

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
MESTRADO EM DIREITO POLÍTICO E ECONÔMICO

JOÃO GABRIEL PIERSON LEOPOLDO E SILVA

**O DISCURSO NA CONSTRUÇÃO DO DIREITO E DAS RELAÇÕES DE
PODER: UMA ANÁLISE DAS IDEIAS DE FOUCAULT**

SÃO PAULO
2017

JOÃO GABRIEL PIERSON LEOPOLDO E SILVA

**O DISCURSO NA CONSTRUÇÃO DO DIREITO E DAS RELAÇÕES DE
PODER: UMA ANÁLISE DAS IDEIAS DE FOUCAULT**

**Dissertação de Mestrado apresentada
ao Programa de Pós Graduação em
Direito Político e Econômico da
Faculdade de Direito da Universidade
Presbiteriana Mackenzie, como
requisito para obtenção de título de
Mestre.**

**Orientador Professor Doutor Marco
Aurélio Pinto Florêncio Filho**

São Paulo

2017

S586d Silva, João Gabriel Pierson Leopoldo e.

O discurso na construção do direito e das relações de poder : uma análise das ideias de Michel Foucault / João Gabriel Pierson Leopoldo e Silva. – 2017.

122 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) -
Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2018.

Orientador: Marco Aurélio Pinto Florêncio Filho.

Referências bibliográficas: f. 119-122.

1. Discurso. 2. Poder. 3. Direito. 4. Estruturas. 5. Foucault.
6. Nietzsche. I. Florêncio Filho, Marco Aurélio Pinto, orientador. II. Título

CDDir 340.1

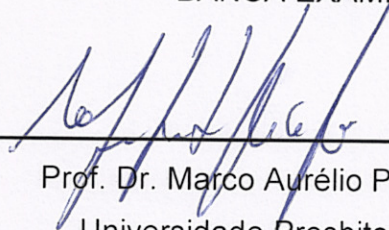
JOÃO GABRIEL PIERSON LEOPOLDO E SILVA

O Discurso na construção do Direito e das relações de Poder: Uma Análise das ideias de Foucault

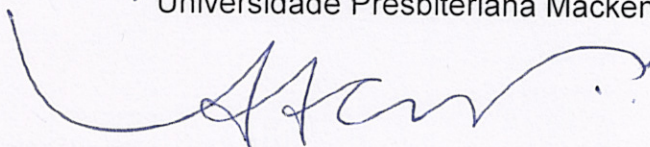
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como requisito parcial à obtenção de título de Mestre em Direito.

Aprovada em 29 de Jan de 2018.

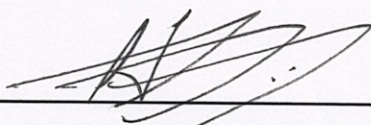
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Marco Aurélio Pinto Florêncio Filho
Universidade Presbiteriana Mackenzie



Prof. Dr. Alexis Augusto Couto de Brito
Universidade Presbiteriana Mackenzie



Prof. Dr. Henrique Garbellini Carnio
Faculdade Autônoma de Direito de São Paulo - FADISP

À minha família, em especial minha querida mãe. Também a todos meus colegas, amigos e amores, que fizeram e fazem a jornada mais doce, além de terem contribuído para minha caminhada até aqui. Eu sou a soma de todos vocês.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente um agradecimento especial ao meu orientador, Prof. Dr. Marco Aurélio Florêncio, que embarcou nesta minha jornada no meio do caminho, mas que com carinho e entusiasmo permitiu que ela chegasse até o fim.

Agradeço também aos meus colegas do mestrado pelo companheirismo durante as aulas e os trabalhos desenvolvidos. E aos funcionários da secretária de pós-graduação em Direito Político Econômico, pela prestatividade e simpatia nos últimos dois anos.

Por fim, agradeço na figura do Dr. Denis Camargo Passerotti a todos que de alguma forma contribuíram para que a conclusão do presente trabalho fosse possível.

Eu penso que no domínio intelectual da ação política, ou seja, o domínio de tentar construir uma visão e uma sociedade justa e livre, com base em alguma noção de natureza humana, enfrentamos o mesmo problema que enfrentamos em ações políticas imediatas.

Por exemplo, para ser bem concreto, boa parte de minha energia vai para a desobediência civil. Bom, desobediência civil nos Estados Unidos é uma ação empreendida em face de consideráveis incertezas sobre seus efeitos.

Por exemplo, ele ameaça a ordem social de maneiras pelas quais, alguém pode argumentar, pode-se evocar o fascismo, que seria uma coisa ruim para a América e todo o resto.

Então, há um perigo em empreender estas ações concretas. Por outro lado, há grande perigo em não empreendê-las. E em face dessas incertezas deve-se escolher um percurso de ação.

Bom, de maneira similar no domínio intelectual, uma pessoa está em face das incertezas. Nosso conceito de natureza humana é certamente limitado, parcial, socialmente condicionado, constrangido por nossos próprios defeitos de caráter e limitações da cultura intelectual na qual existimos.

Ainda assim, ao mesmo tempo, é de importância fundamental que tenhamos alguma direção, para saber quais objetivos impossíveis estamos tentando alcançar, se quisermos atingir objetivos possíveis.

E isso quer dizer que devemos ser corajosos o suficiente para especular e criar teorias sociais com base no conhecimento parcial, enquanto permanecemos bem abertos à forte possibilidade, de fato esmagadora possibilidade de que, ao menos em alguns aspectos, estamos bem longe da marca..

Noam Chomsky

RESUMO

Analisando os temas do discurso e do poder na visão do filósofo francês Michel Foucault, o presente trabalho buscará trazer a contribuição que tal pensamento fornece para a melhor compreensão do Direito como fenômeno social.

A partir de uma recapitulação da produção intelectual foucaultiana – com destaque para a visão deste a respeito da construção de saberes (arqueologia do saber) e das formas de exercício do poder (genealogia do poder) – será mostrado como o desenvolvimento de saberes nascidos com a ascensão da sociedade capitalista e do Estado Moderno se deu dentro de um determinado regime de verdades que se encontrava no bojo de jogos de poder, no qual se buscava legitimar determinados discursos em detrimento de outros. Da mesma forma, será dado especial enfoque na forma como se desenvolveu o estudo genealógico do poder em Foucault, bem como a influência de Nietzsche para tal trabalho.

Por fim, com o auxílio da compreensão de Pachukanis a respeito do direito, serão algumas considerações que podem ser feitas a respeito da posição que o Direito ocupa dentro desse cenário montado pelas ideias foucaultianas.

Palavra-chave: Foucault, discurso, poder, genealogia, Nietzsche, direito, Pachukanis.

ABSTRACT

Analyzing the topics of discourse and power in the view of the French philosopher Michel Foucault, the present work will seek to bring the contribution that such thinker provides for better understanding of the law as a social phenomenon.

From an overview of the intellectual foucaultian production – highlighting this vision about the construction of knowledge (archeology of knowledge) and forms of exercise of power (genealogy of power) – will be shown as the development of knowledge born with the rise of capitalist society and the modern State. If given within a certain economy of truths that was in the midst of power games, which sought to legitimize certain speeches to the detriment of others. Similarly, special focus will be given on how developed the genealogical study of power in Foucault, as well as the influence of Nietzsche for such work. Finally, with the aid of Pachukanis comprehension regarding the law, are a few considerations that can be made regarding the position position that it occupies within that scenario assembled by foucaultianas ideas.

Key Words: Foucault, discourse, power, genealogy, Nietzsche, law, Pachukanis.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. O DISCURSO E O PODER SEGUNDO MICHEL FOUCAULT	18
1.1 A PRODUÇÃO INTELECTUAL FOUCAULTIANA	19
1.2 O DISCURSO EM MICHEL FOUCAULT	30
1.3 O PODER EM FOUCAULT	39
2. A GENEALOGIA	52
2.1 A PRESENÇA DE NIETZSCHE NO PENSAMENTO DE FOUCAULT	52
2.2 A GENEALOGIA E O PENSAMENTO NIETZSCHIANO	55
2.3 A GENEALOGIA DO PODER DE FOUCAULT	72
3. O DISCURSO E O PODER NO DIREITO	78
3.1 IDEOLOGIA E FORMA JURÍDICA COMO DISPOSITIVO DISCURSIVO E DE PRÁTICA DE PODER DO DIREITO	87
4. CONCLUSÃO	101
BIBLIOGRAFIA	108

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa desenvolverá um estudo sobre os fenômenos do discurso e do poder, com o objetivo de aplicá-lo ao exame do desenvolvimento e manutenção do fenômeno jurídico.

O surgimento do discurso como categoria de pensamento no cenário intelectual da Europa do século XX teve o condão de abrir uma nova visão sobre as relações jurídicas estabelecidas pelo direito e sobre a percepção das estruturas de poder e seu funcionamento.

O estudo desse fenômeno vem permitindo apontar os diversos mecanismos através dos quais se busca desenvolver um controle político social das populações, construindo realidades formais que muitas vezes não correspondem a materialidade fática. Tais realidades são sustentadas juridicamente pelos mais diversos discursos do direito; discursos esses que atuam das mais distintas formas (banalizando, elitizando, desacreditando ou divinizando), tornando-o inapreensível para grande parte dos sujeitos que o experienciam.

Para tal empreitada, lançaremos mão de alguns dos pensadores de maior destaque na produção intelectual a respeito de tais temáticas, a fim de desenvolver um quadro amplo e pormenorizado de como se deu e ainda se dá o discurso e poder na criação e subsistência do Direito, tal como conhecemos. Dentre eles daremos especial enfoque ao filósofo francês Michel Foucault.

Nesse sentido, importante também apontar que este estudo terá como principal fio condutor a ideia de Foucault de que:

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social.¹

¹ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 08.

Em outras palavras, é importante entender que o poder não funciona tão somente sob um viés negativo, como uma força repressora e impositora, mas também sob um espectro auspicioso e criador; e é justamente a presença deste segundo espectro que garante sua maior efetividade.

A partir disto, e tendo-se em conta que a noção – também foucaultiana – segundo a qual o poder não é algo que se detém, mas sim que se exerce²; podemos aplicar a proposta acima descrita ao Direito e ao Discurso, uma vez que ambos se apresentam também como instrumentos pelos quais o poder é produzido e exercido.

Assim, temos estabelecida a conexão básica entre os dois principais temas aqui abordados: a noção do discurso como ferramenta fundamental para o exercício do direito e como prática de poder. Nas palavras de Foucault:

“Não há possibilidade de exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercê-lo através da produção da verdade. Isto vale para qualquer sociedade, mas creio que na nossa as relações entre poder, direito e verdade se organizam de uma maneira especial.”³

Em tal assertiva, encontra-se nosso marco teórico.

Entretanto, para tratarmos do pensamento de Michel Foucault a respeito do poder e do discurso, também iremos dedicar parte do trabalho as ideias de uma

² A esse respeito, Foucault afirma: “Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui.”

Ainda: “O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles. (Ibidem, p. 75 e 183)

³ Ibidem, p. 179-180.

de suas maiores influências: Friedrich Nietzsche. Neste ponto, nos dedicaremos especialmente a obra intitulada *Genealogia da Moral*, e sua segunda dissertação.

Ao nos debruçarmos sobre a obra nietzschiana podemos encontrar alguns dos principais pontos de partida para o desenvolvimento da “genealogia do poder” foucaultiana. De fato, o próprio filósofo francês, ao conceder entrevista em 1984, afirmou que:

Sou simplesmente nietzschiano, e tento ver, na medida do possível, sobre certo número de pontos, com a ajuda de textos de Nietzsche – mas também com teses anti-nietzschianas (que são completamente nietzschianas!) o que se pode fazer neste ou naquele domínio.⁴

Remissões como essa não eram incomuns nas aulas, entrevistas e artigos de Foucault⁵, e denotam de forma clara tal influência. A presença de Nietzsche se apresenta como ponto e apoio no decorrer de todo percurso teórico de Foucault, seja do ponto de vista historiográfico (como verificado no artigo *Nietzsche, a genealogia, a história*), ou sobre o prisma epistemológico (como encontrado em *A vontade de saber* e em *A verdade e as formas jurídicas*), entre outros.

Como se mostrará a frente, Nietzsche concebeu e utilizou sua genealogia como um método de análise da cultura ocidental. Nesta esteira, a genealogia dos valores morais do Ocidente revelaria a importância da consciência moral para a estruturação da sociedade humana no decorrer da história e a manutenção do

⁴ Foucault, M. “O Retorno da Moral” (entrevista com G. Barbedette e A. Scala) in *Ditos e Escritos*, IV, p. 704.

⁵ “Minha arqueologia deve mais à genealogia nietzschiana do que ao estruturalismo propriamente dito”. (in *Sobre como escrever o histórico*); “Quanto à influência efetiva que Nietzsche teve sobre mim, me seria bem difícil de precisá-la porque tão somente presumo o quanto ela foi profunda. Diria apenas que permaneci ideologicamente ‘historicista’ e hegeliano até ter lido Nietzsche”. (in *Quem é você, professor Foucault?*) “Nietzsche foi uma revelação para mim. Tive a impressão de descobrir um autor bem diferente daquele que me haviam ensinado”. (in *Verdade, poder e si*) “[...] não é tanto a história mesma do pensamento que me interessa, mas essa espécie de desafio que senti quando li, há muito tempo, *A gaia ciência* e *Aurora* [...]. Qual é o máximo de intensidade filosófica e quais são os efeitos filosóficos atuais que se pode tirar desses textos?” (in *Estruturalismo e Pós-estruturalismo*).

convívio social dentro dela. Seu fundamento indica o processo de construção ou a gênese⁶ de onde provêm os valores morais.

Na segunda dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche trata da constituição da consciência moral, referindo-se a práticas punitivas importantes para a contenção dos instintos do bixo-homem. Aqui, a interiorização da consciência moral traz em seu bojo a culpa, culpa essa que será um dos responsáveis para o desenvolvimento de um convívio social estável.

Tratando do poder, a genealogia nietzschiana enfatiza a instituição de leis e do direito penal por meio de castigos e obrigações legais que evidenciam as relações de poder existentes na gênese do Estado. Para Nietzsche, somente com o desenvolvimento da consciência de culpa é que houve a possibilidade de controle dos instintos do ser humano. Desse modo, a moralidade do costume fez com que ele fosse confiável, adquirindo senso de responsabilidade para o cumprimento de promessas, sendo essa base fundamental para o regular funcionamento do Direito.

De fato, o núcleo central das ideias desenvolvidas por Nietzsche em *A genealogia da moral*, especialmente em sua segunda dissertação, trazem apontamentos claros na direção do pensamento foucaultiano: a ideia de um regime de discursos que se internalizam no homem no decorrer do desenvolvimento das sociedades humanas (no caso, a moral); e a utilização deste como forma de exercício de poder e controle.

Em razão disso é que dedicaremos parte do presente trabalho a Nietzsche e suas contribuições para o tema.

⁶ É preciso ressaltar que a noção de origem não é entendida, dentro da perspectiva nietzschiana, como essência em um sentido ontológico, uma vez que a história não é caracterizada pela continuidade na visão do filósofo.

Por fim, o trabalho buscará desenvolver uma ligação, a partir das ideias desenvolvidas por Foucault e Nietzsche, uma ligação entre o discurso e poder com o Direito.

De forma geral, quando da elaboração de trabalhos que tratam do fenômeno jurídico sobre um viés discursivo, a maior parte acaba de algum modo tendo como marca a tentativa de se estudar o discurso jurídico por meio de uma visão que podemos classificar como normativa/decisória, cujo uso se limita a tratar da criação da legislação e sua aplicação, através das decisões proferidas pelos magistrados.

A principal lacuna que se identifica nesta tendência é de limitar o fenômeno do direito tão somente à formatação e aplicação de leis, deixando de considerar o mesmo a partir de uma visão *lato sensu*, onde o direito é tratado, antes de tudo, como um fenômeno social.

Na tentativa de superar esta lacuna, acredita-se ser possível, retirar do direito, por meio dos discursos formadores deste saber social, instrumentos conceituais que imprimam determinada visão do sujeito (de direito), práticas e relações; com as peculiaridades e características que surgem apenas a partir de um estudo que traga um recorte abrangente.

Para tanto, os conceitos de discurso aqui utilizados correspondem ao estudo formal deste fenômeno na obra de Michel Foucault⁷, bem como de diversos outros autores que gravitam no entorno do tema, e cujas conclusões atravessam, em algum ponto, os trabalhos de Foucault.

Pode-se dizer que a pelo menos um século temos consenso sobre a noção de que o discurso se constitui em uma grande ferramenta de controle social. Nesse

⁷ A obra de Michel Foucault é bastante extensa, mas já tem seus principais estudos publicados em português. Em se tratando especificamente do tema “discurso”, damos especial destaque para “A Palavra e as Coisas”, “A Arqueologia do Saber”, “A Ordem do Discurso”, “As Verdades e as Formas Jurídicas”, “Vigiar e Punir” e “A Microfísica do Poder”.

sentido podemos destacar a forma como o marxismo, de forma geral se utiliza desta noção, segundo o qual o fenômeno do controle ideológico através dos discursos encontra forte aliado no direito e o discurso criador de realidades através de sua liturgia.

Louis Althusser, filósofo francês marxista, já havia explicitado tal posição:

Esta tese serve para explicitar a nossa última proposição: só existe ideologia pelo sujeito e para sujeitos. Entenda-se: só existe ideologia para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito: entenda-se, pela categoria de sujeito e pelo seu funcionamento.

Com isto pretendemos dizer que, mesmo que ela só apareça sob esta denominação (o sujeito) quando da instauração da ideologia burguesa, e sobretudo quando da instauração da ideologia jurídica (que torna a categoria jurídica de “sujeito de direitos” para fazer dela uma noção ideológica: o homem é por natureza um sujeito) a categoria de sujeito é a característica constitutiva de toda a ideologia.⁸

Dentro desta seara, o ponto máximo da produção marxista se dará através do jurista soviético Evguiéni Pachukanis. Ainda que falecido há mais de 80 anos, a obra deste pensador que cresceu no bojo da revolução russa⁹ ainda se mostra fundamental para o estudo da construção do direito no bojo do capitalismo e para além de sua normatividade. Em sua principal obra, *A teoria geral do direito e do marxismo*, o Pachukanis desloca a identificação do fenômeno jurídico de sua normatividade para a forma de relação social, baseada na subjetividade jurídica. Para ele, a forma jurídica desenvolvida pós-queda do *Ancient Regime* e surgimento do Estado Moderno é especificamente e inescapavelmente capitalista. Não por outra razão, Pachukanis sustenta que a renomada tese da teoria pura do direito, concebida por Kelsen, só é possível na sociedade capitalista, onde toda propriedade circula como valor de troca.

⁸ ALTHUSSER. Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**. Editora Graal. São Paulo, Brasil. 2007, p. 93-94.

⁹ Pachukanis tinha 13 anos quando do chamado domingo sangrento de 1905, e 26 anos quando do início da revolução russa, em 1917.

É por essa razão que o direito das sociedades pré-capitalistas possuem diferenças elementares em comparação com a que lhe sucedeu, sendo encontrada constantemente mesclada com outras formas ideológicas, como a teologia.

Contrariando o posicionamento de Kelsen, Pachukanis não vê a possibilidade de se ancorar todo o Direito dentro do universo de sua produção normativa. Para ele:

“O direito como um fenômeno social objetivo não pode esgotar-se na norma nem na regra, seja ela escrita ou não. A norma como tal, ou seja, o conteúdo lógico, ou deriva diretamente de uma relação já existente ou, se é dada na forma de uma lei do Estado, representa apenas um sintoma por meio do qual é possível prever com certa probabilidade o surgimento em um futuro próximo das relações correspondentes.”¹⁰

Portanto, para Pachukanis sempre haverá uma relação indissociável entre o a ideologia e o sistema de relações sociais em voga, e a estrutura normativa que se apresenta. Nessa esteira, a construção e legitimação do Direito capitalista se daria, juntamente com todas as demais formas sociais iminentemente capitalistas, por meio de todo ferramental ideológico que se apresenta, tendo as práticas discursivas um de seus maiores alicerces.

Portanto, e justamente dentro deste direito que não se limita a sua esfera material de legalidade estrita, quando se faz referência aqui a forma jurídica, não se trata tão somente da palavra que se utiliza no Direito para significar a linguagem peculiar que exige o uso de certas expressões e certa organização de ideias.

O Direito, aqui, mostra-se logo de início como um fenômeno de exploração social que não é incidental, mas sim, estrutural. A este respeito, Mascaró realiza interessantes apontamentos:

¹⁰ PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. Boi Tempo. São Paulo, Brasil. 2017 p. 98-99.

Assim sendo, percebe-se que não importa o que se compra ou o que se vende, mas o sujeito de direitos é sempre aquele que transaciona alguma coisa, no mercado. A origem do conceito de sujeito de direito é sempre mercantil, capitalista. Basta esta primeira etapa da história do capitalismo, o capitalismo mercantil, para que já haja a ferramenta técnica do sujeito de direito.¹¹

Assim, já se pode ter um breve vislumbre a respeito de como o discurso formador e mantenedor do saber jurídico pode possuir papel relevante nas relações de poder em uma sociedade, trazendo um espectro do fenômeno do direito e de sua força, que vai muito além da mera legalidade.

Por isso, a tarefa de estudar o discurso na construção do Direito e do poder não pode prescindir a investigação daquilo que veio a produzir suas noções, bem como de todas as relações que lhe atravessam e gravitam em seu entorno. Nesse sentido, o presente trabalho buscará apresentar recortes e perspectivas que permitam escapar dos contornos mais formalistas e alcançar tal horizonte necessário.

¹¹ MASCARO, Alysson Leandro. **Introdução ao Estudo do Direito**. Quartier Latin. São Paulo, Brasil.2007, p.113.

1 – O Discurso e o Poder segundo Michel Foucault

O primeiro grande tema que será trazido nesta pesquisa é o do discurso, mais especificamente as formas como alguns dos grandes pensadores do século XX enxergavam e analisavam este fascinante conceito que permeia a vida de todos nós.

Comumente relacionado à fala de um orador para um público geral, ou ainda a mera análise gramatical de um determinado texto escrito, o discurso ganhou um campo de significação muito maior no decorrer do último século, deixando de se localizar tão somente no campo da linguística, para alcançar um profícuo horizonte multidisciplinar.

A partir do estudo de pensadores como Bakhtin, Foucault, Bourdieu e Pêcheux, o conceito do discurso ganhou novos contornos, a partir dos quais deixa de se encontrar tão somente no texto escrito e na fala oral, mas igualmente no não dito, no omitido, no que queremos dizer ao deixar de dizer.

Com a inserção da sociologia no estudo do discurso, o contexto no qual ele se constrói ganha notável relevância: onde se encontra o locutor do discurso? Para quem ele fala? Em que período ele se manifesta? De que ponto ou a respeito de quem ele se pronuncia? Todas essas questões serão trazidas à análise.

Podemos dizer ainda que, com o advento da psicanálise, a análise da psique, tanto do locutor como do receptor, ganham importância fundamental: como o orador/escritor se enxerga dentro de seu discurso? Como ele define seu público-alvo? Como esses receptores veem a figura que lhes transmite o discurso?

Todas essas novas óticas inseridas na temática do discurso permitiram que estudos surgissem a esse respeito, resultando em um campo amplo e de variadas aplicações.

Dessa forma, tratar do discurso como uma das partes fundamentais de uma pesquisa pode ser considerada uma empreitada verdadeiramente gananciosa, ainda que de inúmeras possibilidades.

Sendo certo que a utilização de todas as vertentes já desenvolvidas a respeito desta temática se mostra impraticável para os fins do presente trabalho, utilizaremos como fio condutor para tratar do discurso a abordagem foucaultiana a respeito do mote assinalado.

Entretanto, antes de adentrarmos propriamente na temática do discurso, e até mesmo para termos uma melhor compreensão da abordagem que Foucault faz dele, traremos um breve apanhado da construção de seu pensamento, no decorrer do desenvolvimento de sua produção intelectual.

1.1 – A Produção Intelectual Foucaultiana

Foucault foi um pensador que desenvolveu sua filosofia essencialmente por meio de pesquisa histórica. Toda sua produção desenvolve-se no espaço do Ocidente, e o tempo que percorreu é quase sempre aquele que vai desde o final do Renascimento até a Modernidade, abordando as mais diversas facetas da produção e do comportamento humano. O pensamento de Michel Foucault é, acima de tudo, um pensamento plural, que teve na construção e no controle da sociedade seu grande arcabouço de investigação.

Nascido em 1926 na cidade de Poitiers, localizada no centro-oeste da França, Michel Foucault foi, acima de tudo, um denunciador das estruturas e das relações postas. Um pensador suspeito que subverteu a noção tradicional de quase tudo que estudou. Nessa perspectiva, ainda que não tenha o discurso como um tema central explícito de seus estudos, o mesmo permeia toda sua produção e tem importância central para sua compreensão plena.

Tradicionalmente, a produção intelectual de Michel Foucault é classificada em pelo menos duas fases distintas: a primeira delas denominada “arqueologia do saber” e a segunda intitulada “genealogia do poder”¹²; ainda que cumpra aqui destacar que tal divisão se mostre muitas vezes nebulosa e imprecisa.

No primeiro, vemos os estudos do filósofo voltado principalmente para questões relativas à constituição dos saberes, e inclui os principais livros publicados na década de 1960: *A história da loucura* (1961), *O nascimento da clínica* (1963), *As palavras e as coisas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969).

Nele, temos um enfoque explicitamente histórico, com a preocupação centrada na descrição dos discursos; não quaisquer discursos, mas aqueles considerados científicos, em especial das chamadas ciências humanas.

Em *A história da loucura*, por exemplo, Foucault tratou dos problemas existentes das relações entre loucura e razão e trouxe como crítica às instituições psiquiátricas, além da necessidade de outra visão sobre a loucura, a negação de qualquer reforma. Na sua visão, a doença mental na modernidade estruturou-se apenas a partir dos discursos dos psicólogos, dos psiquiatras e dos estudiosos da psicopatologia:

A psicopatologia do século XIX (e talvez ainda a nossa) acredita situar-se e tomar suas medidas com referência num *homo natura* ou num homem normal considerado como dado anterior a toda experiência da doença. Na verdade esse homem normal é uma criação. E se é preciso situá-lo, não é num espaço natural, mas num sistema que identifique o *socius* ao sujeito de direito; e, por conseguinte, o louco não é reconhecido como tal pelo fato de a doença tê-lo afastado para as margens do normal, mas sim porque nossa cultura situou-o no ponto de encontro entre o decreto social do internamento e o conhecimento jurídico que discerne a capacidade dos sujeitos de direito. A ciência "positiva" das doenças mentais e esses sentimentos humanitários que promoveram o louco à categoria de ser humano só foram possíveis uma vez solidamente estabelecida essa síntese. De algum modo ela constitui o *a priori* concreto de toda

¹² Há ainda alguns pesquisadores que derivam um terceiro momento do pensamento Foucaultiano, denominado de “biopoder”, como é o caso da professora Salma Tannus Muchail.

a nossa psicopatologia com pretensões científicas.¹³

Já o *Nascimento da Clínica* trouxe uma nova perspectiva sobre o surgimento da ciência médica contemporânea. Esse novo entendimento se dará em Foucault através da análise empírica, que garante a certeza de um novo saber sobre a doença, a partir da consideração funcional dos órgãos. A doença deixa de ser configurada superficialmente e passa a ser localizada de maneira prática e profunda. Assim, o saber da medicina sobre a doença não mais é feito pela sua classificação sintomática superficial, mas pelo olhar profundo, diante dos sintomas.

A partir do lançamento de *As Palavras e as Coisas* em 1966, a noção foucaultiana de esboçar historicamente o solo epistemológico dos saberes sobre o homem, se sedimenta.

A análise proposta por Michel Foucault em *As palavras e as coisas* aponta os limites de qualquer antropologia assentada na unidade e universalidade de uma suposta natureza humana.

(...) Um dos diagnósticos mais significativos em *As palavras e as coisas* consiste em ter mostrado que o homem é uma invenção moderna, recorrentemente ambígua, posto ser ele ao mesmo tempo analisado como objeto empírico por parte das ciências e elevado à condição de sujeito transcendental pelas filosofias. Resulta de tal ambiguidade a impossibilidade de postular sua unidade. Ao contrário, essa invenção recente na ordem saber, é inseparável de sua múltipla e iminente dispersão em razão de sua frágil constituição. Fragilidade que é extensiva às ciências que buscam objetivá-lo: as chamadas ciências humanas, que se movem num terreno movediço, quase inapreensível.¹⁴

Três anos depois, surge o livro que é em grande medida a representação máxima deste primeiro momento do pensamento foucaultiano. Com *A Arqueologia do Saber*, Foucault tenta dar conta do “método arqueológico” que vinha maturando no decorrer dos anos anteriores, buscando explicar em que

¹³ FOUCAULT, Michel. **A História da Loucura**. Editora Perspectiva. São Paulo, Brasil. 1978, p. 148.

¹⁴ CANDIOTTO, Cesar. Notas sobre a arqueologia de Foucault em as palavras e as coisas. **Revista Filos**, Aurora, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 13-28, jan./jun. 2009.

sentido foram realizadas as pesquisas sobre os arquivos discursivos e o que se entende por discurso, enunciado e prática discursiva.

Nas análises deste período, Foucault trata do discurso sob a ótica de sua “positividade”, em seu sentido explícito:

(...) os discursos são tomados em sua positividade, como "fatos", buscando-se não sua origem ou seu sentido secreto, mas as condições de sua emergência, as regras que presidem seu surgimento, seu funcionamento, suas mudanças, seu desaparecimento, em determinada época, assim como as novas regras que presidem a formação de novos discursos em outra época.¹⁵

Ao desenvolver a arqueologia do saber, Foucault se voltará em especial para a formação dos saberes humanísticos como o da psiquiatria, economia política, além de outros saberes como a biologia e a medicina. Para ele, a constituição dos saberes é, antes de tudo, um projeto de poder, no qual determinados discursos são trazidos à luz ao mesmo tempo em que outros são silenciados.

Numa ciência como a medicina, por exemplo, até o fim do século XVIII, temos um certo tipo de discurso cujas lentas transformações – 25, 30 anos – romperam não somente com as proposições "verdadeiras" que até então puderam ser formuladas, mas, mais profundamente, com as maneiras de falar e de ver, com todo o conjunto das práticas que serviam de suporte à medicina. Não são simplesmente novas descobertas; é um novo "regime" no discurso e no saber, e isto ocorreu em poucos anos. É algo que não se pode negar a partir do momento em que se lê os textos com atenção.¹⁶

Com o início da década de 70, e a partir da realização dos cursos no Collège de France e a inauguração de seu Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP), Foucault iniciará um novo momento na produção intelectual, iniciando uma análise de viés histórico-genealógica, trazendo outra dimensão para a pesquisa:

¹⁵ MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, Simplesmente**. Edições Loyola. São Paulo, Brasil. 2004, p. 11.

¹⁶ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 03.

a disciplinarização e a normalização do indivíduo, nas sociedades ocidentais, pelas várias formas do poder.

Aqui, Foucault voltará seu interesse para a forma como a construção e apreensão destes saberes se dão dentro dos dispositivos e jogos de poder. Neste ponto, o discurso guarda igual relevância, já que este possui, na visão de Foucault, papel fundamental:

Ora, é a investigação sobre os discursos científicos - e entre eles sobre "os que têm por domínio este curioso objeto que é o homem" - que melhor lhe permite trazer à tona "os mecanismos existentes" entre exercícios de poder e produção de saberes reconhecidos como verdadeiros. Com efeito, são regiões do saber cujo terreno é mais movediço, mais claramente aberto a combates e cuja história, por isso mesmo, pode ter mais "eficácia política".¹⁷

Para Foucault, o poder é, acima de tudo, uma prática – e não apenas uma ideia teórica – um exercício, que se dá de forma constante e multifacetada. De fato, o conceito foucaultiano de poder se assemelha muito a uma teia viva e orgânica de relações microfísicas, em constante transformação; teia essa na qual o discurso constitui-se em mecanismo fundamental para seu funcionamento. Todas essas relações microfísicas encontram no discurso parte de sua constituição.

Já com um arcabouço bem construído a respeito da história da construção dos saberes e seus discursos, o filósofo passa a se debruçar sobre a forma como tais saberes são aplicados nas relações de poder. Nas palavras do próprio filósofo:

O que tentei investigar, de 1970 até agora, grosso modo, foi o como do poder; tentei discernir os mecanismos existentes entre dois pontos de referência, dois limites: por um lado, as regras de direito que delimitam formalmente o poder e, por outro, os efeitos de verdade que este poder produz, transmite e que por sua vez reproduzem-no. Um triângulo, portanto: poder, direito e verdade.¹⁸

¹⁷ Ibidem., p. 154.

¹⁸ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 179.

Será por meio da investigação sobre os discursos científicos produzidos que Foucault buscará obter os mecanismos existentes entre exercícios de poder e produção de saberes reconhecidos como verdadeiros.

Portanto, vê-se que, ainda que tenha um novo enfoque, as produções foucaultianas da fase “genealógica” se utilizam bastante das estruturas e conclusões obtidas pelo filósofo em seu momento investigativo “arqueológico”. Nesse contexto, um aspecto que permeia ambas as fases é o do papel fundamental do discurso em suas análises.

Desde sua aula inaugural no *Collège de France*, o filósofo Francês passa a tratar de alguns aspectos que considera relevante no discurso jurídico – em especial, no discurso a respeito da pena:

Enfim, creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional tende a exercer sobre os outros discursos - estou sempre falando de nossa sociedade - uma espécie de pressão e como que um poder de coerção (...) na maneira como um conjunto tão prescritivo quanto sistema penal procurou seu suporte: ou sua justificação, primeiro, é certo, em uma teoria do direito, depois, a partir do século XIX, em um saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico: como se a própria palavra da lei não pudesse mais ser autorizada, em nossa sociedade, senão por um discurso de verdade.¹⁹

De fato, a preleção feita por Foucault em 1970 traz a linha estrutural fundamental da gênese deste segundo momento do pensador francês. Nele, a crítica é colocada como um método que, junto com o genealógico, procura dar conta das instâncias de controle dos discursos. Assim, a análise crítica do discurso psiquiátrico, médico, criminalista, científico, entre outros, deverá se ocupar do “jogo negativo” dos mesmos no sentido de perceber o desejo de culminação de toda e qualquer narrativa em uma consciência fundante. Já a genealogia se ocupará da própria formação dos discursos.

¹⁹ FOUCAULT, Michel. **A Ordem Do Discurso**. Edições Loyola. São Paulo, Brasil. 1996, p. 18-19.

Em outras palavras, não temos aqui uma elaboração de um conjunto de descobertas discursivas, mas sim, do modelo, da regularidade que permitiu um ou outro discurso imperar, fazer valer sua soberania e seus efeitos.

A parte crítica da análise liga-se aos sistemas de recobrimento do discurso; procura detectar, destacar esses princípios de ordenamento, de exclusão, de rarefação do discurso. (...) A parte genealógica da análise se detém, em contrapartida, nas séries da formação efetiva do discurso: procura apreendê-lo em seu poder de afirmação (...), poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas.²⁰

Em um texto, elaborado para um livro em homenagem ao seu mestre e filósofo Jean Hyppolite²¹, Foucault mostrará em que sentido a genealogia, no campo da história, se definirá a partir de um determinado empenho: o de fazer emergir, por ela mesma, os acontecimentos ínfimos e despercebidos em detrimento de um discurso que quer fazer imperar a “origem”, a “verdade a todo custo”, que deixe de marcar na história as suas conexões aparentes através dos acontecimentos tomados como relevantes. Dessa forma, o campo cinzento da genealogia, que exige paciência e visão precisas, dará o ferramental necessário para o desvencilhar das tramas do sentido que se pretende absoluto:

A genealogia não se opõe à história como a visão ativa e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da ‘origem’.²²

Assim, a genealogia foucaultiana é a derrubada das bases, das fundações que buscam produzir verdades insondáveis e que insistem em assentar a ideia de atemporalidade dos discursos. Anos mais tarde, o próprio filósofo definirá o trabalho genealógico em sua diferença com o empirismo e o positivismo. Para ele, se devemos enfrentar a ordem científica dos saberes, o mesmo deverá se dar pela insurreição dos saberes comuns, saberes do acaso, do cotidiano:

²⁰ Ibidem, p. 51.

²¹ Idem, Nietzsche, La Généalogia, L'Histoire. In. **Hommage A Jean Hyppolite**. BACHELARD, Suzanne et alt. Presses Universitaires de France. Paris, France. 1971, p. 145-171.

²² Idem. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 16.

(...) não se trata, de modo algum, de opor a unidade abstrata da teoria à multiplicidade concreta dos fatos e de desclassificar o especulativo para lhe opor, em forma de cientificismo, o rigor de um conhecimento sistemático. Não é um empirismo nem um positivismo, no sentido habitual do termo, que permeiam o projeto genealógico. Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. (...) Trata-se da insurreição dos saberes não tanto contra os conteúdos, os métodos e os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição dos saberes antes de tudo contra os efeitos de poder centralizadores que estão ligados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa. (...) são os efeitos de poder próprios a um discurso considerado como científico que a genealogia deve combater.²³

Nesse momento, não nos encontramos somente na análise do discurso em busca do arquivo, passo empreendido pela arqueologia; agora, e a partir da genealogia, Foucault procurará realizar uma análise das relações do poder. Passa-se, então, a uma percepção dos caminhos estratégicos do poder em vez de uma descrição dos discursos.

Em 1973, nas já citadas conferências que proferirá no Rio de Janeiro, Foucault irá aumentar o enfoque de seus estudos genealógicos a respeito dos sistemas penais desenvolvidos no decorrer da história, os discursos que levaram à sua criação e, em especial, o discurso que era contado a partir desses sistemas.

Gostaria de mostrar quais são as formas de práticas penais que caracterizam essa sociedade; quais as relações de poder subjacentes a essas práticas penais; quais as formas de saber, os tipos de conhecimento, os tipos de sujeito de conhecimento que emergem, que aparecem a partir e no espaço desta sociedade disciplinar que é a sociedade contemporânea.

(...) Na Inglaterra, por exemplo, as formas jurídicas permaneceram relativamente estáveis, enquanto que o conteúdo das leis, o conjunto de condutas penalmente repreensíveis se modificou profundamente. No século XVIII havia na Inglaterra 313 ou 315 condutas capazes de levar alguém à forca, ao cadafalso, 315 casos punidos com a morte. Isso tornava o código penal, a lei penal, o sistema penal inglês do século XVIII um dos mais selvagens e sangrentos que a história das

²³ Ibidem, p. 171.

civilizações conheceu. Esta situação foi profundamente modificada no começo do século XIX sem que as formas e instituições judiciárias inglesas se modificassem profundamente. Na França, ao contrário, ocorreram modificações muito profundas nas instituições penais sem que o conteúdo da lei penal se tenha modificado.

Em que consistem essas transformações dos sistemas penais?²⁴

O ápice de seus estudos a este respeito se dará em 1975, com a publicação da obra *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Nessa obra, Foucault irá analisar a fundo em que contexto se deu o nascimento das penas, desde o final do século XVII – mas principalmente a partir da metade do século XVIII – até próximo do fim do XIX.

Dividido em 4 partes – suplício, punição, disciplina e prisão – , essa grande obra do pensador francês nos apresenta um detalhado estudo da construção de uma cultura da pena e da punição. Nas palavras do próprio autor:

Objetivo deste livro: uma história correlativa da alma moderna e de um novo poder de julgar; uma genealogia do atual complexo científico-judiciário onde o poder de punir se apoia, recebe suas justificações e suas regras, estende seus efeitos e mascara sua exorbitante singularidade.

(...) Em suma, tentar estudar a metamorfose dos métodos punitivos a partir de uma tecnologia política do corpo onde se poderia ler uma história comum das relações de poder e das relações de objeto. De maneira que, pela análise da suavidade penal como técnica de poder, poderíamos compreender ao mesmo tempo como o homem, a alma, o indivíduo normal ou anormal vieram fazer a dublagem do crime como objetos da intervenção penal; e de que maneira um modo específico de sujeição pôde dar origem ao homem como objeto de saber para um discurso com status “científico”.²⁵

Em *Vigiar e Punir* vemos o trabalho mais profundo de Foucault nesse segundo movimento de seu pensamento. O estudo do nascimento da prisão leva o filósofo a ter como objeto direto de análise algo do qual ainda não se ocupara: as formações não discursivas.

²⁴ FOUCAULT, Michel. **As verdades e as formas jurídicas**. Editora Nau. Rio de Janeiro. 2005. p. 75.

²⁵ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro. 2007, p. 23.

Conforme nos referimos acima, no momento do pensamento Foucaultiano denominado “arqueologia do saber”, temos uma leitura de discursos e saberes voltados prioritariamente a suas positivities. Já nesta segunda fase de pensamento, temos o desenvolvimento de uma análise do poder que tem como ponto nevrálgico a análise de suas relações estratégicas em suas mais diversas matizes.

O poder disciplinar descrito em *Vigiar e Punir* não se identifica especificamente a uma instituição política ou aparelho de Estado. O que se tem é um tipo de configuração de poder em movimento que atravessa tudo: instituições, pessoas e até mesmo discursos; como uma espécie de tecnologia. O poder em Foucault não possui uma essência, uma relação; não se detém o poder, mas apenas se exerce. A este respeito:

“Não se tem neste caso uma força que seria inteiramente dada a alguém e que este alguém exerceria isoladamente, totalmente sobre os outros; é uma máquina que circunscreve todo mundo, tanto aqueles que exercem o poder quanto aqueles sobre os quais o poder se exerce. Isto me parece ser a característica das sociedades que se instauram no século XIX. O poder não é substancialmente identificado com um indivíduo que o possuiria ou que o exerceria devido a seu nascimento; ele torna-se uma maquinaria de que ninguém é titular. Logicamente, nesta máquina ninguém ocupa o mesmo lugar; alguns lugares são preponderantes e permitem produzir efeitos de supremacia. (...) O poder não existe. Quero dizer o seguinte: a ideia de que existe, em um determinado lugar, ou emanando de um determinado ponto, algo que é um poder, me parece baseada em uma análise enganosa e que, em todo caso, não dá conta de um número considerável de fenômenos. Na realidade, o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidalizado, mais ou menos coordenado.”²⁶

É por esta razão que Foucault ressalta em diversos momentos que o poder não possui tão somente um espectro negativo:

Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O

²⁶ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 219.

indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção.²⁷

De fato, o poder não pode ser tão somente reduzido ao seu aspecto opressor. Se assim o fosse – caso limitasse-se a isso – não seria uma prática tão efetiva. O poder possui eficácia produtiva, uma fortuna estratégica, um espectro positivo.

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas também por constituir-se em uma força que a tudo permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber e produz discurso. Por isso, o mesmo não deve ser concebido como uma prática fundamentalmente repressiva, ou ainda confundido com a violência:

Uma relação de violência sobre corpos, sobre coisas: ela força, ela curva, ele quebra, destrói: ela fecha todas as possibilidades. (...) Uma relação de poder, no entanto, depende de dois elementos que são essenciais para ser apenas uma relação de poder: que o "outro" (aquele em que é exercido) seja bem reconhecido e mantido até o limite como sujeito da ação; e se abre para a relação de poder, todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis.²⁸

Após a publicação de *Vigiar e Punir*, Foucault irá se dedicar a força que a economia dos poderes exerce especificamente sobre o corpo humano, A partir de tais pesquisa, surgirá o conjunto de livros denominados *A História da Sexualidade*, onde irá estudar o poder sobre os corpos humanos sob o enfoque da sexualidade, e seus cursos do *Collège de France* de 1976 e 1977²⁹.

²⁷ Idem, FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro. 2007, p. 161.

²⁸ "Une relation de violence agit sur un corps, sur des choses : elle force, elle plie, elle brise, elle détruit : elle referme toutes les possibilités (...) Une relation de pouvoir, en revanche, s'articule sur deux éléments qui lui sont indispensables pour être justement une relation de pouvoir que «l'autre» (celui sur lequel elle s'exerce) soit bien reconnu et maintenu jusqu'au bout comme sujet d'action ; et que s'ouvre, devant la relation de pouvoir, tout un champ de réponses, réactions, effets, inventions possibles". In *Le sujet et le pouvoir*. Disponível em: <http://1libertaire.free.fr/MFoucault102.html> Acesso em: 03 de junho de 2017.

²⁹ Tais cursos foram publicados no Brasi, na forma de livros, sob os nomes de *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France de 1976*, e *Segurança, território e população: curso dado no Collège de France de 1977*.

Como se pode ver, os temas do discurso e do poder compõe parte significativa do pensamento produzido por Michel Foucault, sendo parte essencial tanto da *arqueologia do saber*, quanto da *genealogia do poder*. A partir da melhor compreensão da forma como Foucault desenvolveu tais temáticas, é possível traçar algumas conclusões e inferências importantes de seu pensamento, bem como o mesmo pode ser utilizado para a compreensão do Direito e das instituições jurídicas. Para tanto, passa-se a tratar, de forma pormenorizada, de tais pontos.

1.2 – O Discurso em Michel Foucault

Em sua aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970, o filósofo francês Michel Foucault proferiu o seguinte questionamento:

Mas o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?

Eis a hipótese que gostaria de apresentar esta noite, para fixar o lugar – ou talvez o teatro muito provisório – do trabalho que faço: suponho que em toda a sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.³⁰

Três anos depois, em um conjunto de conferências proferidas por Foucault na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, a temática “discurso” voltaria à baila:

Teria então chegado o momento de considerar esses fatos de discurso, não mais simplesmente sob seu aspecto linguístico, mas, de certa forma - e aqui me inspiro nas pesquisas realizadas pelos anglo-americanos - como jogos (games), jogos estratégicos, de ação e de reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquivas, como também de luta.

O discurso é esse conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro. Essa análise

³⁰ FOUCAULT, Michel. **A Ordem Do Discurso**. Edições Loyola. São Paulo, Brasil. 1996, p. 09.

do discurso como jogo estratégico e polêmico é, a meu ver, um segundo eixo de pesquisa.³¹

Refletindo sobre as contribuições do filósofo Michel Foucault no campo do discurso e de sua análise, vê-se que o autor, desde suas primeiras pesquisas, demonstrou interesse pelo discurso enquanto objeto de análise. No decorrer da produção foucaultiana, o discurso enquanto objeto aparece inicialmente em seu livro *A História da Loucura*, obra na qual o autor discorre sobre a formação e as transformações do objeto loucura, assim como a figura do louco por meio da produção de discursos.

De fato, os trabalhos de Foucault sempre buscaram apresentar como os objetos do discurso encontram na história seu lugar, acentuando que os mesmos jamais permanecem imóveis, mas encontram-se em constante transformação, sendo constantemente perpassados por discontinuidades, tudo isso em meio a historicidade que lhe confere sustentação.

Rabinow e Dreyfus, em sua obra *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica*, destacam como as obras de Foucault abordaram temáticas relacionadas a formação dos saberes, dos discursos de verdade, das relações e poder, da construção da subjetividade e do governo de si³².

Assim, podemos dizer que o filósofo francês apreendeu o discurso enquanto objeto com o objetivo de questionar a respeito da constituição do sujeito dentro do complexo conjunto de elementos fragmentados da história, com a intenção de

³¹ FOUCAULT, Michel. **As Verdades e as Formas Jurídicas**. Editora Nau. Rio de Janeiro, Brasil. 2005, p. 09.

³² "During the period of the Archaeology his reduction of the subject to a function of discourse and his attempt to treat serious discourse as an autonomous rule-governed system (although he never claimed to find universal ahistorical laws), led him to say his method was "not entirely foreign to what is called structural analysis" (AK 15). With his abandonment of archaeology as a theoretical project, however, Foucault not only distances himself from structuralism but situates the structuralist project historically within a context of the increased isolating, ordering, systematizing practices characteristic of what he calls disciplinary technology. He preserves the structural technique of focusing on both discourse and the speaker as constructed objects, however, as a necessary step to free himself from taking the discourses and practices of this society as simply expressing the way things are." in DREYFUS, Hupert. L. **Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics**. The University of Chicago Press. Chicago, Estados Unidos. 1983, p. xxvi.

problematizar fatos, práticas e pensamentos que colocam e levantam questões para as diferentes gnosiologias possíveis. A obra foucaultiana demonstra como todos os objetos transpassados pelos discursos estão em um processo de constante transformação, o que confere uma descontinuidade marcante.

Tendo em vista tais peculiaridades, se mostra necessário antes de tudo, entender o que este pensador entende como discurso. Para Foucault, o discurso se constitui como uma espécie de “reverberação” de uma verdade. O discurso é visto como enunciados materialmente existentes, podendo ser escrito ou pronunciado, adquirindo caráter de verdadeiras e passando a constituir princípios aceitáveis de comportamento. Nas suas próprias palavras:

Não podemos confundi-la com a operação expressiva pela qual um indivíduo formula uma ideia, um desejo, uma imagem; nem com a atividade racional que pode ser acionada em um sistema de inferência; nem com a "competência" de um sujeito falante, quando constrói frases gramaticais; é um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa de regras anônimas, históricas sempre determinadas no tempo espaço, que definiram em uma dada época, e para uma área social, econômica, geográfica, ou linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa.³³

Nessa perspectiva, podemos dizer que as práticas discursivas foucaultiana caracterizam-se de algum modo como elo entre discurso e as práticas sociais dos sujeitos desse discurso.

Concomitantemente, Foucault afirma que “Os discursos devem ser percebidos enquanto práticas descontínuas que por ora se cruzam, e por outras se ignoram ou se excluem.”³⁴.

Importante destacar que para Foucault a própria noção de discurso já é em um acontecimento histórico por si próprio. Todo discurso tem sua razão e seu centro

³³ FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do Saber**. Forense Universitária. São Paulo, Brasil. 2008, p. 133.

³⁴ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Edições Loyola. São Paulo, Brasil. 1996, p. 52.

nevrálgico de produção, não sendo de forma alguma aleatório, mas sim resultado de relações de poder; poder este que o constituiu.

As proposições de Foucault para se pensar o discurso não trabalham com os signos da continuidade ou da estrutura, mas o da consciência do acontecimento, dispersando o sujeito em um conjunto de posições:

As noções fundamentais que se impõem agora não são mais as da consciência e da continuidade (com os problemas que lhes são correlatos, da liberdade e da causalidade), não são também as do signo e da estrutura. São as do acontecimento e da série, com o jogo de noções que lhes são ligadas; regularidade, casualidade, descontinuidade, dependência, transformação; é por esse conjunto que essa análise dos discursos sobre a qual estou pensando se articula, não certamente com a temática tradicional que os filósofos de ontem tomam ainda como a história "viva", mas com o trabalho efetivo dos historiadores.³⁵

Vê-se do excerto acima que Foucault busca advertir-nos que os discursos devem ser percebidos enquanto séries distintas de acontecimentos, e não como objeto único.

De todas as proposições de análise foucaultiana, o mais complexo, mas igualmente mais profícuo talvez, seja o terceiro, que se refere à percepção de como os discursos se materializam através das práticas sociais dos sujeitos.

Em sua aula inaugural no *Collège de France*, Foucault apresenta uma série de dispositivos que, em sua visão, possuem o condão de controlar a produção dos discursos nas sociedades. É essa sua proposta exarada, logo no início da preleção:

Eis a hipótese que gostaria de apresentar esta noite para fixar o lugar – ou talvez o teatro muito provisório – do trabalho que faço: suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar

³⁵ Ibidem, p. 56-57.

seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.³⁶

A partir desta proposição, Foucault nos indica que os discursos possuem um processo produtivo que é controlado por uma multiplicidade de atores que se encontram posicionados, naquele exato momento, de forma a poder fazê-lo.

Assim como destaca o professor Claudemar Fernandes:

O discurso em Foucault é percebido como um conjunto de enunciados que integram as malhas do poder, perpassando em todas as relações entre sujeitos, o discurso aparece envolto de saber e poder. (...) as interdições que cercam a produção dos discursos denotam sua ligação com o poder e com o desejo.

Desta forma, os discursos devem ser sempre apreendido em seus processos de constituição histórico-sociais, mostrando-se por meio de um conjunto de acontecimentos, sendo esses discursivos. Ao tratar a respeito do discurso, é necessário assimilar sua produção como uma substância inseparável à História. A esse respeito, Fernandes, citando a socióloga francesa Régine Robin, ainda aponta que:

trata-se de compreender a singularidade da existência do enunciado, suas condições de produção [...] busca-se verificar, a partir do enunciado produzido em determinada época e lugar, as condições de possibilidade do discurso que esses enunciados integram. Isso equivale dizer que as transformações históricas possibilitam a compreensão da produção do discurso, seu aparecimento em determinados momentos e sua dispersão.³⁷

Na sua aula inaugural no *College de France* em 1970, transformado em livro sob o título de *A ordem do discurso*, o pensador desenvolve uma abordagem mais particular em relação aos discursos na sociedade. Nesta obra, é possível verificar uma série de procedimentos de delimitação da produção dos discursos propostos por Foucault, assim como uma série de imposições aos sujeitos do discurso.

³⁶ Ibidem, p., p. 08.

³⁷ FERNANDES, Cleudemar. Alves. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012, p. 18.

Inicialmente, o filósofo francês expõe os procedimentos externos para o controle da produção do discurso, que equivalem à interdição, à separação/rejeição e à vontade de verdade, os quais determinam os espaços pelos quais os sujeitos poderiam ou não falar e/ou circular. Igualmente, é apresentado os procedimentos internos que compreendem o comentário, o princípio de autoria e as disciplinas, estes, por sua vez, agem sobre os sujeitos na produção e na circulação dos discursos.

Para ele, o primeiro princípio de exclusão diz respeito à interdição, no qual se determina os impedimentos e os direitos em relação ao ato de falar. Esse princípio impede a fala ao sujeito justamente na medida em que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância. Podemos citar como exemplos de locais nos quais se convergem tais centros de interdição, como a política, religião e sexualidade.

Dentro dessa proposição, poderíamos considerar que, no caso da sexualidade, a interdição ocorrer no bojo da concepção burguesa de formação familiar, tipicamente restrita ao modelo pai-mãe-filhos, com o auxílio do aspecto religioso, que aponta para a necessidade de repreensão do desejo.

O segundo procedimento de exclusão por sua vez, visa o controle da produção dos discursos, e faz alusão separação/rejeição, que vem ancorada na criação da figura do louco e a necessidade de sua identificação e separação frente aos demais. Isso significa distinguir a loucura e, conseqüentemente, impedir que o discurso do louco circule nos mesmos espaços dos demais sujeitos.

Por fim, ao separar o discurso verdadeiro do falso, Foucault alcança o terceiro procedimento de exclusão do discurso, o qual refere-se à vontade de verdade. À esta verdade, cabe o papel, por exemplo de identificar a loucura e definir o louco. A respeito de tal procedimento, pontua Foucault:

Certamente, se nos situamos no nível de uma proposição, no interior de um discurso, a separação entre o verdadeiro e o falso não é nem

arbitrária, nem modificável, nem institucional, nem violenta. Mas se nos situamos em outra escala, se levantamos a questão de saber qual foi, qual é constantemente, através de nossos discursos, essa vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, em sua forma muito geral, o tipo de separação que rege nossa vontade de saber, então é talvez algo como um sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que vemos desenhar-se.³⁸

A vontade de verdade é atravessada por um aparelho institucional, é reconduzida mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. Não por menos, Foucault trata de forma ao citar, dentro deste contexto da vontade de verdade, a noção de verdade ordinária que temos:

O discurso verdadeiro, que a necessidade de sua forma liberta do desejo e libera do poder, não pode reconhecer a vontade de verdade que o atravessa; e a vontade de verdade, essa que se impõe a nós há bastante tempo, é tal que a verdade que ela quer não pode deixar de mascarar-la.

Assim, só aparece aos nossos olhos uma verdade que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade, lá justamente onde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição e definir a loucura; todos aqueles, de Nietzsche a Artaud e a Bataille, devem agora nos servir de sinais, ativos sem dúvida, para o trabalho de todo dia.³⁹

Todas essas modalidades de procedimentos, segundo Foucault, conectam-se, constituindo uma rede que promove a distribuição dos sujeitos que atuam nos diversos discursos, assim como a apropriação de discursos pelas diversas categorias específicas de sujeitos.

Tais procedimentos, que buscam o controle da produção discursiva dentro da sociedade, bem como a escolha dos sujeitos que os produzirão, evidenciam, na perspectiva do filósofo francês, que o discurso não é simplesmente aquilo que retrata as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o

³⁸ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Edições Loyola. São Paulo, Brasil. 1996, p. 14.

³⁹ Idem, p. 20.

poder do qual nós queremos nos apoderar. Dito de outra forma, o discurso, enquanto um enunciado classificado como verdadeiro, funciona um mecanismo de exercício do poder sobre outro indivíduo, já que cabe ao sujeito – bem como as instâncias e/ou polos de produção – desse discurso julgar o que é ou não verdadeiro

Em um texto originalmente publicado na edição número 371 do Jornal francês *Espirit* (em maio de 1968), Foucault resume suas proposições a respeito do discurso de forma bastante esclarecedora:

There is one final point on which I hope I can be more brief. You use the expression: 'history of the mind'. In fact, I intended rather to write a history of discourse. You'll ask: 'What's the difference? You do not study the texts which you take as raw material according to their grammatical structure: you do not describe the semantic field which they cover: it is not language which is your object. What then? What do you seek if not to discover the thought which animates them, to reconstitute the representations of which they are a durable, but doubtless unfaithful, transcription? What are you aiming for if not to rediscover behind them the intention of the men who formulated them, the meanings which, deliberately or unknowingly, they set down, that imperceptible supplement to the linguistic system which is something like the beginning of liberty or the history of the mind?'
Therein lies, perhaps, the essential point. You are right: what I am analyzing in discourse is not the system of its language, nor, in a general sense, its formal rules of construction: for I am not concerned about knowing what makes it legitimate, or makes it intelligible, or allows it to serve in communication. The question which I ask is not about codes but about events: the law of existence of statements, that which rendered them possible - them and none other in their place: the conditions of their singular emergence; their correlation with other previous or simultaneous events, discursive or otherwise. But I try to answer this question without referring to the consciousness, obscure or explicit, of speaking subjects; without referring the facts of discourse to the will – perhaps involuntary - of their authors; without having recourse to that intention of saying which always goes beyond what is actually said; without trying to capture the fugitive unheard subtlety of a word which has no text.⁴⁰

⁴⁰ Existe um último ponto em que espero ser mais breve. Você usa a expressão: "história da mente". Na verdade, pretendo escrever uma história do discurso. Você perguntará: "Qual é a diferença? Você não estuda os textos que você toma como matéria-prima de acordo com sua estrutura gramatical: você não descreve o campo semântico que eles cobrem: é não é o idioma que é seu objeto. O que então? O que você procura se não para descobrir o pensamento que os anima, que reconstitui as representações dos que são uma transcrição duradoura, sem dúvida infiel? O que você está buscando se não redescobrir as intenções que os homens os formularam por trás deles? Os significados que, deliberadamente ou sem saber, eles estabeleceram, esse suplemento imperceptível para o sistema linguístico que é como o começo de liberdade ou a história da mente?"

Como fora mencionado anteriormente, o discurso em Foucault aparece ligado com o poder. Poder este que é definido por Foucault como um conjunto de forças, advindos de todas as relações que compõem os espaços sociais. Assim, pode-se dizer que o poder em si não existe, mas sim relações de poder que perpassam todas as camadas sociais. A esse respeito, pontua Deleuze que:

Para Michel Foucault poder é uma relação de forças, ou melhor, toda relação de força é uma relação de poder. Esta relação de força não pode ser definida pela violência, já que a violência afeta corpos, objetos e seres determinados cuja forma ela altera ou destrói, ao passo que as relações de poder têm como objeto outras forças e não possuem outro ser se não as relações. Isto se dá, pois, como vimos, o poder se exerce sobre ações possíveis. A relação de força sobre a força (poder) pode limitar, incitar, induzir, tornar fácil ou difícil, ampliar ou limitar, tornar mais ou menos provável.⁴¹

Portanto, vemos que tanto os discursos, como os objetos e os sujeitos, no pensamento de Foucault, se desenvolvem a partir de relações de poder. Nessa esteira, a formação do sujeito em Foucault se encontra baseada em discursos que resultam destas relações (de poder) que advém de instâncias diferentes, se atravessam e produzem discursos atuantes na construção deste sujeito que terá uma denominação, classificação, papel ou posição dentro desses discursos. Entretanto, esta via de constituição de poderes e discursos não é de mão única e está repleta de polos de micropoderes e, conseqüentemente, também produtores de discursos.

Nestas mentiras, talvez, o ponto essencial. Você está certo: o que eu estou analisando no discurso não é o sistema de sua linguagem, nem, em sentido geral, suas regras de construção formais: porque não estou preocupado com saber o que o torna legítimo, ou o torna inteligível, ou permite que ele servir em comunicação. A questão que eu pergunto não é sobre códigos, mas sobre eventos: a lei da existência de declarações, aquilo que as tornaram possíveis – essas declarações, e nenhuma outra em seu lugar: as condições de emergência do singular; sua correlação com outros anteriores ou simultâneos eventos, discursivos ou não. Mas eu tento responder a esta pergunta sem me referir à consciência, obscura ou explícita, sem falar de assuntos; sem refazer os fatos do discurso à vontade – talvez involuntária - de seus autores; sem recorrer a essa intenção de dizer o que sempre vai além do que realmente é dito; sem tentar para capturar a sutileza fugitiva e inaudita de uma palavra que não possui texto.

In FOUCAULT, Michel. **Foucault Effect: studies in governmentality**. The University of Chicago Press. Chicago, Estados Unidos. 1991, p. 59.

⁴¹ DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Editora Brasiliense. São Paulo, Brasil. 1986, p. 73

Estes poderes existem tanto do lado dos dominantes como dos dominados, e o discurso tem papel fundamental para seu exercício, em um processo de simbiose e retroalimentação: não se exerce o poder sem certa economia de discursos, e não é possível desenvolvê-la sem a presença de forças ativas com poder para tal. Neste ponto, cabe determo-nos um pouco mais sobre o significado de poder no pensamento de Foucault, pois ele concebe a própria criação e ordenação dos objetos pelas relações de força entre os discursos.

1.3 – O Poder em Foucault

Ao tratar do tema do poder, Foucault o faz com uma abordagem diferente do até então visto na filosofia ocidental, rompendo com boa parte das concepções clássicas deste termo. Para o filósofo francês, o poder não pode ser encontrado e percebido numa instituição determinada ou no Estado. Em sua visão, o poder não é marcado como algo que o indivíduo transfere a um governante, como a concepção política clássica dos contratualistas determina. Para Michel Foucault, o poder acontece como uma relação de forças. Assim, como relação de forças, o poder pode ser encontrado em todos os níveis e locais de interação. Todos estão envolvidos por relações de poder e não podem ser consideradas independente delas ou alheias a elas:

É preciso não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detém exclusivamente e aqueles que não o possuem. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles.⁴²

⁴² FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 183.

Portanto, não existindo o poder como objeto materialmente apreensível, mas sim como exercício, prática, verificada por meio de relações (de poder), o mesmo não se encontra em um lugar específico, mas está circula em toda a sociedade. Por meio de seus mecanismos, o poder é operado como uma força disciplinadora, coatora, com a faculdade de controle os indivíduos. Assim, as relações de poder não são estruturas fixas e dedutíveis *per se*, mas variáveis de acordo com a realidade do local que atravessa. Nesse sentido: Roberto Machado (2006, p. 168):

A mecânica do poder que se expande por toda a sociedade, assumindo as formas mais regionais e concretas, investindo em instituições, tomando corpo em técnicas de dominação. Poder esse que intervém materialmente, atingindo a realidade mais concreta dos indivíduos – o seu corpo -, e se situa no nível do próprio corpo social, e não acima dele, penetrando na vida cotidiana, e por isso pode ser caracterizado como micropoder ou subpoder.⁴³

Referido processo, desconcertantemente autônomo e evanescente, garante se dá através dos mais diversos instrumentos. Através das ideologias e da burocracia, mas não só por elas, o poder se exerce, envolvendo-se nos indivíduos. Nas palavras do próprio filósofo:

Para fazer uma análise não econômica do poder, de que instrumentos dispomos hoje? Creio que de muito poucos. Dispomos da afirmação que o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força. Questão: se o poder se exerce, o que é este exercício, em que consiste, qual é sua mecânica?⁴⁴

Portanto, vemos que a existência do poder, independentemente de sua exata natureza, é inegável. Igualmente inegável é que o mesmo age de modo sofisticado e sutil. Em suas diversas facetas o poder atua na sua especificidade.

⁴³ MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber**. Jorge Zahar. Rio de Janeiro, Brasil. 2006, p. 168.

⁴⁴ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 175.

Ao desenvolver sua análise a respeito do poder, Foucault inicialmente irá concentrar sua atenção primeiramente no que chamou de poder disciplinar. Tal conceito foi estudado especialmente na obra *Vigiar e Punir*, tendo sido desenvolvido também em diversas aulas, estudos e palestras no decorrer da primeira metade da década de setenta. No entender do filósofo francês, a finalidade das práticas de adestramento era disciplina e reclusão, tendo como objetivo precípuo a docilidade dos corpos.

Será para alcançar essas primeiras conclusões a respeito do poder que Foucault irá iniciar o desenvolvimento de sua forma de pesquisar e desenvolver o tema, que será denominada como genealógica. Por meio de uma pesquisa histórica de múltiplas matizes e não linear, que rejeita o conceito de história concreta e estruturada, como marcha à frente, Foucault desenvolverá uma genealogia do poder com traços marcantes.

Queria ver como estes problemas de constituição podiam ser resolvidos no interior de uma trama histórica, em vez de remetê-los a um sujeito constituinte. E preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. E isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.⁴⁵

Para Foucault, portanto, estamos todos envolvidos nessa teia de relações pela qual o poder atravessa.

Para tanto, para o exercício desse poder circulante, Foucault destaca dois fatores que ele considera como “dispositivos” fundamentais para a prática do poder: a vigilância e a punição. De fato, ambos os dispositivos são profundamente

⁴⁵ ibidem. p. 07.

estudados pelo filósofo francês em sua obra *Vigiar e punir*, na qual busca trazer a luz os instrumentos que trouxeram tais dispositivos para o bojo do Direito no final do século XVIII, início do XIX, na Europa ocidental.

No decorrer de seus estudos, Foucault estabelece que dispositivos são meios, formas, veios, caminhos, pelos quais o poder se exerce na sociedade. São mecanismos usados de forma discreta para dar força aos meios que, em suma, objetivam determinado fim.

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles.⁴⁶

O primeiro dispositivo tratado por Foucault é a vigilância. Para que se pratique a vigilância, há custos econômicos e políticos envolvidos. Econômicos porque é necessário investimento material e de pessoal. Já custos políticos se dão porque se da vigilância decorrer a violência, revoltas podem ocorrer. Tal hipótese desgastaria a imagem daqueles que estruturam essas forças e mantêm tais mecanismos. Daí portanto o risco político potencial.

O filósofo francês igualmente descreve o forte poder vigilante existente nas prisões, nas clínicas de recuperação, nos hospitais, e em todas as formas de construção e estruturação local na qual se tem, de alguma forma, a contenção ou separação de determinado grupo. Entretanto, a vigilância não se aperfeiçoa apenas por meio de tais dispositivos. Para uma maior precisão sobre a eficácia da vigilância, é desenvolvida a ideia do controle pelo olhar: surge a figura do inspetor que, através de um olhar privilegiado, pode observar as ações de todos os que se encontram dentro daquele espaço determinado, de modo a controlar a todos. O olhar desenvolve-se como um forma de vigilância:

⁴⁶ Ibidem. p. 146.

O olhar vai exigir muito pouca despesa. Sem necessidade de armas, violência física, coações materiais. Apenas um olhar. Um olhar que vigia e que cada um, sentindo-o pesar sobre si, acabará por interiorizar, a ponto de observar a si mesmo; sendo assim, cada um exercerá essa vigilância sobre e contra si mesmo. Fórmula maravilhosa: um poder contínuo e de custo afinal de contas irrisório.⁴⁷

Se um dos dispositivos é a vigilância, o outro analisado por Michel Foucault é a punição. Na obra *Vigiar e Punir* é desenvolvido um estudo sobre a evolução histórica da legislação penal e o desenvolvimento de métodos coercitivos e punitivos, adotados pelo poder público.

De acordo com o autor da obra, ao mesmo tempo que a aplicação da pena torna-se um procedimento burocrático, tornando-a assim oficializada pelo Estado, vemos a estrutura estatal criando um distanciamento das práticas punitivas. Essa distância justifica os atos de punição. Tais atos são apresentados como necessários para corrigir, reeducar, curar aqueles que são infratores da lei e da ordem. O direito de castigar e punir é aqui institucionalizado.

Dentre os diversos sistemas de punição que Foucault utiliza como objeto de estudo, nenhum foi mais tratado por ele do que a prisão. Em sua visão, o sistema carcerário tem o poder de desenvolver uma naturalização e legitimação do exercício da punição. Ao mesmo tempo em que os exageros do suplício são reduzidos, as penas inserem-se dentro da legalidade do estado de direito. Quando a punição torna-se “legal” ela pode ser infligida pelo poder sem que isso seja visto como excesso. Tal faculdade traz ao ato de punir uma discrição, um véu de legitimação que lhe retira qualquer noção de excesso.

Assim, vê-se que os dispositivos de vigilância e punição são inseridos na sociedade de forma discreta, arquitetada para significar necessidade. Através de uma determinada economia de discursos de verdade e de saberes, desenvolve-se essa noção que rompe com a estrutura de dispositivos anterior, surgindo estas novas formas de aplicação do regime penal. Em determinado momento da

⁴⁷ Ibidem, p. 218.

formatação social europeia pós queda do *Ancient Régime*, a existência desses dispositivos é vista como necessária, indispensável e legítima pelos próprios cidadãos.

Tratando de outra esfera do exercício do poder, em entrevista concedida ao editor Jean-Pierre Barou em 1977, editada no Brasil com o título de *O Olho do Poder*, Foucault procura trabalhar sobre a considerável mudança que acontece na sociedade a partir do século XVIII. Analisando a arquitetura desenvolvida naquela época, Foucault observa principalmente como eram construídos os hospitais: com uma preocupação voltada para o modo de separação dos doentes, isolamento em departamentos separados para evitar o contágio, classificação dos problemas de saúde através do diagnóstico e, principalmente, desenvolvendo uma maneira de vigiar o paciente e observá-lo. De preferência mantendo o indivíduo longe da sociedade sadia, para evitar os contatos, os contágios, as aproximações e os amontoamentos. Os médicos tornam-se, dessa forma, os especialistas do espaço:

Toda uma problemática se desenvolve então: a de uma arquitetura que não é mais feita simplesmente para ser vista (fausto dos palácios), ou para vigiar o espaço exterior (geometria das fortalezas), mas para permitir um controle interior, articulado e detalhado – para tornar visíveis os que nela se encontram⁴⁸

Com a restauração do sistema penal, a pena de morte só aparece nos casos extremos. A prisão passa a ser admitida como a forma de punição ideal, transformando-se no local que irá corrigir reformar, reeducar e civilizar o indivíduo. O fator punitivo está na usurpação da liberdade (que passa a ser vigiada) e na correção disciplinar do detento para que este mude a sua forma de agir, tornando-se normal e produtivo. A prisão, então faz com que todos produzam: seja por meio de incentivo, ou por meio de castigo.

⁴⁸ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão**. Editora Vozes. Rio de Janeiro, Brasil. 2007, p. 144.

Com toda essa mudança estrutural, nasce o que Foucault chama de PANOPTISMO. É uma figura arquitetural que tem a visibilidade como uma armadilha. Para garantir a ordem na prisão, se constrói celas de onde não se pode ver, mas ser visto. Isso garante a ordem. O panóptico tem como efeito mais importante induzir o detento a estar consciente de que se esta sendo observado. Dessa forma, o poder é automático e desindividualizado. É uma maquinaria facilmente assumida e controlada por qualquer individuo.

O panoptismo é um laboratório de poder. Cada vez que se aplica vai aperfeiçoando o exercício de poder porque reduz o numero dos que exercem e multiplica-se o numero daqueles sobre os quais é exercido. Assim, a forma do panóptico é uma maneira de perpetuar o poder porque todos estão sujeitos à verificação que este estabelece uma vez que qualquer pessoa pode assumir a torre central e exercer a vigilância. O poder torna-se, então, perpétuo, porque o panóptico o amplia; não pelo próprio poder, mas para fortificar as forças sociais:

O esquema panóptico, sem se desfazer nem perder nenhuma de suas propriedades, é destinado a se difundir no corpo social; tem por vocação tornar-se aí uma função generalizada. A cidade pestilenta dava um modelo disciplinar excepcional: perfeito mas absolutamente violento; à doença que trazia a morte, o poder opunha sua perpétua ameaça de morte; a vida nela se reduzia a sua expressão mais simples; era contra o poder da morte o exercício minucioso do direito de gládio. O Panóptico, ao contrário, tem um papel de amplificação; se organiza o poder, não é pelo próprio poder, nem pela salvação imediata de uma sociedade ameaçada: o que importa é tornar mais fortes as forças sociais — aumentar a produção, desenvolver a economia, espalhar a instrução, elevar o nível da moral pública; fazer crescer e multiplicar.⁴⁹

A partir desse poderoso olhar, que tudo pode ver e vigiar, temos uma diferente maneira de analisar as relações sociais: não uma relação de soberania, como sugeriam os autores modernos Hobbes e Rousseau, mas numa relação de disciplina ou que usa de mecanismos disciplinares que tornam o poder rápido, eficaz, eficiente e sutil. A formação da sociedade disciplinar vem da necessidade de ordenação das multiplicidades humanas. Conseqüentemente de uma

⁴⁹ Ibidem, p. 171.

explosão demográfica no século XVIII, a sociedade necessita de um ordenamento.

Com a necessidade de um ordenamento da sociedade, surge uma preocupação especial em se impor uma disciplina ao corpo. Este se deve adequar espacial e funcionalmente. E vemos que esta adequação se dá num âmbito geral porque ela está implantada em todos os seguimentos da sociedade e do individuo: na escola, no quartel, nos hospitais. Sua característica principal é a observância do detalhe.

Não se trata de cuidar do corpo, em massa, grosso modo, como se fosse uma unidade indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica – movimentos, gestos, atitudes, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo. O objeto, em seguida, do controle: não, ou não mais, os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; a coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais; a única cerimônia que realmente importa é a do exercício. A modalidade enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as “disciplinas”.⁵⁰

Assim, quando se impõe a disciplina ao corpo se esta tentando impor a toda a sociedade porque ele não se torna apenas obediente, mas também, útil. Nasce uma “mecânica do poder”, onde os corpos tornam-se dóceis e manipuláveis da maneira que se quer. Entretanto, esse é um processo que surge subitamente. Ao contrário, este advém do desenvolvimento dos colégios, dos hospitais, e da organização militar, uma vez que nestes ambientes se busca valorizar os detalhes, as minúcias.

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo;

⁵⁰ Ibidem, 118.

ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”.⁵¹

Esse modelo de reclusão e disciplina usada nos quartéis, nos conventos etc., contribui para o nascimento das fábricas que seguem as mesmas regras, os mesmos parâmetros de ação dirigida ao indivíduo de modo a evitar roubos, vadiagem, enfim, para vigiar o comportamento de cada um. As relações de poder são sutilmente estabelecidas em meio a estes ambientes.

Nas fábricas do fim do século XVIII surge o “quadriculamento individualizante”, onde as pessoas são distribuídas em postos, pois, assim, a força de trabalho pode ser analisada em unidades individuais de acordo com a função que o indivíduo exerce. Nesse sentido, nos diversos modos de se aplicar esse poder controlador do olhar panóptico, há o surgimento das celas, dos lugares designados para cada um, das fileiras nos colégios, etc. para propiciar isso, a arquitetura tem lugar muito importante no modo de construir os edifícios, na maneira de dividir as salas, na disposição dos móveis, na maneira como se posicionam os corredores, janelas e jardins. Surge desses detalhes o que Foucault chama de relações “microfísicas” do poder, apresentadas de maneira celular, discreta e arquitetonicamente planejada.

Para que a população em geral se familiarize com essa sociedade, com a preocupação em manter uma disciplina do corpo e com a preocupação de ser útil a cada momento e cada vez mais, é preciso que haja uma “domesticação” dessa população. Isso se dá através dos moldes dos meios militares e conventos, que apresentam e vivem com horários determinados e rigorosamente cumpridos; com formulas de boa convivência, de eficiência e produção constante. Dá-se aqui o uso exaustivo do tempo visando garantir a qualidade e o controle. Busca-se o tempo útil para evitar a vadiagem, os desocupados e os conflitos. No exercito chega-se a fazer com que até mesmos os passos sejam dados ao mesmo

⁵¹ Ibidem, p. 119.

tempo, numa sincronia invejável. O corpo é ajustado ao tempo e, uma vez disciplinado, gerará gestos eficientes.

A disciplina é um controle do tempo. Isto é, estabelece uma sujeição do corpo ao tempo, com o objetivo de produzir o máximo de rapidez e o máximo de eficácia. Neste sentido, não é o resultado que interessa, mas seu desenvolvimento. E esse controle minucioso das operações do corpo, ela o realiza através da elaboração temporal do ato, da correlação de um gesto com o corpo que o produz e, finalmente, pela articulação do corpo com o objeto a ser manipulado.⁵²

Portanto, podemos verificar um deslocamento na forma de se enxergar tal questão, passando para um olhar mais individualizante das pessoas; como consequência deste, é exigida uma maior eficiência nos instrumentos de disciplina. O homem funciona aqui dentro de um contexto de uma maquinaria funcional, na qual este é tão somente uma engrenagem. É proibido, ou indesejável, falhar. Cada um deve estar interligado ao outro. Desenvolve-se a ideia de que se cada um desenvolver bem seu papel e “funcionar” de maneira correta, todo o conjunto alcançará ótimos resultados.

A disciplina fabrica indivíduos através de um poder que deve necessariamente circular discretamente, mas permanente, como forma de garantir sua efetividade. Apesar de tal especificidade, são simples os instrumentos que o fazem acontecer: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e o exame. É a partir deste ferramental básico, através dessa economia de saberes, que se desenvolverá o sistema disciplinar da sociedade europeia ocidental, no final do século XVIII, início do século XIX.

É importante destacar sua localização no tempo e espaço, tendo em vista que a análise do poder em Foucault se dá durante toda sua produção através da genealogia – de influência tipicamente nietzschiana. Dessa forma, temos que tal modulação se deu como formação necessária a estrutura social daquela época, e somente dela. Com a alteração do período ou objeto de estudo, outros

⁵² MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber**. Jorge Zahar. Rio de Janeiro, Brasil. 2006, p. 173.

dispositivos de exercício de poder se apresentaram. Se a disciplina representa um dos dispositivos de prática de poder ao nível dos indivíduos, mudando-se o escopo outras formas de exercício surgiram. Como exemplo, podemos citar a soberania, ferramental tratado por Foucault quando do poder aplicado a um território:

Whereas sovereignty has as its object the extended space of a territory, and discipline focuses on the body of the individual (albeit treated as a member of a determinate collectivity), security addresses itself distinctively to 'the ensemble of a population'. Foucault suggests that, from the eighteenth century onwards, security tends increasingly to become the dominant component of modern governmental rationality: we live today not so much in a Rechtsstaat or in a disciplinary society as in a society of security.⁵³

O estudo dessa relação entre saber e poder é que estrutura esquematicamente toda a análise de Foucault. Essas camadas não são, contudo, uniformes e contínuas; segundo Foucault, a análise dessas regularidades discursivas presentes nos saberes formadores de uma determinada época traz à tona uma descontinuidade, que apresentam os discursos relacionando-se de forma dinâmica:

O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder (não é – não obstante um mito, de que seria necessário esclarecer a história e as funções – a recompensa dos espíritos livres, o filho das longas solidões, o privilégio daqueles que souberam se libertar). A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o

⁵³ Considerando que a soberania tem como objeto o espaço prolongado de um território, e a disciplina se concentra no corpo do indivíduo (embora tratado como um membro de uma coletividade determinada), esta direciona a segurança distintamente ao "conjunto de uma população". Foucault sugere que, a partir do século XVIII, a segurança tende cada vez mais a tornar-se o componente dominante da racionalidade governamental moderna: Nós vivemos hoje não tanto em um Rechtsstaat ou em uma sociedade disciplinar como em uma sociedade de segurança.
In FOUCAULT, Michel. **Foucault Effect: studies in governmentality**. The University of Chicago Press. Chicago, Estados Unidos. 1991, p. 20.

estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.⁵⁴

A descontinuidade na produção desse regimes de verdade, no desenvolvimento dos dispositivos de poderes, é marca da genealogia do poder foucaultiana. Esse estudo da genealogia do poder veio como complemento do projeto de arqueologia do saber. Desse modo, Foucault ajusta o foco e complementa sua investigação com uma nova frente, passando assim a interessar-se pelo poder enquanto elemento capaz de gerar explicações sobre como são produzidos os saberes e como a articulação entre saber e poder podem influenciar ou até constituir o que somos.

Desse modo percebemos que, enquanto na arqueologia do saber Michel Foucault procurou olhar para as transformações dos saberes, ou seja, como o saber foi sendo trabalhando a partir das ciências humanas; na genealogia do poder ele dá um passo a mais na profundidade da análise, ou seja, ele busca analisar não mais as transformações dos saberes, mas a origem dos saberes, o surgimento dos saberes.

Assim, Foucault explicita que antes de olharmos para os saberes existentes, é preciso olhar e descobrir que eles têm uma raiz, uma origem, uma criação. Ou seja, todas as sociedades, todas as culturas, todas as classes, nenhuma é livre das relações de poder, porque em todas elas existem as relações de saber. E se precisamos de uma personificação dessas relações de poder, elas estão personificadas nos indivíduos.

O pensador francês propõe, então, com a genealogia, uma concepção que não se limita a esfera jurídico-estatal do poder. Em outras palavras, não podemos olhar para o poder apenas do ponto de vista da lei, da repressão, da negatividade. Seria até um erro, segundo Foucault, caracterizar o poder como negativo, repressivo, ou que castiga, que impõe limites.

⁵⁴ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 12.

Portanto, para Foucault, as relações de poder não são negativas justamente porque elas geram saberes novos, elas produzem, elas deslocam, mexem, provocam. Todos os indivíduos participam dessas relações.

2. – A Genealogia

Conforme já restou apontado acima, a genealogia é parte fundamental do estudo foucaultiano sobre o poder. A partir do desenvolvimento da genealogia, Foucault analisa a constituição de mecanismos de controle necessários para a formação dos indivíduos na sociedade. A genealogia de Foucault contribui, de forma significativa, para a reflexão epistemológica acerca das relações entre o conhecimento, o discurso, as práticas sociais, as tecnologias e o poder na sociedade contemporânea.

Compreender a origem do pensamento genealógico em Foucault, bem como sua aplicação em sua filosofia, talvez seja o passo mais importante para um entendimento global do projeto epistemológico desenvolvido pelo Filósofo.

Entretanto, antes de nos aprofundarmos a respeito da genealogia do poder foucaultiana, faz-se necessário colocarmos o filósofo francês de lado por um instante, para tratarmos a respeito do pensador Friedrich Nietzsche e sua genealogia da moral, uma vez que será a partir da influência desta que Foucault desenvolverá seu pensamento genealógico.

2.1 – A presença de Nietzsche no pensamento de Foucault

Foucault irá empregar o pensamento nietzschiano, a partir da leitura e interpretação de seus escritos, como ferramental para o desenvolvimento de seus próprios trabalhos. Foucault não tem como objetivo final desenvolver uma interpretação própria de Nietzsche, mas tão somente se utilizar de sua filosofia como uma das bases das ideias que irá desenvolver, uma etapa prévia e necessária para seu objetivo precípuo.

Portanto, veja que Foucault não se configura em mero reprodutor das ideias nietzschianas, mas sim em alguém que, reconhecendo o valor e importância de seu pensamento, se utiliza do mesmo como ponto de referência para sua própria

filosofia. Nesse sentido, o filósofo francês irá apreender algumas dos principais pontos do pensamento de Nietzsche, sujeitá-lo ao seu exame minucioso, deformando-o e o adaptando ao seu pensamento.

Analisando toda produção foucaultiana a cerca do discurso e do poder é possível identificar a presença do pensamento de Nietzsche por toda ela. De fato, pode-se dizer que a apropriação da produção nietzschiana por Foucault se dá na aplicação de um modelo próprio que, invertendo os elementos constitutivos daquele, permite a abertura de novas concepções no domínio do saber através das relações circunstanciais de forças ativas e relativas, que fazem aflorar pontos móveis de poder. Assim, para assimilar satisfatoriamente o terreno no qual as ideias foucaultianas se edificam, é fundamental apontar o recorte deste modelo, bem como as razões de sua constituição, para que, identificando-o e explicitando suas particularidades, seja possível explicitar sua importância.

A forma como Foucault desenvolve sua filosofia se mostra inovadora na medida em que busca elaborar uma história do pensamento humano, a partir da trajetória das práticas discursivas, considerando tal trajeto como irregular e sem qualquer compromisso com uma continuidade coesa. Com isso, será estabelecido por Foucault as premissas para a emergência de diversos saberes, bem como permitirá que ele investigue as rupturas e as lutar por trás de tais afloramentos. A partir disso, ainda veremos em seu pensamento a articulação entre o desenvolvimento de tais saberes com as relações de poder existentes nesses contextos, vinculando-os às práticas institucionais e analisando de que forma o saber e o poder se implicam mutuamente. Portanto, vê-se na filosofia foucaultiana a construção de uma inter-relação entre os saberes e os focos de poder que servem como gênese na visão do autor.

Conforme já apontado, a análise dos discursos promovida por Foucault irá se desenvolver em dois momentos que se auto relacionam: a arqueologia do saber e a genealogia do poder.

Na arqueologia, Foucault explorará o discurso nas suas regras de regulamentação, no que é dito e no que se pode dizer efetivamente, enfim, naquilo que aparece e se esconde, não através de um sujeito determinado, mas das regras capazes de o delimitar e reger. Portanto, a arqueologia foucaultiana não se remete à interioridade discursiva, mas se baseia na exterioridade, nas práticas que regularizam e que fornecem uma significação aos discursos em determinadas épocas.

Por sua vez, a genealogia será trabalhada por Foucault a partir de outra ótica. Aqui sua função será a de apreender as principais noções extraídas de sua arqueologia e verificar a forma como são utilizadas, de forma estratégica, fazendo emergir focos de poder.

Dentro deste cenário posto, a primeira grande influência do pensamento nietzschiano que se faz necessário apontar é o da genealogia.

A genealogia – seja através de Nietzsche ou de Foucault – coloca-se em oposição à típica pesquisa de origem, baseada fundamentalmente na historiografia posta. Para ambos, a história traz consigo máscaras, desejos reprimidos, disfarces, lutas e privilégios, de forma que sua análise sob seu espectro mais simples traz sempre conclusões suspeitas.

Nietzsche, em seu prólogo da *Genealogia da Moral*, refere-se à genealogia como um território cinzento, sombrio e aborrecido, que pode ser visto a partir das mais diversas matizes. Assim, a genealogia nietzschiana refletiria a preocupação com que não se excluísse de seu bojo os disfarces e todos os esconderijos da história, onde tudo foi considerado desprezível, e assim, renegado da história. Para ela, é fundamental que toda história omitida e jogada à escuridão seja trazida à luz, de forma a desnudar todo o conflito de forças que gerou seu exílio.

Ao utilizar a frase “a genealogia é cinza”⁵⁵ no início de seu texto *Nietzsche, genealogia e história*, Foucault não está apenas retomando as ideias desenvolvidas por Nietzsche, mas utilizando-o como instrumento de sua reflexão, apontando que o estudo das origens não nos revela nada de forma clara e precisa, mas mostra-nos que a coisa documentada deve ser tratada como algo que provem de misturas, de varias combinações, interferências, reestruturações, e que obtém como resultado perspectivas múltiplas.

A genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência. Ela deve construir seus "monumentos ciclópicos" não a golpes de "grandes erros benfazejos" mas de "pequenas verdades inaparentes estabelecidas por um método severo". Em suma, uma certa obstinação na erudição. A genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da "origem".⁵⁶

E Foucault conclui:

A genealogia seria portanto, com relação ao projeto de uma inscrição dos saberes na hierarquia de poderes próprios à ciência, um empreendimento para libertar da sujeição os saberes históricos, isto é, torná-los capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico..

Entretanto, para se obter uma compreensão plena da forma como Foucault se utiliza da genealogia, se faz mister que tratemos primeiro da interpretação dada por Nietzsche a respeito do tema.

2.2 – A Genealogia e o pensamento nietzschiano

Primeiramente, é importante apontar que o conceito de genealogia é de tal robustez que a presente análise não tem a menor pretensão de exauri-lo. De fato, tentar levar tal tarefa a cabo iria contra alguma das noções mais básicas de

⁵⁵ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 15.

⁵⁶ Idem.

genealogia introduzidas por Nietzsche, segundo a qual toda interpretação possui caráter eminentemente provisório, temporal, e assim, inacabado;

Algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior;⁵⁷

Desta forma, o que se pretende aqui é apresentar as bases gerais do conceito de genealogia no entender nietzschiano, de forma a viabilizar o uso do mesmo de forma concreta e específica, especialmente quando da apreensão deste por Foucault.

Pode-se dizer que, a primeira vista, a genealogia se apresenta em duas perspectivas distintas e, aparentemente, inconciliáveis. Por um lado, é possível tê-la como uma metodologia, um procedimento essencialmente correlato ao conhecimento histórico. Nesse diapasão, a genealogia poderia ser considerada uma asserção, já que estabelece princípios e métodos para o desenvolvimento de uma interpretação. Essa noção nietzschiana de genealogia pode ser encontrada no prólogo da *Genealogia da moral* de forma mais explícita, bem como no restante da obra, de forma mais perene.

Entretanto, o escopo dado a genealogia por Nietzsche não se perfaz tão somente neste espectro. Para ele, a genealogia é também uma filosofia da história, uma concepção filosófica específica que rejeita uma ideia de história em marcha, retilínea e em constante evolução. Nesta noção admite-se que há na história um sentido, mas distinto daquele tradicionalmente concebido.

Ainda que distintos, os aspectos metodológicos e propriamente filosóficos da genealogia se relacionam, produzindo circularidade entre método e estrutura de pensamento.

⁵⁷ NIETSCHE, F. **Genealogia da Moral**. Companhia das Letras,. São Paulo, Brasil. 1998, p. 41.

No decorrer de sua obra *Genealogia da Moral*, Nietzsche busca delimitar, por meio da crítica, o próprio âmbito da genealogia. Tendo como ponto fundamental a oposição aos discursos históricos postos, a genealogia se destaca por caracterizar-se, primeiramente, pelas áreas de não pertencimento. Nietzsche se opõe ferozmente a concepção filosófica marcada por falta de “*espírito histórico*”, dirigindo ataques a visões como a do utilitarismo e positivismo:

Todo o respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio espírito histórico, que foram abandonados precisamente pelos bons espíritos da história! Todos eles pensam, como é velho costume entre filósofos, de maneira essencialmente a-histórica; quanto a isso não há dúvida. O caráter tosco da sua genealogia da moral se evidencia já no início, quando se trata de investigar a origem do conceito e do juízo “bom”. “Originalmente” — assim eles decretam — “as ações não egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram úteis; mais tarde foi esquecida essa origem do louvor, e as ações não egoístas, pelo simples fato de terem sido costumeiramente tidas como boas, foram também sentidas como boas — como se em si fossem algo bom.”⁵⁸

Já no decorrer da terceira dissertação da *Genealogia da moral* podemos ver o autor depurando de forma mais apurada a delimitação que a genealogia emprega em relação àqueles registros. Tratando do ideal ascético, em busca de seu contra-ideal, Nietzsche se questiona a respeito da historiografia positivista:

Ou quem sabe a moderna historiografia demonstrasse uma maior certeza de vida, certeza de ideal? Sua pretensão mais nobre está em ser espelho; ela rejeita qualquer teleologia; nada mais deseja “provar”; desdenha fazer de juiz, vendo nisto seu bom gosto — ela não afirma, e tampouco nega, ela constata, “descreve”... Tudo isso é ascético em alto grau; ao mesmo tempo, que não haja engano, é niilista em grau ainda mais elevado! Vemos um olhar triste, duro, porém decidido — um olho que olha para longe, como faz um explorador polar desgarrado (para não olhar para dentro? não olhar para trás?...). Há apenas neve, a vida emudeceu; as últimas gralhas que se fazem ouvir dizem “Para quê?”, “Em vão!”, “Nada!”³⁹ — nada mais cresce ou medra, no máximo metapolítica petersburguense e “compaixão” tolstoiana.⁵⁹

⁵⁸ Ibidem, p. 11.

⁵⁹ Ibidem, p. 90-91.

Assim, vemos que o positivismo histórico é visto por Nietzsche como uma forma de histórico niilista. De outra parte, o pretendido contra-ideal também não se encontraria dentro desta história contemplativa, que por sua vez:

(...) flerta simultaneamente com a vida e com o ideal ascético, que usa a palavra “artista” como uma luva e que hoje monopolizou inteiramente o elogio da contemplação: oh, que saudade até mesmo de ascetas e paisagens invernais despertam esses doces espirituosos! Não! esses “contemplativos” que vão para o Diabo! Preferiria mil vezes vagar com aqueles niilistas históricos através da mais densa, cinza e fria névoa! — não me importaria sequer, tendo que escolher, dar ouvidos a um espírito completamente ahistórico, anti-histórico (como esse Dühring cujas modulações, na Alemanha de hoje, inebriam uma espécie até agora tímida e inconfessa de “almas belas”, a species anarchística no interior do proletariado culto). Muito piores são os “contemplativos” — nada conheço de mais nauseante que um desses “objetivos” de cátedra, um desses cheirosos hedonistas da história, meio pároco, meio sátiro, perfume Renan,⁴⁰ que já com o elevado falsete do seu aplauso revela o que lhe falta, onde lhe falta, onde, nesse caso, a cruel tesoura das Parcas foi manuseada de maneira oh! tão cirúrgica!⁶⁰

Veja que o niilismo histórico surge justamente como uma expressão da ausência de vontade, é a negação de qualquer sentido histórico que, extrapolando-se, expressa uma vontade de morte, sendo este corolário do ascetismo. Para Nietzsche, toda a noção de história como um relato exato de uma ocorrência não encontra paralelo na própria vida, negando-a. Nesse sentido, importante destacar que Nietzsche delega ao esquecimento o posto de uma das estruturas basilares da vida, condição indispensável para sua manutenção. Já o otimismo histórico, que enxerga no mundo existente o melhor dos possíveis, oculta todo o drama que permeia o real, acaba por apenas turvar ainda mais a vista, na medida em que é incapaz de perceber o que há de mais efetivo, marcado por uma carência total de senso histórico. Se levamos tal concepção ao limiar, esta assumiria uma postura ascética e um desejo de nada, posição análogo ao do niilismo histórico supracitado.

O que Nietzsche busca, ao negar o sim ingênuo ao mundo (do ideal ascético), bem como o não pessimista (do niilismo histórico), é o alcance do que

⁶⁰ Idem. p. 91.

poderíamos chamar de “sim trágico”. Tal afirmação trágica do mundo é a oposição ideal ao ascetismo por ele combatido – é a reconciliação com a vida e sua história: e a história correspondente a este novo ideal teria de ser forçosamente uma história trágica. Eis o que é a genealogia. Vinculando o sentido histórico ao ideal trágico, Nietzsche encontra sua genealogia, afastada de ambos os extremos por ele rechaçados e propondo uma nova filosofia da história a partir da genealogia que emerge.

Ao tratar da genealogia nietzschiana, o professor Oswaldo Giacoia define a genealogia como a explicação de um fenômeno, a partir da:

reconstituição dos momentos constitutivos de seu vir-a-ser, de tal maneira que o sentido atual desse fenômeno não pode ser obtido sem o conhecimento da série histórica de suas transformações e deslocamentos.⁶¹

O método genealógico, pensado desde o viés sugerido por Giacoia, nem se restringe à pesquisa dos valores, nem toma a noção de valor como exclusivamente moral, ainda que os valores morais tenham aí papel destacado.

Desta forma, o trabalho genealógico não precisa ter nos valores seu único objeto de atuação, podendo trabalhar com outros objetos, como é o caso do castigo, extensivamente investigado na Segunda Dissertação, em seus mais diversos aspectos morais, religiosos, políticos, jurídicos, entre outros.

Efetivamente, vemos que uma radical transvaloração de valores não pode se limitar ao domínio da moral, ainda que possamos considerar este um de seus âmbitos de maior distinção. Assim, tem-se certo que a genealogia se apresenta como uma modalidade de conhecimento, que restaura genealógicamente as condições de nascimento, desenvolvimento e modificação de fenômenos, não se limitando apenas a esfera da moral.

⁶¹ GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. **Nietzsche**. Publifolha. São Paulo, Brasil. 2000, p. 27.

Toda a singularidade que a genealogia possui em relação aos valores encontra-se no fato de que a primeira coloca a segunda no divã; a começar de uma perspectiva histórica, ele realiza uma análise justamente da significação dos valores e das avaliações. Com isso, para Nietzsche, todo valor se revelaria inessencial, dependendo este exclusivamente de interpretações diversas e contrapostas, interpretações essas engendradas cultural e socialmente dentro de um contexto histórico. Por conseguinte, todo valor absoluto se evanesceria diante da genealogia.

É por esta razão que Nietzsche vê na cor cinza a representação de sua genealogia; genealogia esta que se apresenta como história efetiva. Sendo garantida por fontes de interpretação das mais diversas, bem como pelo auxílio das mais diversas áreas das ciências humanas, a genealogia garante sempre uma análise que navega por território da eterna suspeita⁶², do movediço e incerto – do cinzento. Tal posição, entretanto, não resulta em um relativismo radical, pois para Nietzsche há um referencial cuja avaliação é impossível: a vida.

Tendo nas fontes de interpretação e na abrangência humanística que adota a marca de sua análise genealógica, Nietzsche irá navegar pelas mais diversas áreas do conhecimento para o desenvolvimento de suas análises, atravessando da etnologia a hermenêutica e referencia a antigas leis alemãs. Entretanto, será a partir do uso de fontes etimológico-documentais que sua genealogia entrará definitivamente para o campo da filosofia e história. É o que se deixa entrever na metáfora da história como a “escrita hieroglífica do passado”. É preciso ler a história, interpretá-la:

Meu desejo, em todo o caso, era dar a um olhar tão agudo e imparcial uma direção melhor, a direção da efetiva história da moral, prevenindo-o a tempo contra essas hipóteses inglesas que se perdem no azul. Pois é óbvio que uma outra cor deve ser mais

⁶² A professora doutora Scarlett Marton, especialista em Nietzsche, o define, antes de tudo, como um filósofo da suspeita, por que nos convida a colocar sob suspeita as nossas crenças, das nossas convicções, daquilo que nos foi ensinado e que acreditamos. (conforme verificasse em entrevista realizada com a mesma em 05 de setembro de 2016:

<https://www.youtube.com/watch?v=5L2K6HKrEyA&t=152s> . Acesso em 19 de outubro de 2017.

importante para um genealogista da moral: o cinza, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano!⁶³

Da leitura da 1ª dissertação de *Genealogia da Moral*, vê-se que Nietzsche faz uso da filologia para tratar de aspectos que considera importantes para sedimentar as bases de sua genealogia, como a origem da moral. Nesse sentido, veja-se que a hipótese nietzschiana de uma dupla origem da moral só é possível se consideramos etimologicamente as palavras que nomearam certos valores. Outro exemplo da importância das fontes etimológico-documentais para a genealogia é o modo como Nietzsche descortina sob a atual noção de pecado, a noção de culpa e sob esta a noção material de dívida.

Mas como veio ao mundo aquela outra "coisa sombria", a consciência da culpa, a "má consciência"? (...) Esses genealogistas da moral teriam sequer sonhado, por exemplo, que o grande conceito moral de "culpa" teve origem no conceito muito material de "dívida? Ou que o castigo, sendo reparação, desenvolveu-se completamente à margem de qualquer suposição acerca da liberdade ou não-liberdade da vontade? (...) O pensamento agora tão óbvio, aparentemente tão natural e inevitável, que teve de servir de explicação para como surgiu na terra o sentimento de justiça, segundo o qual "o criminoso merece castigo porque podia ter agido de outro modo", é na verdade uma forma bastante tardia e mesmo refinada do julgamento e do raciocínio humanos; quem a desloca para o início, engana-se grosseiramente quanto à psicologia da humanidade antiga. Durante o mais largo período da história humana, não se castigou porque se responsabilizava o delinquente por seu ato, ou seja, não pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado - e sim como ainda hoje os pais castigam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que se desafoga em quem o causou; (...) De onde retira sua força esta ideia antiquíssima, profundamente arraigada, agora talvez inerradicável, a ideia da equivalência entre dano e dor? Já revelei: na relação contratual entre credor e devedor.⁶⁴

A partir disso, o que Nietzsche faz é franquear um novo caminho para a investigação histórica da moral, tendo como um dos centros de tal análise a linguagem. Na última parte da primeira dissertação da *Genealogia da Moral*,

⁶³ NIETSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Companhia das Letras,. São Paulo, Brasil. 1998, p. 09.

⁶⁴ Idem, p. 32.

vemos Nietzsche introduzindo um questionamento que foi utilizado para diversas reflexões a respeito da moral:

Tendo em vista tal possibilidade, propõe-se a questão seguinte; ela merece a atenção dos filólogos e historiadores, tanto quanto a dos profissionais da filosofia. "Que indicações fornece a ciência da linguagem, em especial a pesquisa etimológica, para a história da evolução dos conceitos morais?"⁶⁵

Referida indagação, que se mostra medular para a genealogia da moral nietzschiana, nos informa um dos parâmetros de rigor do método genealógico: o embasamento linguístico das interpretações. Dessa forma, a genealogia se apresenta em sua capilaridade, indo além apenas uma metodologia histórica, para atuar como verdadeira hermenêutica interpretativa.

Aqui cumpre apontar outra questão importante abordado por Nietzsche no desenvolvimento de sua genealogia: o problema da origem. Nesse ponto, em um de seus claros posicionamentos anti platonismo, o filósofo vai em busca de uma origem contrária a da tradição metafísica. Assim, tem-se a busca da origem como um nascimento, um início, e não como uma essência ou verdade essencial formatadora. Esclarecendo tal questão, aponta Foucault:

Ora, se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há "algo inteiramente diferente": não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. (...) O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate.

A história ensina também a rir das solenidades da origem. A alta origem é o "exagero metafísico que reaparece na concepção de que no começo de todas as coisas se encontra o que há de mais precioso e de mais essencial"¹³: gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã. A origem está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está do lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia. Mas o começo histórico é baixo. Não no sentido de modesto ou de discreto como o

⁶⁵ Ibidem, p. 28.

passo da pomba, mas de derrisório, de irônico, próprio a desfazer todas as ênfases. "Procura-se despertar o sentimento de soberania do homem mostrando seu nascimento divino: isto agora se tornou um caminho proibido; pois no seu limiar está o macaco"¹⁴. O homem começou pela careta daquilo em que ele ia se tornar; Zarathustra mesmo terá seu macaco que saltará atrás dele e tirará o pano de sua vestimenta.⁶⁶

Encontramos aqui uma das principais proposições da genealogia nietzschiana: a de que não se deve confundir a origem com a finalidade, tampouco depurar a segunda da primeira – crítica a teleologia que acreditava possível tal aplicação. De fato, durante um longo período da história do conhecimento, os estudos historiográficos operaram com a ideia de que conhecendo a verdadeira finalidade uma coisa seria possível alcançar sua origem, revelando-se assim a verdade nuclear do objeto de análise.

Nietzsche discorda de tal conclusão, e tem em sua genealogia uma arma contra tal teleologismo. Utilizando o castigo e o direito como exemplo, Nietzsche esclarece:

De modo ingênuo, como sempre -: descobrem no castigo uma "finalidade" qualquer, por exemplo a vingança, ou a intimidação, colocam despreocupadamente essa finalidade no começo, como causa fiendi [causa da origem] do castigo, e - é tudo. Mas a "finalidade no direito" é a última coisa a se empregar na história da gênese do direito: pois não há princípio mais importante para toda ciência histórica do que este, que com tanto esforço se conquistou, mas que também deveria estar realmente conquistado - o de que a causa da gênese de uma coisa e a sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem toto coelo [totalmente]; de que algo existente, que de algum modo chegou a se realizar, é sempre reinterpretado para novos fins, requisitado de maneira nova, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior; de que todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorear-se, e todo subjugar e assenhorear-se é uma nova interpretação, um ajuste, no qual o "sentido" e a "finalidade" anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados.⁶⁷

Assim, o teleologismo da vertente acima indicada estaria fadada ao eterno fracasso, uma vez que incapacitado de compreender a história de qualquer

⁶⁶Ibidem, p. 17-18.

⁶⁷Ibidem, p. 40.

objeto, já que este está a mercê de sucessivas transformações e redirecionamentos, o que implica em constantes interpretações e reinterpretções de seu sentido, tornando sua finalidade em algo de constante transformação.

Portanto, nesta visão proposta por Nietzsche, o fim não estaria desde sempre presente na origem, assim como as coisas não caminhariam de modo voluntário da origem ao fim. Disso, e ainda tratando da noção de castigo, conclui Nietzsche:

Assim se imaginou o castigo como inventado para castigar. Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas indícios de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma "coisa", um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual. Logo, o "desenvolvimento" de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo menos o seu progressus em direção a uma meta, menos ainda um progressus lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem sucedidas.⁶⁸

Na base dessa crítica está a rejeição ao conceito moderno de progresso; em oposição a esta noção, que busca em todo caso uma espécie de felicidade regularizante identificada com o bem-estar geral, o pensamento nietzschiano traz a ideia de que a medida do progresso seria a grandeza da massa que teve de ser sacrificada em seu nome. Tem-se assim uma inversão da noção moderna, que compreende a si mesma como progresso, e é tratada por Nietzsche como decadente.

Para Nietzsche, a história se apresenta em contínuo formar e desformar, de modo que nada possui sua forma ou função originária. De modo igual, se a forma e função encontram-se em permanente estado de possível transformação, o

⁶⁸ Idem, p. 41.

sentido encontra o mesmo destino. Assim, a ideia da fluidez do sentido possibilita a reintrodução do devir na história que se desvencilha então de suas bases metafísicas, tornando-se uma história efetiva:

E preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos. Saber, mesmo na ordem histórica, não significa "reencontrar" e sobretudo não significa "reencontrar-nos". A história será "efetiva" na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos; dramatizará nossos instintos; multiplicará nosso corpo e o oporá a si mesmo. Ela não deixará nada abaixo de si que teria a tranqüilidade asseguradora da vida ou da natureza; ela não se deixará levar por nenhuma obstinação muda em direção a um fim milenar. Ela aprofundará aquilo sobre o que se gosta de fazê-la repousar e se obstinará contra sua pretensa continuidade. E que o saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar.⁶⁹

Aos desavisados poderá parecer que com isso Nietzsche nega qualquer ideia de sentido histórico, propondo assim um niilismo histórico. Entretanto, conforme já fora apontado anteriormente, Nietzsche se opõe a esta concepção, marcada por um asceticismo estéril e inócuo. Ao contrário, a genealogia nietzschiana busca reabilitar o sentido histórico, por meio de sua vontade de poder "supra-histórica". Por meio da fluidez radical da genealogia dos múltiplos discursos e da diversidade, o sentido histórico moderno é negado, mas não por uma vontade de nada, e sim por uma pluralidade de sentidos.

Dentro desta proposta de sentidos múltiplos, um dos que mais permeia a produção nietzschiana é a da crueldade (*Grausamkeit*), como uma das bases para o desenvolvimento da civilização humana.⁷⁰ Entretanto, ao tratar de tal temática dentro do pensamento de Nietzsche, é importante apontar os exatos contornos em que este trabalhava referido conceito.

Ao nos debruçarmos sobre os momentos da produção nietzschiana no qual o tema da crueldade veio a baila – especialmente em *Genealogia da moral* –

⁶⁹ FOUCAULT, M. **Nietzsche, a genealogia e a história**. In: **Microfísica do poder**. Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2000, p. 27-28.

⁷⁰ Em *Ecce homo*, ao fazer um comentário à *Genealogia da moral*, Nietzsche afirma: "A crueldade como um dos mais antigos e mais inevitáveis subsolos da cultura".

veremos que, ela pode ser observada, sob o prisma de um princípio genealógico, tanto em seu viés metodológico, como quanto de uma filosofia da história.

Já na primeira dissertação de *Genealogia da moral*, já vemos Nietzsche se inquirendo a respeito do efeito da crueldade na história humana:

Supondo que fosse verdadeiro o que agora se crê como "verdade", ou seja, que o sentido de toda cultura é amestrar o animal de rapina "homem", reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico, então deveríamos sem dúvida tomar aqueles instintos de reação e ressentimento, com cujo auxílio foram finalmente liquidadas e vencidas as estirpes nobres e os seus ideais, como os autênticos instrumentos da cultura; com o que, no entanto, não se estaria dizendo que os seus portadores representem eles mesmos a cultura.⁷¹

Veja que, dentro desse olhar proposto por Nietzsche, o problema do sentido da história é aqui não apenas colocado, mas definido: a história do ser humano se apresentaria como o processo de sua domesticação. Domar o animal de rapina que é o bicho-homem teria sido a grande empreitada realizada pela história. Entretanto, tal tarefa por óbvio não se constituiu em algo de fácil percurso. Em outras palavras: tal processo não se deu de modo simples, natural ou pacífico. Apenas por meio das mais diversas formas de violência e imposição de força é que foi possível extrair do bloco de mármore a figura do homem social e domesticado.

Mas se por um lado se constrói, Nietzsche aponta para o fato de que tal ato sempre se dá conjugado há uma destruição. Nesse sentido, domar o bicho-homem é um processo similar ao de esculpir uma estátua da pedra de mármore. O martelo, que serve para demolir, também é usado para esculpir, e nesse sentido, nessa metáfora da transformação aliada a destruição, é que encontramos uma metáfora da crueldade nietzschiana.

Sendo a história um processo de docilização do homem, a crueldade surge como matéria-prima essencial para que a transformação ocorra. Especificamente em

⁷¹ NIETSCHE, F. *Genealogia da Moral*. Companhia das Letras,. São Paulo, Brasil. 1998, p. 20.

razão disso é que se poderia dizer que a crueldade é encontrada no âmago do nascimento da civilização. Nesse sentido também seria possível afirmar que a própria história é crueldade.

Apesar disso, ainda que se considere que a história da cultura é a história da crueldade, não se deve concluir que não haja mudanças históricas. Tal dedução não pode ser fato pois, ainda que permeie toda a história, a crueldade muda juntamente com ela. Assim, a crueldade do passado não é idêntica à do presente. No decorrer do desenvolvimento da história da crueldade, tal conceito será constantemente alterado, apreendido, ressignificado e diferentemente utilizado. Nietzsche se aprofundará no desenrolar deste novelo, apontando as transformações e refinamentos da crueldade, tornando mais fácil a compreensão de tais processos.

Para Nietzsche, a crueldade se refinou ao longo do tempo. Inicialmente limitando-se ao espectro da violência física ou corporal, aos poucos passou a assumir formas mais sorrateiras e dissimuladas, deixando de se debruçar tão somente no corpo físico. Assim, não há que se falar em uma redução da crueldade no caminhar da história humana, mas sim na sua transformação. Nesse sentido, Nietzsche questiona:

E não poderíamos acrescentar que no fundo esse mundo jamais perdeu inteiramente um certo odor de sangue e tortura? (Nem mesmo no velho Kant: o imperativo categórico cheira a crueldade...) Foi igualmente aí que pela primeira vez se efetuou este sinistro, talvez indissolúvel entrelaçamento de ideias, "culpa e sofrimento", (...) indissolúvel entrelaçamento de ideias, "culpa e sofrimento", ingenuidade se apresentava a sua exigência de crueldade, quão radicalmente a "maldade desinteressada" (ou, na expressão de Spinoza, a *sympatia malevolens* [simpatia malévola]) era vista como atributo normal do homem.

Vemos assim que, toda a chamada cultura superior, a civilização moderna, se distingue da barbárie por apresentar, em relação a esta, um maior grau de refinamento. Ainda sim, ambas são cruéis, e o são justamente na medida em que se constituíram a partir de um mesmo substrato: a crueldade. O processo gradual

de refinamento da crueldade não significa sua eliminação, nem tampouco sua diminuição com o passar do tempo. Conforme Nietzsche escreve:

Costuma-se dizer de tais épocas de corrupção, talvez para compensar o reproche de supertição e relaxamento, que elas são mais brandas e que nelas a crueldade arrefece muito, em comparação ao tempo antigo, mais crédulo e mais forte. Mas não posso aprovar esse elogio, e tampouco aquela censura: concedo apenas que a crueldade se torna refinada, e que suas formas mais antigas ofendem o gosto; mas os fermentos e tormentos com o olhar e a palavra atingem a sua máxima evolução em tempos corrompidos – somente então nasce a malícia e o prazer na malícia. Os homens das épocas de corrupção são espirituosos e caluniadores; eles sabem que há outras espécies de assassinio, além do punhal e do golpe de mão – eles sabem, igualmente, que tudo o que é bem dito é acreditado.⁷²

Depreende-se daí que, ao aprimorar-se, a crueldade adota sempre novas formas, mais elaboradas e moderadas, mas entretanto, sem nunca ser reduzida, tampouco negada. O refinamento da crueldade é precisamente o processo pelo qual ela torna-se de mais intensa e grosseira em mais duradoura e sutil. Com isso, ela é, não se reduz, mas se desenvolve de forma mais efetiva.

Nesse contexto, vemos a crueldade em Nietzsche surgir como um princípio genealógico, tanto no que diz respeito à metodologia, quanto no que concerne à filosofia da história. Pensada a partir da referencia nietzschiana à vontade de poder⁷³, a crueldade viabiliza um viés metodológico com base no qual se apresenta a história que a genealogia se encarrega de contar.

Se considerarmos que a genealogia nietzschiana é o conhecimento das condições de nascimento, avanço e modificação dos valores, ela o é dado que é a reconstituição do processo pelo qual um valor se desenvolve. O próprio progresso da linguagem, compreendida como manifestação da crueldade, seja

⁷² NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. Editora Escala,. São Paulo, Brasil. 2008 p. 60.

⁷³ Nietzsche esclarece no parágrafo 18º da 2ª dissertação da *Genealogia da Moral*, a definição que atribui a “vontade de poder”: “(...)No fundo é a mesma força ativa, que age grandiosamente naqueles organizadores e artistas da violência e constrói Estados, que aqui, interiormente, em escala menor e mais mesquinha, dirigida para trás, no “labirinto do peito”, como diz Goethe, cria a má consciência e constrói ideais negativos, é aquele mesmo instinto de liberdade (na minha linguagem: a vontade de poder)”.

em seu aprendizado, seja em seu domínio e uso, não se dá de outra forma senão pelo refinamento de seu funcionamento e aplicação. Vê-se já aqui a pertinência da análise da linguagem para o desenvolvimento de pensamentos genealógicos.

Por fim, cumpre aqui tratar do segundo aspecto da genealogia nietzschiana: a de esta como uma filosofia da história. De acordo com esta noção, Nietzsche compreende em sua genealogia a existência de um sentido na história, mas que não se confunde com aquela da “tradição”, a noção otimista de evolução e marcha contínua; justificativa para toda a crueldade e sofrimento produzido:

Os mais antigos filósofos souberam dotar sua existência e sua aparência de um sentido, uma base e um fundo em razão dos quais os outros aprendiam a temê-los: examinando mais precisamente, fizeram-no por uma necessidade ainda mais fundamental, para alcançar temor e reverência diante de si mesmos. (...) E isto, sendo homens de tempos terríveis, fizeram com meios terríveis: a crueldade consigo, a automortificação inventiva - eis o principal meio desses eremitas e inovadores do pensamento sedentos de poder, que tinham necessidade de primeiro violentar dentro de si mesmos os deuses e a tradição, para poderem eles mesmos crerem sua inovação.⁷⁴

Os dois aspectos da genealogia até aqui delineados, o metodológico e o propriamente filosófico, se complementam. Enquanto metodologia, a proposta genealogia nietzschiana oferece técnicas, princípios e outros artifícios de interpretação que a qualificam como uma história efetiva. Apesar disso, tal efetividade somente pode ser garantida, em última instância, pela própria história enquanto vontade de poder (instinto de liberdade). Assim, as possibilidades não visitadas que se apresentam nesta perspectiva a respeito da história humana, tornam difícil negar o apelo das proposições nietzschiana. E essa história narrada genealógicamente apresenta, se não um sentido, nos oferece uma direção, com suas múltiplas possibilidades de articulação.

⁷⁴ NIETSCHE, F. **Genealogia da Moral**. Companhia das Letras,. São Paulo, Brasil. 1998, p. 65.

Assim, a história da humanidade seria a da socialização contra o extinto de liberdade, em uma relação circular, uma tensão que se apresenta como o motor da história.

Além de estabelecer tal proposição, em *Genealogia da Moral*, Nietzsche desenvolve a periodização dessa história genealógica. A partir do § 2 da Segunda Dissertação, ao tratar do problema da origem da responsabilidade, Nietzsche opõe como dois extremos o homem animal irresponsável ao “indivíduo soberano”, o “homem da vontade própria”, responsável, em que a consciência é consciência de si como homem “livre”:

Mas coloquemo-nos no fim do imenso processo, ali onde a árvore finalmente sazona seus frutos, onde a sociedade e sua moralidade do costume finalmente trazem à luz aquilo para o qual eram apenas o meio: encontramos então, como o fruto mais maduro da sua árvore, o indivíduo soberano, igual apenas a si mesmo, novamente liberado da moralidade do costume, indivíduo autônomo supramoral (pois "autônomo" e "moral" se excluem), em suma, o homem da vontade própria, duradoura e independente, o que pode fazer promessas - e nele encontramos, vibrante em cada músculo, uma orgulhosa consciência do que foi finalmente alcançado e está nele encarnado, uma verdadeira consciência de poder e liberdade, um sentimento de realização.⁷⁵

A partir de tal oposição, pode-se supor que os pontos extremos da periodização nietzschiana seriam uma remota pré-história pré-moral em que teria vivido o bicho-homem, o bárbaro; e uma pós-história supra-moral ainda por vir, que seria o mundo do além-do-homem, o indivíduo verdadeiramente livre e soberano. Tudo o que se desenvolvesse no meio destes dois pontos, seria a história propriamente dita. O personagem encontrado nesse ínterim (a história), seria exatamente o sujeito moral.

De acordo com Nietzsche, o nascimento deste homem se deu na antiguidade clássica, essencialmente com Sócrates e Platão, tendo sido desenvolvida até a modernidade, primeiro momento no qual teriam surgido condições para sua eventual superação.

⁷⁵ Ibidem, p. 30.

Em face de seu caráter “determinante”, a pré-história é, para Nietzsche, aquela que fornece a “medida”, estando sempre presente ou em vias de retornar. A história, que se realiza como uma passagem da pré-história bárbara à civilizada modernidade é, precisamente, um processo civilizatório. Nietzsche entende este processo no seu conjunto como declinante, ou seja, não como progresso, mas como decadência.

Aqui retornamos a Foucault, que foi um dos que melhor captou precisamente aquilo que seria o cerne da filosofia da história de Nietzsche, da genealogia: o refinamento da crueldade. Na visão de Foucault:

A humanidade não progride lentamente, de combate em combate, até uma reciprocidade universal, em que as regras substituiriam para sempre a guerra; ela instala cada uma de suas violências em um sistema de regras, e prossegue assim de dominação em dominação. É justamente a regra que permite que seja feita violência à violência e que uma outra dominação possa dobrar aqueles que dominam. Em si mesmas as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir a isto ou àquilo; elas podem ser burladas ao sabor da vontade de uns ou de outros. O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; de quem, se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras.⁷⁶

Entretanto, denunciar a exploração como essência da vida não é uma justificativa para negá-la. É preciso, ao contrário, afirmá-la, reconciliar-se com sua condição. Aqui, torna-se mister lembrar o lugar estratégico que a genealogia ocupa no projeto filosófico nietzschiano: a genealogia é a introdução de uma total transvaloração dos valores⁷⁷. Eis o substrato fundamental da genealogia nietzschiana, herança carregada por Foucault no decorrer do desenvolvimento de sua genealogia do poder.

⁷⁶ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 25.

⁷⁷ “Transvaloração de todos os valores: eis a minha fórmula para um ato de suprema autoconsciência da humanidade, que em mim se fez gênio e carne”. In NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**. LusoSofia Press. Covilha, Portugal. 2008, p. 102.

2.3 – A Genealogia do Poder de Foucault

Ao desenvolver sua genealogia das relações de poder, Foucault revela o modo como a constituição de discursos e de saberes desenvolvem redes de dominação, ressaltando os efeitos do poder dos discursos e das práticas sociais. Nela, Foucault não limita suas investigações a uma análise dos discursos, mas destaca também a problemática acerca das relações de poder na formação do conhecimento, na produção da verdade no campo das ciências e na institucionalização de práticas sociais. A partir do desenvolvimento e a aplicação do método genealógico, Foucault inova a epistemologia, apresentando uma abordagem sobre os efeitos do poder, tendo como base os discursos de verdade e a institucionalização de práticas sociais.

A partir da análise da constituição de saberes e as mudanças no sistema penal do Ocidente, no contexto da formação do Estado Moderno e do sistema capitalista, Foucault demonstra que determinadas práticas discursivas constituíram técnicas de controle transmitidas por instituições sociais, padrões normativos de comportamento e relações de poder. Se, na *História da loucura*, Foucault tomou de empréstimo pressupostos teóricos do estruturalismo, na genealogia se baseia na concepção nietzschiana de vontade de poder⁷⁸. Nietzsche concebe sua genealogia como um método de análise da cultura ocidental. Nela, o filósofo destaca a forma como os valores morais do Ocidente

⁷⁸ "finalidade" (diferente de) finalidade no direito. (...) o de que a causa da gênese de uma coisa e a sua utilidade final, a sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades, diferem toto coelo [totalmente]; (...) todo acontecimento do mundo orgânico é um subjugar e assenhorear-se, e todo subjugar e assenhorear-se é urna nova interpretação, um ajuste, no qual o "sentido" e a "finalidade" anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados. (...) Assim se imaginou o castigo como inventado para castigar. Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas indícios de que urna **vontade de poder** se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de urna "coisa", um órgão, um uso, pode desse modo ser urna ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual."

"No fundo é a mesma força ativa, que age grandiosamente naqueles organizadores e artistas da violência e constrói Estados, (...) é aquele mesmo instinto de liberdade (na minha linguagem: a vontade de poder)."

. In NIETSCHE, F. **Genealogia da Moral**. Companhia das Letras,. São Paulo, Brasil. 1998, §12 e 18º.

revelam a importância da consciência moral para o convívio social e a formação do Estado, bem como para sua manutenção.

Desde o início das pesquisas que realizou na década de 1970, os vínculos entre saber e poder aparecem como ponto nevrálgico da genealogia. Portanto, para averiguar a noção de verdade nas ciências, entendida como um conceito produzido historicamente, não bastaria analisar os discursos, uma vez que tal abordagem não solucionava a questão da institucionalização de práticas sociais, bem como os modos de subjetivação que o permeiam.

Com a proposta metodológica de uma genealogia do poder, Foucault tem como objetivo dar um passo a frente no quanto produzido durante a produção de sua arqueologia dos saberes. Na genealogia vemos um filósofo que se propõe a confrontar os discursos com as práticas sociais, desenvolvendo contribuições significativas para a compreensão das implicações entre conhecimento, discurso e poder. Trata-se de um método epistemológico extremamente inovador a época.

É isso que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.⁷⁹

Em sua genealogia, Foucault investiga discursos, práticas sociais, mecanismos e técnicas de vigilância e controle que aparecem no contexto do surgimento da sociedade industrial. Para o filósofo francês:

As práticas discursivas não são pura e simplesmente modos de fabricação de discursos. Ganham corpo em conjuntos técnicos, em instituições, em esquemas de comportamento, em tipos de transmissão e de difusão, em formas pedagógicas, que ao mesmo tempo as impõem e as mantêm.

Possuem, enfim, modos de transformação específicos. Não se pode reduzir essas transformações a uma descoberta individual e precisa; e, no entanto, não se deve se contentar em caracterizá-las como uma mudança global de mentalidade, de atitude coletiva ou de estado de espírito. A transformação de uma prática discursiva está

⁷⁹ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 07.

ligada a todo um conjunto, por vezes bastante complexo, de modificações que podem ser produzidas tanto fora dela (em formas de produção, em relações sociais, em instituições políticas), quanto nela (nas técnicas de determinação dos objetos, no afirmamento e no ajustamento dos conceitos, no acúmulo de informação), ou ainda ao lado delas (em outras práticas discursivas). E está ligada a elas pelo modo, não de um simples resultado, mas de um efeito que detém ao mesmo tempo sua própria autonomia, e um conjunto de funções precisas em relação àquilo que a determina.⁸⁰

Como podemos inferir do excerto acima, a genealogia foucaultiana tem a força de evidenciar o desenvolvimento de técnicas e mecanismos de controle social dos indivíduos.

Com o fim do século XVIII e o início do século XIX vemos transformações sociais e econômicas em boa parte do ocidente europeu, especialmente em países como a Inglaterra e a França. De fato, a presença de um novo tipo de riqueza, resultante do acúmulo do capital, é representada através da maior circulação de mercadorias, resultado do desenvolvimento das indústrias e de seu maquinário. A produção dos bens materiais, dada por meio da necessária exploração da força de trabalho na indústria, surge como uma nova forma de gerar a riqueza.

Nesse contexto, para maximizar a efetividade desse sistema, e assim alcançar esse resultado, são utilizadas técnicas de controle e vigilância, na qual as pessoas são mantidas sob vigilância constante. Esse modelo é replicado nas mais diversas instituições do período.

Para tanto, é formada uma rede de instituições voltadas tanto para a formação quanto para a transformação dos indivíduos. Na sociedade disciplinar, as técnicas atuam no corpo por meio de mecanismos de controle exercidos em escolas, fábricas, hospitais, hospícios, casas de correção e prisões. O exercício do poder se dá em instâncias microssociais. Desse modo, o poder não está concentrado somente no aparelho do Estado, mas espalhado, difundido e

⁸⁰ FOUCAULT, Michel. **Resumo dos cursos do Collège de France**. Editora Jorge Zahar. Rio de Janeiro, Brasil. 1997, p. 12.

institucionalizado em práticas sociais. Tanto em instituições privadas quanto em públicas, o poder é exercido.

Nesse contexto, os aparelhos de transmissão do saber, correção, ou os aparelhos de produção das mercadorias, permitem formar, transformar e reformar os hábitos corporais. Para alcançar a eficácia na produção é necessário um controle permanente do tempo de existência dos indivíduos, já que a produção depende da exploração da força de trabalho e o trabalho, comprado como mercadoria, é medido pelo tempo.

Assim, o tempo de existência das pessoas é apropriado pelos aparelhos de produção e transformado em lucro. Por isso, é preciso formar o indivíduo para que ele/a dedique o seu tempo de existência aos aparelhos de produção.

Vemos aparecer assim claramente a segunda função. A primeira função do sequestro era de extrair o tempo, fazendo com que o tempo dos homens, o tempo de sua vida, se transformasse em tempo de trabalho. Sua segunda função consiste em fazer com que o corpo dos homens se torne força de trabalho.

A função de transformação do corpo em força de trabalho responde à função de transformação do tempo em tempo de trabalho. A terceira função destas instituições de sequestro consiste na criação de um novo e curioso tipo de poder. Qual a forma de poder que se exerce nestas instituições? Um poder polimorfo, polivalente. Há, por um lado, em um certo número de casos, um poder econômico. No caso de uma fábrica, o poder econômico oferece um salário em troca de um tempo de trabalho em um aparelho de produção que pertence ao proprietário.⁸¹

De fato, o que se verifica com a ascensão das estruturas sociais tipicamente capitalistas é que tanto o tempo como os corpos passam a existir em função do trabalho. Tal concepção se aproxima muito da noção marxista de forma mercadoria, que modela todas as demais relações sociais em busca da obtenção do lucro.

⁸¹ FOUCAULT, Michel. **As verdades e as formas jurídicas**. Editora Nau. Rio de Janeiro. 2005. p. 119-120.

Na sociedade industrial, o tempo de vida das pessoas deve ser colocado à disposição do mercado de trabalho e do consumo. O corpo do indivíduo não deve ser mais marcado, como no suplício. Agora é preciso formar o corpo, transformá-lo, corrigi-lo e, quando necessário, controlar o tempo, porque o tempo de vida das pessoas é o princípio do lucro. O indivíduo deve ser observado, classificado, vigiado a todo o instante, punido se for preciso, corrigido, ou recompensado se o seu comportamento se enquadrar nos padrões normativos estipulados por poderes periféricos exercidos na rede de instituições. Nesse sentido, o consumo e a publicidade podem ser entendidos como mecanismos de controle do tempo de entretenimento das pessoas.

Partindo da presunção de que o desenvolvimento econômico do Ocidente se inicia com os processos que permitiram a acumulação do capital, pode-se dizer que os métodos para gerir a acumulação dos homens permitiram uma decolagem política que fez com que as práticas punitivas com base na violência caíssem em desuso. Ao invés dos rituais de violência como o suplício, o que se apresentou foram tecnologias de sujeição que possuíam uma precisa tecnologia:

O crescimento de uma economia capitalista fez apelo à modalidade específica do poder disciplinar, cujas fórmulas gerais, cujos processos de submissão das forças e dos corpos, cuja “anatomia política”, em uma palavra, podem ser postos em funcionamento através de regimes políticos, de aparelhos ou de instituições muito diversas.⁸²

Entende-se disso que, para transformar o tempo de vida em força de trabalho e o tempo de trabalho em lucro, tornou-se essencial a existência de micropoderes. Nesse sentido, a genealogia foucaultiana sugere que o exercício do poder nas instituições sociais (capitalistas) é uma das condições para o aferimento de lucro. Consideradas essenciais para a manutenção da sociedade capitalista, escolas, fábricas e hospitais assemelham-se às prisões no tocante à vigilância dos indivíduos, controle de horários, hierarquia institucional, entre outros aspectos. Nesse sentido, a reforma do sistema penal no Ocidente, a mudança nas práticas

⁸² FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro. 2007, p. 182

punitivas e o surgimento das prisões são situados no contexto da formação da sociedade disciplinar.

Foucault não desenvolve um estudo político do poder, com base nas perspectivas do Estado moderno, em sua genealogia. Entretanto, há espaços no qual ambos se cruzam. De fato, a genealogia tão somente cuida de apresentar uma análise epistemológica que trata dos efeitos de práticas discursivas e do poder na sociedade ocidental.

Daí podemos verificar como no pensamento nietzschiano e em sua genealogia, encontram-se as bases teóricas da genealogia do poder de Foucault.

Com a análise genealógica dos valores morais, Nietzsche questiona a concepção do contrato social na gênese do Estado. Já a reflexão acerca das relações entre poder e saber desenvolvida por Foucault apresenta uma visão mais abrangente da epistemologia histórica proposta na arqueologia dos saberes. Enquanto a genealogia de Nietzsche trata da formação da consciência moral a partir de castigos e da incorporação de hábitos que compõem a moralidade do costume, Foucault evidencia estratégias e mecanismos de controle utilizados para formar, transformar e reformar os corpos. Foucault evidencia como, no bojo da chamada era modernidade, temos o desenvolvimento e expansão de sistemas de vigilância dos corpos.

O método genealógico de Foucault oferece uma contribuição significativa para a reflexão e compreensão a respeito da forma de funcionamento da criação, desenvolvimento e administração de discursos, regimes de verdade e dispositivos de poder.

3 – O discurso e o poder no Direito

Estabelecida a forma como Foucault desenvolveu sua arqueologia do saber e sua genealogia do poder, bem como a importância da produção de discursos e de regimes de verdades em seu bojo, cumpre aqui realizar o seguinte questionamento: a que papel se presta o Direito dentro desse cenário proposto por Foucault?

O pensador francês Michel Foucault nunca escreveu especificamente sobre o Direito. Aliás, esmiuçar e analisar seu pensamento e as diversas pesquisas que empreendeu é direcionar o olhar para uma perspectiva transversal que, ao longo de uma vasta obra, produziu problematizações sobre as mais diversas temáticas, como já apresentado até aqui. Assim, nesse contexto:

Uma pesquisa sobre o direito em Foucault não pode beneficiar-se da precisão e da constância de um objeto que permitiriam um estudo linear. Estamos diante de uma fragmentação, portanto, do objeto. E essa consideração que nos leva à impossibilidade de argumentar enveredando-se pela ótica foucaultiana sobre a norma jurídica com um ponto localizável de entendimento direciona a construção de uma contradição conceitual entre o direito e o que Foucault entende por norma.⁸³

Ao se debruçar sobre o quanto produzido por Foucault e que atravessa de alguma forma o Direito, vê-se que o sentido de norma para o filósofo francês parece ser um tanto quanto diverso daquele atribuído pela ciência jurídica tradicional. Enquanto o Direito costuma entender a norma em seu aspecto propositivo ou prescritivo de condutas Foucault relaciona a norma com o parâmetro por meio do qual se estabelece a diferenciação entre o normal, ou seja, de acordo com a norma, e o anormal, isto é, contrário à norma⁸⁴. Entretanto, as duas concepções possuem relação mais estreita do que poderia se aferir inicialmente.

⁸³ FONSECA, Marcio Alves da. **Michel Foucault e a norma**. Saraiva. São Paulo, Brasil. 2012, p. 37.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 83.

De acordo com a genealogia do poder foucaultiana, a instituição de normas decorre, sobretudo, do modelo de poder disciplinar, que se tornou hegemônico na modernidade. As disciplinas não se operam por generalização. É-lhes imprescindível que se identifique as diferenças entre os sujeitos, de modo a ser possível dar-lhes a devida destinação, dominá-los e domesticá-los.

A esse movimento de transformação dos sujeitos em corpos dóceis, dá-se o nome de “processos de normalização social”, na medida em que o poder disciplinar trabalha a fim de que os indivíduos se enquadrem na norma. Os que se desviarem dela serão submetidos a procedimentos de correção, tratamento ou exclusão. Essa conjuntura faz com que predomine na composição social a presença de indivíduos submissos, que se sentem felizes por terem sido enquadrados como normais, sem saber, no entanto, que essa subsunção foi decisiva para que ele se tornasse um ser governável.

Nesse sentido, se considerarmos que é da própria natureza da norma jurídica típica de nosso sistema legal, a prescrição de regras de conduta, é preciso que o Direito atente para sua aptidão em desenvolver uma corrente de processos de normalização. Nesse sentido, o Direito surge como instrumento legitimador da exclusão do anormal, funcionando ainda como mecanismo de submissão dos corpos. Essa conjuntura coloca o Direito numa situação aparentemente cômoda e paradoxal, pois, num primeiro momento, ele legitima a exclusão do anormal e, após, surge como mecanismo de correção das desigualdades sociais.

Entretanto, neste ponto, devemos esclarecer que para Foucault a norma não diz respeito ao arcabouço de códigos jurídicos responsáveis por regulamentar o conjunto de direitos individuais e coletivos que regem as condições de convivência social de acordo com o âmbito jurídico. Estaríamos a falar, desse modo, de uma normatização jurídica. No que concerne a tais processo (de normalização) entende Foucault que entendê-los é observar a relação entre saber e poder, ou entre a produção de regimes de verdade (por meio de saberes) e de dispositivos de poder. É perceber que nos níveis das relações entre os

indivíduos nas diversas esferas da cotidianidade, especialmente nas várias instituições criadas na modernidade (escolas, prisões, quartéis, asilos, fábricas), desenvolvem-se assimetrias que tem como função precípua buscar a manutenção do exercício de poder nas relações postas.

Por essa ideia, pois, o que devemos ressaltar, com base nos escritos de Foucault, será como se organiza em uma sociedade como a nossa, a relação entre poder, direito e verdade, o domínio constituído por regras de direito, mecanismos de poder e efeitos de verdade.⁸⁵

Assim, temos estruturada uma encadeamento entre norma e direito, de forma que a primeira opera como a forma em que o poder estudado por Foucault, ou seja, aquele que funciona em rede de forma microfísica, passando por todos os indivíduos sem ser apropriado por ninguém nem se localizar em pontos fixos, torna-se transmissível enquanto uma relação para caracterizar o que vem a ser a distinção entre pessoas “normais” e “anormais”.

Em razão disso, destaca Marcio Alves da Fonseca que:

Quando se procura identificar a imagem de um direito normalizado-normalizador em seu pensamento, não se deve procurar uma série de estudos sobre o direito e alguns de seus campos. Deve-se, antes, procurar identificar algumas das percepções do autor acerca das implicações entre as práticas da norma e as práticas e os saberes chamados jurídicos, deve-se apenas procurar em que medida seu pensamento aponta para uma série de implicações entre o direito e a normalização e, em que medida, tal percepção pode representar um conjunto de possibilidades de estudo para aqueles que vierem a se ocupar desses objetos.⁸⁶

Nesse esteio, o estudo desenvolvido por Foucault sobre as prisões demonstra como o direito subsidia a norma como um processo de construção de condutas humanas esperadas como normais, fenômeno esse que o filósofo francês delimita historicamente a partir de nossa modernidade. Ressalte-se: A produção

⁸⁵ Ibidem, p. 25.

⁸⁶ Idem, p. 235.

de normas é uma característica do próprio poder disciplinar, que tem por escopo a domesticação e submissão dos corpos, de modo a torná-los dóceis e governáveis. Nesse sentido, a norma para Foucault remete ao normal. Significa o estabelecimento de um paradigma de conduta que norteará o exame daqueles que se enquadram na norma, os normais, e aqueles que se desviam da norma, os anormais. É por isso que uma das principais características do poder disciplinar são os processos de normalização social.

É bem verdade que esse estabelecimento de condutas tidas como normais não é produto exclusivo da Modernidade. Os chamados loucos e imbecis sempre estiveram presentes na história da literatura. Todavia, o tratamento dispensado a essa anormalidade modificou-se consideravelmente a partir da Idade Moderna. Se, por um lado, é possível dizer que a incidência da norma tem sua origem num passado remoto e desconhecido, por outro, pode-se afirmar com segurança que foi com o poder disciplinar que as normas culminaram em processos de normalização.

Consoante ao apontado anteriormente, Foucault não desenvolveu uma obra capaz que tivesse como objeto precípua um regime sobre a norma ou o Direito. Conforme pontua Sérgio Adorno, a norma e o Direito são tratados na obra foucaultiana:

Tais temas são tratados “mais pelo silêncio e pelas reticências do que por um tratado exaustivo e substantivo. (...) seu desprezo [de Foucault] repousa no pouco interesse teórico conferido a esses recortes temáticos, de extração mais tradicional nos hábitos dos cientistas sociais da moderna sociedade ocidental”.⁸⁷

Diante de tal ausência, Márcio Alves da Fonseca se propõe a analisar aquilo que ele denomina como “imagens do direito” em Foucault. Nessa proposição, não se busca alcançar um conceito global que Foucault teria atribuído ao Direito. A

⁸⁷ ADORNO, Sérgio. Direito, **Violência e Controle Social**. In: SCAVONE, Lucila; ALVAREZ, Marcos César; MISKOLCI, Richard (org.). **O Legado de Foucault**. São Paulo: Editora da UNESP. 2006, p. 205.

busca aqui é de identificar como o Direito funcionou nas mecânicas de poder sobre as quais suas obras tratavam.

Nesse diapasão, é inegável a atuação do Direito no campo dos processos de penalização. Entretanto, as identificações não se esgotam aí: o Direito na obra foucaultiana operou como veiculador de normas em várias situações. Ao separar essas imagens do Direito em três fases – (i) num primeiro momento, o Direito teria funcionado como legitimador do princípio da soberania; (ii) em seguida, tornou-se instrumento do poder disciplinar-normalizador; e, (iii) a perspectiva de um direito novo, projetada por Foucault em seus últimos trabalhos – Fonseca busca justamente alcançar as minúcias, os pontos de convergência onde as ideias foucaultianas e o direito se encontram.

A primeira das imagens apontadas, o princípio da soberania, se refere ao papel do Direito em legitimar o Estado monárquico. Trata-se do direito absoluto do monarca sobre a vida e a morte de seus súditos. Esse momento é denominado como modelo jurídico-político ou modelo jurídico da soberania. Em *Vigiar e Punir*, esse modelo jurídico da soberania concerne ao período em que os suplícios constituíam o mecanismo precípua de punição. Por meio dos suplícios, armava-se um espetáculo punitivo, que deveria servir como a alegoria do embate entre a transgressão do criminoso e poder do soberano. A pena surtiria mais efeito quanto mais visível fosse, na medida em que todos os súditos presenciariam o momento em que poder real se inseriria no corpo do supliciado, até dilacerá-lo.

Ainda que pensadores posteriores do direito tenham tecido diversas críticas a tal modelo, especialmente em razão da ordem da brutalidade do espetáculo, sob a perspectiva de Foucault, nem os suplícios devem ser descritos simplesmente como animais, nem a reforma penal possuía um verdadeiro escopo humanista:

O suplício tem então uma função jurídico-política. É um cerimonial

para reconstituir a soberania lesada por um instante. Ele a restaura manifestando-a em todo o seu brilho. A execução pública, por rápida e cotidiana que seja, se insere em toda a série de grandes rituais de poder eclipsado e restaurado (coroação, entrada do rei numa cidade conquistada, submissão dos súditos revoltados: por cima do crime que desprezou o soberano, ela exhibe aos olhos de todos uma força invencível.⁸⁸

Apesar de criticarem a brutalidade dos suplícios, o que os teóricos da reforma do Direito Penal questionavam era, justamente, o poder monárquico. Os suplícios eram uma demonstração ostensiva desse poder do rei. Ele não apenas poderia condenar à morte, mas também eximir de pena aquele que já tivesse sido julgado, desprezando assim a decisão judicial.

Entretanto, houve um determinado momento no qual esse modelo jurídico-político deixou de ter utilidade. Nesse mesmo período, houve a constituição de uma nova técnica de poder, a qual foi sendo percebida em vários setores sociais. Trata-se das disciplinas, avaliadas em tópicos anteriores. O modelo da soberania passa a ser substituído pelo poder disciplinar-normalizador, o que resulta na segunda imagem do Direito em Foucault. Neste novo arquétipo, há uma implicação entre norma e Direito. A ideia do Direito como veículo de normalização que contribui para fabricar corpos dóceis é, justamente, o objeto deste artigo, de modo que o próximo tópico está reservado para a demonstração desse fenômeno. No final, trataremos da cogitação de um direito novo a partir de Foucault, como possível mecanismo de atenuação do problema.

De fato, Direito mostra grande permeabilidade para normas, no sentido foucaultiano do termo. É de se ressaltar que há um agravante quando uma norma é absorvida pelo Direito: ela passa a ser cogente, isto é, sua observância se torna obrigatória. O Direito tem uma forte aptidão para institucionalizar normas, o que gera a exclusão de uma gama de pessoas que, durante um

⁸⁸ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro. 2007, p. 42.

período de tempo considerável, estarão sem proteção jurídica, visto estarem à margem da norma.

Em boa parte, essas perguntas são respondidas pelo conceito de norma para Foucault. O modelo de sociedade disciplinar, que opera mediante intensos processos de normalização, associado à governamentalidade, que visa a estudar a adequada disposição dos corpos no meio social a fim de se lhes extrair o maior proveito possível, levam o Direito a incorporar normas oriundas de diversos setores da sociedade, ainda que não especificamente jurídicos. Isso porque o Direito participa tanto da instauração das disciplinas quanto do exercício das artes de governar. No primeiro caso, ele contribui para implementar a docilidade dos corpos. No segundo, ele participa da exclusão daqueles que não se mostram úteis para o adequado funcionamento da sociedade.

A utilização deste critério gera externalidades sociais graves que o Direito vai, de tempos em tempos, sendo chamado para “consertar”. Entretanto, parece que estamos diante de um paradoxo interessante: se o Direito tem a aptidão de criar, incorporar ou, no mínimo, legitimar as normas, ele é, em última análise, um dos responsáveis por criar essas minorias excluídas (esses anormais), que precisam empreender verdadeiras lutas sociais para o reconhecimento de seus direitos. É de se observar ainda que a marginalidade social dessas minorias não se encerra com o reconhecimento de direitos, pois elas ainda estão sob influência da norma. Em outras palavras, apesar de o Direito ter exercizado essa norma de seu ordenamento, ela permanece no meio social, perpetuando o estigma. Isso implica em uma nova aparição do Direito, agora norteado por princípios de “igualdade material por meio de ações positivas”.

Com efeito, o que se pune é um estigma, o pertencimento a um estereótipo de delinquente, o desvio de uma norma padrão de conduta. Nesse sentido, destaca-se a manifestação do Prof. Zaffaroni:

[...] No panorama geral do mundo, a máxima quantidade de dano causado ao maior número de pessoas, ao menos no século XX, não

provém daqueles que são detectados e classificados como “criminosos” ou “delinquentes”, mas de órgão dos Estados, em guerra ou fora dela [...] Do ponto de vista jurídico não resta dúvida de que o armamentismo que desemboca na “dissuasão nuclear” configura um conjunto de ações preparatórias de crimes de guerra [...] Porém, ninguém é criminalizado por isto, embora pela estrutura jurídica da OTAN sejam competentes as autoridades judiciais dos Estados Unidos e da Europa. Por outro lado, chama também a atenção o fato de que na grande maioria dos casos os que são chamados de “delinquentes” pertencem aos setores sociais de menores recursos. Em geral, é bastante óbvio que quase todas as prisões do mundo estão povoadas por pobres. Isto indica que há um processo de seleção das pessoas as quais se qualifica como “delinquentes” e não, como se pretende, um mero processo de seleção de condutas ou ações qualificadas como tais.

Percebe-se assim, a partir de tudo que foi exposto, que o Direito se mantém numa situação bastante cômoda: enquanto vigora a norma e seus processos de normalização, o Direito cumpre sua função legitimadora; a partir do momento em que eclodem os movimentos sociais, o Direito aparece tanto como instrumento de libertação desses oprimidos quanto como mecanismo que contribuirá para a correção das desigualdades geradas pela norma. Isso talvez explique o paradoxo de o Direito, aparentemente, ser responsável pela produção de minorias, ou, pelo menos, contribuir para a produção dessas minorias, às quais ele, no fim, confere uma série de direitos para mitigar as externalidades geradas pela exclusão.

Nessa linha de pensamento, conclui-se que, ainda que a busca por igualdade material seja justificável e produza maior satisfação, trata-se de medida reparatória. Elas não questionam o motivo que gerou a exclusão. Elas apenas constatam que a exclusão é um fenômeno concreto e buscam traçar metas objetivas a fim de reverter esse processo. Nossa intenção é investigar o motivo que leva a produção desses excluídos e acreditamos que isso esteja intimamente ligado à participação do Direito na manufatura de corpos dóceis e submissos, por meio da absorção de normas.

De acordo com Marcio Alves da Fonseca, a imagem de um direito novo em Foucault aparece como um instrumento de resistência à pretensão de governabilidade dos corpos.

Se a tendência é a fabricação de corpos dóceis, uma saída proposta por Fonseca para o Direito seria incitar a indocilidade desses corpos. Nas suas palavras:

“atitude que consiste na vontade decisória de não ser governado, atitude que não admite o conformismo diante da evidência da condução exercida por outro, atitude que, em si mesma, é um ato de resistência”.⁸⁹

Esse novo direito seria, portanto, construído a partir de práticas críticas e engajadas, que colocariam as leis sob constantes inquietações. À primeira vista, pode parecer singelo afirmar que esse novo direito se basearia em processos críticos direcionados para a não governamentalidade dos corpos. Poder-se-ia argumentar que essa atitude crítica sempre teve seu papel nas transformações jurídicas.

Trata-se de entender o Direito como alvo de constante inquietação, na medida em que ele é chamado para participar do jogo (sempre inacabado) da arbitragem, da regulamentação social. No fundo, a imagem de um novo direito para Foucault se baseia em uma referência precisa: a ação refletida dos indivíduos.

O historiador francês François Ewald, em seu livro *Foucault: A norma e o direito*, ao analisar essa última imagem do direito em Foucault, afirma que se trata de um “positivismo crítico”. Positivismo porque “a conjuntura epistemológica a isso nos obriga. Ela pouco de modificou desde que Kelsen formulou o programa de uma Teoria pura do direito; relatividade de valores, impossibilidade de articular o direito positivo com o direito natural, ausência de toda referência possível a uma objetividade transcendente”⁹⁰.

⁸⁹ FONSECA, Marcio Alves da. **Michel Foucault e a norma**. Saraiva. São Paulo, Brasil. 2012, p. 288.

⁹⁰ EWALD, François. **Foucault: A norma e o direito**. Comunicação e Linguagem. Lisboa, Portugal. 2000. p. 79.

No entanto, em Foucault, esse positivismo seria crítico, no sentido de que deve ser continuamente pensado em si mesmo segundo a perspectiva de sua historicidade. Em resumo, “o positivismo de Foucault é crítico porque se sabe no interior de uma 'batalha perpétua' e porque sabe que todas as práticas que tornar possíveis serão sempre particulares e provisórias”⁹¹.

O que se mostra marcante aqui é que – ainda que se considere a existência de uma positividade em Foucault – este não está preocupado com o caráter científico do direito. Aliás, Foucault sempre se mostrou muito resistente a entender que certos saberes humanos constituem ciência. É verdade que ele nunca o rejeitou de maneira explícita. Porém, quando trabalha a ideia de “homem fabricado”, põe em cheque a cientificidade desses saberes.

Esse positivismo se explica, como afirmou François Ewald, pela impossibilidade de se retornar o jusnaturalismo. Entender que o direito possui uma fundamentação metafísica, imune em seu cerne às investidas do poder, seria um raciocínio pouco foucaultiano. Os direitos são construídos por processos de poder, pela absorção de normas pelo ordenamento jurídico e sua posterior extirpação, quando da ocorrência de lutas sociais.

3.1 – Ideologia e Forma Jurídica como dispositivo discursivo e de prática de poder do direito

Apresentadas considerações e possíveis recortes possíveis a respeito da forma como o pensamento foucaultiano atravessa o Direito, trataremos antes das conclusões a respeito da contribuição que a teoria marxista pode dar, para melhor sedimentar essa ponte que se buscou construir entre o pensamento do filósofo francês e o Direito.

⁹¹ FONSECA, Marcio Alves da. **Michel Foucault e a norma**. Saraiva. São Paulo, Brasil. 2012, p. 287.

Ainda que não se considere um filósofo marxista – e de fato tenha criado divergências os pensadores marxistas no decorrer dos anos – há muito que se aproximar entre ambas as produções.

Da mesma forma que Foucault desenvolveu no decorrer de sua arqueologia do saber a concepção de um regime de economia de verdades, que se produz e se espalha por toda a rede social por meio das mais variadas formas de discurso (com especial enfoque no discurso científico surgido no bojo do Estado Moderno), o pensamento marxista terá como uma das bases de seu pensamento a curiosa e complexa noção de ideologia.

O conceito de ideologia é um dos mais controversos no campo das ciências sociais, sendo atribuídos a essa palavra os mais diversos sentidos, nem todos compatíveis entre si. Dentre esses diversos significados, podemos encontrar: processo de produção de significados, signos e valores na vida social; corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social; ideias que ajudam a legitimar um poder político dominante; comunicação sistematicamente distorcida; formas de pensamento motivadas por interesses sociais; ilusão socialmente necessária; a confusão entre realidade linguística e realidade fenomênica.⁹²

Cada uma dessas definições guarda um pouco do significado da palavra ideologia, mas nenhuma delas esgota todo o seu campo de significação. Sendo esse conceito tão multifacetado, convém que o apresentemos a partir de algumas perspectivas diversas, para que, no final, possamos construir um panorama razoavelmente abrangente. Iniciemos nosso estudo por uma breve apresentação histórica.

A palavra ideologia foi criada pelo francês Destutt de Tracy para designar uma nova ciência que ele se propunha a desenvolver. De Tracy era um nobre rico que, apesar de compartilhar os ideais iluministas e de ter apoiado várias

⁹² EAGLETON, Terry. **Ideologia: Uma Introdução**. Boitempo. São Paulo, Brasil. 1997, p. 15.

reformas ligadas à Revolução Francesa, foi preso durante o período do Terror. Para Destutt de Tracy, como para vários outros dos nobres presos, o regime do Terror significava um completo rompimento dos ideais iluministas de uma sociedade racional e organizada.

Nesse contexto, Tracy propôs a criação de uma nova ciência: a ideologia, que consistiria no estudo sistemático das ideias, investigação essa que poderia garantir as bases de um verdadeiro conhecimento científico, o qual daria aos homens condição para organizar a sociedade da maneira mais justa possível. Segundo Thompson, de Tracy considerava que "através de uma análise cuidadosa das idéias e das sensações, a ideologia possibilitaria a compreensão da natureza humana e, desse modo, possibilitaria a reestruturação da ordem social e política de acordo com as necessidades e aspirações dos seres humanos. A ideologia colocaria as ciências morais e políticas num fundamento firme e as preservaria do erro e do preconceito."⁹³ Assim, para de Tracy, a ideologia deveria servir como base para todos os outros ramos do conhecimento, especialmente para as ciências humanas.

Apesar de a palavra ideologia ter sido cunhada por Destutt de Tracy para denominar o seu projeto científico, esse termo entrou para a história por obra de Napoleão Bonaparte. Embora de Tracy e seus seguidores fossem nobres que apoiavam o governo revolucionário, eles eram defensores da república e, nessa medida, opunham-se às ambições autocráticas de Napoleão. Por isso, Napoleão fez vários ataques aos ideólogos e "ridicularizou as pretensões da ideologia: ela era, na sua visão, uma doutrina especulativa abstrata, que estava divorciada das realidades do poder político"⁹⁴.

Dessa forma, a palavra ideólogo entrou para o vocabulário político universal com um sentido pejorativo: designava pessoas que, ao invés de procurarem

⁹³ THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna: Teoria Social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Editora Vozes, Rio de Janeiro, Brasil. 2011, p. 45.

⁹⁴ Idem, p. 46.

desenvolver a política com base em um conhecimento do mundo real, buscavam a base da política em um estudo metafísico das ideias.

Algumas décadas após as críticas de Napoleão aos ideólogos, Marx e Engels utilizaram essa mesma palavra para criticar os filósofos alemães de seu tempo, no livro *A ideologia alemã*. Esse paralelo era justificado pelo fato de que os filósofos hegelianos, tal como os ideólogos franceses, tinham a "ilusão de que a batalha real que deveria ser travada era uma batalha de ideias e que, assumindo uma atitude crítica diante das ideias recebidas, a própria realidade poderia ser mudada."⁹⁵

Com isso, Marx e Engels trataram a ideologia como:

"uma doutrina teórica e uma atividade que olha erroneamente as ideias como autônomas e eficazes e que não consegue compreender as condições reais e as características da vida sócio-histórica"⁹⁶.

Segundo Marx e Engels, esse tipo de concepção era equivocada porque as mudanças sociais não acontecem em virtude de modificações no campo das ideias, mas de transformações na infraestrutura econômica de uma sociedade e, portanto, a luta que se limita ao âmbito das ideias é uma luta vã.

Essa definição de ideologia foi sendo alterada nos escritos posteriores de Marx, à medida que a ideologia deixava de ser vista como um problema de certas correntes filosóficas e começava a ser encarada como um instrumento de dominação. Na obra de Marx, a ideologia deixou de designar apenas um modo "ingênuo" de pensar o mundo e passou a significar um modo de pensar derivado das relações de classe e das condições econômicas de produção: a ideologia era vista como um sistema de ideias que tem como função ocultar as relações de dominação e, nesse sentido, contribuir para a manutenção do *status quo*.

Nesse sentido, a ideologia pode ser definida como um:

⁹⁵ Ibidem, p. 50.

⁹⁶ Idem, p. 51.

"sistema de representações que servem para sustentar relações existentes de dominação de classes através da orientação das pessoas para o passado em vez de para o futuro, ou para imagens e ideais que escondem as relações de classe e desviam da busca coletiva de mudança social"⁹⁷.

Temos, assim, um conceito duplamente crítico: a ideologia não é vista apenas como uma falsa visão do mundo, mas como uma visão falsa que é voltada para que a classe dominante mantenha a sua situação privilegiada na sociedade. Essa é uma das definições mais clássicas do termo ideologia e, por isso, merece uma análise mais detalhada.

No Brasil, um dos maiores difusores da concepção marxista de ideologia é a filósofa paulista Marilena Chauí, que defende a segunda versão do conceito marxista, entendendo a ideologia como um conjunto de pontos de vista sobre o mundo, que serve para impor as opiniões da classe dominante à sociedade.

Marilena Chauí afirma que, embora a consciência das pessoas seja sempre determinada pelas condições sociais e históricas em que elas vivem, isso não significa que as nossas ideias representem a realidade tal como ela é, pois muitas vezes somos levados a ter uma falsa visão do mundo. Caso todos enxergássemos a realidade de uma maneira não-distorcida, "seria incompreensível que os seres humanos, conhecendo as causas da exploração, da dominação e da miséria, nada fizessem contra elas". Todavia, como as pessoas aceitam essa situação, devemos intuir que elas não percebem que a exclusão e a miséria são resultados da dominação de uma classe social por outra.

Com isso, Chauí não quer dizer que os explorados não percebem a sua situação de penúria, o que seria uma afirmação não apenas falsa, mas ridícula. O que ela quer dizer é que eles não percebem que a sua exploração é consequência necessária do modelo de produção das sociedades capitalistas, sistema esse

⁹⁷ Ibidem, p. 58.

que foi construído historicamente e que poderia ser modificado. Como ressaltou Terry Eagleton:

Na verdade, a maior parte das pessoas tem um olhar bastante agudo quando se trata de seus próprios interesses e direitos, e a maioria sente-se desconfortável com a ideia de pertencer a uma forma de vida gravemente injusta. Precisam então acreditar que essas injustiças estão a caminho de serem corrigidas, ou que são contrabalançadas por benefícios maiores, ou que são inevitáveis, ou que não são realmente injustiças. Faz parte da função de uma ideologia dominante inculcar crenças. E pode fazê-lo, seja mediante a falsificação da realidade social, eliminando e excluindo certos aspectos dela que são indesejáveis, seja sugerindo que esses aspectos não podem ser evitados.⁹⁸

Assim, a ideologia contribui decisivamente para que os membros de uma comunidade, em vez de perceberem as causas reais dos problemas sociais, admitam certas explicações fictícias, que têm como objetivo ocultar as relações de dominação e, dessa maneira, contribuir para que as pessoas aceitem ser exploradas sem oferecer resistência.

A tradição marxista trata esse fenômeno da crença em aparências e em falsas causas a partir de um outro conceito, bastante ligado ao de ideologia, que é o de alienação: considera-se alienado o indivíduo que não percebe as relações reais de poder porque acredita na ideologia que as oculta. Marx afirmava, por exemplo, que os trabalhadores, após aplicarem seu trabalho para a produção de bens, não se reconhecem como produtores das riquezas e das coisas⁹⁹. Esse tipo de inversão de valor conduz ao desenvolvimento de um imaginário social que representa a realidade de maneira distorcida.

Tais representações formam um tecido de imagens que explicam a realidade, condicionando assim o modo como as pessoas devem pensar, sentir e agir. As normas regulam as formas de interação social, eliminando ansiedades e ocultando as contradições da vida social. Marilena Chauí, seguindo Marx,

⁹⁸ EAGLETON, Terry. **Ideologia: Uma Introdução**. Boitempo. São Paulo, Brasil. 1997, p. 38.

⁹⁹ CHAÚÍ, Marilena de Souza. **O que é ideologia?** Brasília: Editora Brasiliense, 1984, p. 74

denomina ideologia o conjunto dessas explicações fictícias, que legitimam a dominação de uma classe por outra.

Assim, segundo o marxismo, a ideologia oferece a uma sociedade dividida em classes sociais antagônicas e que vivem na forma da luta de classes, uma imagem que permite a unificação e identificação social. Portanto, a função principal da ideologia seria ocultar, dissimular a realidade de opressões, domínio, submissão e exploração, substituindo-a por uma visão de harmonia social, de que as diferenças são parte da natureza: as coisas são assim porque assim devem ser e não poderiam ser diferentes.¹⁰⁰

Ao tratar da questão da ideologia, um aspecto marcante de sua condição é seu sentido representativo. De acordo com Henrique Garbellini Carnio:

O sentido representativo da ideologia, a ideologia como representação, é aquele causador do efeito de enublação, obnublante, ilusório, formador de uma consciência inerte ou desenvolvida a partir do erro, da simulação do auto-engano.¹⁰¹

Assim, a produção ideológica pressuporia uma postura crítica diante deste escamoteamento do sentido ideológico representativo. De acordo com o filósofo marxista Slavoj Žižek:

Talvez, seguindo Kant, possamos chamar esse impasse de "antinomia da razão crítico-ideológica": a ideologia não é tudo; e possível assumir um lugar que nos permita manter distância em relação a ela, mas esse lugar de onde se pode denunciar a ideologia a ideologia tem que permanecer vazio, não pode ser ocupado por nenhuma realidade positivamente determinada; no momento em que cedemos a essa tentação, voltamos à ideologia.¹⁰²

Tendo este ambiente ideológico, que se produz e se promove no contexto das relações sociais, sendo essas no bojo de uma estrutura eminentemente

¹⁰⁰ Ibidem, p. 174.

¹⁰¹ CARNIO, Henrique Garbellini. **Direito e Ideologia: o direito como fenômeno ideológico.** In Revista Eletrônica Acadêmica de Direito Panóptica, p. 03.

¹⁰² ŽIZEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia.** Editora Contraponto. Rio de Janeiro, Brasil. 1996, p. 22-23.

capitalista, fica o questionamento a respeito da possibilidade de superação de tal cenário ideológico representativo. A tal respeito, Carnio afirma:

Na verdade, esta formação espectral da ideologia representativa, deve ser observada na resolução do impasse da “antinomia da razão crítico-ideológica”, ou seja, a ideologia não é tudo, há um lugar do qual se possa denunciá-la e tal lugar tem que permanecer vazio, não pode se desvirtuar por uma realidade determinada, pois a partir do momento em que se cede a essa tentação se volta à ideologia.

O problema do sentido representativo da ideologia está situado num locus composto, há a necessidade do ser humano se predispor criticamente e essa própria predisposição já apresenta um sentido ideológico, no entanto além-representativo.

Com isso deve-se retomar um dos significados do termo ideologia, aquele em que ela é aquilo que confere certa posição a um sujeito ou seja a postura intelectual, crítica, emancipadora já predispõe uma ideologia, de qualquer maneira a ideologia está relacionada aos atos humanos.¹⁰³

Por fim, no que tange a ideologia, cabe apontar a definição trazida pelo sociólogo húngaro Karl Mannheim, em seu livro *Ideologia e Utopia*. Nele, Mannheim desenvolve uma definição e uma certa separação do fenômeno ideológico, o tornando vinculado a ordem estabelecida, no caso, a capitalista. Nas palavras Carnio, citando Mannheim:

Para MANNHEIM, ideologia é um conjunto das concepções, ideias, teorias, que se orientam para a estabilização, ou legitimação ou reprodução, da ordem estabelecida, ou seja, todas as aquelas doutrinas que consciente ou inconscientemente, voluntária ou involuntariamente servem à manutenção da ordem estabelecida, enquanto que as utopias ao contrário são aquelas idéias, concepções, teorias que aspiram uma outra realidade, uma realidade ainda inexistente, têm, portanto, uma dimensão crítica ou de negação da ordem social existente. As utopias têm uma função subversiva, crítica e até mesmo revolucionária.¹⁰⁴

Dessa forma, vemos como a ideia de ideologia, na forma que se desenvolveu pós-Marx, pode ser caracterizada de forma aproximada das concepções foucaultianas, como um arcabouço de discursos e saberes que auxiliam na produção, reprodução e legitimação da ordem estabelecida.

¹⁰³ CARNIO, Henrique Garbellini. **Direito e Ideologia: o direito como fenômeno ideológico.** In Revista Eletrônica Acadêmica de Direito Panóptica, p. 04.

¹⁰⁴ Idem, p. 05.

Enquanto Foucault quedou seu olhar para as relações mais afastadas do signo estatal, buscando investigar tais relações de poder no nível microfísico das relações sociais, a ideologia abarcaria as mesmas em um nível macro. Se as noções do filósofo francês, especialmente considerando a noção de que o poder não se detém, se exerce, garantem a possibilidade de todos exercerem poder em algum nível, bem como de buscar produzir discursos e regimes de verdade, a ideologia, a partir de Mannhein, possui a utopia como contraponto.

Entretanto, ao tratar do direito, a outro aspecto que merece destaque, a noção de forma jurídica tratada por Pachukanis, em sua obra *Teoria Geral do Direito e Marxismo*.

Conforme já apontado na introdução, em *A teoria geral do direito e do marxismo*, o Pachukanis desloca a identificação do fenômeno jurídico de sua normatividade para a forma de relação social, baseada na subjetividade jurídica. Para ele, a forma jurídica desenvolvida pós-queda do *Ancient Regime* e surgimento do Estado Moderno é especificamente e inescapavelmente capitalista.

Para Pachukanis o sujeito de direito é o sólido ponto de partida para compreender a realidade na qual o direito se insere exatamente porque é este sujeito que representa as mercadorias em suas relações de troca.

Desta forma é que uma filosofia do direito com embasamento no sujeito do direito é equivalente à filosofia mercantil com fundamento na troca (lei do valor) e exploração. Em razão disso, ressalta dois âmbitos de negligência quanto aos estudos do direito, inclusive por parte dos marxistas: o aspecto positivo e atuante, não meramente negativo, passivo e dissimulatório, do princípio da subjetividade jurídica, assim como sua não redução a mero processo ideológico, como supuseram alguns autores coetâneos de Pachukanis. É algo também real,

pois há uma “transformação jurídica das relações humanas”,¹⁰⁵ uma vez que surge e consolida a propriedade privada e universaliza sua extensão, libera a terra das características feudais, converte toda propriedade em propriedade mobiliária, desenvolve e faz preponderar relações obrigacionais e constitui poder político autônomo, com divisão entre esferas pública e privada.

A explicação do direito pela esfera da circulação mercantil logo encontra, porém, a necessidade de se bater com as visões hegemônicas. Pachukanis desfere seus golpes construindo duas críticas centrais: ao neokantismo jurídico e às teorias jurídicas sociológicas e psicológicas. Sobre a primeira corrente, afirma peremptoriamente que a “ideia do direito” não precede cronologicamente, mas sim gnosiologicamente, o fenômeno jurídico mesmo.

Dessa forma, aqui se verifica o caráter escolástico medieval da filosofia crítica¹⁰⁶ de matriz kantiana. Talvez este seja o ponto crucial para levar adiante uma interpretação do direito de corte marxista: o ensinamento “propedêutico” a que todo estudante de direito assiste é que há uma divisão entre ser e dever-ser e o fenômeno jurídico seria tipicamente deontológico, bem assim sua ciência.

Para Pachukanis, citando, inclusive, Kelsen, este levou às últimas consequências a separação entre ciências explicativa e normativa, a ponto de a ciência normativa não ser precisamente científica, por não visar a estudar a realidade (que é metajurídica).

De fato, no segundo capítulo de sua obra, tratando de *Ideologia e Direito*, Pachukanis apresenta o direito como forma de relação social específica, sendo que, “em certos casos, esta relação transfere a sua própria forma para qualquer outra relação social ou mesmo para a totalidade das relações”¹⁰⁷. Neste caso, a especificidade do fenômeno resta matizada por sua projeção ou generalização

¹⁰⁵ PACHUKANIS, Evguéni B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. Boitempo. São Paulo, Brasil. 2017, p. 62.

¹⁰⁶ Idem, p. 67.

¹⁰⁷ Idem, 92.

em outras relações sociais, menos formalistas que as jurídicas. Ainda assim, todavia, a relação jurídica envolve “a relação dos proprietários das mercadorias entre si”¹⁰⁸ Aqui reside, pois bem, o que há de específico na interpretação pachukaniana, ainda que a perspectiva de Stutchka não estivesse de todo equivocada – e, o mais importante, apresentasse-se como adequada para os juristas práticos.

Pachukanis precisaria ainda enfrentar a temática geral das “relações sociais” e suas repercussões para o direito, para desenhar a especificidade jurídica. Seu ponto de partida não é outro senão o fato de que a sociedade é “cadeia ininterrupta de relações jurídicas” – assim como de acumulação de mercadorias – geradas pela forma mercantil. Pachukanis dá primazia às “forças objetivas reguladoras e atuantes” – o que chamamos de forma fundante do direito – e, por isso, não está aqui um ponto de distinção entre os dois autores.

A partir da proposta metodológica de Marx, que encontra na mercadoria a célula explicativa, em termos de exposição, do desenvolvimento do capitalismo, Pachukanis entende ser o sujeito de direito o “átomo da teoria jurídica”, o que significa dizer que é ele o elemento mais simples, integrante de toda relação jurídica. Daí que, paralelamente ao início da explicação de O capital em que o ponto de partida são as mercadorias, na esfera do direito o “fundamento ao estudo da forma jurídica” não pode ser outro que não o sujeito¹⁰⁹.

Aqui, Pachukanis se debruça sobre a teoria do valor e busca encontrar seus desenvolvimentos para uma teoria do direito. Nessa seara, não é a propriedade privada o fundamento da forma jurídica, porque ela necessita dos sujeitos que a mercantilizam antes de qualquer outra coisa. Como a teoria marxista se pauta pela análise histórica das formas sociais, a chave para a compreensão da forma jurídica tem de ser uma relação, a relação jurídica, a qual se extenaliza como oposição coisa-sujeito. É interessante notar, aqui, que as relações econômicas,

¹⁰⁸ Ibidem, p. 95.

¹⁰⁹ Idem, p. 117.

apesar de sua dimensão socialmente produtiva, partem da mercadoria, enquanto as relações jurídicas, em seus marcos abstratos, partem do sujeito. O que leva a esta “inversão” são justamente as “formas absurdas” que o vínculo social burguês impõe: a relação de valor das mercadorias como totalidade de relações reificadas e a capacidade de ser sujeito de direito como totalidade de relações em oposição a uma coisa. O “homem em geral”, generalidade antropológicamente impossível, faz-se presente no direito e, segundo as palavras de Pachukanis:

Se a coisa se sobrepõe economicamente ao homem, uma vez que, como mercadoria, coisifica uma relação social que não está subordinada ao homem, ele, em contrapartida, reina juridicamente sobre a coisa, porque, ele mesmo, na qualidade de possuidor e de proprietário, não é senão uma simples encarnação do sujeito jurídico abstrato, impessoal, um puro produto das relações sociais.¹¹⁰

Desta forma, o sujeito econômico, dependente da lei do valor, tem uma compensação como sujeito de direito, a vontade presumida que o torna livre e igual. A aparição do sujeito jurídico e, portanto, do direito propriamente dito, decorre do valor como categoria econômica estável, com divisão do trabalho, desenvolvimento da comunicação e das trocas; estreitamento dos vínculos sociais; crescente poder de organização social; e propriedade como direito absoluto, ou seja, estável, protegido por leis, polícia e tribunais – estas últimas dimensões ensejando as outras formas jurídicas, as aparentes.

Tendo em conta que o sujeito de direito se apresenta no ato de troca dentro do mercado, em que o objeto é a coisa, e o sujeito, o proprietário de mercadoria, a relação dos homens no processo de produção adquire “forma duplamente enigmática”¹¹¹: ao mesmo tempo em que entre coisas, também entre sujeitos livres e independentes. Aqui, Pachukanis apresenta este enigma como uma relação unitária, ou seja, os aspectos econômico e jurídico são paralelos, abstratos e fundamentais. Quer dizer, faz sentido encontrar na relação econômica a jurídica; ocorre, porém, que esta última igualmente se diferencia, de

¹¹⁰ Ibidem, p.118.

¹¹¹ Idem, p. 115.

tal modo que só na economia mercantil nasce a forma jurídica abstrata, desprendida de pretensões jurídicas concretas. Além disso, não haveria subjetividades não “dignas”¹¹² de serem sujeitos proprietários, mas nem todos são proprietários de fato. Ou seja, cria-se o “homem em geral” e, dessa maneira, o sujeito jurídico, proprietário de mercadoria abstrata que aliena/adquire, diferencia o próprio direito das demais relações sociais burguesas.

Uma vez que “é para o ato de troca que convergem os momentos essenciais tanto da economia política como do direito”, o fenômeno jurídico se diferencia pelos contratos ou acordos. É daí que se origina o direito e não o contrário, como querem as teorias deontologistas, à Kelsen. A questão normativa é consequência e só com mercado estável e interno (não apenas externo) há necessidade de garantir o direito de propriedade. A propósito, Pachukanis diz que é no capitalismo monopolista, não mais concorrencial, portanto, que se dá a necessidade de uma rígida organização central e planejada, não interventiva do estado na economia, obviamente, mas de modo a operacionalizar, da melhor forma possível, a circulação de bens.

Nesse contexto, a especialização jurídica é a relação jurídica, a forma essencial do direito. Esta peculiaridade se origina da e desenvolve-se unitariamente com a forma fundante, as relações econômicas capitalistas-mercantis. Apenas como decorrência das formas fundante e essencial do direito, com seus sentidos de relações econômicas e jurídicas, é que se originam os demais momentos, especialmente os de caráter legislativo. A interpretação de Marx se apresenta na proposta de Pachukanis, que tem o mérito de pela primeira vez sistematizá-la rigorosamente e expô-la conforme o materialismo histórico.

Assim, podemos concluir que para Pachukanis faz-se premente tomar consciência dos possíveis usos do direito no cerne de tais relações. Ainda que geneticamente vinculado à forma mercantil, taticamente pode apresentar, ao menos assim o entendemos, algum tipo de utilidade na luta de classes – mesmo

¹¹² Ibidem, p. 135.

que, quanto mais encarniçada esta luta, menos imparcial e garantista apresente-se o direito. A impossibilidade de um uso estratégico do jurídico advém do fato de que a burguesia, classe que tornou o direito um fenômeno pleno, passou de classe revolucionária a reacionária.

Mesmo que nada impeça de pensar um novo desenvolvimento da forma jurídica se a superação do capitalismo se der de forma diversa da do comunismo (e da necessária transição socialista), Pachukanis nos assegura que só se poderão ultrapassar os vícios da forma jurídica se, ao contrário de afirmarmos os supostos acertos dela – como os direitos humanos ou as declarações de direitos, a constituição ou os atos normativos conquistados pelas classes populares –, houver o “aniquilamento da superestrutura jurídica em geral”.

.

4. CONCLUSÃO

No decorrer do presente trabalho, buscamos apresentar um panorama geral da produção intelectual foucaultiana – com principal enfoque na forma como o autor trabalhou os conceitos de discurso e poder – bem como de uma de suas principais influências, Friedrich Nietzsche, e o trabalho de Pachukanis a respeito de ideologia e forma jurídica.

Tal quadro foi montado com a intenção de responder ao seguinte questionamento: de que forma podemos nos utilizar do ferramental desenvolvido por Michel Foucault em sua “arqueologia do saber” e “genealogia do poder” para compreender a criação, manutenção e desenvolvimento do Direito e de suas instituições – em especial após o advento do Estado Moderno e o estabelecimento da estrutura social eminentemente capitalista.

Quando tratado do desenvolvimento da obra foucaultiana, restou claro o percurso mais o menos desenvolvido pelo autor francês. Em um primeiro momento, do início de sua produção acadêmica até o início da década de 70, Foucault realizou em seus estudos verdadeira pesquisa histórica, na qual buscou desenvolver uma perspectiva própria a respeito da criação e fortalecimento de determinados saberes, em especial aqueles que ganharam o condão “ciências”, como a medicina e a psiquiatria.

Aqui, já temos contato com alguns conceitos que se mostram muito caros para as inferências aqui feitas, como “regime de verdades” e “economia de discursos”.

Foucault não se preocupa em definir o que é verdade e o que não é, mas questiona por que algumas coisas são consideradas verdades enquanto outras não. Segundo Foucault, cada sociedade possui seu próprio regime de verdade, ou seja, cada sociedade possui uma determinada formatação de discursos como sendo verdadeiro.

Mas a questão central aqui é esta: Esse discurso escolhido não está isento de um interesse político ou econômico. Sendo esses jogos de verdade um determinado conjunto de regras de produção de verdade, o conjunto de procedimentos que conduzem a um determinado resultado – válido ou não – podemos aferir que a na sociedade uma constante disputa pela legitimidade dos discursos emitidos.

É precisamente por essa razão que Foucault se debruça sobre a formação, a arqueologia, de determinados saberes. Em *A história da clínica*, o filósofo demonstra como o saber médico que se desenvolveu a partir do final do século XVIII veio em um movimento de legitimação estatal que, silenciado outros discursos “da saúde” existentes a época, produziu determinado regime de verdades que se encontrava em consonância com as necessidades que se apresentavam para essa nova sociedade.

Juntamente com o desenvolvimento da psiquiatria, a medicina ali desenvolvida permitiu a “normatização” do homem moderno, criando uma diferenciação entre o sujeito são do louco, do doente ao apto (ao trabalho), algo que não existia até então e permitia um melhor controle social. Com a industrialização em franco desenvolvimento, o homem, agora mão de obra inserido no contexto fabril como uma engrenagem, deve ser inteiramente regulado, a fim de garantir sua produtividade. Aqueles não aptos a tal molde, devem ser diferenciados, afastados e catalogados.

Em nossa sociedade ocidental, o discurso que rege o que se tem por verdadeiro, que define a rede de conhecimentos válidos (ou não válidos), é o científico. Nossa “verdade” está centrada nele e nas instituições que o produzem. Instituições essas, igualmente não isentas de interesses. São conhecimentos e verdades guiados em seu processo de produção por crenças, costumes e interesses. Usados permanentemente pela produção econômica e pelo poder político e difundidos pelas instâncias educativas e informativas da sociedade, de

forma, até certa instância, controlada por grandes aparelhos políticos e econômicos, tais como: universidades, mídia, escrita, exército.

Nessa temática foucautiana, jogos de verdade são onipresentes, pois são a partir desses que se constrói concepções de possibilidades da constituição dos objetos de conhecimento assim como da possibilidade de modos de subjetivação dos indivíduos. Jogos de verdade não se tratam da descoberta do que é verdade, mas das regras que possibilitam a construção da fala (do discurso) de um sujeito sobre o que é verdadeiro ou falso em relação a certo objeto.

Ora, apenas com tal espectro da obra de Foucault já se poderia inferir bastante a respeito do Direito. Ainda que as instituições jurídicas existam a muito tempo, a formatação do direito que se dá a partir do fim do *Ancient Regime* e a ascensão do Estado Moderno (de direito) é completamente diferente do visto até então.

Na própria obra *Vigiar e Punir*, o autor dá indícios dessa mudança, sob o viés do sistema de penas do direito penal então existente. Mas a mudança não se encerra aí. A forma como o direito passa a ser positivado e a aderência que ele passa a ter dentro do sistema estatal se dá na exata medida do desenvolvimento da sociedade capitalista. É preciso ter um sistema de regras que permeia os corpos e as estruturas, de forma a permitir segurança (jurídica) ao regimes mercantis que estão em desenvolvendo.

Mas que isso, agora o sujeito, antes limitados a posição de vassalos e súditos dos monarcas, são sujeitos de direito. Sob a alegação de estar conferindo direitos e proteção a população de um território, você garante de forma dócil a servidão deste a uma estrutura jurídica que não foi feita para o quanto narrado, mas justamente para garantir a manutenção e desenvolvimento das relações que garantem o sistema (capitalista).

Entretanto, a possibilidade de inferências não termina aí. A partir de 1970, Foucault passa a realizar estudos que, ainda que se utilize do arcabouço teórico

desenvolvido até então, se foca em outra questão: o poder. Destaque-se uma vez mais o quanto dito pelo filósofo, em sua aula inaugural no *College de France*:

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social.¹¹³

E mais:

“Não há possibilidade de exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercê-lo através da produção da verdade. Isto vale para qualquer sociedade, mas creio que na nossa as relações entre poder, direito e verdade se organizam de uma maneira especial.”¹¹⁴

Com o início do momento conhecido como *genealogia do poder*, Foucault irá desenvolver ajustar o foco e complementa sua investigação com uma nova frente, passando assim a interessar-se pelo poder enquanto elemento capaz de gerar explicações sobre como são produzidos os saberes e como a articulação entre saber e poder podem influenciar ou até constituir o que somos. Partindo da influência nietzschiana – especialmente de sua obra *Genealogia da Moral* – o filósofo francês irá desenvolver uma concepção genealógica que não se limita a esfera jurídico-estatal do poder.

Além de tratar a respeito do desenvolvimento da economia de poderes para além do Estado, mostrando seu alcance nas relações microfísicas e na individualidade de cada um atingido por ela, Foucault nos traz a noção de que não podemos olhar para o poder apenas do ponto de vista da lei, da repressão, da negatividade. O poder, para ser efetivo, não pode existir apenas em seu espectro negativo, repressor e dominador. Com o desenvolvimento dos discursos e dos regimes de verdade já explicitados, o exercício do poder também sofrerá

¹¹³ FOUCAULT, Michel. **A Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008. p. 08.

¹¹⁴ Idem, p. 179-180.

transformações, buscando tecnologias de exercício que permitam uma maior efetividade, com menores riscos de insurgência ou de perda de seu exercício.

Com o desenvolvimento genealógico de Foucault, o quadro de desenvolvimento da sociedade moderna fica mais rico e completo, trazendo ainda mais apontamentos a seu respeito, bem como do Direito desenvolvido em seu bojo.

A criação da noção de sujeito de direitos e de Estado de Direito pode ser citada com um exemplo que se encaixa nas proposições arqueológicas, e agora, genealógicas foucaultianas. A Estrutura material e ideológica jurídica desenvolvida, assim como alertado por Foucault, não é apenas produtora de repressão e de exercícios de negatividade, de restrição. Desde a sua criação, o Estado de Direito vem desenvolvendo um intrincado regime de discursos que busca encobrir sua economia de exercício de poder em detrimento de uma série de exercícios positivos, em outras palavras: de direitos.

O Direito desenvolvido a partir do Estado Moderno jamais teria se desenvolvido e subsistido até a contemporaneidade se não tivesse desenvolvido tal tecnologia. Apesar de ter sido desenvolvido no bojo de uma estrutura capitalista e utilizado primariamente para garanti-lo, seus discursos constitutivos sempre tratam como se sua criação visasse primariamente a concessão de uma vida ou uma sociedade melhor para seus cidadãos.

Entretanto, ao se confrontar com a realidade prática, com o exercício de poderes negativos executados, a economia de discursos e verdades tem dificuldade em manter seu véu intacto, haja vista que sempre se verifica a prioridade de preservação do Estado e da estrutura econômica do que dos direitos de seus cidadãos. A própria noção de Estado de Exceção moderno tem aí parte de sua razão de existência.

Por fim, ao trazer as noções de ideologia e forma jurídica, de noção iminentemente marxista, buscou-se dar uma contribuição que não fosse advinda

da produção foucaultiana. Ao se debruçar sobre a noção marxista de ideologia, vê-se que essa guarda algumas notáveis convergências com a noção de regime de discursos e produção de verdades de Foucault.

Podemos inferir que o capitalismo tem na ideologia a base discursiva fundamental para a produção de regimes de verdade que garantem a manutenção do *status quo* de forma geral. Tratando da genealogia do poder, apenas com o foco do poder nas malhas microfísicas, individuais, das relações existentes na sociedade, é que foi possível acessar cada um diretamente. Nesse sentido, revisito importante apontamento feito por Althusser a esse respeito:

só existe ideologia para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito: entenda-se, pela categoria de sujeito e pelo seu funcionamento.

Com isto pretendemos dizer que, mesmo que ela só apareça sob esta denominação (o sujeito) quando da instauração da ideologia burguesa, e sobretudo quando da instauração da ideologia jurídica (que torna a categoria jurídica de “sujeito de direitos” para fazer dela uma noção ideológica: o homem é por natureza um sujeito) a categoria de sujeito é a característica constitutiva de toda a ideologia.¹¹⁵

Por fim, ao tratarmos da noção de forma jurídica, especialmente no que tange a contribuição de Pachukanis para o estudo marxista nesse sentido, temos certo que o modelo do Direito, com toda a sua normatividade e estrutura, se desenvolveu no bojo da formação capitalista e é inescapavelmente capitalista. Tal noção, da existência de um forma jurídica eminentemente correspondente a estrutura nevrálgica de cada momento da sociedade humana, converge novamente para a noção de regime de discursos produtores de verdades, bem como com a ideia de que o Direito existindo como um exercício de poder extremamente complexo e capilarizado, que vai muito além do seu espectro estatal, e que tem como função precípua a garantia da subsistência das relações capitalistas que permeiam a sociedade.

¹¹⁵ ALTHUSSER. Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**. Editora Graal. São Paulo, Brasil. 2007, p. 93-94

Nesse sentido, o apontamento final que se pode tirar da presente conclusão é que o Direito e a estrutura jurídica capitalista existente é parte integrante desse modelo social e que, portanto, a noção de que se poderia alcançar um momento ou formatação social diferente através de suas estruturas é equivocada, sendo necessária, antes, a sua remoção da estrutura social, justamente por ser esse parte de um regime de discursos produtores de verdades e de exercício de poder que se desenvolveu justamente para garantir a subsistência dessa estrutura social, capitalista.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**. Editora Graal. São Paulo, Brasil. 2007.

BACHELARD, Suzanne. **Hommage A Jean Hyppolite**. Presses Universitaires de France. Paris, France. 1971.

CALAME, Claude. **O Sujeito da enunciação: breve introdução**. Extraído de: **Le récit em Grèce ancienne. Énonciations et représentations de poètes**. Méridiens Klincksieck. Paris. France. 1986.

CANDIOTTO, Cesar. **Notas sobre a arqueologia de Foucault em as palavras e as coisas**. Revista Filos, Aurora, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 13-28, jan./jun. 2009.

CARNIO, Henrique Garbellini. **Direito e Ideologia: o direito como fenômeno ideológico**. In **Revista Eletrônica Acadêmica de Direito Panóptica**

CHARAUDEAU, Patrick & MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de Análise do Discurso**. São Paulo, Brasil. 2016.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **O que é ideologia?** Brasília: Editora Brasiliense, 1984.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Éditions du Minuit. Paris, France. 2004.

DREYFUS, Hubert_L. e RABINOW, Paul_Michel. **Foucault Beyond Structuralism and Hermeneutics**. The University of Chicago Press. Chicago, Estados Unidos, 1983.

EAGLETON, Terry. **Ideologia: Uma Introdução**. Boitempo. São Paulo, Brasil. 1997.

EWALD, François. **Foucault: A Norma e o Direito**. Comunicação & Linguagem. Portugal. 2000.

FONSECA, Marcio Alves da. Michel Foucault e a norma. Saraiva. São Paulo, Brasil. 2012.

FOUCAULT, Michel. **A História da Loucura**. Editora Perspectiva. São Paulo, Brasil. 1978.

_____. **A Ordem Do Discurso**. Edições Loyola. São Paulo, Brasil. 1996.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Martins Fontes. São Paulo, Brasil. 2000.

_____. **As verdades e as formas jurídicas**. Editora Nau. Rio de Janeiro. 2005.

_____. **Ditos e Escritos Volume III**. Editora Forense. Rio de Janeiro, Brasil. 2005.

_____. **Ditos e Escritos Volume IV**. Editora Forense. Rio de Janeiro, Brasil. 2005

_____. **Le sujet et le pouvoir**. Disponível em: <http://1libertaire.free.fr/MFoucault102.html> Acesso em: 03 de junho de 2017

_____. **Microfísica do Poder**. Edições Graal. Rio de Janeiro, Brasil. 2008.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982).** Jorge Zahar. Rio de Janeiro, Brasil. 1994.

_____. **The Foucault Effect. Studies in governmentality.** The University of Chicago press. Chicago, Estado Unidos. 1991.

_____. **Vigiar e Punir: nascimento das prisões.** Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro. 2007.

GIACCOIA JR, Oswaldo. **Nietzsche.** Publifolha. São Paulo, Brasil. 2000.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. **Teoria da Ciência Jurídica.** Saraiva. São Paulo, Brasil. 2009.

LEMOS, Fabiano. **Michel Foucault: Filosofia, Linguística e Estruturalismo.** Revista Latinoamericana de Filosofia, Vol. XXXIX, Nº 2.

MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber.** Jorge Zahar. Rio de Janeiro, Brasil. 2006

MALDIDIER, Denise. **A Inquietação do Discurso: (Re) Ler Michel Pêcheux.** Editora Pontes. Campinas, São Paulo. Pontes, 2003.

MASCARO, Alysson Leandro. **Crítica da legalidade e do direito brasileiro.** Quartier Latin. São Paulo, Brasil. 2003.

_____. **Introdução ao Estudo do Direito.** Quartier Latin. São Paulo, Brasil. 2007

MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault, Simplesmente.** Edições Loyola. São Paulo, Brasil. 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Editora Escala,. São Paulo, Brasil. 2008

_____. **Ecce Homo. Como se chega a ser o que se é**. LusoSofia press. Covilha, Portugal, 2008.

_____. **Genealogia da Moral: Uma polêmica**. Companhia das letras. São Paulo, Brasil, 1998.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Datio. **História da Filosofia. Vol. III**. Edições Paulinas. São Paulo, Brasil. 1991.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria geral do direito e marxismo**. Boi Tempo. São Paulo, Brasil. 2017.

THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna: Teoria Social crítica na era dos meios de comunicação de massa**. Editora Vozes, Rio de Janeiro, Brasil. 2011

ZIZEK, Slavoj. **Um mapa da Ideologia**. Contraponto. Rio de Janeiro, Brasil. 1996.