

**O ENTRELAÇAMENTO ENTRE SABER E PODER E UMA PROPOSTA
PARA A POLÍTICA DA DIFERENÇA NA OBRA *A VERDADE E AS
FORMAS JURÍDICAS* DE MICHEL FOUCAULT**

Antônio Joaquim Pereira Neto ·
Lúcia Ricotta Vilela Pinto ·

RESUMO

O objetivo deste artigo é discutir os entrelaçamentos entre saber e poder analisados pelo filósofo Michel Foucault na obra "*A verdade e as formas jurídicas*". Após a análise, evidencia-se o modo pelo qual o pensador torna possível uma abertura teórica e filosófica para uma política da diferença, sobretudo quando questiona o mito da separação entre saber e poder na história de Édipo-Rei construído por Platão e coloca em xeque os regimes de verdade constituídos pelos atos e efeitos dos enunciados discursivos.

Palavras- Chave: Política. Discurso. Poder. Verdade.

ABSTRACT

The aim of this paper is to discuss the interconnections between knowledge and power analyzed by the philosopher Michel Foucault in his work "The truth and Judicial Forms". After examination, it becomes clear the way in which the thinker makes possible a theoretical and philosophical opening for a politics of difference, especially when it questions the myth of separation between knowledge and power in the story of Oedipus the King built by Plato and threaten the regimes of truth constituted by the actions and effects of discursive statements.

Keywords: Policy. Speech. Power. Truth.

-
- Mestrando do programa de pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, com bolsa concedida pela Fapesb. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. (neto_kjasa@hotmail.com)
 - Doutora em história social e professora da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. (Luciavilelapinto@gmail.com)

O objetivo deste texto é discutir as relações entre saber e poder em *As verdades e as formas jurídicas* de Michel Foucault, a fim de evidenciar em que medida a sua idéia de discurso e a sua noção de poder torna possível uma reflexão sobre uma política da diferença, sobretudo pelo fato de que o filósofo combate os regimes de verdades constituídos enquanto saberes universais. Para Foucault, “não se pode deduzir o conhecimento de maneira analítica segundo uma espécie de derivação natural”. Assim, a configuração de um sujeito de conhecimento não é efeito de um dado natural, pois “é através de um discurso tomado como um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais” (FOUCAULT, 2003:11) que esse sujeito é constituído historicamente. Em sua concepção, “a filosofia ocidental sempre caracterizou pelo logocentrismo, pela semelhança, pela adequação, pela beatitude, pela unidade”.

Em seu livro *A verdade e as formas jurídicas*, Michel Foucault levanta o problema da retórica, do orador, e a luta do discurso no interior do campo de análise, de forma a pensar na vontade de verdade da filosofia ocidental. Ao filósofo interessa a retorização da filosofia, uma vez que esta última está investida pela noção do poder. Nesse contexto, Foucault estava propondo uma forma de destituir o universo da filosofia clássica consagrada do seu lugar de detentora do saber universal, que se mostra “claro”, “objetivo” e “racional”. Nessa lógica, ele objetiva romper com o que caracterizou o pensamento da época de Platão, mais precisamente, o antagonismo entre retórica e filosofia. Segundo o mesmo, é necessário observar a materialidade do discurso, as relações de poder existentes na teoria do discurso, para captarmos o poder que está investido na ordem dos paradigmas da filosofia ocidental.

Com base na filosofia de Nietzsche que coloca em xeque a construção objetiva do conhecimento, ele observa o caráter arbitrário e, portanto, antinatural da construção do conhecimento. Segundo Foucault (2003:17) “Kant foi o primeiro a dizer explicitamente que as condições de experiência e do objeto de experiência eram idênticas”. Em sua hipótese, “Nietzsche pensa que entre conhecimento e mundo a conhecer há tanta diferença quanto entre conhecimento e natureza humana”, pois não é natural a natureza ser conhecida. Nessas considerações, ele vai delineando a indissociabilidade entre o saber e o poder. Ao contrário do que fora feito e pensado até então sobre a retórica dos sofistas, Foucault a pensa como um instrumento de conhecimento que não se apodera do discurso universal, mas que possui plena consciência de sua luta, das relações de poder travadas, de seu efeito e de seu caráter de acontecimento. Ele procura deixar esclarecido que no discurso da filosofia ocidental existe uma vontade de verdade em função da qual os filósofos não reconhecem que “as condições de

experiência da produção da mesma e os objetos de experiência não são idênticas”. E tomando a vontade de verdade como a própria verdade distribuída e legitimada no âmbito das instituições, considera necessário que os modelos de verdades que circulam na nossa sociedade sejam desvendados. Nesse sentido, vale desbancar o grande mito ocidental inventado por Platão de que há antinomia entre saber e poder. Aliás, é relevante esclarecer que Foucault não utiliza o conceito de origem em sua proposta de estudo genealógico, uma vez que a idéia de origem tende a tornar ontológica uma concepção natural e, nesse sentido, “metafísica sobre o nascimento do conhecimento, assim como fez Shopenhauer ao estabelecer uma análise sobre a origem da religião” (FOUCAULT, 2003:18). Constituir uma ontologia para a legitimação de um conhecimento transcendental significa desconsiderar que a noção de poder precisa ser analisada a partir das práticas sociais.

Nesse sentido, a ontologia não pode ser de uma concepção natural e metafísica do conhecimento; esta pode nos levar a aceitar um conceito de razão e esclarecimento *Aufklärung* que monumentaliza os projetos globais e radicais em decorrência dos quais o presente se torna uma determinação da razão de ser do passado. Pelo contrário, segundo o autor, é necessário uma “ontologia histórica de nós mesmos”, a partir da qual o presente será observado como um acontecimento, tornando-se possível uma crítica ao que nos constituímos, ao que somos e estamos sendo. Nesse sentido:

Essa crítica não deve ser transcendental e ter por finalidade tornar possível uma metafísica: ela precisa ser genealógica em sua finalidade e arqueológica em seu método. Arqueológica e não transcendental no sentido de que ela não procurará depreender as estruturas universais de qualquer conhecimento ou de qualquer ação moral possível; mas tratar tanto os discursos que articulam o que pensamos, dizemos e fazemos como os acontecimentos históricos. E essa crítica poderá genealógica no sentido de que ela não deduzirá da forma do que somos o que para nós é impossível fazer ou conhecer; mas ela deduzirá da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos (FOUCAULT, 1995:345).

Essa crítica mordaz ao sujeito do conhecimento inventada pelo conceito da *Aufklärung* apela para uma não repetição dos motivos históricos e sociais que conduziram as ações dos homens no passado. O interesse do filósofo é saber como foi inventado a noção de sujeito de conhecimento através de discursos que foram estrategicamente constituídos a partir das relações de poder, do ódio, da luta subjacente às práticas sociais. Assim, teremos uma análise das condições materiais, econômicas e políticas de existência que não se resume a uma dialética do marxismo de esquerda. A releitura Foucaultiana dos escritos de Marx coloca em xeque o conceito de ideologia, no qual está implícita uma idéia de mascaramento da realidade

estabelecida por uma classe. A sua proposta visa perspectivar as redes de poder presentes na sociedade burguesa moderna, em que o binômio dominante e dominado, burguesia e proletário, senhor e escravo não são o suficiente para entender a nossa relação com a verdade e a vontade de verdade que estimula e propaga na sociedade os efeitos de saber e poder. Nesse sentido é válido perspectivar as estratégias e os mecanismos de dominação social erigidos pela sociedade industrial burguesa a partir do século XIX, sobretudo em relação aos processos de racionalização da vida e dos corpos dos sujeitos, uma vez que, conforme Foucault (2009:188): “o poder disciplinar foi um instrumento fundamental para a constituição do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correspondente”. O filósofo acredita na formação de uma sociedade da disciplina que molda os estilos e os modos de vida dos indivíduos.

Como um pensador que se afasta dos problemas suscitados pela lógica do conhecimento metafísico da filosofia ocidental, Foucault acredita que um estudioso como Bentham seja mais importante para a nossa sociedade do que Kant e Hegel. Tal consideração justifica a hipótese do surgimento de uma sociedade da disciplina no século XIX, pois a idéia do Panopticon que reina sobre aquela sociedade pode ser explicada pelas condições de possibilidade de aparecimento de instituições sociais como escola, prisão, asilo, estado os quais formam indivíduos adaptados a um sistema de vigilância que exerce sobre os sujeitos um poder__ mestre escola, chefe de oficina, médico, psiquiatra, diretor de prisão__ e que, enquanto exerce esse poder, tem a possibilidade tanto de vigiar quanto de constituir sobre aqueles que vigiam, a respeito deles, um saber (FOUCAULT, 2003). Desse modo, como explicar o mito da antinomia entre saber e poder, o progresso do espírito racional Hegeliano e a harmonia entre conhecimento e objeto de conhecimento na razão pura Kantiana se não aparecem as condições de possibilidade de efetivação desses projetos filosóficos no universo econômico, político e social burguês? Foucault nega a existência de projetos e metas teleológicas no seu trabalho, seu modo de trabalhar com o passado não obedece e nem justifica algum tipo de teoria do progresso:

Tenho esta precaução de método, este ceticismo radical, mas sem agressividade que se dá por princípio não tomar o ponto em que nos encontramos por final de um progresso que nos caberia reconstituir com precisão na história. Isto é, ter em relação a nós mesmos, a nosso presente, ao que somos, ao aqui e agora este ceticismo que impede que se suponha que tudo isto é melhor ou que é mais do que o passado (FOUCAULT, 2009:140).

Para um estudioso que trabalha com a noção de descontinuidade, interessa pesquisar os temas menos “nobres”, os problemas sociais que estão a margem e que até agora foram ignorados pela ciência positiva. Entendendo ser indigno comparar anacronicamente filósofos que escreveram em diferentes épocas, vale, no entanto, exprimir que enquanto Bacon, Descartes, Hegel e Kant demonstram uma profunda fé no domínio humano sobre a natureza, no iluminismo e na religião do progresso do espírito racional, Foucault procura o que não deve ser inserido nesta lógica desenvolvimentista, dando atenção especial ao acontecimento, ao entrelaçamento entre saber e poder determinante na ordem do discurso.

O seu alvo é a sociedade da disciplina, ou seja, buscar entender a criação de mecanismos de controle e vigilância sobre o tempo e sobre os corpos dos indivíduos, sobretudo para captar efeitos de saber e poder que possibilitaram a invenção de discursos que deram origem a campos disciplinares de conhecimento que estão sujeitos a uma normalização. Em seu livro “História da sexualidade”, Foucault dedica um capítulo sobre a incitação do discurso da fala sobre o sexo, justamente para desvendar os efeitos de saber e poder decorrentes dessa prática. Segundo o mesmo, as técnicas de confissão organizadas pela igreja e logo depois a formação de técnicas médicas brutais estabeleceram métodos imperativos para o indivíduo revelar o seu sexo: “contemos a sua história, conte-a por escrito”, sendo que nas confissões tudo era relatado oralmente. De acordo com o filósofo, o que é próprio “das sociedades modernas não é o terem condenado, o sexo, a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre” (FOUCAULT, 1988:42). Assim, cabe investigar que tipo de regulamento discursivo será legitimado a partir dessas práticas, ou melhor, qual campo discursivo e disciplinar irá se formar através dessas exigências da maneira de dar forma à fala sobre o sexo.

Em uma entrevista intitulada “Sobre a história da sexualidade” presente no livro “Microfísica do Poder”, Foucault afirma entender por confissão “todos os procedimentos pelos quais se incita o sujeito a produzir sobre sua sexualidade um discurso de verdade que é capaz de ter efeitos sobre o próprio sujeito” (FOUCAULT, 1988:264). Como pode ser percebido, nessa lógica, é construído um saber sobre o sujeito com a finalidade de tecer um conjunto de estratégias que formam um campo disciplinar e um campo discursivo responsável pelo exercício do controle, da vigilância e do poder sobre os indivíduos.

Foucault é um pensador atento às formas de saber e poder edificados na sociedade ocidental, o seu ofício sempre esteve ligado à vontade de desnudamento do caráter político da vontade de verdade dos discursos históricos, tanto que em uma entrevista denominada

“Verdade e poder” ele afirma que “a questão política não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia; é a própria verdade”. Nessa entrevista o autor propõe uma reflexão sobre os regimes de verdades que estão conectados a formas de hegemonia sociais, econômicas e culturais responsáveis pela institucionalização de produção da verdade. De forma semelhante, é nessa lógica que o pensador se interessa por pesquisar a história de um poder, um poder político, o qual está subtendido na peça de Sófocles que relata a história de Édipo.

Para Foucault Édipo não existe, mas somente um texto de Sófocles que se chama Édipo-Rei. Além disso, segundo ele, não há uma espécie de identificação constitutiva entre Édipo e nós, pois para ele Édipo é o outro e o seu tema é, ao seguir a representação de Deleuze (2010), “Édipo não é”, o que abre a possibilidade de pensar em um jogo de poder que não se centraliza na figura de Édipo, “o homem do excesso que se torna inútil com sua sede de poder”, mas que representa na peça de Sófocles um certo tipo do que Foucault chamaria de “saber-e-poder, poder-e-saber” (FOUCAULT, 2003:48). Desse modo, segundo o filósofo, o jogo de poder é uma cadeia que se consolida na peça como um todo e que se efetiva em sua aceitação por parte dos outros.

Foucault esclarece que o tema do incesto não é discutido na peça de Sófocles, isto é, o casamento de Édipo com a sua mãe. Sendo assim, não há como pensar em Édipo como desejo, já que “o triângulo edipiano, pai-mãe-filho, não revela uma verdade atemporal, nem uma verdade profundamente histórica de nosso desejo” (FOUCAULT, 2003:29), mas somente em sua sede de governar, em sua sede de saber e poder que permite com que a verdade se legitime após os testemunhos daqueles que viram, isto é, dos escravos que sabem que Édipo assassinou o seu Pai. Assim sendo, na ótica Foucaultiana, a sede de poder de Édipo não o leva a cegueira ao ponto de Platão fundar o mito da incompatibilidade entre saber e poder. Para Foucault, a sede de saber e poder de Édipo são os meios pelos quais a sua vontade de verdade passa a causar outros efeitos de saber e poder.

Foucault afirma que Édipo não é o homem do desejo, pois “não há outro fundamental do desejo”. Há todos os outros, uma vez que o pensamento de Deleuze é profundamente pluralista¹. Ao estar de acordo com Deleuze, o qual também faz uma análise da peça, Foucault

¹ DELEUZE, Gilles. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. /Gilles Deleuze e Félix Guattari; tradução de Luiz B. L. Orlandi, - São Paulo: Ed. 34, 2010, p. 65-78. Para Deleuze, “Édipo é a reviravolta idealista”. Ao explicitar a multiplicidade de objetos parciais da libido como sendo alvos da “máquina desejante” dos indivíduos, Deleuze os entende como “uma carga suficiente para explodir Édipo (o triângulo familiar Pai-mãe-filho), para destituí-lo da sua tola pretensão de representar o inconsciente, de triangular o inconsciente, de captar toda a produção desejante”.

enaltece o seu livro, cujo conteúdo, “ao propor uma filosofia da diferença, é o mais diferente e aquele que melhor repete as diferenças que nos atravessam e nos dispersam” (FOUCAULT, 1994:144). Nesse sentido, não há uma essência, uma unidade do desejo, pois se podem desejar outras coisas, as quais também são objetos de desejo. Foucault demonstra um extremo cuidado com a naturalização do conhecimento e dos fenômenos sociais. Ele não se refere à mãe como o objeto primordial de desejo da criança. Nesse sentido, a mãe não é o objeto primordial, já que este é um problema específico que comprova somente que a questão é cultural, não natural.

Por conseguinte, o autor coloca em pauta que lhe parece muito mais interessante “recolocar a tragédia de Sófocles numa história de verdade que recolocá-la numa história do desejo, ou no interior da mitologia exprimindo a estrutura essencial e fundamental do desejo” (FOUCAULT, 2003:134).

Foucault exprime a dissolução do sujeito em sua unidade e soberania. Em sua análise sobre a produção da verdade na sociedade capitalista, ele ressalta as condições políticas e econômicas de existência como constitutivas do sujeito de conhecimento. Assim, para o autor, o conceito de ideologia tradicionalmente definido em seu sentido negativo como forma de pensamento que se impõe do exterior ao indivíduo cai por terra. Portanto, a ideologia como um véu que oculta a verdade dos indivíduos não explica os nossos regimes de verdade.

É relevante considerar que a Foucault importa a irrupção do acontecimento discursivo em sua materialidade, semelhante ao tratamento dado pelos sofistas. A preocupação é com o já dito, “com o caráter factual do discurso, em seu aparecimento na dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado até nos menores traços, escondido bem longe de todos os olhares, na poeira dos livros” (FOUCAULT, 2004:28). Desse modo, é o rastro deixado pelo acontecimento discursivo que interessa a Foucault, como a construção do mito da antinomia entre saber e poder operado por Platão com o apoio da tragédia de Sófocles. São os efeitos de saber e poder os quais perpassam os fatos de discurso que representam a lógica da análise do autor.

O que fiz, o que quis fazer, enfim, minha análise, não visava tanto as palavras mas o tipo de discurso que é desenvolvido na peça, a maneira, por exemplo, pela qual as pessoas, as personagens, se fazem perguntas, respondem umas às outras. Algo como a estratégia do discurso de uns em relação aos outros, as táticas empregadas para chegar à verdade (FOUCAULT, 2003:135).

Nota-se que o autor não se refere ao nome das personagens, aos sujeitos de discursos, muito menos se ocupa do ofício de procurar uma definição ou uma identificação para a figura de Édipo. Ele se isenta do trabalho de caracterizar Édipo como representante da liberdade, da sabedoria ou do desejo. Sua pena está destinada a apreender as estratégias de discurso e a relação destas com a produção de verdade, isto é, a propor uma genealogia de uma história política de produção da verdade.

Nesse sentido, é possível entender que, ao analisar a peça de Sófocles, o autor não se refere a quem produziu o texto, quais eram os sujeitos falantes, ou se havia algum tipo de unidade nas regras sintáticas empreendidas por um sujeito do discurso. Na escrita dessas conferências aparece subtendido a supressão da categoria do autor, pois não seria esta a questão problematizada em sua afirmação de que Édipo não existe? Portanto, como estarmos certos de que não nos “prenderemos a todas essas unidades ou sínteses pouco refletidas que se referem ao sujeito do discurso, ao autor do texto, enfim, a todas essas categorias antropológicas” (FOUCAULT, 2004:33)? A leitura do livro analisado não convém ser realizada com o objetivo de investigar uma filosofia atemporal que possa servir de justificativa para a determinação de uma gnosiologia do presente. Se seguirmos este parâmetro, não conseguiremos ler Foucault, mas somente entendê-lo como responsável pela revelação de um princípio ou de uma teoria essencialmente universal. A descontinuidade da abordagem histórica foucaultiana repudia a colocação do presente na origem, pois “a metafísica leva a acreditar no trabalho obscuro de uma destinação que procuraria vir à luz desde o primeiro momento”. É desse modo que o seu trabalho precisa ser entendido como uma genealogia, pois esta se opõe “ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias, pois à genealogia não interessa a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações” (FOUCAULT, 2009:23).

É este jogo casual das dominações que vai constituindo domínios epistemológicos. Foucault procura indagar de que modo os atos de fala e discursos formam unidades discursivas; como as regularidades discursivas causam efeitos de verdade. Nesse sentido, ao realizar estes questionamentos, o filósofo reconhece que saber e poder geram regimes de verdade. Em seu conceito, são nas práticas textuais que esta regularidade se realiza, pois é na e pela permanência dos atos enunciativos na materialidade dos textos que é possível percebermos a vigência de uma determinada idéia de razão. Sob essas condições ele questiona as ordens discursivas, na medida em que atribui ao discurso um caráter de acontecimento cuja natureza é dispersiva. Ao questioná-los, ele opera problematizando os traços de continuidade

perceptíveis nessas ordens. Nessa lógica, a razão universal é um arbítrio parcial e histórico, uma vez que a vigência de uma verdade é condição substancial para a inexistência de outras. Desse modo, ao se voltar para os jogos de continuidade que constituem os efeitos de verdade, ele se mostra também atento aos jogos de diferenças, para os fenômenos descontínuos e passa a perseguir as práticas discursivas que se realizam enquanto acontecimento.

O autor rastreia o poder de diversas formas. Foucault não entende o poder enquanto um instrumento dotado pelo Estado ou por uma classe que domina em uma época, sua larga concepção do poder o leva a enxergá-lo nos indivíduos, nas situações cotidianas onde prevalecem as práticas sociais. É nessa lógica que o indivíduo se constitui como o centro de transmissão desses efeitos do poder, sobretudo por ele ser o agente responsável pela reprodução e consolidação daquilo que o filósofo vai denominar de “rede de poder”.

Nesse sentido, ele critica o intelectual dito de esquerda que pretende se fazer ouvir como representante do universal, considerando essa prática como resultado de “um marxismo débio”. O escritor do livro *As palavras e as coisas* destaca a função do intelectual específico em contraposição ao intelectual universal, o qual reclama para si a representatividade da consciência de todos. Assim, o problema político essencial para esse intelectual não é criticar os conteúdos ideológicos que estariam ligados à ciência, mas, pelo contrário, “é desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona no momento” (FOUCAULT, 2009:14). Temos então uma proposta para uma política da diferença, no âmago da qual é possível que “os magistrados e os psiquiatras, os médicos e os assistentes sociais, os trabalhadores de laboratório e os sociólogos podem participar de uma politização global dos intelectuais” (FOUCAULT, 2009:9). Portanto, se “a questão política é a própria verdade”, uma política da diferença também pode ser constituída em escritos, discursos e documentos enquanto efeitos de práticas sociais.

Referências Bibliográficas

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução: Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais, supervisão final do texto Lea Porto de Abreu Novais. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003.

_____. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves- 7 ed- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta; tradução Elisa Monteiro.- 2 ed- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 2009.

_____. *História da sexualidade I: A vontade de saber*, tradução de Maria tereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

DELEUZE, Gilles. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. /Gilles Deleuze e Félix Guattari; tradução de Luiz B. L. Orlandi, - São Paulo: Ed. 34, 2010.