



SEÇÃO: ÉTICA & FILOSOFIA POLÍTICA

Práticas críticas de si: Foucault e Butler

Critical practices of the self: Foucault and Butler

Prácticas críticas del yo: Foucault y Butler

Juliana Ortigosa Aggio¹

orcid.org/0000-0001-6283-4797

juliana.aggio@ufba.br

Recebido em: 04/10/2021.

Aprovado em: 18/10/2021.

Publicado em: 04/02/2022.

Resumo: O texto foi dividido em quatro partes: primeiro, eu procurei expor a questão filosófica sobre a relação entre liberdade, práticas de si e crítica. Em seguida, eu respondi a duas perguntas a partir do chamado último Foucault: o que são tais práticas de si e o que é o si? Em terceiro, eu pretendi demonstrar, à luz de Foucault e Butler, o motivo pelo qual tais práticas devem ser necessariamente críticas. E, por fim, em quarto lugar, mostrar que, para Butler e com a qual estou inteiramente de acordo, há uma prática de si fundamental para nós modernos, a saber: a prática de si enquanto um relato crítico de si.

Palavras-chave: Prática de si. Crítica. Liberdade. Foucault. Butler.

Abstract: The text was divided into four parts: first, I tried to expose the philo-sophical question about the relationship between freedom, practices of the self, and critique. Next, I answered two questions from the so-called last Foucault: what are such practices of the self and what is the self? Third, I aimed to de-monstrate, in light of Foucault and Butler, why such practices must necessarily be critical. And, finally, I intended to show that, for Butler and with which I am in full agreement, there is a practice of the self that is fundamental for us moderns, namely: the practice of the self as a critical account of the self.

Keywords: Practice of the self. Critique. Freedom. Foucault. Butler.

Resumen: El texto se dividió en cuatro partes: en primer lugar, traté de exponer la cuestión filosófica sobre la relación entre la libertad, las prácticas del yo y la crítica. A continuación, respondí a dos preguntas del llamado último Foucault: ¿qué son esas prácticas del yo y qué es el yo? En tercer lugar, pretendía demostrar, a la luz de Foucault y Butler, por qué dichas prácticas deben ser necesariamente críticas. Y, finalmente, en cuarto lugar, mostrar que, para Butler y con quien es-toy plenamente de acuerdo, hay una práctica del yo que es fundamental para nosotros los modernos, a saber: la práctica del yo como relato crítico del yo.

Palabras clave: Práctica del yo. Crítica. Libertad. Foucault. Butler.

1 A questão filosófica

A minha hipótese é a de que o exercício da liberdade pressupõe práticas de si que sejam críticas sobre as relações de si para consigo e de si para com os outros. Parto do princípio de que a constituição do sujeito ocorre, como mostrou Foucault, a partir de práticas de si que

estabelecem certos modos de se relacionar consigo mesmo e com o outro. Essas práticas podem ser tanto opressivas como libertadoras. Por

um lado, podem ser opressivas se a interiorização das normas repro-



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional

¹ Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, BA, Brasil.

duzirem tecnologias de poder que diminuam a capacidade de agir e de se permitir viver outros modos de vida. Por outro lado, podem ser libertárias se as práticas de si forem críticas de modo a permitirem a recusa do que se configura como uma violência sobre si e sobre outro.

Para Foucault, o indivíduo se torna sujeito ao ter sua subjetividade sujeitada pelo poder, por um lado, e, por outro, ao resistir às investidas do poder exercendo a liberdade de produzir novas subjetividades. Isso porque a prática de liberdade parece ser, em última instância, uma prática de si que pressupõe a atitude crítica de interrogar os regimes de verdade e os efeitos do poder. Assim, o problema filosófico a ser abordado é o seguinte: se a constituição de si se realiza a partir de relações de si consigo mesmo e com o outro, que são, por sua vez, relações de poder, então é possível exercer a liberdade na constituição de si mesmo. Todavia, não basta demonstrar a possibilidade, é preciso compreender como, de fato, ela se efetiva. Ora, se o poder não apenas reprime, mas sobretudo produz a subjetividade, como poderíamos exercer certo grau de liberdade em se constituir se não realizarmos uma espécie de retorno a si, de olhar crítico sobre si e, mais ainda, de ascese crítica de si?

O sujeito, como um todo, é, em grande medida, efeito do poder. Ser efeito do poder é justamente o que fornece as condições mesmas de ruptura com o poder, e essa é a via da liberdade na constituição de si. Neste momento, Butler entrará em cena com sua interpretação do sujeito como um lugar de ressignificação possível a partir de um modo privilegiado de prática de si: o relato crítico de si. Ser capaz de relatar a si mesmo enquanto exercício da liberdade significa conseguir resistir à submissão da subjetividade e colocar a si mesmo em xeque por meio de duas estratégias: (i) subverter e ressignificar, portanto desconstruir na fala e no corpo as práticas opressivas, e, (ii) viver a identidade como efeito de atos performativos, i.e., atos de significação.

2 Práticas de si: o que são tais práticas e o que é o si?

Como diz Foucault em um debate na Universidade da Califórnia em Berkeley, após a apresentação da conferência *A cultura de si*, em 1983, a prática de si é "a maneira como o indivíduo, na relação que tem consigo próprio, se constitui a si mesmo como sujeito" (FOUCAULT, 2015, p. 144). A prática *crítica* de si, por seu turno, é a possibilidade de o indivíduo se constituir com maior liberdade, abrindo-se para outros modos de se relacionar com a verdade, consigo e com o outro.

Se as práticas de si são ações voltadas para si ou experiências de si, é preciso deixar claro que o si não poderia ser compreendido como um sujeito substancial, nem como uma essência ou natureza humana oculta a espera da decifração, libertação, mas, nas palavras de Foucault, "o si mais não é do que relações consigo próprio. O si é uma relação. O si não é uma realidade, não é uma coisa estruturada, dada no início. É uma relação consigo próprio" (2015, p. 97). Eis a plasticidade da subjetividade: o si não é uma essência, mas um campo de possibilidades de relações.

O nosso dilema ético, a meu ver, não é o de desenvolver ou aprimorar o si para se alcançar um completo domínio de si (como na ética estoica), tampouco seria o de recusar-se a si mesmo em vista da salvação (como na ética cristã), ou supostamente libertar o si de repressões como se pretendeu na atualidade, mas compreender quais relações consigo próprio podem exercer a liberdade de existir ou, ao contrário, reificar e estratificar opressões impostas nas relações de poder.

Foucault mapeia como essas práticas de si ocorrem na antiguidade, no cristianismo e na modernidade. Na antiguidade, sobretudo no estoicismo onde as práticas de si ganharam uma universalidade tal a ponto de se constituírem como uma verdadeira cultura de si, o objetivo era mudar a atitude em relação a si, colocando-se a si mesmo como fim último de modo a se tornar "soberano de si próprio, exercer um domínio perfeito sobre si próprio, ser totalmente independente, pertencer plenamente a si próprio", e assim

poder "desfrutar de si próprio, ter prazer consigo próprio, encontrar satisfação de seu desejo em si próprio" (FOUCAULT, 2015, p. 78). No cristianismo, por meio de práticas de si como a confissão, a penitência, o sacrifício, o si deveria ser recusado. Na modernidade, por meio de práticas de si institucionalizadas, o sujeito deveria se reconhecer enquanto um sujeito de certo tipo, como o criminoso a partir do sistema penal, o doente ou louco a partir do sistema médico, o disciplinado ou indisciplinado a partir dos sistemas escolar e pedagógico e assim por diante.

Nem renúncia de si, conforme o ascetismo cristão, nem progressão de si, conforme o ascetismo estoico, o que eu proponho é uma crítica de si, o que implica saber renunciar o que me oprime e diminui minhas possibilidades de ação comigo mesma. Não há, aqui, uma finalidade moral de purificação e salvação cristã ou de *ataraxia* e vida feliz do sábio estoico. Não há propósito moral, embora eu não deixei de sustentar uma única injunção ética: é preciso viver da maneira mais livre possível ou menos opressiva possível. O que não significa, obviamente, fazer o que se quer simplesmente, mas antes recusar a mera obediência, a obediência servil ou excessiva ao outro. Para tanto, é fundamenta saber jogar o jogo de poder em que o eu e o outro estão indefinidamente imersos, permitindo-se, com certa autonomia, ser construído, se desconstruir e se reconstruir nessa relação dialética e agonística com o outro.

Como nos mostrou Foucault, sobretudo no texto "As técnicas de si" (1988), a interiorização das verdades ocorre por meio das práticas de si, isto é, a *aletheia* (verdade) se torna *êthos* (caráter), o que pode ser traduzido em termos atuais do seguinte modo: as verdades interiorizadas constituem a subjetividade. A proposta que faço é a de que é preciso revisar tais verdades e pô-las à prova. Trata-se de um processo de desintoxicação da subjetividade.

Não se trata, como na ética estoica, de assimilar suficientemente as verdades contidas nos preceitos dos mestres para transformá-las em *êthos*, caráter, modo de existir e de se comportar.

Tampouco se trata de saber se comportar diante de um acontecimento ao seguir as regras de conduta, mas de saber desfazer certas regras que engessam os jogos de poder e desconstruir em si mesmo regras de conduta que perpetuam opressões de si para consigo e de si para o outro, que precarizam a vida e aprofundam desigualdades. Novamente, não se trata de gravar, memorizar, tornar indelévels, inesquecíveis, fixos, onipresentes como uma segunda natureza os preceitos e as regras de conduta, como no ascetismo estoico, mas de aprender um outro modo de se relacionar consigo – crítico e criativo – e um outro modo de agir – o mais livre possível. Mesmo que se possa ter diante de si manuais com preceitos e fórmulas, o pensamento não poderia ter para com eles uma obediência servil. Nesse ponto, Foucault concorda com Kant sobre o papel da crítica para a saída da menoridade. O indivíduo não deve recusar a pensar por si para obedecer, sem exercer a crítica, qualquer autoridade que seja.

Não haveria uma verdade sobre si a ser acesada ao preço de um relato de si confessional, como ocorre nas práticas de si cristãs, nem ao preço de se seguir com austeridade e determinação as regras de condutas induzidas pelo mestre estoico. Tanto o cristianismo, como o estoicismo nos conduzem a verdades que devem ser acatadas por meio de práticas de si. Ou seja, o indivíduo deve, seja por condução do mestre estoico, seja por cumprir obrigações religiosas confessionais de purificação e salvação, passar a crer em certas verdades, portanto, adotar as verdades impostas como *suas* verdades. Como antidoto ao dogmatismo que nos impõem verdades e nos obrigam a crê-las por autoridade, temos às mãos a prática da dúvida filosófica. Não há verdades em si sobre si, há verdades sobre si naturalizadas socialmente ou que ganham um aspecto de naturalidade ao serem introjetadas pela repetição no corpo e na fala. A proposta aqui é desintrojetar tais verdades. Conhecer-se é desnaturalizar verdades sobre si.

3 Por que tais práticas devem ser necessariamente críticas?

Crítica possui diversas acepções, como a de ser instrumento que exerce a função de afastar os erros para o bom exercício da ciência e da moral e, a mais recorrente das acepções, como aquela que se refere a uma atividade intelectual que consiste em julgar uma obra, um costume, ou um comportamento com base em critérios justificados racionalmente. Assim, examinar criticamente significa encontrar razões para justificar um certo juízo, parecer, avaliação. A partir da conferência *O que é a crítica* (1978), diante da concepção foucaultiana de crítica como atitude, *êthos*, modo de ser, virtude em geral, parece ser necessário que a crítica, enquanto maneira crítica de pensar, dizer e agir, assumisse um papel prático nessa trajetória de revisão de si mesmo. Virtude em geral deve ser compreendida aqui não como um modo de se conformar às normas, mas uma relação crítica com as normas que desafie a ordem estabelecida e possibilite certa liberdade na reelaboração de si. A crítica, para Foucault, inspirada em Kant, deve procurar não mais delimitar as condições e alcances do conhecimento, portanto, a extensão de nossa capacidade cognitiva e de produção epistêmica, mas, como formula com clareza Butler, a crítica deve procurar fornecer "as condições e as indefinidas possibilidades de transformar o sujeito, de nos transformarmos a nós próprios" (BUTLER, 2015, p. 206). Isso é fazer filosofia crítica no seu aspecto de genealogia do sujeito.

Não se trata de propor um governo e domínio plenos de si por meio do exercício da razão, mas de ser crítico de modo a problematizar a certeza face a autoridade da verdade. A verdade tende a ser uma expressão do autoritarismo e do dogmatismo e a crítica deve assumir o papel de questionar e desconstruir todo e qualquer autoritarismo e dogmatismo. E se governar é submeter o outro a mecanismos de poder que incutem e naturalizam verdades, sempre lhes dando a roupagem de autoridade com as leis e o estatuto de inquestionáveis com ciência e a religião, a crítica nos auxilia no necessário

desgoverno ou no colocar em ação a "dessubmissão", como diz Foucault, e é essa a acepção que me interessa: "a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se outorga o direito de interrogar a verdade sobre os efeitos de poder e o poder sobre os seus discursos de verdade" (BUTLER, 2015, p. 35). A verdade é produtora de poder e, em uma retroalimentação, o poder é produtor de verdades. Discursos de verdade exercem poder ao conduzirem condutas e o exercício do poder pressupõe produzir verdades para manutenção de seus efeitos. Há uma articulação entre produção de discursos verdadeiros e mecanismos de sujeição ou efeitos de coação do próprio poder. Sempre haverá relações de poder, política de verdade, mecanismos de dominação, imposições autoritárias, normas dogmáticas. O ponto problemático é o excesso de autoritarismo de um lado, e, de outro, o excesso de servilidade, submissão e obediência ou, como denominou Kant em seu breve ensaio "Resposta à questão: o que é o Esclarecimento", falta de coragem.

Crítica seria então a atitude de se pôr em questão verdades estabelecidas como naturais e determinantes dos modos de existir, portanto, uma capacidade de se rever na medida em que põe em xeque as "suas" verdades e as regras de verdade. Crítica enquanto atitude reflexiva e prática antidogmática, pois é a estratégia de questionar verdades supostamente inquestionáveis ou que se espera que as pessoas aceitem sem questionar: verdades dogmáticas. Diante de todas as tecnologias e artimanhas do poder em fazer parecer naturais as verdades, em naturalizar ao produzir crenças em verdades supostamente inquestionáveis, o melhor aliado das estratégias de liberdade é a crítica que nos permite desconfiar, rejeitar, limitar a atuação de tais verdades na constituição de si, e assim poder transformá-las, deslocá-las, enfim, de não ter para com elas uma relação de submissão, sujeição e obediência servil. Ser crítico ao modo pelo qual o outro me governa para não ser excessivamente governado. Como esclarece Butler (2013):

De acordo com ele [Foucault], a crítica começa a partir do momento em que pomos em

questão a necessidade de uma obediência absoluta e submetemos todas as obrigações governamentais que nos são impostas a um exame racional e reflexivo,

portanto, "adotar uma postura crítica diante de uma autoridade que se pretende absoluta exige uma prática crítica que tem por base a transformação do 'eu'" (BUTLER, 2013, p. 167). Em suma, a crítica aqui não deve se reduzir a instrumento de uma técnica institucional ou para obtenção de um conhecimento ou para formulação de um juízo, mas ser concebida como uma prática, uma atitude libertária, um modo de agir e de se relacionar com a verdade.

Se o poder está no lugar da repressão, mas sobretudo da produção, afirmando o que se deve fazer e ser, a liberdade estaria no lugar da resistência ao poder, mas sobretudo no lugar da afirmação do diferente, do desvio, da possibilidade da recusa e da criação, da resistência e da subversão. Aqui é preciso deixar claro um mal-entendido recorrente: a proposta de ser livre não se equivale à atitude simplória de dizer não a toda e qualquer norma, mas de recusar aquelas que promovem violências e opressões para si e para o outro. Além da recusa e mais importante do que esta, trata-se de erigir uma nova relação com as normas: uma relação crítica em oposição à adesão cega, obediência subserviente e repetição mecânica e irrefletida. A crítica requer, portanto, uma certa dose de paciência, uma dilatação do tempo mais apropriada à experiência do pensamento.

Estabelecer uma relação consigo mesmo que seja crítica significa não apenas se conhecer, mas recusar o que se é na medida em que ser assim seja sinônimo de se violentar ou violentar o outro sob o aspecto físico, simbólico ou psicológico. O primeiro passo dessa ascese crítica de si é o de realizar uma revisão de quais normas, regras, conselhos, enfim, verdades estão interiorizadas e operantes na minha maneira de viver. Se o exercício da crítica não é a atitude simplista de recusar toda e qualquer norma, tampouco o exercício da liberdade poderia ser simplesmente fazer tudo o que se quer fazer. Trata-se de exa-

minar quais normas são opressivas, isto é, quais normas produzem efeitos violentos de si para si e de si para o outro. Além do exame sobre si, a crítica instaura uma relação de contestação da verdade e de problematização do próprio modo operante da categorização, já que categorizar produz enquadramentos de modos de existir muitas vezes restritivos e opressores, excluindo uma abertura para outras possibilidades de ser. No fundo, trata-se de buscar uma outra postura em relação ao que o outro quer que eu seja, e o que o outro quer que eu seja se exprime na força condutora das normas, regras, leis, conselhos, discursos, gestos por meio de diversos mecanismos de sedução, persuasão, ameaças, chantagens, coerções etc.

Para que se efetue o exercício da liberdade é preciso, primeiramente, que o indivíduo tenha clareza sobre o que lhe constitui oprimindo, gerando sofrimento e diminuindo sua capacidade de agir. É claro que esse conhecimento de si, essa clareza sobre si não é senão saber, mesmo que envolto em opacidade, quais são os modos de vida que se vive e quais as relações de si para consigo e para com os outros. Há uma opacidade inerente a esse conhecimento de si que nunca é definitivo ou seguro ou de uma clareza absoluta, já que estamos sempre mudando e estamos sempre imersos em uma tentativa de se apreender dentro de uma rede de relações múltiplas com os outros. Agora, não se dar conta das opressões que marcam o próprio corpo e a fala significa repetir cotidianamente as normas, as classificações, as marcas de identidade opressoras em seu corpo e fala. O exercício da liberdade pressupõe, em algum momento, a atitude de refrear o ritmo mecânico da vida cotidiana e se pôr em questão, visitar as velhas crenças e duvidar da aparente naturalidade dos fatos e das verdades. É preciso, portanto, ter certa clareza das opressões internalizadas como se fossem verdades naturais e ser capaz de questioná-las, o que significa, em última instância, se questionar. Certa clareza sobre si e prática da crítica de si como fundamentos do exercício da liberdade de modo a permitir uma abertura para outros modos

de ser e de relações consigo e com os outros. Desconfiar dos jogos de verdade e dos efeitos do poder que normatizam e normalizam a vida: eis a função que a crítica pode assumir na nossa atualidade e assim abrir a porta para a liberdade.

Ora, se a natureza é regida por leis mecânicas e segue seu curso a partir de determinações causais, a liberdade estaria na capacidade humana de se autodeterminar, o que significa não agir de modo mecânico, ou condicionado, ou por força de determinações exteriores ao próprio sujeito ou por uma incorporação e reprodução de tais determinações que passaram, pelo hábito irrefletido, a operar como pensamentos e desejos do próprio sujeito e, portanto, a conduzir suas ações. Assim, agir de modo irrefletido ou sem o exercício da crítica é reproduzir determinações vindas de fora em ações habituais que vão dando naturalidade ou criando um aspecto de naturalidade ao que, em verdade, é um constructo social. É parte da estratégia do poder nos fazer crer que certas marcas de identidade, a despeito de serem sentidas como opressoras, sejam naturalizadas e que apareçam, aos nossos olhos já habituados em repetir tais marcas nos atos do corpo e da fala, como naturalidades ou como se fossem verdades naturais. A estratégia do poder hegemônico é a de se autopreservar no binarismo e no determinismo heteronormativo. Naturalizar verdades e repeti-las no corpo e na fala não é senão viver de modo opaco e sem fazer bilhar a própria existência.

O exercício da crítica, por sua vez, nos possibilitaria realizar uma ação a mais autodeterminada possível, ou uma ação que esteja o máximo possível sob o nosso poder, nunca inteira ou absolutamente. Uma ação que seja fruto de uma escolha refletida pressupõe uma investigação sobre os próprios desejos, intenções, vontades que estão mobilizando o indivíduo para agir de tal ou tal modo, para escolher tal ou tal ação, para tomar tal ou tal rumo. Essa investigação sobre si, essa revisão crítica de si é necessária para que o indivíduo não seja marionete de suas emoções, refém de seus desejos. Trocando em miúdo, seria, no fundo, uma revisão crítica dos próprios

desejos. Isso porque o desejo carrega em si um certo condicionamento cultural, pois que se estrutura em uma linguagem dada de uma cultura, e se amolda aos padrões hegemônicos do que seria belo, correto, normal, aceitável socialmente.

Aprendemos a desejar estando desde sempre inseridos numa sociedade com certos parâmetros morais, com uma estrutura linguística que torna isso ou aquilo mais ou menos inteligível e mais ou menos desejável, como os padrões de beleza, de normalidade, de correção. O gênero, por exemplo, é reiterado a cada ato em que você se diz mulher, usa uma determinada roupa, cumpre uma certa estética tida como feminina etc. Assim, refazer esse percurso de si mesmo adentrando profundamente nas motivações e desejos fará com que se possa realizar um pouco mais a liberdade. É preciso ir ao interior de si para poder compreender como a sua ação pode refletir ou não certa autonomia. O exercício da liberdade é o exercício de uma certa autonomia enquanto fruto de uma escolha crítica, uma escolha em agir que pressupõe um trabalho de revisão crítica dos desejos.

Esse lugar da liberdade pressupõe uma liberdade sobre si, sobre a capacidade de se determinar e decidir sobre suas ações, sustentando certas relações consigo mesmo e certos modos de vida imprevistos ou desviantes. Por isso, viver a liberdade é se colocar o desafio da questão: o que me é possível viver? E como poderia inventar outras maneiras de se viver, de se relacionar consigo mesmo e com os outros?

4 Prática de si enquanto um relato crítico de si

A proposta do filósofo francês não é a de retomar *ipsis litteris* as técnicas do cuidado de si greco-romanas, tampouco seria a de abandonar toda e qualquer ascese de si, como ele próprio diz na entrevista "Da amizade como modo de vida": "O ascetismo como renúncia ao prazer tem má reputação. Porém a ascese é outra coisa. É o trabalho que se faz sobre si mesmo para transformar-se ou para fazer aparecer esse si que, felizmente, não se alcança jamais. Não seria

este o nosso problema hoje? Demos férias ao ascetismo" (FOUCAULT, 1981, p. 3). Consonante com Foucault, a minha proposta é a de que nós precisamos de um ascetismo crítico de si se não quisermos abrir mão de nossa liberdade. Um tipo de prática de si que pode ser profícua em nosso tempo é, a meu ver, o relato crítico de si tal qual trazido pela filósofa Judith Butler em seu livro *Relatar a si mesmo* (2015).

Nesse livro, no capítulo "Relato crítico de Foucault sobre si", há duas perguntas colocadas por Butler: a primeira é o que significa fazer um relato de si, e a segunda é a que preço se faz um relato de si.

Relatar a si mesmo, para a filósofa, significa compreender que o indivíduo "não tem uma história própria que não seja também a história de uma relação – ou conjunto de relações – para com um conjunto de normas" (BUTLER, 2015, p. 18). Assim, relatar a si é, em última instância, ocasionar uma compreensão da gênese social das normas, dos seus significados, de seus desdobramentos na maneira de o indivíduo se conduzir e viver, de seus efeitos de poder na constituição de si. Nesse momento, cabe fazermos a seguinte distinção: uma coisa é ter uma relação crítica com as normas que estão dadas de fora em oposição a uma obediência subserviente, outra coisa é conseguir realizar um processo de desposseção² com relação às normas internalizadas, constituidoras da subjetividade, que dão inteligibilidade à existência de si. Butler nos mostra que, para esse procedimento de desposseção, é preciso realizar a tarefa de dar um relato crítico de nós mesmos.

O relato de si não deixa de ser uma espécie de confissão, e, por isso, Butler procura retomar o que Foucault compreende por confissão. Segundo a filósofa, ele a concebe, no primeiro volume da *História da Sexualidade*, como uma obrigação de dizer a verdade, uma extração forçosa da verdade enquanto um mecanismo de um poder regulador que procura fazer de toda a sexualidade um

objeto de discurso e, assim, amoldar os desejos e conduzir a conduta do indivíduo, impondo-lhe uma identidade que ele deve assumir. Butler diz que Foucault propõe outra concepção de confissão nos seus últimos escritos: a confissão enquanto *publicatio sui*, manifestação pública de si, exteriorização de si mesmo, tornar-se quem se é ao se verbalizar publicamente como sendo assim ou assado. A constituição do sujeito se faz, desse modo, no ato mesmo de se declarar como pecador: numa autoverbalização pública. Foucault compreende, então, que esse tipo de confissão presente nos escritos de Tertuliano e Cassiano, nos primeiros séculos de nossa era ou na chamada patrística, é um "ato de fala em que o sujeito 'torna-se público', entrega-se em palavras, envolve-se num ato estendido de autoverbalização – *exomologesis* – como forma de fazer o si-mesmo aparecer para o outro" (BUTLER, 2015, p. 145).

Se o relato de si é uma espécie de confissão, o que pretendo mostrar é que o relato crítico de si se opõe à técnica da confissão e não poderia ter um caráter obrigatório, nem ser realizado por força de uma acusação externa ou da autocensura movida pela culpa e sob o medo e o temor de ser castigado. Essas são propriamente as motivações da confissão religiosa. Então, por que relatar a si mesmo? Não seria, certamente, para responder a uma alegação, para expurgar uma culpa e clamar por salvação ou absolvição. O relato crítico de si, por sua vez, tem como objeto de reflexão o si-mesmo e se faz como uma prática crítica de se desfazer e se refazer diante do outro e nunca por imposição do outro. Nesse sentido, relatar a si mesmo jamais seria simplesmente responder a demandas do outro, tampouco poderia ser dizer a verdade sobre si enquanto uma suspensão da crítica e adequação ao regime de verdade. É justamente por uma recusa ao regime de verdade que o relato de si não poderia deixar de ser crítico. Não se deve

² Desposseção, para Butler, é abandonar a crença num "eu autossuficiente como um tipo de posse" (2015, p. 171) e "pôr em risco a inteligibilidade e desafiar as convenções, mas nesse caso estarei agindo dentro de um horizonte histórico-social ou sobre ele, tentando rompê-lo ou transformá-lo. Mas só me torno esse si-mesmo por meio de movimento ex-tático, que me retira de mim mesma e me coloca uma esfera em que sou desapossada de mim mesma e constituída como sujeito ao mesmo tempo" (BUTLER, 2015, p. 148). Assim, o relato de si mostra que eu me torno "desapossada no ato de dizer, e nessa desposseção consolida-se uma reivindicação ética, visto que nenhum 'eu' pertence a si-mesmo" (BUTLER, 2015, p. 167).

suspender a crítica para atender a uma exigência normativa. Todavia, antes de aprofundarmos a proposta, é preciso compreender a potência que o relato crítico de si tem na desconstrução da formação do sujeito moderno.

A leitura de Butler sobre a formação do sujeito em Foucault é primorosa:

o sujeito se forma em relação a um conjunto de códigos, prescrições ou normas e o faz de maneiras que não só (a) revelam a constituição de si como um tipo de *poiesis*, mas também (b) estabelecem a criação de si como parte de uma operação crítica mais ampla (BUTLER, 2015, p. 28-29).

Poiesis, aqui, deve ser entendida no seu duplo sentido etimológico, enquanto produção social de um sujeito, e enquanto criação de si num movimento de reflexividade crítica. Como diz Butler, "as coisas não se passam como se o sujeito uma hora fosse formado e noutra hora ele virasse para o lado e subitamente começasse a se formar. Pelo contrário, a formação do sujeito dá-se com a instituição da própria reflexividade que, indistintamente, toma para si a tarefa de formação". Trata-se de "um 'eu' que se cria mas que nunca se inaugura por completo" (BUTLER, 2013, p. 177), pois que o eu está sempre imerso na relação dialética de construção e desconstrução de si diante do outro. Essa criação de si, esse exercício da liberdade pressupõe uma relação crítica com as normas existentes. A crítica não apenas nos faz tomar certa distância diante da autoridade da norma e de seus efeitos de poder sobre a constituição do sujeito, como nos coloca a nós mesmos em risco na nossa relação com as marcas de identidades. Foucault é claro ao dizer, em *Sujeito e Poder*, que a nossa luta atual cotidiana é contra todo e qualquer tipo de autoridade que se exerce enquanto poder individualizante de origem pastoral. Em suas palavras:

essa forma de poder se exerce sobre a vida cotidiana imediata, que classifica os indivíduos em categorias, designa-os por sua individualidade própria, liga-os a sua identidade, impõe-lhe uma lei de verdade que lhes é necessário reconhecer e que os outros devem reconhecer neles. É uma forma de poder que transforma os indivíduos em sujeitos. Há dois sentidos para a palavra "sujeito": sujeito submis-

so ao outro pelo controle e pela dependência, e sujeito ligado a sua própria identidade pela consciência ou pelo conhecimento de si. Nos dois casos, essa palavra sugere uma forma de poder que subjuga e submete (FOUCAULT, 2014b, p. 123).

A pergunta que Butler traz à baila a partir de sua análise da formação foucaultiana do sujeito é a seguinte: quais são as possibilidades de ser para mim mesma? A resposta é cristalina: as possibilidades estão estabelecidas por um quadro normativo que rege o reconhecimento e, portanto, a inteligibilidade de minha existência para mim mesma e para o outro. Dizer que há certa determinação normativa na constituição de si não significa dizer que o sujeito se restringe e se reduz ao que é normativamente possível ser. Podemos pôr em risco a tecitura normativa hegemônica ao se constituir enquanto um desvio, um dissidente, um diferente. Essa liberdade de se constituir se faz em relação às normas já estabelecidas e pressupõe uma operação crítica que coloca não apenas o quadro normativo em risco, mas sobretudo, a si mesmo. O solo da liberdade é a crítica e o seu horizonte deve ser uma ética da não violência.

Na conferência *O que é a crítica?* (1978), Foucault é claro ao dizer que "a crítica teria essencialmente por função o desassujeitamento no jogo do que poderíamos chamar, em uma palavra, de política de verdade" (2015, p. 36). Uma política de verdade que regula uma política de nós mesmos de modo a qualificar certo conhecimento como verdadeiro ou não, certos modos de conduta como aceitáveis ou não, normais ou anormais, inteligíveis (humanos) e ininteligíveis (desumanos ou animais e monstruosos). Ou seja, diante da norma que produz e, ao mesmo tempo, fornece as condições de autocriação do sujeito, a crítica tem a função de tornar esse processo o menos determinado e o mais livre possível. O desassujeitamento passaria a ocorrer quando nos perguntamos, nas palavras de Butler:

quem posso ser em um mundo tal que os sentidos e limites de qualquer sujeito me são estabelecidos de antemão? Quais são as normas que me coagem quando passo a questionar os limites do que posso ser? E o que ocorre

quando passo a ser aquilo para o qual não há lugar dentro de um dado regime de verdade (2013, p. 171).

Se tais perguntas traduzem o percurso de autorreflexão subjetiva, a crítica claramente incide sobre o universo particular do indivíduo, mas também o transborda e se direciona para as relações sociais e possibilidades outras de existência por meio de um duplo movimento: a) o de descortinar a retroalimentação poder-verdade que fabrica um campo de existências inteligíveis e possíveis dentro de uma ordenação normativa; e, b) o de vislumbrar as fissuras, os possíveis deslocamentos e descontinuidades a partir dos quais emergem o colapso, o risco, a transformação de si e do próprio tecido social.

O perigo da crítica se faz sentir em um estado vertiginoso de mudança de si e de rupturas de paradigmas, hegemonias e ordenações que sustentam inteligibilidades aceitáveis, estratificam e limitam modos de existências e de se relacionar consigo e com o outro. A crítica nos faz ver as condições que constituem o sujeito, e nos alça aos limites contingentes de tais condições, abrindo a possibilidade de revisões e torções. Em poucas palavras: é preciso fazer uma política de nós mesmos que seja crítica em relação à política da verdade para que se possa fazer valer a liberdade.

A proposta de uma política de nós mesmos como alternativa que resiste e subverte as determinações do poder fora estabelecida com todas as letras por Foucault, em sua conferência *Subjetividade e Verdade* (1982), como um contraponto à confissão moderna. A confissão moderna é uma hermenêutica do eu positiva, destituída de seu elemento sacrificial que, ao invés de propor a renúncia do eu, como na confissão cristã, o faz emergir sob as marcas de identidade: "uma tecnologia da identidade do eu e não a uma tecnologia sacrificial do eu" (FOUCAULT, 1993, p. 222). Por fim, em seu último parágrafo, o filósofo nos deixa uma pista:

No decurso dos dois últimos séculos, o problema tem sido centrado na fundação positiva das tecnologias do eu. Mas está, talvez, a chegar

o tempo de pôr uma outra questão. Será que essa hermenêutica do eu vale a pena ser salva? Será que ainda precisamos realmente desta hermenêutica do eu que mantivemos desde os primeiros séculos do cristianismo? Será que precisamos de um homem positivo que serve de fundamento a esta hermenêutica do eu? Pode ser que o problema acerca do eu não tenha a ver com o descobrir o que ele é, mas talvez com o descobrir que o eu não passa do correlato da tecnologia introduzida na nossa história. Então o problema não consistirá em encontrar um fundamento positivo para essas tecnologias interpretativas. Talvez o problema consista hoje em mudar essas tecnologias, ou talvez em livrarmo-nos delas, e então, em vermo-nos livres do sacrifício que está ligado a elas. Neste caso, um dos principais problemas seria, no mais estrito sentido da palavra, a política – a política de nós próprios (FOUCAULT, 1993, p. 223).

Há, conforme tal conferência, três espécies de confissão para Foucault: uma confissão estoica enquanto uma administração de si, um relato de suas ações a serem avaliadas como estando mais ou menos em acordo com os preceitos do sábio; uma confissão cristã patrística enquanto um ato de autoverbalização pública suscitada por uma hermenêutica do eu que opera como um sacrifício e renúncia do eu; e uma confissão moderna inspirada no cristianismo enquanto uma autoverbalização suscitada por uma análise discursiva dos pensamentos, uma hermenêutica do eu que opera como fundadora da identidade.

Na confissão estoica, ocorre uma administração do eu por meio das artes da memória do discípulo e da arte de persuasão do mestre cujo objetivo é o de promover uma internalização da verdade, ou seja, que a verdade do conhecimento se torne objeto de vontade e modo de ser do praticante, e que ocorra, com a confissão, a força da verdade. Na confissão cristã, há uma obrigação de verdade, ou seja, o praticante deve se sacrificar e renunciar o eu por meio de autoverbalização ou externalização de si no ato de se confessar publicamente. Confessar assume aqui "uma condição de redenção dos próprios pecados" (FOUCAULT, 1993, p. 204) e a obrigação de dizer a verdade sobre si percorre o ato de confessar por longos anos até chegar nas práticas institucionalizadas modernas. Na confissão moderna, a obrigação de dizer a verdade sobre si é um item essen-

cial do processo de normalização, é tornar-se racional e normal ao assumir, por meio de práticas coercitivas, certa identidade. Conhecer-se a si torna-se uma obrigação moral e pressupõe um conhecimento científico na medida em que as práticas de si se tornaram técnicas institucionalizadas e usam da confissão para efetivar uma obrigação de dizer a verdade, como mostra Foucault (1993, p. 205-206). Há, na modernidade, uma extração forçosa da verdade por meio da confissão enquanto autoverbalização pública e análise discursiva minuciosa dos desejos e pensamentos. O eu é analisado e assim forçado ou coagido ou induzido a se autodeclarar como sendo um sujeito de tal ou tal tipo, como tendo que assumir uma identidade que se lhe impõe.

O trajeto da genealogia do sujeito percorrido pelo filósofo se resume em explicitar as técnicas de si do mundo antigo, passando pela Idade Média até chegar à modernidade. O que vemos na modernidade são técnicas de si que podem ser denominadas de hermenêutica positiva do eu e que desempenham um grande papel na constituição da subjetividade moderna. Dessas técnicas, preservamos "aquelas orientadas para a descoberta e a formulação da verdade a respeito de si próprio" (FOUCAULT, 1993, p. 207), ou seja, aquelas em conformidade com o preceito monástico "diz-me cada uma de tuas faltas" ou "diz-me todos os pensamentos" (*omnes cogitationes*). O ponto é que herdamos a obrigação de falar tudo sobre si, a verdade sobre si, por meio da confissão. Nesse sentido, a liberdade não poderia senão se localizar ou no silêncio ou na capacidade de ser crítico sobre esse falar de si. Como diz Butler: "quando digo a verdade sobre mim, consulto não apenas meu 'si-mesmo', mas o modo como o si-mesmo é produzido e produzível, a verdade, os efeitos que dizer a verdade terá como consequência, bem como o preço que deve ser pago" (2015, p. 167).

A pergunta essencial parece ser a seguinte: qual o preço, portanto, de falar de si para um outro? Para quem eu falo? Por que eu falo? O que eu falo? Que verdade me obriga a produzir sobre mim mesma? Ou melhor, que verdade eu

desejo produzir sobre mim mesma? Quando eu falo, falo mais para mim ou mais para um outro do que para mim? Qual é a minha autonomia nessa prática de relatar a mim mesma? Exerço a crítica ao falar de mim ou procuro apenas descrever-me sem qualquer crítica ou questionamento? O meu relato de mim mesma é uma colcha de significantes que me encobrem nos moldes normativos ou uma revisão crítica dos significantes que me atribuem e me atribuo? O meu relato diz quem sou ou questiona quem sou e me faz refletir sobre quem me tornei e se isso que me tornei condiz mais ou menos com a liberdade? Ora, se o relato de si reiterar o poder, ele será apenas descritivo, transcrevendo efeitos de poder sobre a minha subjetividade, e, ao ser comunicado, também exercerá poder. Nas palavras de Butler:

se as relações de poder pesam sobre mim enquanto digo a verdade, e se, ao dizê-la, exerço o peso do poder sobre os outros, então não estou apenas comunicando a verdade quando digo a verdade. Também estou exercendo o poder do discurso, usando-o, distribuindo-o, tornando-me o lugar de sua transmissão e replicação [...]. Minha fala também é um tipo de fazer, uma ação que acontece no campo do poder e que também constitui um ato de poder (2015, p. 159).

O relato de si pode ser ou não aquele que procura dizer verdades sobre si. Ao invés de se sentir obrigada ou induzida a dizer verdades sobre si, o caminho é procurar descortinar quais verdades estão orientando o meu modo de pensar, sentir e agir. O trabalho sobre si pressupõe um procedimento de elucidação de quais são as "minhas" verdades e quais são opressivas e quais são libertadoras. Depois dessa espécie de exame crítico de si, é fundamental se perguntar qual a sua relação com a verdade, se crítica ou acrítica, se promotora de certa autonomia e amplitude da liberdade ou indutora de um comportamento servil, dogmático e opressor para si e para os outros.

Assim, um relato acrítico não faz senão me adequar a uma normatividade que me torna normal, adaptável, aceitável, portanto, desejável na relação com os outros, o que pode ser descrito nos seguintes termos: "fazer um relato de si, portanto, é um tipo de exposição de si, uma

exposição com o propósito de testar se o relato parece correto, se é compreensível pelo outro, que o 'recebe' por meio de um ou outro conjunto de normas" (BUTLER, 2015, p. 166). Agora, se o relato for crítico, então ele contestará os efeitos de poder que me constituem, desnaturalizará verdades já cristalizadas e fará um trabalho não de construção, mas de desconstrução de si para que outras possibilidades de relação de si para si surjam. Não é a subjetivação da verdade por meio da força da verdade encarnada nas ações ou da obrigação de dizer a verdade que se pretende aqui, mas de aprender um modo de subjetivação crítico em relação à verdade: que eu não apenas questione as verdades que assumi como minhas, mas que refaça a minha relação com a verdade. Um relato crítico de si propicia uma revisão das relações de si para consigo, portanto, uma postura crítica, investigativa, questionadora, subversiva em relação à verdade, e, sem dúvida, um exercício de liberdade. Assim, um relato de si pode ser crítico ou acrítico, ou conter mais elementos de um tipo ou de outro, pois

quando agimos e falamos, não só nos revelamos, mas também agimos sobre os esquemas de inteligibilidade que determinam quem será o ser que fala, sujeitando-os à ruptura ou à revisão, consolidando suas normas ou contestando sua hegemonia (BUTLER, 2015, p. 167).

Aos olhos de Butler, se não apenas o gênero, mas a subjetividade como um todo for compreendida performativamente, então poderei vislumbrar que eu sou constituída pela reiteração performativa de atos normativos e, por isso mesmo, posso desconstruir performativamente com atos e falas a minha própria subjetividade, sendo capaz de, em alguma medida e por meio da repetição reflexiva ou práticas críticas de si, me refazer. Práticas de si que se apoiam num trabalho sobre si de resistência, superação e criação.

Se, por um lado, as marcas de identidade são termos que possibilitam o reconhecimento de si³ em um dado regime de verdade e são assimi-

ladas por meio dos processos de subjetivação, por outro, há a possibilidade de rever, desfazer e refazer tais marcas num processo contínuo de ressignificação, de se pôr em questão, de realizar uma espécie de ascese crítica de si. E filosofar é propriamente pôr-se em questão, do contrário, não teria sentido. Certamente, Foucault e Butler filosofaram e se colocaram à prova de seus próprios argumentos e essa especulação aqui não poderia ter sentido se não incorporasse, nela mesma, um relato crítico de mim mesma.

Um relato crítico coloca em risco não apenas a minha inteligibilidade e o meu reconhecimento, mas também o risco de passar de objeto de desejo para abjeto e, assim, se expor a possíveis rejeições e violências ao ser considerada menos humana. Ser mulher, por exemplo, é ser mulher para alguém, e está vinculado imediatamente a um desejo sexual. Procura-se ter uma aparência para aparecer e ser desejada por um outro. Os padrões normativos de inteligibilidade que configuram a aparência física estão vigentes na sociedade. E por que queremos subverter os quadros normativos? Porque aqueles que não são reconhecidos o desejam ser. Quem é um desvio quer abrir esse quadro normativo para que outras existências sejam possíveis. É o desejo de ser reconhecido atrelado ao desejo de ser desejado pelo outro que faz com que o indivíduo fale de si mesmo. A reflexão sobre si é perpassada pelo desejo do outro. Mas é preciso fazer um exercício crítico para que essa reflexividade esteja o menos possível sob demanda desiderativa do outro. Qual o significado e o preço de se falar sobre si mesmo para um outro? Como posso falar de mim mesma fazendo um trabalho crítico sobre o que significa ser isso ou aquilo ou assumir certas marcas de identidade? É preciso se perguntar: a verdade que digo sobre mim mesma diz a verdade da dominação?

Qual seria, por fim, o significado do relato crítico de si? Seria o de preparar o indivíduo para realizar escolhas a partir de trabalho de reflexão

³ Como diz a filósofa: "Esses termos estão fora do sujeito até certo ponto, mas também são apresentados como normas disponíveis, pelas quais o reconhecimento de si acontece, de modo que o que posso "ser", de maneira bem literal, é limitado de antemão por um regime de verdade que decide quais formas de ser serão reconhecíveis e não reconhecíveis. Embora esse regime decida de antemão qual forma de reconhecimento pode assumir, ele não a restringe" (BUTLER, 2015, p. 35).

crítica sobre si:

uma operação crítica não pode acontecer sem essa dimensão reflexiva. Pôr em questão um regime de verdade, quando é o regime que governa a subjetivação é pôr em questão a verdade de mim mesma e, com efeito, minha capacidade de dizer a verdade sobre mim mesma, de fazer um relato de mim mesma. Desse modo, se questiono o regime de verdade, questiono também o regime pelo qual se atribuem o ser e minha própria condição ontológica. A crítica não diz respeito a uma prática social determinada ou a certo horizonte de inteligibilidade em que surgem as práticas e instituições; ela também significa que sou questionada por mim mesma (BUTLER, 2015, p. 35-36).

E questionar a mim mesma é um risco na medida em que se abre assim a possibilidade de não me adequar às normas de reconhecimento que dão inteligibilidade a minha existência, e não me reconhecer ou não ser reconhecida pelo outro pode ser violento e doloroso. Por outro lado, ter a própria subjetividade condicionada à necessidade de reconhecimento conforme as normas vigentes também pode ser mais violento e doloroso do que o risco da ruptura. Relatar a si ou dizer a verdade sobre si não seria mais uma salvação como fora para antigos, tampouco poderia ser fruto de uma imposição autoritária, mas, certamente, é, como diz Butler, a "ocasião linguística e social para a autotransformação" na medida em que se põe em risco a ordenação do ser ao esgarçar os limites das classificações (2015, p. 167). De toda sorte, é a própria tecitura da normatividade que poderá ser rompida com a abertura crítica. Nas suas palavras: "O horizonte normativo no qual eu vejo o outro e, com efeito, no qual o outro me vê, me escuta, me conhece e me reconhece também é alvo de uma abertura crítica" (BUTLER, 2015, p. 37). Ou seja, a subjetividade não está reduzida à determinação normativa, embora se constitua tanto na relação com as normas, como na relação diádica entre o eu e o outro. Assim, dizer que o sujeito se constitui a partir de um referencial normativo já dado, que precede e excede a relação diádica do eu com o outro significa dizer que há certa racionalidade histórica operante nesse processo de determinação normativa da identidade. Há, portanto, um sujeito que se constitui pela reflexividade própria

a um modo de operar historicamente específico da racionalidade. Não há um sujeito fundador de si, há um sujeito reflexivo capaz de se transformar por meio da crítica.

Considerações finais

A liberdade, pensada a partir de Foucault e Butler, é antes uma reinvenção no e pelo poder de modo que a constituição da subjetividade pode ser livre se se operar uma ascese crítica de si. Do contrário, a subjetividade não passaria de uma repetição enfadonha e opressiva das normas, isto é, do que querem que eu seja. Eu me constituo no jogo agonístico entre as determinações normativas que vêm do outro, que ora internalizo e reitero as normas em meu corpo e fala, ora resisto e subverto em meu corpo e fala, sendo um desvio, um dissenso, um diferente do que esperavam que eu fosse.

Há, bem sabemos, técnicas de si que podem apenas reificar as normas, que foram denominadas por Foucault de técnicas do poder (2014a, p. 266), e há técnicas de si resistentes e subversivas. Assim, ou as técnicas de si são certas formas de dominação ou são exercícios de liberdade. A pergunta é: quando podemos dizer que as técnicas de si são práticas de liberdade? Quando que essa relação de si para consigo poderia ser libertária? Quando os modos de ação que um indivíduo exerce sobre si mesmo através das técnicas de si poderiam ser considerados livres? São muitas e diversas as relações de si para consigo, do mesmo modo que são muitas e diversas as formas de si, os modos de subjetivação que podem ocorrer nesta volta de si para si. Vimos os modos próprios ao estoicismo e ao cristianismo e não estou propondo qualquer retorno a eles. Tampouco Foucault o propôs. A proposta aqui é a de atualizar essas práticas de si, esse cuidado de si para o nosso tempo.

Elas podem ser retomadas se atualizadas e apropriadas por nós e para nós. A meu ver, não haveria apropriação possível se as práticas de si não forem concebidas e realizadas como práticas da liberdade. Para tanto, devemos nos tornar críticos de nós mesmos e saber recusar o que diminui o exercício da liberdade. Nenhuma prática de si deve ser realizada, como fora para os antigos e cristãos,

em função do acatamento de verdades. Se realizo uma escrita e fala de si críticas, portanto, uma escuta crítica de mim mesma e dos outros, não é para descobrir verdades encobertas ou seguir verdades declaradas por autoridades, mas para rever e questionar verdades sobre o que esperam que eu seja e que, no fundo, também podem ser verdades que eu espero que eu seja.

Assim, posso realizar uma prática de si enquanto relato crítico de si por dois meios: num solilóquio silencioso e meditativo e no diálogo com o outro. O outro aqui não poderia, certamente, estar num lugar de autoridade. A relação deve ser de amizade genuína, portanto, horizontal e de mão-dupla. Por esses dois meios: introspectivo e dialógico, posso me relatar e assim colocar em xeque as verdades naturalizadas em meu corpo e fala. O relato crítico de si não poderia deixar de ser, na atualidade, uma espécie de *parresia* ou fala corajosa e crítica que coloca em risco a si mesmo e o mundo que se nos apresenta como se fosse normal.

Referências

BUTLER, J. *Relatar a si mesmo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BUTLER, J. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. *Cadernos De Ética E Filosofia Política*, São Paulo, v. 1, n. 22, p. 159-179, 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/59447>. Acesso em: 1 out. 2021.

FOUCAULT, M. As técnicas de si (1988). In: Motta, M. (org.) *Ditos e escritos IX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a, p. 264-296.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder (1982). In: Motta, M. (org.) *Ditos e escritos IX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b, p. 118-140.

FOUCAULT, M. *O que é a crítica? seguido de A cultura de si*. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2015.

FOUCAULT, M. De l'amitié comme mode de vie. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal *Gai Pied*, n. 25, abr. 1981, p. 38-39. Tradução de wanderson flor do nascimento. Disponível em: <http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/amizade.pdf>. Acesso em: 1 out. 2021.

FOUCAULT, M. Verdade e subjectividade (Howison Lectures). *Revista de Comunicação e linguagem*, Lisboa, n. 19, p. 203-223, 1993.

Juliana Ortigosa Aggio

Graduada, mestra e doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), em São Paulo, SP, Brasil. Professora de filosofia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), em Salvador, BA, Brasil.

Endereço para correspondência

Juliana Ortigosa Aggio
Universidade Federal da Bahia
Rua Oito de dezembro, 326, apto 42
Graça, 40150-000
Salvador, BA, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação da autora antes da publicação.