

AS “DUAS HISTÓRIAS” DA VERDADE E O “MÉTODO” PARA UMA HISTÓRIA POLÍTICA DA VERDADE EM *A VERDADE E AS FORMAS JURÍDICAS*

André Constantino Yazbek¹

Universidade Federal Fluminense (UFF)

 <https://orcid.org/0000-0001-6341-7602>

E-mail: andre_yazbek@hotmail.com

RESUMO:

O artigo examina a série de conferência intituladas *A Verdade e as Formas Jurídicas*, proferidas por Michel Foucault em 1973, no Brasil, como ponto de delimitação para a formulação de uma “história política da verdade”. Para tanto, trata-se de mobilizar o problema da verdade, do poder e das práticas da verdade judiciária em Foucault segundo o seguinte percurso: i) uma breve retomada das pesquisas foucaultianas imediatamente anteriores ao conjunto de conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, com destaque para a sua particular leitura de *Édipo Rei* de Sófocles e o uso estratégico da filosofia nietzschiana em oposição a verdade apofântica de tipo aristotélica; ii) a explicitação do tema de uma “história externa” da verdade na primeira das conferências de 1973 (uma história centrada nas práticas sociais e nas relações de poder que produzem regimes de veridicção e modalidade de subjetividade); iii) o papel da filosofia nietzschiana como modelo crítico para uma análise histórica da política da verdade, em contraponto à tradição moderna de uma metafísica e de uma epistemologia da verdade.

PALAVRAS-CHAVE: Michel Foucault; Verdade judiciária; Poder; Modos de subjetivação; História política da verdade.

THE “TWO HISTORIES” OF TRUTH AND THE “METHOD” FOR A POLITICAL HISTORY OF TRUTH IN *TRUTH AND JURIDICAL FORMS*

ABSTRACT:

The article examines the lecture series *Truth and Juridical Forms*, delivered by Michel Foucault in 1973 in Brazil, as a delimiting point for the formulation of a “political history of truth.” To this end, it mobilizes the problem of truth, power, and juridical truth practices in Foucault, according to the following path: i) a brief reassessment of Foucault’s research immediately prior to the *Truth and Juridical Forms* lectures, with emphasis on his particular reading of Sophocles’ *Oedipus Rex* and the strategic use of Nietzschean philosophy in opposition to the Aristotelian apophantic model of truth; ii) the elaboration of the theme of an “external history” of truth in the first of the 1973 lectures—a history centered on social practices and power relations that produce regimes of veridiction and modes of subjectivity; iii) the role of Nietzschean philosophy as a critical model for a historical analysis of the politics of truth, in contrast to the modern tradition of metaphysics and epistemology of truth.

KEYWORDS: Michel Foucault; Juridical truth; Power; Modes of subjectivation; Political history of truth.

¹Doutor(a) em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo – SP, Brasil. Professor(a) da Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói – RJ, Brasil.

I.

A verdade judiciária ocupa um lugar central nos esforços de Michel Foucault para a constituição de uma história política da verdade, e é neste âmbito que a série de conferências brasileiras intituladas *A Verdade e as Formas Jurídicas*, proferidas em 1973, na *Pontifícia Universidade Católica* do Rio de Janeiro, deve ser compreendida. Ao traçar a história das matrizes judiciárias da verdade e do saber, Foucault se afasta dos modelos epistemológicos usuais para avançar na direção de um estudo dos regimes genealógicos da verdade. Assim, e como dirá Foucault na primeira das conferências cariocas, valendo-se de uma perspectiva nietzschiana, “Só há conhecimento à medida em que, entre o homem e o que ele conhece, se estabelece, se trama algo como uma luta singular, um *tête-à-tête*, um duelo” (Foucault, 2002, p. 26). Nesse sentido, a verdade foucaultiana é algo que se produz nas múltiplas injunções de uma luta agonística, e não um elemento que se descobre ou se revela, – o que implica em dizer, entre outras coisas, que ela não é o produto desinteressado do desejo de conhecer ou mesmo uma qualidade objetiva do julgamento segundo sua adequação ou semelhança à “coisa”, como pretendia a tradição filosófica ocidental já desde o platonismo.² Desta perspectiva, as formas jurídicas da verdade ganham centralidade na medida em que se apresentam como um lugar privilegiado de constituição das práticas sociais e das estratégias de poder em discursos científicos e modalidades de sujeito. Trata-se, portanto, de explorar a maneira como práticas sociais podem constituir domínios de saber que “não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeito e de sujeitos de conhecimento” (Foucault, 2002, p. 8).

Mas a relação entre o que se poderia chamar de *veridicção* (isto é, o estabelecimento de domínios verídicos ou de regimes de verdade a partir de procedimentos regrados) e as formas jurídicas do *dizer-verdadeiro* já estava presente, em algum grau, nas pesquisas imediatamente anteriores de Foucault, sendo que a série de conferências cariocas de *A Verdade e as Formas Jurídicas* representa, como sabemos, antes um de seus desdobramentos do que seu ponto inaugural. Tais desdobramentos, por sua vez, decorrem de uma história da verdade que não apenas recusa uma metafísica da origem, mas que, ao fazê-lo, se estabelece sobre o fundo do que se poderia chamar de uma *politização* da verdade a partir de uma análise crítica assentada em uma “morfologia da vontade de saber” (Foucault, 2011, p. 217) claramente inspirada em Nietzsche. No entanto, mesmo considerando as incursões foucaultianas anteriores sobre o problema da verdade, do poder e da verdade judiciária, parece-me que alguns traços fundamentais do método para uma história política da verdade ganham uma exposição importante nas conferências brasileiras de 1973, – seja em razão do caráter conciso e sintético de sua apresentação, seja por tratar-se de um momento chave na trajetória foucaultiana, no qual se explicita, de modo exemplar, a “concepção ampla de política em Foucault”.³

Neste sentido, retomemos brevemente o contexto problemático das pesquisas antecedentes de Foucault para, posteriormente, reencontrarmos a questão do método tal como fôra apresentada em *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Interessa-nos, com efeito, uma breve retomada do problema das relações entre os modos de produção da verdade e o direito tal como ele se

² “A filosofia ocidental – e, desta vez, não é preciso referir-nos a Descartes, podemos remontar a Platão – sempre caracterizou o conhecimento pelo logocentrismo, pela semelhança, pela adequação, pela beatitude, pela unidade” (Foucault, 2002, p. 22).

³ “A concepção ampla de política em Foucault é exemplificada em sua discussão sobre ‘a política da verdade’ em *A verdade e as formas jurídicas*. Nesse texto, Foucault recorre à sua leitura de Nietzsche para traçar a relação entre formas de saber e relações de poder concebidas como relações de luta. ‘Só se pode compreender em que consiste o saber’, escreve ele, “examinando essas relações de luta e de poder, a maneira como as coisas e os homens se odeiam, combatem e procuram dominar uns aos outros, exercer relações de poder uns sobre os outros” (EEW3, p. 12). O resultado de tal exame seria uma ‘história política do saber’ ou uma análise histórica da ‘política da verdade’ (EEW3, p. 13)” (Allen, 2014, p. 365).

apresentara no momento mesmo em que está se processando a virada teórica comumente associada à fase genealógica do pensamento de Foucault, e que decorre de um certo uso do nietzschianismo como um “modelo crítico” cujo manejo permite a abertura para campos de experiência e problematização histórico-filosófica acerca das relações entre o poder, o saber e a verdade.

II.

Sabemos que a arqueologia já realizara a associação das práticas discursivas com práticas políticas de controle social (instituições, leis, regulamentos) a partir, sobretudo, da história do saber psiquiátrico e médico. Entretanto, convém não subestimar o ponto de inflexão representado pela genealogia do poder desenvolvida ao longo dos anos 1970: como sublinha Daniel Defert, a genealogia desloca o tema do poder da *esfera do contexto* para a do *texto* mesmo do discurso (Defert, 2015, p. 1454). Ora, já a aula inaugural de Foucault no *Collège de France* é bastante ilustrativa a esse respeito: em *A Ordem do Discurso* (1970), o “discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo *por que, pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar*” (Foucault, 1996, p. 10, *grifo nosso*). Neste sentido, dirá ainda Foucault, se nos “situarmos” na escala dessa “vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história” (escala que não é a da validade proposicional da linguagem, mas da prática discursiva e de sua institucionalização histórica), “é talvez algo como um sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que vemos desenhar-se” (Foucault, 1996, p. 14).

Assim, o poder está inscrito na trama mesma do discurso, – um discurso eficaz, hierarquizante, que se torna o campo de batalhas e o objeto do desejo. E é por esse motivo que o Foucault de *A Ordem do Discurso* procura justamente divisar o registro e a diferença de escala entre o seu trabalho de análise discursiva e a lida usual da filosofia com o problema da verdade e da linguagem verdadeira. A partilha do verdadeiro e do falso não se dá apenas no âmbito puramente lógico, da linguagem compreendia simplesmente em sentido proposicional, mas é, em uma outra escala, o resultado de uma vontade de verdade que se manifesta, como vimos acima, tanto como um “sistema de exclusão” atuando externamente quanto como uma estruturação interna do discurso por meio de procedimentos que funcionam como “princípios de classificação, ordenação e distribuição” (Foucault, 1996, p. 21). Contudo, essa vontade de verdade, que se apoia em suportes institucionais diversos, é justamente o que nos escapa continuamente: “é dela, sem dúvida, que menos se fala [à diferença da palavra proibida e da segregação da loucura]”, como se “para nós a vontade de verdade e suas peripécias fossem mascaradas pela própria verdade em seu desenrolar necessário” (Foucault, 1996, p. 19-20).

É precisamente a exploração da vontade de saber historicamente constitutiva de nossa atual vontade de verdade que estará no centro do primeiro curso ministrado por Foucault no *Collège de France*, posteriormente publicado sob o título de *Aulas sobre A Vontade de Saber* (1970-1971), e cujos desdobramentos, já no curso subsequente, intitulado *Teorias e Instituições Penais* (1971-1972), permitirão a Foucault isolar a questão do poder justamente a partir do estudo histórico das instituições de justiça como lugares de exercício do poder (“O que é muito diferente da questão do direito” (Ewald; Harcourt, 2020, p. 238)). Nas palavras do próprio Foucault, portanto, é preciso considerar que “não há o conhecimento de um lado e a sociedade de outro, ou a ciência e o Estado, e sim as formas fundamentais de saber-poder” (Foucault, 2020, p. 211). Nesse sentido, em *Aulas sobre A Vontade de Saber* Foucault procura justamente construir um modelo de conhecimento alternativo ao ideal clássico de um conhecimento desinteressado e movido apenas pelo desejo de saber, – avançando no terreno já esboçado em sua aula inaugural no *Collège de France*:

Esses princípios de exclusão e de escolha [dos discursos], cuja presença é múltipla, cuja eficácia se concretiza em práticas e cujas transformações são relativamente autônomas, não remetem a um sujeito do conhecimento (histórico ou transcendental) que os inventaria sucessivamente ou os fundamentaria em um nível originário; eles designam antes uma vontade de saber, anônima e polimorfa, suscetível de transformações regulares e inserida em um jogo de dependência identificável (Foucault, 2011, p. 218).

Em *A Ordem do Discurso*, como se sabe, o ponto de inflexão para a formação da vontade de verdade que nos constitui será historicamente delimitado na passagem do ato ritualizado, eficaz e justo da enunciação para a forma proposicional e a relação ao referente contidas no próprio enunciado, – uma passagem que nos leva de Hesíodo a Platão (Foucault, 1996, p. 15), na qual o “discurso eficaz, o discurso ritual, carregado de poderes e de perigos, ordenou-se aos poucos em uma separação entre discurso verdadeiro e discurso falso” (Foucault, 1996, p. 62). Perseguindo a mesma trilha, em *Aulas sobre A Vontade de Saber* Foucault localizará a fórmula paradigmática da vontade de verdade que nos é própria no início do Livro I da *Metafísica* de Aristóteles, cuja primeira frase funciona como um “operador filosófico” que inscreve o desejo de conhecimento na própria natureza humana: “Todos os homens têm, por natureza, o desejo de conhecer” (Foucault, 2011, p. 6).⁴ Desde então, sustenta Foucault, este modelo filosófico da verdade não cessou de denegar a dimensão material e agonística do discurso em favor da verdade apofântica, aristotélica, científica, – aquela de um saber desinteressado e objetivo, universalmente válido segundo a lógica das demonstrações proposicionais. Assim, e à diferença da sofística, em Aristóteles “Só pode haver apofântica com a condição de que, primeiro, seja neutralizada a materialidade do discurso e, em seguida, de que esse discurso seja tratado segundo o eixo da referência àquilo de que ele fala” (Foucault, 2011, p. 48).

Estamos, portanto, no centro de uma descontinuidade de longa duração na ordem do saber, – e interessa a Foucault apreendê-la a partir do estabelecimento do método genealógico e de sua aplicação às primeiras análises históricas das relações entre a verdade e o poder: trata-se de se opor ao modelo morfológico da verdade aristotélica recorrendo à morfologia nietzschiana da vontade de verdade.⁵ Neste sentido, as lições de *Aulas sobre A Vontade de Saber* procuram desestabilizar a naturalidade com a qual a verdade apofântica se impôs como uma verdade sem história a partir da mobilização das formas veridictionais (e “pré-filosóficas”) do discurso sofístico e trágico, – conferindo especial privilégio a uma leitura atenta e bastante inusual do *Édipo Rei* de Sófocles, considerando que “Édipo não é pura e simplesmente aquele que não sabe”, mas sim aquele que é “portador de um certo tipo de saber, distinto tanto do conhecimento oracular de Tirésias quando da memória do escravo” (Foucault, 2002, p. 234).⁶ O saber de Édipo, com efeito, é aquele do saber-poder tirânico ou, mais especificamente, o saber político do tirano arcaico, cujo

⁴ Segundo o próprio Aristóteles: “Todos os homens possuem, por natureza, o desejo de conhecer; o prazer causado pelas sensações é a prova disso, pois, mesmo além de sua utilidade, elas nos agradam por si mesmas, e, mais do que todas as outras, as sensações visuais” (Aristóteles, 1948, livro A, 1, 980 a 21-24). Fazemos referência, aqui, a mesma edição referenciada nas notas da edição francesa de *Aulas sobre A Vontade de Saber*.

⁵ Assim, em seu resumo do curso *Aulas sobre A Vontade de Saber*, Foucault sintetiza seu uso do modelo nietzschiano da seguinte maneira: “Esse modelo [nietzschiano] de um saber fundamentalmente interessado, produzido como acontecimento da vontade e determinando, por falsificação, o efeito de verdade, está sem dúvida o mais distante possível dos postulados da metafísica clássica [de tipo aristotélica]. Foi esse modelo que, utilizado livremente, foi posto em prática, ao longo deste ano, a propósito de uma série de exemplos” (Foucault, 2011, p. 220).

⁶ Como se sabe, a tragédia de Édipo, narrada por Sófocles em *Édipo Rei*, gira em torno do esforço do rei de Tebas para descobrir a causa da peste que assola sua cidade. Édipo procura a verdade sobre o assassinato do antigo rei Laio – que, na verdade, era seu pai – e acaba por descobrir que matou o próprio pai e casou-se com a própria mãe, Jocasta. Nesse processo, três figuras se destacam em relação ao saber: Tirésias, o adivinho cego, que detém um saber profético e reluta em revelá-lo; o escravo, que guarda na memória os fatos que ligam Édipo ao passado de Laio; e o próprio Édipo, cuja busca ativa pela verdade o conduz à tragédia. Cf. Sophocle, 1998.

modelo histórico é o rei assírio – aquele que concentra em sua pessoa tanto a onipotência quanto o exercício solitário do saber e que, por essas razões, não quer ouvir nem os deuses nem o povo.⁷ Daí que a tragédia de Édipo, para Foucault, seja a narrativa da “multiplicidade dos saberes, [da] diversidade dos procedimentos que os produzem e a luta de poderes que se joga através de seu confronto” (Foucault, 2011, p. 245).

Mas, do ponto de vista específico das práticas judiciárias, nas mãos de Foucault a tragédia edipiana de Sófocles, lida à contrapelo da cena psicanalítica freudiana, permite o estabelecimento de uma articulação fundamental entre a forma veridiccional trágica e as práticas judiciárias: nesta história de nossos procedimentos institucionalizados de verdade, Édipo simboliza não o drama de um desejo sexual inconfessável (como pretendia Freud), mas a representação, por excelência, do processo judicial inquisitorial de produção da verdade (Foucault, 2011, p. 189); uma verdade baseada em “provas” e “testemunhas”, que exclui as formas concorrentes do dizer verdadeiro (tal como as da verdade judiciária arcaica do desafio de litigância ordálica) e também seus respectivos sujeitos, o que implica em nova qualificação do sujeito para a verdade. Por esse motivo, a queda de Édipo, lida no enquadramento de uma história da verdade e do poder, demarca o advento de uma cultura de pensamento – aquela de uma Grécia clássica que ainda é a nossa – para a qual haverá uma incompatibilidade absoluta entre o poder e o saber: “Em um sistema de pensamento como o nosso, é muito difícil pensar o saber em termos de poder [...]. Pensamo-lo – e justamente desde a filosofia grega dos séculos V e IV – em termos de justiça, de pureza de ‘desinteresse’, de pura paixão pelo conhecer” (Foucault, 2011, p. 251).

Assim, *Édipo Rei* torna-se a cena inaugural de emergência da verdade inquérito, ou seja, da prática jurídica que constitui, já no contexto de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, o solo originário do “saber” que os “historiadores [...], os naturalistas, os botânicos, os geógrafos, os viajantes gregos vão desenvolver e Aristóteles vai totalizar e tornar enciclopédico” (Foucault, 2002, p. 54-55). Pode-se dizer, portanto, que *Édipo Rei* é uma “dramaturgia da verdade” na qual está dado o “vínculo entre uma prática da verdade, procedimentos de poder e a constituição do sujeito” (Sforzini, 2017, p. 188). Daí que a forma de seu exercício de poder, a maneira pela qual Édipo conquistara o trono, e o inquérito judiciário realizado por ele próprio e sua consequente ruína sejam os componentes de uma relação historicamente instituída de poder-saber: “Édipo – não o *emblema* do inconsciente, figura do sujeito que ignora si mesmo, mas figura do soberano que detém um saber excessivo, um saber que quer se livrar da medida e do jugo” (Foucault, 2011, p. 250). Em suma, Édipo assinala uma certa injunção específica das relações entre a verdade, o saber e o poder, – demarcando, nesse sentido, um “certo sistema de constrangimentos aos quais o discurso da verdade, nas sociedades ocidentais, obedeceu desde a Grécia” (Foucault, 2011, p. 185).

III.

Haja vista essa contextualização sumária das teses basilares desenvolvidas por Foucault em sua aula inaugural e em seu primeiro curso ministrado no *Collège de France*, as conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas* situam-se exatamente na decorrência do exame da formação do regime apofântico da verdade aristotélica, sua desnaturalização pelo confronto com os domínios da verdade sofística e da verdade trágica e o privilégio conferido à reconstrução da implementação edipiana da verdade judiciária do inquérito (em sua oposição à verdade judiciária de tipo

⁷ Neste ponto, como em outros, Foucault aproxima o *Édipo Rei* de Sófocles do Platão da *República*: “Mas o importante é o que vai ser fundamentalmente desvalorizado, desqualificado, tanto na tragédia de Sófocles quanto na *República* de Platão: é o tema, ou melhor, o personagem, a forma de um saber político ao mesmo tempo privilegiado e exclusivo. [...] Finalmente, sem que esteja presente no texto de Platão ou no de Sófocles, quem é visado por trás de tudo é o grande personagem histórico que existiu efetivamente, ainda que tomado em um contexto lendário: o famoso rei assírio” (Foucault, 2002, p. 49).

homérica) para a demarcação das práticas judiciais como um dos “mais importantes” domínios de emergência de novas “formas de subjetividade, de saber e, por conseguinte, [de] relações entre o homem a verdade” (Foucault, 2002, p. 11). Do ponto de vista do saber, a tragédia edípica de Sófocles demarca justamente a “elaboração do que se poderia chamar formas racionais da prova e da demonstração”, condição histórica de possibilidade dos saberes “filosóficos, retóricos e empíricos” (Foucault, 2002, p. 54-55).

Trata-se, como vimos, de uma história de longa duração da relação entre as formas jurídicas do conhecimento verdadeiro e o estabelecimento de regimes de verdade, de modo a estender-se da matriz judicial homérica de produção da verdade até as formas jurídicas específicas da modernidade disciplinar, que será o objeto específico das duas últimas conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Assim, a série de conferências cariocas pronunciadas em 1973 sintetizam um percurso que se inicia na era homérica (caracterizada pela prova jurídico-religiosa da verdade por meio do direito como maneira ritualizada de regular o combate entre os litigantes), passa pela demarcação da tragédia de *Édipo Rei* de Sófocles como dramatização da instauração da verdade inquisitorial da Grécia clássica (o que implica a produção da verdade como constatação político-jurídica segundo o método do inquérito por interrogatório e testemunhos), percorre seu posterior esquecimento e sua retomada pelas práticas medievais do inquérito (uma espécie de “segundo nascimento do inquérito” (Foucault, 2002, p. 55)) e, finalmente, conclui na emergência das práticas de exame e panoptismo nos séculos XVIII e XIX (práticas que demarcam, “em oposição ao grande saber de inquérito” do médio medievo, o advento de um “novo saber, de tipo totalmente diferente, um saber de vigilância, de exame, organizado em torno da norma pelo controle dos indivíduos ao longo de sua existência” (Foucault, 2002, p. 88)).

Mas há ainda um problema de método, o do *método* para uma *história política da verdade*; um problema que ressoa igualmente em *A Ordem do Discurso* e *Aulas sobre A Vontade de Saber*, mas que talvez receba seu tratamento mais sintético, e ainda assim suficientemente organizado, na primeira das conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, ao menos com relação a alguns de seus traços fundantes. Trata-se da compreensão mesma do estatuto arqueo-genealógico de uma história da verdade, de suas condições de possibilidade e do registro no qual se pode operar sua mobilização. Afinal, como dirá Foucault no debate que se seguiu à última das conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, a “arqueologia” é já uma “tentativa histórico-política” orientada, em função da continuidade com o passado, para a definição de “objetivos táticos de estratégia de luta” na atualidade (Foucault, 2002, p. 156).

Por esse motivo, em sua primeira conferência Foucault dedica-se a uma “reflexão metodológica” que representa o que se poderia chamar de um “ponto de convergência de três ou quatro séries de pesquisas existentes”: i) uma série de pesquisas propriamente históricas, dedicadas à compreensão da formação de domínios de saber a partir de práticas sociais, e que implica em tratar o “sujeito” não como um dado prévio, um ponto de partida, mas como algo que também se forma historicamente;⁸ ii) uma série de pesquisas propriamente metodológicas, relativas à análise dos discursos, e que consiste em tratá-los não como um conjunto de fatos linguísticos ligados entre si por regras sintáticas de construção, mas sim como “jogos estratégicos e polêmicos”, de dominação, de lutas e resistências;⁹ iii) por fim, uma terceira série de pesquisas que, estando na confluência com as duas primeiras, se caracteriza por uma “nova teoria do sujeito”: trata-se de apreender, segundo o enfoque histórico e o método da análise discursiva, a

⁸ “Meu objetivo será mostrar-lhes como as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. O próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história” (Foucault, 2002, p. 08).

⁹ “O discurso é esse conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro. Essa análise do discurso como jogo estratégico e polêmico é, a meu ver, um segundo eixo de pesquisa” (Foucault, 2002, p. 09).

emergência de “novas formas de subjetividade” a partir de práticas sociais que formam saberes, – o que não pode ser realizado sem a tarefa crítica de reavaliação da “prioridade um tanto sagrada conferida ao sujeito” pelo pensamento ocidental.¹⁰ Em consequência, “É na direção desta crítica radical do sujeito humano pela história que devemos nos dirigir” (Foucault, 2002, p. 10).

Ora, nas conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, o conjunto de problemas suscitado por esse pano de fundo teórico-metodológico das pesquisas foucaultianas envolverá aquilo que Foucault chamará de “duas histórias da verdade” e, como já assinalamos, um uso específico da filosofia de Nietzsche para a leitura política de nossos procedimentos de produção da verdade. Em ambos os casos, pode-se iniciar por duas formulações retiradas justamente da primeira conferência de *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Nelas, Foucault procura a demarcação de um solo metódico que lhe permita divisar pontos de virada naquilo que se poderia chamar de uma história das relações do *sujeito* com a *verdade* e o *poder*.

Vejamos a primeira destas formulações, que nos dá conta, como dissemos, da hipótese de existência de *duas histórias da verdade*:

A hipótese que gostaria de propor é que, no fundo, há *duas histórias da verdade*. A primeira é uma espécie de *história interna da verdade*, a história de uma verdade que se *corrige a partir de seus próprios princípios de regulação*: é a história da verdade tal como se faz na ou a partir da *história das ciências*. Por outro lado, parece-me que existem, na sociedade, ou pelo menos, em nossas sociedades, vários outros lugares onde a verdade se forma, onde um certo número de regras de jogo são definidas – regras de jogo a partir das quais vemos nascer certas formas de subjetividade, certos domínios de objeto, certos tipos de saber – e por conseguinte podemos, a partir daí, fazer uma *história externa, exterior da verdade* (Foucault, 2002, p. 11, *grifo nosso*).

Esta oposição metodológica entre uma *história interna* e uma *história externa* da verdade possui uma importância capital na medida em que nos permite divisar o trabalho foucaultiano segundo uma operação estratégica que consiste em escrever uma história da verdade que seja capaz de apreendê-la em regime de exterioridade com relação aos seus princípios eminentemente internos de regulação, no sentido do saber ou da verdade proposicional das ciências. No caso de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, como sabemos, este deslocamento para “fora” da perspectiva de uma história interna da verdade permitirá a Foucault valer-se das práticas judiciais como teatro primitivo da verdade, ou seja, lugar privilegiado (ainda que não o único) de entrelaçamento entre a busca pela verdade, a produção do conhecimento e a justificação do poder. Assim, e como dirá o próprio Foucault na terceira de suas conferências, “Nenhuma história feita em termos de progresso da razão, de refinamento do conhecimento, pode dar conta da aquisição da racionalidade do inquérito” (Foucault, 2002, p. 73). Nestes termos, a racionalidade da verdade judiciária do inquérito é uma racionalidade historicamente política, o que significa que ela concerne às distintas formas de organização do poder político em suas relações com a verdade na medida do antagonismo das forças em disputa: “O inquérito deriva de um certo tipo de relações de poder, de uma maneira de exercer o poder” (Foucault, 2002, p. 73).

Mas há ainda uma segunda formulação de método a ser explorar em *A Verdade e as Formas Jurídicas*, – desta feita, e como também já adiantamos, trata-se de uma formulação que nos esclarece ainda mais a respeito de um certo uso (também estratégico) do pensamento nietzschiano para esta história externa da verdade que se apresenta como uma história política da verdade.

¹⁰ “Atualmente, quando se faz história – história das idéias, do conhecimento ou simplesmente história – atemo-nos a esse sujeito de conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história” (Foucault, 2002, p. 10).

Neste caso, é necessário contextualizar um pouco mais a questão a partir da leitura de Nietzsche por Foucault em *A Verdade e as Formas Jurídicas*.

Ora, ainda em sua primeira conferência, Foucault nos apresenta a Nietzsche como o “modelo mais eficaz, mais atual”, para introduzir-nos em “uma história política do conhecimento, dos fatos de conhecimento e do sujeito do conhecimento” (Foucault, 2002, p. 23). A eficácia do modelo nietzschiano se deve ao fato de que, em Nietzsche, a verdade emerge a partir do que é estranho à divisão do verdadeiro e do falso, uma vez que o discurso nietzschiano concebe o próprio conhecimento como “invenção” (*Erfindung*), – o que significa não apenas que o conhecimento não está inscrito em nossa natureza, sendo antes o efeito contingente da “luta e do compromisso entre os instintos” (Foucault, 2002, p. 16), mas também que tampouco há algum tipo de “afinidade prévia entre conhecimento e essas coisas que seria necessário conhecer” (Foucault, 2002, p. 17). Ocorre que Foucault se antecipa a uma possível objeção em sua leitura de Nietzsche e, por essa razão, acaba explicitando sua lida com o texto nietzschiano na condição de modelo para uma “análise histórica” da “política da verdade”, e não como objeto de um comentário exegético:

gostaria de responder a uma possível objeção: “tudo isso é muito bonito mas não está em Nietzsche; foi seu delírio, sua obsessão de encontrar em toda parte relações de poder, em introduzir essa dimensão do político até na história do conhecimento ou na história da verdade, que lhe fez acreditar que Nietzsche dizia isto”. Eu responderia duas coisas. Primeiramente, tomei este texto de Nietzsche em *função de meus interesses*, não para mostrar que era essa a concepção nietzscheana do conhecimento – pois há inúmeros textos bastante contraditórios entre si a esse respeito – mas apenas para mostrar que existe em Nietzsche um *certo número de elementos que põem à nossa disposição um modelo para uma análise histórica do que eu chamaria a política da verdade* (Foucault, 2002, p. 23, grifo nosso).

Notemos, portanto, que aqui Foucault toma a Nietzsche como um modelo crítico para uma história política da verdade, ou ainda, se quisermos, como um objeto discursivo crítico cujo manejo possibilita a abertura para uma perspectiva que está em oposição à tradição moderna de uma *metafísica* (Descartes) e de uma *epistemologia* (Kant) da verdade: a dupla ruptura operada pelo modelo nietzschiano, tanto do ponto de vista do esgotamento da garantia de adequação do conhecimento às coisas sob a forma da objetividade do mundo (Deus) quanto do ponto de vista da implosão da unidade e soberania do sujeito em sua natureza invariável de fundamento de todo conhecimento (Foucault, 2002, p. 19-20), representa, para Foucault, a possibilidade efetiva de compreender o próprio “conhecimento” como sendo o “resultado histórico e pontual de condições que não são da ordem do conhecimento” (Foucault, 2002, p. 24). Neste sentido, o Nietzsche apreendido por Foucault é aquele que “coloca no cerne, na raiz do conhecimento, algo como o ódio, a luta, a relação de poder”:

Compreende-se, então, porque Nietzsche afirma que o filósofo é aquele que mais facilmente se engana sobre a natureza do conhecimento por pensá-lo sempre na forma da adequação, do amor, da unidade, da pacificação. Ora, se quisermos saber o que é o conhecimento, não é preciso nos aproximarmos da forma devida, de existência, de ascetismo, própria ao filósofo. Se quisermos realmente conhecer o conhecimento, saber o que ele é, apreendê-lo em sua raiz, em sua fabricação, devemos nos aproximar, não dos filósofos mas dos políticos, devemos compreender quais são as relações de luta e de poder (Foucault, 2002, p. 22-23).

Daí que a própria enunciação da verdade possa ser tomada como uma estratégia em uma dada conjuntura de relações de forças (a imposição de uma gramática moral ou de uma significação política específica, por exemplo), e a própria tarefa da filosofia, por seu turno, não seja mais a de revelar um sentido profundo inscrito nas coisas ou a de fundamentar a entronização

do sujeito do conhecimento, mas antes a de descrever estratégias e fazer o diagnóstico do estado atual das forças em disputa. E é nesse ponto que as práticas judiciais, assunto das conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, podem aparecer como práticas regulares que constituem uma das “formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem a verdade” (Foucault, 2002, p. 11). Assim sendo, trata-se de tomar as “formas jurídicas e, por conseguinte, sua evolução no campo do direito penal como lugar de origem de um determinado número de formas de verdade” (Foucault, 2002, p. 12).

Ora, este manejo do discurso nietzschiano, na condição de modelo crítico para uma história política da verdade, é um elemento fundamental para a formação da genealogia do poder em Foucault e, em consequência, estrutura a chave opositiva que orienta as pesquisas anteriores às conferências de *A Verdade e as Formas Jurídicas*, àquelas a partir das quais começa-se a ser tramada a articulação efetiva entre o querer-saber e o saber-poder. Portanto, já em *Aulas sobre A Vontade de Saber*, se o paradigma de nossa vontade de verdade é a verdade apofântica do aristotelismo (cuja emergência dependera da elisão das formas trágicas e sofísticas de veridicção), o seu paradigma opositor, no curso da modernidade do pensamento ocidental, será dado justamente pela verdade de tipo nietzschiana, posto que Nietzsche é o responsável por reestabelecer a exterioridade da vontade de saber em relação ao discurso metafísico e epistemológico da verdade.¹¹ Isso significa que já aqui, em *Aulas sobre A Vontade de Saber*, o modelo nietzschiano será utilizado com vistas ao estabelecimento deste princípio de exterioridade – “por trás do conhecimento, há algo completamente diferente do conhecimento” (Foucault, 2011, p. 190) – do qual se reivindica a primeira da série de conferências cariocas de 1973.¹²

Assim, em *A Verdade e as Formas Jurídicas* é sob os auspícios de Nietzsche que Foucault mobilizará à matriz judiciária da verdade e do saber como contraponto, mas também crítica genealógica à ilusão apaziguadora e ao tipo de poder instituído pelo discurso verdadeiro que se constitui “pela semelhança, pela adequação, pela beatitude, pela unidade”: “Pode-se então compreender como uma análise desse tipo nos introduz, de maneira eficaz, em uma história política do conhecimento, dos fatos de conhecimento e do sujeito do conhecimento” (Foucault, 2002, p. 22). São operações análogas, portanto: para traçar a *contra* história da verdade apofântica aristotélica de modo a deslocá-la como operador discursivo que assegura a tematização de um desejo natural e universal de saber desinteressado, Foucault se valerá das formas jurídicas como lugar de exterioridade no qual estão dadas as relações constringentes entre o sujeito, o conhecimento e o poder; mas este deslocamento pressupõe já uma compreensão nietzschiana da verdade, a partir da qual é necessário recolocar o regime de produção do verdadeiro e do falso no centro da análise histórica e da crítica política. Assim, no debate que se seguirá às conferências pronunciadas em 1973, Foucault retoma à oposição entre o “retórico” e o “filósofo” para, justamente, precisar sinteticamente a crítica genealógica desenvolvida em *A Verdade e as Formas Jurídicas*:

No fundo, a grande oposição entre o retórico e o filósofo – o desprezo que o filósofo, o homem da verdade, o homem do saber, sempre teve por aquele que não passava de orador, o retórico, o homem de discurso, de opinião, aquele que procura efeitos, aquele que procura conseguir vitória –, esta ruptura entre filosofia e retórica parece caracterizar o que se passou no tempo de Platão. E o problema é de reintroduzir a retórica, o orador, a

¹¹ “Nietzsche foi o primeiro a fazer com que o desejo de conhecer escapasse à soberania do próprio conhecimento: a ter estabelecido a distância e a exterioridade que Aristóteles havia apagado, e cujo apagamento havia sido mantido por toda a filosofia” (Foucault, 2011, p. 6).

¹² Como sabemos, em *Aulas sobre A Vontade de Saber* o princípio de exterioridade se somará explicitamente aos princípios da *ficção* (“a verdade é apenas um efeito da ficção e do erro”), da *dispersão* (“não é um sujeito de detém a verdade”) e do *acontecimento* (“a própria verdade passa por uma multiplicidade de acontecimentos que a constituem”) para a formação do enquadramento a partir do qual Foucault pretende lançar mão do modelo nietzschiano (Foucault, 2011, p. 190).

luta do discurso no interior do campo da análise, não para fazer como os linguistas, uma análise sistemática de procedimentos retóricos, mas para estudar o discurso, mesmo o discurso de verdade, como procedimentos retóricos, maneiras de vencer, de produzir acontecimentos, de produzir decisões, de produzir batalhas, de produzir vitórias. Para retorizar a filosofia (Foucault, 2002, p. 142).

Portanto, temos aqui a mobilização da matriz judiciária da verdade na condição de exterioridade da linguagem proposicional, lógica e científica, segundo o modelo crítico proporcionado pelo nietzschianismo; uma *démarche* que constitui uma genealogia do verdadeiro na medida em que permite, a um só tempo, tanto um deslocamento com relação às formas canônicas do dizer-verdadeiro ocidental quanto uma apreensão do próprio discurso verdadeiro em uma perspectiva relacional e agonística da verdade. Trata-se, enfim, de fazer ver que só pode “haver certos tipos de sujeito de conhecimento, certos ordens de verdade, certos domínios de saber a partir de condições políticas que são o solo em que se formam o sujeito, os domínios de saber e as relações com a verdade” (Foucault, 2002, p. 27).

Referências

- ALLEN, Amy. Politics. In: LAWLOR, Leonard; NALE, John (org.). *The Cambridge Foucault Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 364-369.
- ARISTÓTELES. *La Méthapsique*. Trad. J. Tricot. Bibliothèque des Textes Philosophiques. Paris: Vrin, 1948.
- DEFERT, Daniel. Notice: L'ordre du discours. In: FOUCAULT, Michel. *Oeuvres, vol 2*. Col. Pléiade. Paris: Gallimard, 2015, p. 1452-1458.
- EWALD, François; HARCOURT, Bernard. Situação do curso. In: FOUCAULT, Michel. *Teorias e Instituições Penais: curso no Collège de France (1971-1972)*. São Paulo: Martins Fontes, 2020.
- FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Leçons sur la Volonté de Savoir: cours au Collège de France (1970-1971), suivi de Le Savoir d'Œdipe*. Paris: Seuil/Gallimard, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *Teorias e Instituições Penais: curso no Collège de France (1971-1972)*. São Paulo: Martins Fontes, 2020.
- SFORZINI, Arianna. *Les scènes de la vérité. Michel Foucault et le théâtre*. Lormont: Le Bord de L'Eau, 2017.
- SOPHOCLE. *Œdipe Roi*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: André Constantino Yazbek. andre_yazbek@hotmail.com