrar à frente dos outros, de conduzi-los e de conduzir de certo modo a conduta deles”, Foucault afirma que “não há hegemonia sem aleturgia” (ibid. p. 8/ p. 8).

O que permanece da aleturgia nos processos de racionalização da arte de governar é o que Foucault desenvolve, no curso de 1979-1980, em torno da noção de governo dos homens pela verdade. Como Foucault faz isso? Não é se “livrando da noção saber-poder presente em suas análises sobre a loucura, as práticas punitivas, a sexualidade e a governamentalidade, mas é atribuindo um conteúdo "positivo e diferenciado" aos termos poder e saber<sup>11</sup>. Ao estabelecer uma nova perspectiva de pesquisa à relação poder-saber, Foucault elabora a noção de saber em direção ao problema da verdade. A partir daí, a análise da arte de governar - enquanto racionalidade que elabora as práticas de governo e que considera o liberalismo como arte racional de governo - deverá considerar que o exercício do poder remanejou manifestações de verdade que eram características do exercício do poder, como as de Sétimo Severo, mas também do poder principesco do

---

<sup>11</sup> Diz Foucault (2012, p. 13/p. 13): "Livrar-se da noção de saber-poder como se livrou da noção de ideologia dominante. Enfim, quando digo isso, sou perfeitamente hipócrita, pois é evidente que ninguém se livra do que pensou como se livra do que pensaram os outros. Por conseguinte, serei certamente mais indulgente com a noção saber-poder do que com a de ideologia dominante, mas é a vocês que cabe me censurar por isso. Na incapacidade, portanto, de me tratar a mim mesmo como pude tratar dos outros, direi que se trata, essencialmente, ao passar da noção de saber-poder à noção de governo pela verdade, de dar um conteúdo positivo e diferenciado a esses dois termos, saber e poder".

século XVI, de maneira a tornar útil e passível de cálculo manifestações de verdade que eram da ordem do adivinho, do astro, do bruxo, do astrólogo.

Mas, não é na relação entre poder e saber da razão de Estado que Foucault tratará a manifestação de verdade. É no governo dos homens pela verdade que Foucault encontrará espaço para desenvolver a relação entre poder e manifestação de verdade, senão substituindo, pelo menos ampliando a compreensão de poder para a de governo dos homens pela verdade. Para tanto, na primeira aula deste curso, Foucault (ibid., p. 12/ p. 12) identifica dois deslocamentos feitos por ele: o primeiro ia da noção de ideologia dominante à de saber-poder; o segundo, objeto deste curso, da noção de saber-poder à de governo pela verdade. Com relação ao primeiro deslocamento, o saber tinha como função analisar as oposições entre científico e não-científico, entre verdadeiro e falso, entre realidade e ilusão a partir de práticas constitutivas de objetos e de conceitos; já o poder tinha por função substituir o entendimento de um sistema dominante de poder por técnicas e práticas de exercício do poder. Este deslocamento está presente, como vimos, nas análises que Foucault faz ao longo dos anos setenta sobre a loucura, a delinquência, as práticas punitivas, a razão de Estado, a sexualidade. É com relação ao segundo deslocamento, feito no interior de seus próprios escritos, que Foucault pretende dar um conteúdo “positivo” e “diferenciado” à noção saber-poder ao passá-la para a de governo da verdade. Com isso, o deslocamento é do saber para o problema da verdade e do poder para a noção de governo enquanto procedimentos e estratégias para a direção da conduta dos homens.

Para desenvolver a relação entre exercício do poder e a manifestação da verdade, detenhamo-nos primeiramente no conteúdo “positivo” e “diferenciado” que Foucault atribui à noção saber-poder. Para tanto, o estudo do cristianismo primitivo será central. Isto porque, o conteúdo positivo e diferenciado à relação saber-poder que o exercício do poder e as manifestações de verdade promovem está relacionado à relação que o sujeito estabelece com as manifestações de verdade e a produção de uma subjetivação em termos de uma relação de si para consigo, cujo modelo que conhecemos não é outro senão o cristão. Com o cristianismo, temos um mecanismo perpétuo da falta<sup>12</sup> articulado à

---

<sup>12</sup> Isso não significa que, para Foucault, a noção de falta tenha sido introduzida pelo cristianismo. Na aula de 27 de janeiro de 1980, do curso *Do governo dos vivos*, Foucault (2012, p. 182/ p. 171) explica que foi o “mundo grego e o mundo romano” que conheceu, codificou, analisou o que seria a falta, a infração e as suas consequências. As regras do direito, a ideia de uma filosofia que seria essencialmente moral, com regras de existência, codificação das condutas, definição do bem e do mal, do conveniente e inconveniente, justo ou injusto, legal ou ilegal, “é absolutamente característico das civilizações grega e romana”.

obediência permanente a um número de leis intrínsecas à história das relações entre verdade e subjetividade no ocidente cristão. O esquema de subjetivação cristã caracteriza-se de maneira paradoxal pelo vínculo obrigatório entre a mortificação de si e a produção da verdade de si mesmo, não pela fé, mas pela falta tal como ela aparecerá na penitência. Ou seja, a questão não está no pertencimento do sujeito à verdade ou no da verdade ao sujeito, mas na ruptura: o que acontece com o sujeito quando, rompendo com a verdade pela falta cometida, volta a ser aquele mesmo com o qual havia rompido no momento do batismo<sup>13</sup>. Esta análise implica na compreensão do mecanismo da falta e do regime de verdade como possibilidade de perscrutar o caráter positivo e diferenciado da manifestação de verdade frente à relação saber-poder.

### III. O poder e a manifestação da verdade

Como vimos, no curso de 1978-79, *O nascimento da biopolítica*, Foucault analisa a relação saber-poder em torno de um regime de verdade baseado no princípio de autolimitação do Estado. E, de maneira retrospectiva, Foucault problematiza neste curso uma série de práticas ligadas ao regime de verdade que inscreveram no real um discurso de verdade sobre a loucura, a delinquência e a sexualidade. Aqui, o regime de verdade corresponde ao domínio do conhecimento e às técnicas de exercício do poder que tornam, a propósito dos discursos, um certo enunciado verdadeiro ou falso. Esse regime de verdade, ou de veridicção, compreendia a análise das práticas discursivas e a relação destas com as práticas de exercício do poder.

---

Justamente por isso a definição da falta era central. Para Foucault (ibid., p. 182/ p. 171), “[...]. O mundo grego-romano é um mundo da falta. É um mundo da falta, é um mundo da responsabilidade, é um mundo da culpa. Da tragédia grega ao direito romano, em certo sentido só se trata disso. E a filosofia grega, a filosofia helenística é uma filosofia da falha, da falta, da responsabilidade, das relações do sujeito com a sua falta”. O que o cristianismo fez foi, para Foucault, introduzir o problema do “*peccatum*” (do pecado), não na inocência, mas em relação a ela: “em relação à luz, em relação à libertação e em relação à salvação”. O cristianismo pensou a falta a partir da “*recaída*”. Para Foucault (ibid., p. 183/ p. 172), o cristianismo “se defrontou com o problema de saber de que modo o sujeito, tendo alcançado a verdade, podia perdê-la, de que modo, nessa relação que afinal é concebida como uma relação fundamentalmente irreversível de conhecimento, pode se produzir algo como a recaída do conhecimento no não-conhecimento, da luz na escuridão e da perfeição na imperfeição e na falta”. Ou seja, para Foucault (ibid., p. 183/ p. 172) o cristianismo não se ocupou da questão “do sujeito em sua relação positiva com a verdade”, mas “o que acontece com a verdade quando o sujeito vai à verdade” (aqui o sujeito rompe com ele mesmo em busca da verdade), no caso do batismo; e também o que acontece com o sujeito quando este, tendo estabelecido a uma relação com a verdade pelo batismo, recai numa falta pessoal e individual (aqui o sujeito rompe com a verdade e volta “aquele si mesmo”, com o qual havia rompido no batismo), que é o caso da penitência.

<sup>13</sup> Cf. Foucault, *Do governo dos vivos*, 2012, p. 183/ p. 172).

Já o regime cristão da verdade permite a análise do porquê nos obrigamos com o reconhecimento da verdade, com o ato da verdade, não apenas pela fé, mas, sobretudo, a partir do reconhecimento das faltas pessoais e individuais. Comparando o curso de 1978-1979 com o de 1979-1980, vemos o deslocamento de uma análise focada no sujeito objetivado pelas práticas discursivas para a de um sujeito ativo que se faz agente de uma manifestação de verdade, de um sujeito que diz a verdade sobre si mesmo. Por isso o conteúdo positivo e diferenciado do saber na manifestação da verdade é uma verdade que se manifesta na forma da subjetividade. Com o cristianismo temos, para Foucault (ibid., p. 221/ p. 204), o aparecimento de um longo processo em que “se elabora a subjetividade do homem ocidental”, entendendo por subjetividade “a relação de si consigo”.

Na aula de 30 de janeiro de 1980, do curso *Do governo dos vivos*, após retomar o objetivo de suas pesquisas anteriores, particularmente sobre a loucura, o crime e a punição, e o modo pelo qual elas se opunham a uma perspectiva universalista e humanista, Foucault surpreende e afirma que o que ele vem propondo “seria antes uma espécie de anarquologia”<sup>14</sup>, procedimento apresentado nos seguintes termos:

[...] voltemos agora à questão de que gostaria de falar esse ano: o governo dos homens pela manifestação da verdade na forma da subjetividade. Por que, de que forma, numa sociedade como a nossa existe um vínculo tão profundo entre o exercício do poder e a obrigação, para os indivíduos, de serem atores essenciais nos procedimentos de manifestação da verdade, nos procedimentos de aleturgia de que o poder necessita? Que relação existe entre o fato de ser sujeito numa relação de poder e sujeito pelo qual, para o qual e a propósito do qual se manifesta a verdade? O que é esse duplo sentido da palavra “sujeito”, sujeito numa relação de poder, sujeito numa manifestação de verdade?”. (FOUCAULT, 2012, p. 79/ pp. 74-75).

Sobre esse duplo sentido da palavra “sujeito”, sujeito numa relação de poder e sujeito numa manifestação de verdade, é neste segundo sentido que Foucault reconhece o sujeito como agente ativo no procedimento de manifestação de verdade. Inserido no procedimento da aleturgia, o sujeito é capaz de consumir o ato de dizer a verdade, sendo a propósito de si mesmo que se descobre a verdade. Este reconhecimento refletido da verdade é a confissão: quando o sujeito se dirige a si mesmo, se reconhece como objeto

<sup>14</sup> Conferir esta passagem em *Do Governo dos vivos*, 2012, pp.77-78/ pp. 73-74



do ato da verdade e manifesta, por seu discurso, a confissão de sua falta ou mérito<sup>15</sup>. Prática cristã de regime de verdade, a confissão não constitui uma adesão à verdade, como a fé exige no momento em que o indivíduo adere a uma verdade intangível e revelada, como a revelada por São Paulo sobre a ressurreição<sup>16</sup>. Na confissão, explora-se indefinidamente os segredos individuais sobre os quais é o próprio sujeito que promove a manifestação de verdade. É ao lado do cristianismo primitivo que Foucault problematiza a constituição de uma relação entre o governo dos homens e os atos refletidos de verdade<sup>17</sup>

Destes dois regimes de verdade, a profissão de fé e a confissão - o primeiro o ato de verdade em forma de crença e, o segundo, a obrigação que os indivíduos assumem para si de manifestar suas verdades secretas e individuais -, é a confissão portanto que se vincula ao regime político de obrigações e que compõe as análises de Foucault em torno do governo dos homens pela manifestação da verdade na forma da subjetividade. A confissão é o caminho para Foucault problematizar a “força do verdadeiro, vontade de saber, poder da verdade” nos seguintes termos:

[...] como é que os homens, no Ocidente, se vincularam ou foram levados a se vincular a manifestações bem particulares de verdade, manifestações de verdade nas quais, precisamente, eles mesmos é que devem ser manifestados em verdade? Como o homem ocidental está vinculado à obrigação de manifestar em verdade o que ele próprio é? Como ele se vinculou, de certo modo, a dois níveis e de duas formas, de um lado à obrigação de verdade, e em segundo lugar ao estatuto de objeto no interior dessa manifestação de verdade? Como eles se vincularam à obrigação de se vincular a si mesmos como objeto de saber? (FOUCAULT, 2012, p. 99/ p. 92).

O conjunto de questionamentos desta passagem reflete a dimensão e a utilização que Foucault faz do regime de verdade. É a força que nós atribuímos à verdade, e os efeitos decorrentes dos vínculos que estabelecemos com a manifestação da verdade, que conduzem a análise de Foucault sobre como nós nos vinculamos ou somos levados a nos vincular com manifestações de verdade. É a história do poder da verdade, da força do verdadeiro, à qual nos vinculamos para nos manifestarmos como objeto de verdade que Foucault analisa, por isso que este regime de verdade está vinculado a regimes políticos

<sup>15</sup> Sobre a confissão (*l'aveu*), a propósito do cristianismo, conferir a aula de 06 de fevereiro do curso *Do Governo dos vivos*, 2012, p. 100/ p. 94.

<sup>16</sup> Cf., por exemplo, sobre o assunto, o livro de Alain Badiou, *São Paulo* (2009).

<sup>17</sup> Cf. Foucault, *Do governo dos vivos*, 2012, p. 81/ p. 76.

e a regimes jurídicos, indo do “político ao epistemológico”. Neste sentido, articulando estas análises às suas pesquisas anteriores, o regime da loucura é, ao mesmo tempo, explica Foucault (ibid., p. 99/ p. 93), “regime de verdade, regime jurídico e regime político”, ainda: “Há um regime da doença. Há um regime da delinquência. Há um regime da sexualidade”. O regime de verdade articula, assim, a manifestação de verdade, incluindo os seus procedimentos, aos sujeitos que são os operadores, as testemunhas ou os objetos da manifestação de verdade (ibid., p. 98/ p. 91). Foucault não se refere a um saber que toma o sujeito como objeto de conhecimento, mas a um regime de verdade que analisa o verdadeiro considerando a força que atribuímos a ele e o modo pelo qual a ele nos vinculamos. Eis o caráter positivo e diferenciado do saber pensado em termos de um regime de verdade.

Considerando os regimes de verdade que o cristianismo institucionalizou é que Foucault chegará à análise da subjetivação do homem ocidental como um processo que se inicia com o regime de verdade da confissão. Entendendo por subjetivação “o modo de relação de si consigo” (ibid., p. 221/ p. 204), o dizer a verdade sobre si mesmo foi um ritual inaugurado pelo cristianismo a partir de dois procedimentos: a verbalização detalhada pelo sujeito sobre a falta que cometeu e os procedimentos de descoberta, conhecimento, exploração de si. Por meio deste ritual, o sujeito vai do desconhecido ao conhecido e passa a ser para ele mesmo um objeto a conhecer (ibid., p. 221/ p. 205). Este procedimento não se dá na instituição nem do batismo nem da penitência, mas na ascese<sup>18</sup>, ou seja, no momento em que o homem se colocou continuamente como o controlador, o inspetor, o fiscalizador, de si mesmo, quando o exame da sua consciência é um trabalho infundável obrigatório para a instrução da sua própria conduta.

Ainda sobre a manifestação da verdade individual e a remissão das faltas, algumas palavras sobre estas três práticas organizadas pelo cristianismo, a saber, o batismo, a penitência eclesial e a direção da consciência (ibid., p. 101/ p. 94). O batismo é o ritual marcado pelo signo da escolha e do saber por ser a relação de conhecimento do sujeito com Deus e consigo mesmo por meio da iluminação divina. Com relação à penitência, Foucault (ibid., p. 104/ p. 98) se detém na análise de Tertuliano, pois foi ele “que teve

---

<sup>18</sup> A ascese está entre os exercícios espirituais da filosofia antiga, particularmente dos estoicos e epicuristas, e designa, para Foucault, “a busca, a prática, a experiência mediante as quais o sujeito opera sobre si próprio as transformações necessárias para ter acesso à verdade” (Foucault, 2001, p16). Conferir, sobre esse assunto, o artigo de César Candiotti Subjetividade e Verdade no último Foucault, 2008.

essa ideia maravilhosa de inventar o pecado original”, o qual tornou a prática da penitência uma obrigação ao fiel, já que o batismo não é suficiente para livrar o sujeito corrompido desde o nascimento dos assaltos do demônio. Assim, o medo da remissão dos pecados acompanha o fiel, que é corrupto por natureza, a vida inteira, e a sua salvação está na disciplina da penitência. Lembremos que Tertuliano soma à ideia da transmissão da falta original pelo sêmen a de que há dois sêmens, o da alma e o do corpo, solidários em suas imperfeições, e que desde a falta original, a primeira mancha destes sêmens, os sêmens sucessivos que se propagam de geração em geração proporcionam, em cada ser que nasce, uma natureza profundamente pervertida<sup>19</sup>. A penitência reflete o problema da recaída que o cristianismo precisou resolver: o que fazer com aqueles que dirão não à verdade alcançada no batismo? Se no batismo o sujeito rompia consigo mesmo para alcançar a verdade, o problema da penitência não é a falta, mas o pecado cometido no momento em que, rompendo com a verdade alcançada no batismo, o sujeito volta àquele si mesmo com o qual havia rompido no momento do batismo.

A prática da direção, a prática do exame de consciência<sup>20</sup>, ocupa as análises de Foucault nas duas últimas aulas do curso *Do governo dos vivos*. Aqui, vemos como a institucionalização no cristianismo da prática do exame de consciência aparece tardiamente e não se confunde com o poder pastoral. A relação entre subjetividade e verdade que o exame de consciência estabelece não diz respeito ao conteúdo objetivo da ideia, e sua prática não tem por objetivo descobrir se a ideia é verdadeira ou não, se o sujeito tem razão de ter este ou aquele pensamento. Não é, portanto, a questão da verdade sobre o que o fiel pensa que o exame de consciência tem por objeto de análise; o exame de consciência incide sobre a origem do pensamento, a qualidade do pensamento e como ele foi formulado. O exame de consciência proposto pelo cristianismo é feito considerando, inicialmente, não o conteúdo objetivo da ideia do fiel, a questão se relaciona “à realidade material da ideia na incerteza do que sou, na incerteza do que acontece no fundo de mim”(ibid., p. 297/ p. 275); não é a questão da verdade sobre a ideia do fiel que o exame de consciência se propõe a analisar, “é a questão da verdade de mim mesmo que tenho uma ideia”.

---

<sup>19</sup> CF. Foucault, 2012, p. 119/113.

<sup>20</sup> Este tema aparece no curso de 1974-75, *Os anormais*, particularmente nas aulas dos dias 19 e 25 de fevereiro de 1975.

Foucault (ibid., pp. 297-298/ p. 275) destaca que esta é “uma flexão muito importante na história das relações entre verdade e subjetividade”. Isto porque, o gênio maligno é “o tema absolutamente constante da espiritualidade cristã. De Evágrio Pôntico ou de Cassiano até o século XVII, o fato de que há em mim algo que pode me enganar e que nada me garante que não serei enganado, ainda que eu tenha certeza de não me enganar, é absolutamente fundamental”. Com Descartes, a relação verdade-subjetividade “pende para outro sentido”: sendo enganado ou não, há uma verdade indubitável, a saber, para que o sujeito se engane ele tem que ser, existir. Para Foucault (ibid., p. 298/ p. 275), Descartes faz o “eu não me engano” resultar “do perigo fundamental de ser-enganado e da dúvida espiritual infinda que a prática cristã da direção e do exame de consciência havia introduzido nas relações entre subjetividade e verdade”.

Assim, enquanto Descartes oporá ao fato de ser enganado a certeza de que para ser enganado o sujeito precisa existir, a espiritualidade cristã imporá ao fiel a obrigação de dizer permanentemente a verdade de si mesmo ao reconhecer as suas faltas. Desta maneira, ao fiel corrompido desde o nascimento se impõe a perpétua discursivização de si mesmo para um outro, a obrigação de expor o mais profundo segredo, produzir a verdade no momento em que o fiel faz aparecer em si algo que nem ele sabia que existia, mas que só foi descoberto por este trabalho de aprofundamento contínuo de si sobre si. O paradoxo da aleturgia está posto: “que essa aleturgia de mim, essa necessidade de produzir a verdade que sou, essa necessidade de aleturgia é fundamentalmente ligada [...] à renúncia a si mesmo” (ibid., p. 303/ p. 280). A produção da verdade sobre si mesmo é correlata da renúncia de si, já que ao revelar a sua mais profunda verdade, a verdade das suas vontades – o objeto proibido do desejo, a falta produzida pelo erro – o fiel revela quem ele é e, neste momento, se impõe para ele, a fim de garantir a sua salvação, que suas vontades sejam substituídas pela do outro. Eis o esquema da subjetivação cristã: “um procedimento de subjetivação que se formou e se desenvolveu historicamente no cristianismo e que se caracteriza de uma maneira paradoxal pelo vínculo obrigatório entre mortificação de si e produção da verdade de si mesmo” (ibid., p. 306/ p. 280). Foucault conclui o curso retomando Sétimo Severo: diferentemente dele, o cristão não tem “a verdade do mundo pintada acima da sua cabeça”, essa verdade “o cristão tem no fundo de si mesmo e é atrelado a esse segredo profundo, ele esta infinitamente debruçado sobre si e infinitamente obrigado a mostrar ao outro o tesouro que seu trabalho, seu pensamento, sua atenção, sua consciência, seu discurso não param de extrair deles”(ibid. p. 306/ p.

283). Daí que a discursivização da própria verdade não é apenas uma obrigação, mas é uma das nossas primeiras formas de obediência.

É, portanto, na análise da produção de um discurso verdadeiro sobre si mesmo, desvinculado de estratégias restritivas do discurso, que está o conteúdo positivo e diferenciado da relação poder-saber no curso *Do governo dos vivos*. Uma vez que a obrigação é de dizer toda a verdade sobre si, uma verdade desconhecida inclusive pelo sujeito, por isso a necessidade de uma “flexão do sujeito no sentido de sua própria verdade por intermédio da perpétua discursivização de si mesmo” (ibid., p. 305/ p. 282) como forma de obrigação e de obediência. Mas, sobre a institucionalização das relações verdade-subjetividade pela obrigação de dizer a verdade sobre si a partir do cristianismo, resta o desenvolvimento da forma de poder que organiza o vínculo ente verdade e subjetividade que Foucault não desenvolve neste curso .

#### IV. Considerações finais

Para concluir, retomamos dois textos de Foucault, o primeiro de 1976 e o segundo de 1971-72, nos quais Foucault problematiza a relação saber-poder e o modo pelo qual nos relacionamos com a manifestação da verdade, ainda que esta questão não tenha sido posta, ao menos não explicitamente, por Foucault nestes dois textos.

Em uma entrevista de junho de 1976 para A. Fontana e P. Pasquino, ao falar sobre o problema dos intelectuais, motivado pela pergunta sobre como é possível servir-se dos resultados de suas pesquisas para a luta cotidiana, Foucault discorre sobre a verdade, mais especificamente, em mostrar como a verdade não está fora do poder e nem existe sem poder. A resposta de Foucault destaca que no momento presente a função do intelectual específico<sup>21</sup> deve ser “reelaborada” considerando que este intelectual é alguém que ocupa uma função específica ligada a um dispositivo de verdade. Ou seja, Foucault chama atenção para o fato de que o discurso do intelectual específico tem efeitos “regrados de poder”, e por isso mesmo define, na realidade, o verdadeiro e o falso. E, na sequência, afirma Foucault (DE III, p. 158/ pp.32-33):

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua política geral da verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os

<sup>21</sup> Sobre esse assunto, conferir a entrevista com Deleuze, Os intelectuais e o poder, *DE II*, pp. 306-315

mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, as maneiras como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto dos que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

Por carregar uma tripla especificidade, a saber, da sua posição de classe, das suas condições de vida e de trabalho, e da sua condição intelectual, o intelectual específico tem “a especificidade da política de verdade em nossas sociedades”. E por isso sua posição é importante: ele tem condições de lutar no nível “desse regime de verdade tão essencial às estruturas e funcionamento de nossa sociedade” (ibid., p.159/ p. 33). Nesse sentido, sobre como utilizar de suas pesquisas para as lutas quotidianas, Foucault afirma que a verdade, ela própria, é poder, e que por isso pretender liberar a verdade de todo sistema de poder seria uma quimera. E conclui: “a questão política, em suma, não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia; é a própria verdade. Daí a importância de Nietzsche” (ibid., p. 160/ 34).

Em um texto escrito no final de 1971, intitulado O discurso de Toul, motivado pela relatório escrito pela psiquiatra Dra. Édith Rose e pelo depoimento que ela havia prestado ao inspetor-geral da penitência de Toul, sobre os motins aí ocorridos no final de dezembro de 1971, Foucault afirma que a atitude da psiquiatra foi a de um intelectual específico. Mas o que disse a Dra. Rose em seu depoimento? Ela relatou o que “já se sabiam de um saber vago e agora familiar: homens, durante dias, com os pés e pulsos amarrados em uma cama; tentativas de suicídio quase todas as noites; a alternância regular das punições e dos calmantes, solitárias-injeções, calabouço-Valium” (DE, II, pp. 236-237 /p. 76). A Dra. Édith Rose denunciou o sistema ao relatar a violência que ocorria na prisão sem, contudo, falar desta verdade a partir de gráficos, estatísticas, resultados, relatórios. Por ocasião de um outro depoimento aos delegados que acompanhavam o caso, ela é questionada se “jurava” ter visto que os detentos em contenção não estavam desamarrados nos momentos das refeições. Mas, sobre isto, ela havia dito que sabia a verdade, qual seja, que os detentos ficavam amarrados, porque um guarda havia relatado para ela o tempo que era perdido tendo que desamarrar os detentos para suas necessidades. Neste momento, um reverendo padre que acompanhava o depoimento, insistia em dizer à Dra. Rose que era muito grave, para um médico, jurar quando não se havia visto. Sobre isso, finaliza Foucault (ibid., p. 238/ p. 78): “Eu supliquei à Dra. Rose que perguntasse a



esse reverendo padre se ele tinha visto, com os seus olhos, o homem com pés e mãos pregados, entre os dois ladrões”.

**Referências bibliográficas:**

CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e verdade no último Foucault. *Trans/Form/Ação*, (São Paulo), v.31(1), 2008, p.87-103.

DEFERT, D. *Chronologie. Dits et écrits I, t. I*. Paris: Gallimard, 1994, p. 13-64.

FOUCAULT, M. *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France, 1977-1978. Édition établie par François Ewald et Alessandro Fontana, par Michel Senellart. Paris: Gallimard/ Seuil, 2004a.

FOUCAULT, Michel. *L'Herméneutique du sujet*. Cours au Collège de France, 1981-1982. Édition établie par François Ewald et Alessandro Fontana, par Frédéric Gros, Paris: Seuil/Gallimard, 2001.

FOUCAULT, M. *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France, 1978-1979. Édition établie par François Ewald et Alessandro Fontana, par Michel Senellart. Paris: Seuil/Gallimard, 2004b.

FOUCAULT, M. *Les anormaux : cours au Collège de France (1974-1975)*. Paris: Gallimard/ Seuil, 1999

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

FOUCAULT, M. *Segurança, Território e população*. Curso no Collège de France (1977-1978). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. *O nascimento da biopolítica*. Curso no Collège de France (1974-1975). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France (1978-1979). Paris: Gallimard, 2004.

FOUCAULT, M. *Do governo dos vivos*. Curso no Collège de France (1979-1980). Tradução Eduardo Brandao. Martins Fontes, 2014.

FOUCAULT, M. *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*. *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, no 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990 (Conferência proferida em 27 de maio de 1978). Tradução de Gabriela Lafetá Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em:

<http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/critica.pdf>

FOUCAULT, M. *Foucault (n. 345)*. *Dits et écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. Foucault. Ditos e escritos V. Ética, sexualidade, política. Organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta ; tradução Elisa Monteiro. Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps (n. 197). Dits et écrits III. Paris: Gallimard, 1994.

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

FOUCAULT, M. La fonction politique de l'intellectuel (n. 184). Dits et écrits III. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. A função política do intelectual. Ditos e escritos VII. Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, M. 281 Entretien avec Michel Foucault (N. 281). Dits et écrits IV. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. Les intellectuels et le pouvoir (n. 106). Dits et écrits II. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder. Ditos e escritos IV. Estratégia, poder-saber. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FOUCAULT, M. Entretien avec Michel Foucault (n. 192). Dits et écrits III. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. Entrevista com Michel Foucault. Ditos e escritos IX. Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta ; tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, M. Le discours de Toul (n. 99). Dits et écrits II. Paris: Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. O discurso de Toul. Ditos e escritos X. Filosofia, diagnóstico do presente e verdade. Organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta ; tradução Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

LORENZINI, Daniele. "What is a 'Regime of Truth'?", in: *Le foucaldien*, 1/1 (2015), DOI: 10.16995/lefou.2. Disponível em: <https://michel-foucault.com/2013/10/31/what-is-a-regime-of-truth-2013/>

SEHELLART, Michel. A Crítica da Razão Política em Michel Foucault. *Tempo Social. Re- vista de Sociologia da USP*, São Paulo, N. 7, 1995.

VEYNE, Paul. *Commente on ecrit l'histoire*. Paris: Seuil, 1971.16. *Smith, A.* (2006). *Riqueza das Nações*. Londres: Fundação Calouste Gulbenkian.