

# LINGUAGEM E SUBJETIVIDADE EM NIETZSCHE E FOUCAULT<sup>1,2</sup>

## LANGUAGE AND SUBJECTIVITY IN NIETZSCHE AND FOUCAULT

Caio Augusto T. Souto<sup>3</sup>

**Resumo:** Este artigo aborda as relações entre linguagem e subjetividade tomando como mote o pensamento de Nietzsche e de Foucault. Nietzsche trabalhou a questão da linguagem pelo menos em dois momentos cruciais de sua pesquisa: na juventude, em textos como *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, e na maturidade, como no Livro V de *A gaia ciência* e em outras publicações da época. Foucault também conferiu atenção ao tema em fases diferentes de sua produção. Já suas primeiras publicações, como a “Introdução a Binswanger”, constituíam pesquisas acerca do tema da linguagem, bem como *As palavras e as coisas*, até finalmente, em seus últimos textos, tratar a questão da relação entre a linguagem, a produção de verdade e a constituição de si. Percorreremos brevemente essas diferentes fases do pensamento dos dois autores para tentar encontrar relações de toque entre linguagem e subjetividade tal como cada um deles as concebeu e, por fim, demonstrar em que Foucault se afasta de Nietzsche nos seus últimos escritos no que tange a uma relação entre linguagem e subjetividade, em direção a uma política da verdade.

**Palavras-chave:** Linguagem. Subjetividade. Nietzsche. Foucault.

**Abstract:** This article discusses the relations between language and subjectivity by taking as its principle the thought of Nietzsche and Foucault. Nietzsche worked the issue of language in at least two crucial moments of his research: at youth, in texts such as *On truth and lie in an extra-moral sense*, and at maturity, as in Book V of *The gay science* and other publications of the period. Foucault also gave attention to this subject at different stages of his production. Since his firsts publications, such as "Introduction to Binswanger", constituted researches on the subject of language, also *The order of things*, until finally, in his later texts, to approach the relations between language, the production of truth and the constitution of the self. We will try to examine these different phases of their thoughts to find relations between language and subjectivity just as each one has conceived them and, finally, demonstrate that Foucault departs from Nietzsche in his later writings regarding the relationship between language and subjectivity, toward a policy of truth.

**Keywords:** Language. Subjectivity. Nietzsche. Foucault.

### I

Tanto Nietzsche quanto Foucault trabalharam a temática da linguagem em diferentes momentos de suas obras. Os ensaios de juventude de Nietzsche formulavam a

---

<sup>1</sup> Necessário reportar, tão logo, às aulas da Profa. Dra. Thelma Lessa da Fonseca bem como à leitura de sua Dissertação de Mestrado *Nietzsche e o problema da linguagem* que permeiam toda a extensão do presente texto e do qual ele constitui, principalmente em sua primeira parte, apenas um comentário.

<sup>2</sup> À Dirlene Pereira.

<sup>3</sup> Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). E-mail: caiosouto@gmail.com

ideia de que a linguagem é uma construção humana circunscrita ao âmbito moral e às significações que esta lhe confere. Após um silêncio de uma década acerca do tema, Nietzsche voltaria a explorar o assunto em seus textos de maturidade, reformulando alguns de seus pressupostos para melhor mostrar sua submissão às questões morais.

Michel Foucault, por sua vez, desde cedo associou a linguagem como experiência originária do homem-no-mundo e concebeu as experiências do sonho e da literatura, por também pertencerem ao âmbito da linguagem, como experiências originárias do *Dasein*<sup>4</sup>. Mas é a partir da década de 1960 que se concentrou no problema da linguagem. Na década seguinte, porém, sua obra viveu um desvio metodológico e temático, o qual relegou a linguagem a segundo plano. Passou-se a priorizar as formações políticas em que aquela se engaja e das quais não se dissocia. Não obstante, o “último Foucault” buscava, por fim, reconfigurar a questão da linguagem, agora reportada à busca do indivíduo por uma verdade eticamente constituída na sua relação consigo mesmo, à qual chamou a parrhesia, que pode ser entendida como uma reinterpretação de todo o seu percurso intelectual, o que trouxe contribuições importantes para uma abordagem da linguagem e de sua relação com o poder e com a subjetividade.

Nos diferentes momentos da obra dos dois autores, o tema foi priorizado ou minorado. No “último Foucault”, entremeou-se a uma concepção de vida a qual se associa a uma necessária atitude política e uma experiência de ascese em direção ao que o autor passou a denominar pela noção de verdade, a partir da visitação de alguns diálogos platônicos. Tentaremos discutir aqui a relação que a linguagem pôde estabelecer com a subjetividade, a fim de pensar a ruptura do “último Foucault” com o próprio Nietzsche, especialmente no que tange à compreensão da noção de verdade em Platão e de suas implicações políticas. Para tanto, propomos uma rápida retomada do problema da linguagem em Nietzsche, após o que voltaremos a relacioná-la com Foucault.

## II

Sabe-se que Nietzsche dirigiu uma crítica à racionalidade ocidental, a qual dizia ser inextricável da linguagem, uma vez que a razão é essencialmente discursiva. Suas

---

<sup>4</sup> Cf. o vocabulário heideggeriano da *Daseinanalyse* inaugurada por Binswanger, com o qual Foucault demonstra estar bem familiarizado à época.

análises filológicas de juventude já punham à luz a relação umbilical entre a linguagem e a metafísica. Nietzsche acusara estar todo o edifício do conhecimento, erigido por nossa cultura desde a Antiguidade, ancorado na pretensão de fazer corresponder a linguagem ao mundo. Em *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* (doravante *Sobre verdade e mentira*), texto de 1873, exprime a suspeita de que, subjacente a essa pretensão, estaria um impulso (*Trieb*) de conservação de certo modo de vida. Ao afirmar haver um impulso anterior à própria linguagem, e portanto também anterior ao próprio conhecimento ou à racionalidade, denunciou que essa racionalidade estaria necessariamente comprometida com algo para além da própria razão. Investigou, assim, a qual modo de vida específico estaria relacionado esse impulso, que tipo de vida ele queria manter. *Sobre verdade e mentira* dizia que, no fundo, nada no homem faria relevar esse impulso, a menos que entrássemos no terreno do “sentimento moral”. Pois é justamente quando quer escapar a si mesmo e passar a “existir socialmente e em rebanho”<sup>5</sup> que o homem inicia a busca por algo que deve ser aceito socialmente e pelo rebanho, a busca pelo que conceberá como “a verdade”. E a mentira, aqui entendida como contraponto da verdade, ambas afeitas à moral, passará a ser, então, o que é contrário às convenções desse grupo. Verdade e mentira aparecem como insígnias com as quais se marcará os indivíduos que se adequaram ou não às regras estabelecidas pelo acordo de paz selado por uma incapacidade da qual padecem os homens. Verdade e mentira serão ambas qualificativos do discurso os quais se adeririam à fala dos indivíduos, indicando-lhes seu valor moral: se um discurso é verdadeiro, é porque está de acordo com a convenção; se mentiroso, porque em desacordo. Assim teria nascido a linguagem como instrumento de valoração moral.

Sobre esse solo não-isento da linguagem, teria sido construído o conhecimento – longa sedimentação. Em *Sobre verdade e mentira*, o esquecimento é analisado como mitigador das diferenças entre coisas batizadas com o mesmo nome. A verdade necessita de tempo para se sedimentar, tempo para que o esquecimento das diferenças entre as coisas forneça as condições essenciais a algumas metáforas e metonímias para que passem a ser compreendidas como verdadeiras, em detrimento de outras que serão tidas como mentirosas. Nesse vagaroso processo, as verdades que têm origem nos sentimentos morais (e todas elas o têm), que nascem como ficções, perdem essa característica, como o desvanecimento de uma efígie insculpida numa moeda que a faz

---

<sup>5</sup> NIETZSCHE, *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*, p. 54.

tornar a ser mero metal; processo ao cabo do qual surgem as verdades. *Sobre verdade e mentira* apresenta, em resumo, uma cadeia genealógica iniciada no sentimento moral, incitado por uma certa “necessidade ou tédio” que impele os homens a entrarem num acordo; donde provêm verdade e mentira; donde provêm a linguagem; donde provêm a consciência e, por fim, o conhecimento<sup>6</sup>. Como o conhecimento é decorrente da linguagem, é patente que não pode ser questionado além dos limites circunscritos por ela. Já a própria linguagem, uma vez anterior ao conhecimento, é impassível de ser apreendida pelo próprio conhecimento (conforme a dúvida não solvida no *Crátilo* entre saber se a linguagem é advinda dos deuses ou é uma convenção humana). Daí justamente por que ela, a linguagem, deve provir de um impulso, ou seja, de algo anterior à consciência, e não propriamente de um ato volitivo, pois que a própria vontade é posterior aos impulsos, é resultado de uma certa relação dos impulsos entre si. E eis que o impulso é aqui entendido como impulso coletivo, social, pois responde às exigências do grupo ao qual está ligado o indivíduo, e à sua maneira de ligar-se a ele. Posto que há uma tendência do homem enquanto “espécie” a preservar e manter certo modo de vida, ele cria, involuntária e inconscientemente, artifícios (*Kunstmittel*) para tanto, entre os quais está a linguagem que, uma vez instituída, é apta a articular todos eles.

Prosseguindo com a argumentação de *Sobre verdade e mentira*, uma vez criada por um impulso artístico (*Kunsttrieb*), que é individual e idiossincrático, as metáforas seriam, posteriormente, apropriadas pelo grupo, que passaria a utilizá-las conforme suas necessidades morais, conforme a lei ali vigente. Sua criação se daria no âmbito artístico, porém sua articulação seria submetida ao domínio da utilidade, sempre para a conservação do modo de vida do grupo. Nenhuma relação, não obstante, com o mundo ou com as coisas, já que a linguagem apenas se referiria à relação entre os homens, ou quando muito (se pesquisada em sua origem) na criação das metáforas a partir do impulso artístico de alguns poucos. Com efeito, somente por esquecimento é que os homens passariam a tomar a linguagem como verdadeira ou mentirosa; por esquecimento do ato de criação que as deu à luz. Temos então dois impulsos que se repelem mutuamente e que são essenciais, respectivamente, à instauração e à utilização

---

<sup>6</sup>*Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral* representa uma modificação importante com relação aos textos anteriores de Nietzsche em que se falava numa finalidade inconsciente da linguagem resumida na noção de instinto (*Instinkt*). A diferença é que o instinto, finalidade individual, traz uma necessidade metafísica subjetiva, enquanto a ideia de impulso se relaciona com a coletividade. Tal deslocamento desaguará nas reflexões sobre a moral como problema.

da linguagem: o impulso artístico, ou intuitivo; e o impulso à verdade. Aquele, prevalecente na Grécia arcaica e entre os artistas em geral, seria criador, potente, insubmisso, livre, “inútil”; este, que prepondera na modernidade, seria servil, utilitário, comprometido, conservador, secundário, posto que não é ele quem cria, mas ele se apropria do que o impulso artístico fez nascer, encarregando-se de aniquilar as diferenças remarcadas pelo ato do impulso criador e originando (secundariamente) a linguagem convencional direcionada à conservação de um modo de vida. O impulso artístico, ao contrário, era o que fazia explodir a vida para além dos limites da convenção instituída. A vida, esta que é essencialmente idiossincrática, subjetiva, pessoal, única.

Ainda comentando *Sobre verdade e mentira*, o impulso à verdade se tornaria um problema moral porque, por meio do esquecimento, os homens não mais reconhecem a linguagem como advento humano e se resignam em perseguir as ações tidas como conformes à convenção social, que, por uma total inversão, passam a ser tidas como absolutamente verdadeiras. O impulso criador, afirmador da vida, é solapado pelo impulso à verdade, que nega a vida, pois a submete à convenção e ao contrato, que de fato não abole a guerra de todos contra todos, mas modifica seu modo de travamento. Submetida ao contrato, a liberdade agora se depararia com o sufocamento; o livre criar se retira de cena e dá lugar à circulação das convenções morais. A “verdade” conquistada pessoalmente é posta à prova pelo grupo, o qual atestará se o que o indivíduo diz é de fato uma verdade ou, antes, uma mentira (juízo moral). *Sobre verdade e mentira* já contém embrionariamente argumentos que só serão mais bem formulados em 1886, no Livro V de *A gaia ciência*, quando o tema da linguagem novamente ocupará o autor alemão, após longo silêncio. Daremos um salto a *A gaia ciência* a fim de explorar as principais modificações que o tema sofreu para enfim expressar o que entendemos por reserva de subjetividade, aquela onde agiria o impulso artístico (na terminologia de 1873), ou a vontade de poder (na sua nova terminologia), o que só ocorre no momento da mais profunda solidão, em que o homem está a sós consigo, em contraposição ao que se dá no terreno da moral onde impera o impulso ao gregarismo.

Nos anos de silêncio acerca da linguagem, Nietzsche empreendeu estudos sobre o problema da moral, subjacente à sua tematização da linguagem. Já em *Sobre verdade e mentira* a noção de “impulso à verdade” era compreendida a partir do impulso moral, aquele que coagia socialmente o indivíduo a tomar como verdade o que melhor se

prestava à sua conservação. O hábito e o esquecimento se encarregavam de apagar as marcas originárias da linguagem, sua procedência a partir de metáforas, ficções, máscaras, disfarces, até ao ponto em que esse impulso à verdade agisse de modo inconsciente. Apesar das importantes modificações que a abordagem do problema da linguagem sofreu, notadamente no tocante ao papel do esquecimento em sua formação, permanece (e mesmo se intensifica) a anterioridade das questões morais ante à epistemologia e à própria linguagem. O que Nietzsche chamara “impulso à verdade” (*Trieb zur Wahrheit*) agora se encerrará, com as devidas transformações, na ideia de “vontade de verdade” (*Wille zur Wahrheit*). O que antes recaía sobre a consciência (*Bewusstsein*), agora se reportará a uma consciência moral que lhe é ainda anterior (*Gewissen*). A dualidade “impulso artístico” / “impulso à verdade” ecoará naquela entre a “moral de senhores” e a “moral de escravos”. E oposta à “vontade de verdade” estará o que passou a chamar a “vontade de poder”. Por trás de todas as nossas ações, afirmará o autor em sua maturidade, age a consciência moral (*Gewissen*), a impulsioná-las. Só nos chegam tais ações à consciência (*Bewusstsein*) num momento muito posterior, e necessariamente fragmentadas, parciais, niveladas. É o argumento de *A gaia ciência*, aforismo 354, intitulado “Do ‘gênio da espécie’”, em que Nietzsche reformula a suspeita esboçada em *Sobre verdade e mentira*. Agora, ele afirma que a vida toda poderia passar ao largo da *Bewusstsein*, ao largo da linguagem e da comunicação, e só viria a ela por força de uma vontade moral, a vontade de verdade. Não precisaríamos da consciência para o exercício de nossas atividades vitais, e mesmo após adquirirmos consciência delas, elas continuariam a ocorrer de maneira inconsciente. Pois somente de forma derivada o homem traduz em linguagem e pensamento consciente suas ações. E ao fazê-lo, ele as traduz numa linguagem do grupo, nivelada e moralmente comprometida. Por isso, a consciência-de-si (*Selbstbewusstsein*) é uma maneira de ligar o homem ao rebanho, a qual encontra na linguagem o seu instrumento essencial. Nietzsche conclui que aquilo que advém à consciência individual é antes o “gênio da espécie”, norteado pela consciência moral e instrumentalizado pela linguagem, com um objetivo gregário, qual seja o de infligir a cada um a responsabilidade por suas ações, por seus sentimentos e seus pensamentos.

Contraposta a esse gênio gregário, entretanto, o que subsistiria é a própria vida em constante fluxo e devir. A moral se torna um problema quando o indivíduo passa a tomar como seu aquilo que é imposto por sentimentos morais. Como diz Nietzsche, “quando uma pessoa chega à convicção fundamental de que *tem* de ser comandada [...]”

por um deus, um príncipe, uma classe, um médico, um confessor, uma consciência partidária”<sup>7</sup>. Nietzsche, em seu projeto de problematização da moral, transforma em problema também a linguagem, uma vez demonstrado que ela é alicerce da moral enquanto formadora de subjetividade. Aqui chegamos ao ponto em que linguagem e subjetividade se entrecruzam no pensamento de maturidade de Nietzsche, o que, embora com algumas implicações diferentes, já ocorria em *Sobre verdade e mentira*.

Em todo caso, Nietzsche parece encontrar em Platão um adversário filosófico no que tange à problematização da linguagem, especialmente no que tange a estabelecer o papel da linguagem na obtenção e na fundamentação do conhecimento verdadeiro. A leitura que Nietzsche faz de Platão, em todo caso não muito diferente da que é mais comum, é a de que Platão haveria formulado uma teoria do conhecimento a fim de embasar o desenvolvimento de tal empenho. Nesse sentido, uma vez admitido que há uma essência subjacente às coisas, é necessário que tal essência seja passível de ser contemplada pelo intelecto. O que dá lugar à instauração de uma relação imutável entre linguagem e ser, a qual excluiria a possibilidade de que essa essência do ser fosse constituída subjetivamente. Ora, Nietzsche quis se opor diametralmente a Platão ao dizer que a origem da linguagem se dá numa necessidade gregária de comunicação, e não a partir da própria essência das coisas; ao afirmar que há uma necessária cisão entre a razão humana e a essência das coisas e que, afinal, a própria essência das coisas constitui uma questão insustentável. Com isso, Nietzsche seguiu uma interpretação tradicional de Platão, mas contrapondo a ela, o que é seguramente um de seus grandes méritos, uma abordagem da linguagem enquanto não proveniente da essência das coisas, mas sim de uma necessidade de agregação dos indivíduos a fim de constituírem um rebanho para se proteger das privações da vida isolada. Aos olhos de Nietzsche, Platão não havia problematizado a moral em seu papel fundador da linguagem e mesmo da subjetividade dos indivíduos em meio a determinado grupo social. Por isso, buscou atacá-lo e substituir sua metafísica da linguagem por uma concepção metafórica: a linguagem como *tropo*

### III

---

<sup>7</sup>NIETZSCHE, *A gaia ciência*, p. 225.

Partamos então à análise de momentos da obra de Michel Foucault a fim de mostrar quando ela se aproxima, na sua abordagem da relação entre linguagem e subjetividade, e quando ela se afasta do pensamento de Nietzsche aqui recordado. Desde seus primeiros textos publicados, Foucault dirigiu sua atenção à linguagem. Sua “Introdução a Binswanger” (in *Le rêve et l’existence*), de 1954, já abordava o tema do sonho sob o domínio da linguagem, recusando as abordagens freudiana e husserliana, ambas as quais, aos olhos de nosso autor, não haviam satisfatoriamente atribuído ao sonho o estatuto originário de linguagem. Guardaremos a análise mais apurada dessa questão para um trabalho posterior, onde intentaremos examinar mais minuciosamente as relações entre linguagem e subjetividade em Foucault a fim de verificar os deslocamentos que essa problemática conheceu em sua obra, o que não caberá senão esboçar aqui, onde o intuito é antes o de mostrar em que sua análise se aproxima e se afasta daquela empreendida por Nietzsche acerca desse assunto. Para tanto, cabe apenas mencionar que naquele texto pioneiro de 1954, Foucault ainda optava, como alternativa à psicanálise freudiana e à fenomenologia de Husserl, pela via aberta por Heidegger no interior do campo fenomenológico, à qual Foucault chamou a via existencial. Assim, tendo como mote a experiência onírica, atribui-lhe um sentido originário e fundador, cuja significação imanente é irreduzível seja a um conteúdo psíquico latente (como queria Freud), seja a uma consciência transcendental que lhe fosse anterior (como queria Husserl). Ao tratar o sonho como instaurador das condições de possibilidade de uma vivência e, conseqüentemente, de uma significação da imagem à consciência, Foucault optava por um salto rumo à ontologia (tal como desenvolvida por Heidegger e compartilhada por Binswanger), segundo a qual o sonho revelaria a estrutura essencial do *Dasein* enquanto “experiência originária” no mundo. Tal ontologia garantia ao sonho o caráter de criador de uma linguagem correlata, a qual não remeteria ao mundo exterior, inconsciente ou consciente.

Entrevistas posteriores concedidas por Foucault revelaram que seu interesse filosófico em meados dos anos 1950 se voltou para a obra de Heidegger e que, a partir da metade daquela década, com a descoberta dos literatos Blanchot, Bataille e Klossowski, veio ao encontro de Nietzsche. Com efeito, a publicação de seu primeiro grande livro *História da loucura*, em 1961, já denota um interesse pela obra do autor de *Assim falou Zaratustra*. Porém, como assinala o próprio Foucault, sua tese de doutorado, embora analisasse a loucura, ainda recaía sobre uma analítica de suas estruturas essenciais enquanto experiência originária, o que não se liberta inteiramente



dos ditames de uma analítica existencial fenomenológica<sup>8</sup>. Quanto à linguagem, há naquele livro igualmente um interesse dirigido a ela, pois aquela experiência da loucura então priorizada teria sido abafada pela linguagem da razão. Duas linguagens, portanto, seriam como rivais: aquela linguagem da loucura, relegada ao silêncio; e a linguagem triunfante da razão.

A partir do ano seguinte, e até 1966, Foucault continuou a dedicar-se à linguagem, agora priorizando uma de suas especificidades, a literatura. Assiste-se então ao empenho do autor em mais se afastar de uma analítica fenomenológica e se aproximar de autores que tematizaram a experiência de “dessubjetivação”: os acima mencionados Blanchot, Bataille e Klossowski, entre outros como Philippe Sollers, Raymond Roussel, os autores do *nouveau roman* (Robbe-Grillet, Michel Butor etc.). São escritores que empreenderam o trabalho de abolir da linguagem literária a figura do autor ou do sujeito como entidade fundante, buscando fazer cintilar em sua brutalidade nua o “ser da linguagem”. Eis um dos pontos explorados em *As palavras e as coisas*, de 1966, livro em que Foucault expõe o conceito de *epistémê* em torno do qual fará gravitar todo o saber de uma cultura numa dada época, incluindo nele também a linguagem. *Epistémê* diz respeito a uma necessária ordem do saber, “um princípio de ordenação histórica dos saberes anterior à ordenação do discurso estabelecida pelos critérios de cientificidade (...) a configuração, a disposição que o saber assume em determinada época e que lhe confere uma positividade”<sup>9</sup>. Já a noção de *saber*, remete às formações discursivas em sua profundidade que, enquanto constituintes de uma configuração estratégica, tendem a formar um conjunto regular, submetido às regras de formação da *epistémê*.

Naquele livro, Foucault empreendera mostrar, *grosso modo*, a falência da noção de homem (do homem enquanto sujeito de um saber, de um conhecimento, de uma consciência) tal como imperante no Ocidente a partir de meados do século XVIII. Para tanto, serviu-se de três eixos temáticos de análise os quais teriam vindo se imbricar no conjunto da formação da *epistémê* moderna: a linguagem, a economia e a biologia. O desenvolvimento intrínseco a cada um desses três campos de saber ocorreu paralelamente aos outros, os quais, em sua generalidade, remetem a uma transformação mais profunda no solo do saber, a uma ordem relativa às regras de formação de todo e qualquer campo de saber (independentemente do seu objeto) as quais lhe são anteriores

---

<sup>8</sup>Quanto a isso, ver o livro *Foucault e a fenomenologia* de Marcos Nalli.

<sup>9</sup>MACHADO, *Ciência e saber*, pp. 148-149.

(*a priori*). A transformação relativa à virada entre o saber clássico e o saber moderno, a qual se teria dado, segundo a análise de *As palavras e as coisas*, entre os séculos XVIII e XIX, foi a que fez emergir a noção de homem, ausente nas configurações epistêmicas anteriores. O campo da linguagem acompanhou esse processo de transformação.

Na Idade Clássica, o sistema de signos era binário: o significante remetia diretamente ao significado<sup>10</sup>. O que assinalava essa relação de significação era o próprio significante, que continha em seu bojo a representação dessa relação de significação<sup>11</sup>. Tratava-se de um sistema bem feito e fechado. Com o advento da modernidade não será mais suficiente aos signos que contenham em si mesmos todos os elementos de um sistema bem fechado. Agora, será preciso que uma entidade exterior os relacione significante a significado, a qual interpretará o signo e lhe dará a figura à qual reporta: essa entidade é o sujeito<sup>12</sup>. Entender como nasce essa necessidade até então ausente na cultura ocidental, que é o *telos* de *As palavras e as coisas*, extrapolaria os objetivos deste ensaio. Apenas cabe recordar que, nas profundas análises empreendidas por aquele livro, tal transformação, a qual teria se dado não apenas no campo da linguagem, ocorrera pelo advento da morte de Deus, o qual elidira a garantia metafísica assente sob todo o conhecimento. E na vacância deixada por sua ausência, no vazio onde estava o Rei no quadro de Velásquez com cuja análise Foucault abre aquele livro, foi colocado em seu lugar a figura do homem, até então ausente do cenário epistemológico do Ocidente. Na Idade Clássica, o sujeito (ou o homem) só tinha lugar quando reportado às exigências da representação, submetido à indefinição do universo e da coisa extensa, e, no limite, submetido a Deus. A linguagem então possuía o primado de poder representar o pensamento; agora, a linguagem será relegada a um mero objeto de conhecimento dentre outros.

Ora, não será preciso uma longa explicação acerca da relação entre a tese central de *As palavras e as coisas* e as consequências que se poderiam extrair da constatação por Nietzsche da morte de Deus. Em todo caso, no que diz respeito especificamente a essa relação quanto ao domínio da linguagem, há que se salientar que é o próprio

---

<sup>10</sup>Foucault se serve principalmente da *Gramática geral* de Port-Royal para tecer suas análises sobre a linguagem na Idade Clássica. Porém, sempre que possível reporta a outros autores, filósofos ou não, como Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes, Rousseau, mas também os autores da história natural como Lineu e Buffon ou os autores da análise das riquezas como Turgot, a fim de mostrar a similaridade entre a analítica da linguagem entendida pelos que a tomavam como objeto e tal como a entendiam os demais pensadores do período.

<sup>11</sup>É o que mostram o subcapítulo “A representação reduplicada” do capítulo III “Representar” e o capítulo IV “Falar”, in *As palavras e as coisas*, op. cit.

<sup>12</sup> Cf. o capítulo VIII “Vida, trabalho, linguagem” de *As palavras e as coisas*.

Foucault quem associa Nietzsche aos autores literários os quais teriam abolido de sua atividade de criação a figura fundadora do sujeito. Ocorre que, no limite da experiência moderna, tais autores estariam como que a acusar a falibilidade da relação sujeito/linguagem, inextricável em nossa *epistémê* atual. Já Nietzsche, no entanto, e tantos anos antes, o havia apontado, ao dizer que com a morte de Deus o próprio homem estaria ameaçado, o homem como fundador de uma linguagem, de um saber e de uma consciência. O livro V de *A gaia ciência* (e em especial o aforismo nº 354, já aludido aqui), ao dizer que é através da linguagem que se dá a conjuração da singularidade da vida, a qual serve aos objetivos gregários da moral humana – uma moral de escravos que prevalece no Ocidente –, aponta para que é a linguagem quem funda a noção de homem, por intermédio da criação de uma consciência-de-si (*Selbstbewusstsein*): do homem enquanto responsável por suas ações uma vez que toma delas consciência. Os autores literários dos quais Foucault se aproxima em meados dos anos 1960 haviam, na esteira de Nietzsche, procurado empreender uma escrita não da consciência enquanto se revelando e se desvelando para o mundo, mas como experiência de desconstrução e modificação de si, experiência de dessubjetivação. Pulverizado na escrita e por meio dela, a intenção do autor não mais encontraria respaldo naquelas linhas que se escreviam, onde unicamente a fruição, ou o suplício, ou a perdição, daquele que escreve é o que se poderia ali perfilar. Daí a inconsistência de toda tarefa de um engajamento.

Porém, a literatura compõe apenas a parte avessa da linguagem, aquela que lhe acusa a pretensão ao essencial pertencimento a uma consciência anterior que lhe funda, embora seja, ironicamente, a única manifestação da linguagem em seu ser mesmo, ou seja, a única que não reporta a algo que lhe é extrínseco, mas tão somente a si mesma e à sua existência autônoma de linguagem. Como se observa nas análises de *As palavras e as coisas*, a linguagem ocidental tal como se formula a partir do final do século XVIII, e à exceção unicamente da literatura, deve remeter necessariamente a algo que lhe é exterior e anterior, a um sujeito fundante. Ainda aqui vislumbra-se a imponente influência de Nietzsche, ainda que ofuscada pela profusa originalidade do texto foucaultiano. Na Idade Clássica, quando a linguagem consistia um sistema de signos bem fechado sem remissão a um elemento exterior, não havia lugar para o homem, era a forma-Deus quem regia as relações linguísticas entre significado e significante. O advento da Modernidade está, nesse sentido, ligado ao acontecimento da morte de Deus. Tal não fora, é verdade, anunciado apenas por Nietzsche, mas por muitos de seus

predecessores, como Feuerbach, por exemplo. Porém, pensadores como Feuerbach haviam descrito a morte de Deus identificando a figura de Deus com a do próprio homem, como se observa na seguinte citação: “Mas, se Deus é tão-só um objeto do homem, que é que se nos revela na essência de Deus? Nada mais do que a essência do homem”<sup>13</sup>. Não é a versão de Nietzsche para este fato, para quem não há que se identificar homem e Deus, pois a morte deste culmina conseqüentemente na daquele. É o que Foucault desenvolve em *As palavras e as coisas*, ao dizer que na virada para o século XIX uma grande modificação epistêmica teria alterado todo o campo do saber, afetando também a linguagem, a qual se pode atrelar certamente à morte de Deus, que pusera no lugar de Deus a figura do homem. Foucault, seguindo Nietzsche, quis mostrar naquele livro ser o homem uma fortaleza tão falível quanto aquela representada, nos séculos precedentes, pelo divino.

É notório aos leitores de Foucault o fato de sua obra ter conhecido importantes deslocamentos os quais reconfiguraram os problemas por ele abordados. Até o momento, vimos que em seus textos pioneiros, como na “Introdução a Binswanger”, a linguagem era tratada como uma manifestação da existência no mundo, atrelada a todo um mundo da vida (*Lebenswelt*) o qual lhe dava um sentido intrínseco afeito às estruturas significantes do *Dasein*, tomando como exemplo a experiência onírica. Tal compreensão da linguagem sofreu uma alteração no decurso dos anos a qual culminaria, em *As palavras e as coisas*, numa abordagem da linguagem não mais a partir dos pressupostos de uma ontologia fenomenológica, mas sim a partir de uma analítica acerca das condições históricas que possibilitaram a emergência de um saber sobre a linguagem. Esse deslocamento alterou a posição do sujeito, agora compreendido como uma emergência datada na virada para a Modernidade, e não mais atribuível em sua essência.

Nos anos que se seguiram à publicação de *As palavras e as coisas*, a problematização da linguagem por Foucault conheceu novos deslocamentos, cujas implicações não poderão ser todas aqui retomadas. Nosso intuito é, antes, demonstrar o ponto de chegada, na obra foucaultiana, do problema da linguagem em articulação com a subjetividade, e vislumbrar em que isso se afasta de Nietzsche e mesmo das principais implicações de *As palavras e as coisas*, tomando como mote sua interpretação de Sócrates e Platão. Nos últimos cursos proferidos no *Collège de France*, Foucault

---

<sup>13</sup>FEUERBACH, *Princípios da filosofia do futuro*, p. 4.

estabelece nova relação com a linguagem e com os regimes de produção da verdade. Ao refletir sobre os gregos, analisa a verdade parrhesiasta, aquela que é dita independentemente de uma validação proposicional lógica (como poderiam propor os adeptos de uma filosofia da linguagem à maneira da filosofia analítica) ou mesmo com relação ao modo de se ligar a um grupo segundo uma imposição de ordem moral, tal como propusera Nietzsche.

Se há um afastamento da problemática linguagem na análise de Foucault nos anos 1970, e principalmente quanto àquela especificidade que fora priorizada pelo autor na década de 1960, a da literatura, isso não quer dizer que Foucault a tivesse totalmente elidido de seu horizonte crítico. Ao contrário, ele ampliara a aplicação dos resultados de suas análises acerca de temas encetados pelos autores literários que havia lido nos anos 1960. Ocorre que, com o advento de suas pesquisas acerca das relações que o poder estabelece com o saber, o domínio privilegiado da linguagem seria destronado. Seu lugar viria ser ocupado por uma problematização mais ampla das redes de saber-poder estabelecidas na cultura ocidental, nas quais a linguagem não é senão um dos fatores de circulação e exercício. Assim, os temas antes tidos como essenciais à literatura, por exemplo, como os da transgressão (a partir de Bataille), do fora (com Blanchot), do simulacro (com Klossowski), todos com sua fonte em Nietzsche, ao menos tal como Foucault os lera à época, agora serão expandidos para experiências não apenas circunscritas a domínios literários: experiências políticas que estabelecem, mais ou menos, uma relação com a linguagem. No mesmo sentido, todo tipo de saber, o qual se tece necessariamente através da linguagem, não pode se apartar, segundo as pesquisas foucaultianas que se seguem na década de 1970, de uma certa maneira de exercício do poder.

Mas é mesmo na década de 1980, e mais precisamente nos anos de 1983-1984, os últimos da vida de Michel Foucault, que sua atenção se volta para as práticas de subjetivação e de ação ética dos indivíduos, as quais estabelecem uma certa relação com a linguagem, não analisada sob os mesmos preceitos empreendidos precedentemente pelo autor. É que suas análises dos anos 1970 culminaram numa aporia, a de que o indivíduo não poderia lograr, frente ao poder, uma ação que não estivesse enredada em suas malhas. Assim, nos últimos cursos, Foucault parte em busca de elementos para a teorização das possibilidades de uma ação guiada não pela moral, ou pelas regras estabelecidas pelo complexo saber-poder, mas sim pelo modo individualmente afigurado por cada um de nós no seu exercício de constituição de si e na sua relação

com os outros, o qual irá travar um embate com o complexo saber-poder no qual se erige essa determinada ação. Para isso, Foucault passa a analisar alguns diálogos de Platão, filósofo tão combatido por Nietzsche, e faz dele uma leitura incomum.

A interpretação do “último Foucault” com relação a Sócrates/Platão faz eco à posição de Nietzsche frente à relação entre linguagem e subjetividade. *O governo de si e dos outros* argumenta pela possibilidade de individuação que, não externa à linguagem, pode dobrá-la e fazê-la dizer não a verdade do rebanho, mas sim a verdade do indivíduo a qual foi construída ao longo de sua vida. Em todo caso, nós modernos teríamos perdido o exercício dessa prática, e entre nós não reina mais a modalidade do discurso verdadeiro, aquele que diz a verdade de si, e que nada tem a ver com nossas regras de formação da verdade lógica, filosófica ou científica. Para Platão, segundo a leitura de *O governo de si e dos outros*, dizer a verdade era estar o mais próximo de si, à maneira como cada um se subjetivava no grupo, e não à maneira de uma entidade *a priori* ou transcendental (o sujeito). A verdade seria concebida interiormente, correndo-se o risco, ao dizê-la, de transformar a vida política da coletividade, contra a passividade em que se resignavam os cidadãos de uma Atenas decadente, cujo discurso se desvencilhara do comprometimento com sua própria verdade, operando agora no reino das aparências, donde a vida se evadira.

Nas análises desenvolvidas em *As palavras e as coisas*, na esteira da crítica nietzschiana, Foucault atacara a filosofia platônica, a qual, segundo ele, consistiria numa primeira configuração do tema do além-mundo o qual estaria a sustentar o mundo sensível, o que o cristianismo apenas teria retraduzido para uma linguagem mais acessível às multidões. Foucault, durante a década de 1960, mostrava concordar com essa tese, como se verifica, por exemplo, a partir da leitura da seguinte citação, extraída de entrevista concedida em 1965 a Alain Badiou:

Quando afirmou a morte de Deus, [Nietzsche] demonstrou que essa morte não era apenas o fim da religião cristã, nem mesmo o fim de todas as religiões, mas o fim do homem em sua realidade e em seu valor humanista tal como havia sido reconhecido a partir do Renascimento, do protestantismo, ou talvez mesmo, desde bem antes, a partir de Sócrates (FOUCAULT, 1965).

Em seus últimos cursos, ao revés, Foucault desenvolve uma outra abordagem da relação entre linguagem e subjetividade, agora atribuindo àquela a possibilidade de

servir ao exercício de uma subjetivação que não mais se submete à moral de um grupo, embora seja evidentemente inseparável dele. Enquanto ato verbal, o exercício da verdade teria encontrado entre os gregos uma forma que é o tema central do curso de 1983 *O governo de si e dos outros*, a forma da parrhesia. Enquanto dizer-verdadeiro, a parrhesia era um direito de todo cidadão ateniense, ademais indispensável ao exercício da democracia, de dizer tudo o que pensava segundo sua vivência e experiência pessoal. Tal fala devia comportar um risco, pois nem sempre o interlocutor deixaria de reagir à audição de tais verdades. Tal exercício, não obstante, foi sendo cada vez mais perdido na civilização ocidental, dando lugar à fala retórica, aquela que, muito mais do que não aceder ao mundo inteligível, àquele mundo das essências tal como tradicionalmente se lê a partir da filosofia platônica, é uma fala morta, que não se compromete com a efetividade do que é dito<sup>14</sup>. Na época de Sócrates, como observa Foucault, a fala política havia começado a se desvincular dessa verdade parrhesiasta pessoal e autêntica, dando lugar ao discurso retórico que se divorciara dessa verdade que é única e individualmente construída, a verdade de uma vida. Contrária à retórica, a filosofia, tal como a concebia Platão segundo o “último Foucault”, seria uma prática de busca pela verdade. A originalidade da leitura foucaultiana de Platão reside em que, ao contrário das abordagens logicista ou ontológico-metafísica de sua filosofia, Foucault prioriza o exercício da filosofia como ascese à verdade enquanto prática de si, de uma verdade enquanto ética e esteticamente constituída, do indivíduo como obra de arte, e que possui consequências políticas inegáveis.

Quanto à relação entre tal leitura e aquela empreendida por Nietzsche, cabem algumas perguntas, com as quais encerramos este ensaio. Não estaria Foucault utilizando Nietzsche contra ele mesmo, ao encontrar em Platão não a primeira das filosofias que cindiram o indivíduo da sua própria vida, mas ao contrário aquela que primeiro e melhor o fez vir de encontro à vida, e a uma vida enquanto exercício incessante de constituição estética? Em sua reavaliação de Platão, não subjaz um preceito igualmente encontrado em Nietzsche, o de uma estética da existência e de uma fisiologia da arte, porém aplicados a uma leitura de Platão, autor tão duramente criticado por Nietzsche e mesmo um de seus principais rivais? Em todo caso, um leitor atento de Nietzsche não poderia deixar passar despercebida a flecha lançada por

---

<sup>14</sup>FOUCAULT, *O governo de si e dos outros*, p. 60.

Zaratustra em direção aos seus discípulos, quando disse a cada um que procurasse em si mesmo as suas próprias verdades.

## REFERÊNCIAS

- DELEUZE, G.G. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- FERRAZ, F. M.C. "Nietzsche: esquecimento como atividade". IN: *Cadernos Nietzsche*, 7, 1999, pp. 27-40.  
[Disponível em [http://www.fflch.usp.br/df/gen/pdf/cn\\_07\\_02.pdf](http://www.fflch.usp.br/df/gen/pdf/cn_07_02.pdf)]
- FEUERBACH, L. *Princípios da filosofia do futuro*. Trad. A. Morão. Covilhã: Lusosofia Press, 1988.
- FONSECA, T. L. S. M. *Nietzsche e o problema da linguagem*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.
- FOUCAULT, M. "Introdução (in Binswanger)". IN: \_\_\_\_\_. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. (Ditos e escritos, vol. I). Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro (2ª ed.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, pp. 71-132.
- \_\_\_\_\_. Philosophie et psychologie (entretien avec Alain Badiou - 1965). Texto publicado em *Dits et écrits* substancialmente modificado, disponível em vídeo: <http://www.youtube.com/watch?v=nz0AYpwK8Ds&feature=related> acesso em 15/07/2010).
- \_\_\_\_\_. *O governo de si e dos outros*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MACHADO, R. *Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. IN: \_\_\_\_\_. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. (Col. "Os pensadores"). São Paulo: Abril, 1973.
- \_\_\_\_\_. *A genealogia da moral*, Trad. Pàulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral" IN: \_\_\_\_\_. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. (Col. "Os pensadores"). São Paulo: Abril, 1973.