

O HOMEM PÓS-MODERNO E A METODOLOGIA DE FOUCAULT

Alcides de Sousa Coelho Júnior¹

Resumo: O caminho do chamado método foucaultiano não está predefinido, não é estabelecido *a priori* nem é traçado sobre um projeto alicerçado e robusto, senão que é construído no próprio ato de caminhar com desapego ao formalismo da técnica e do procedimento. Foucault desenvolveu verdadeira crítica à racionalidade procedimental moderna como ideia unificadora e totalitária do método, como ponto único e privilegiado de observação do mundo. Foucault não toma o homem como núcleo central de construção de seu pensamento nem forja suas definições e seu olhar sobre esse tal homem pré-construído, mas propõe um verdadeiro projeto para demonstrar a necessidade da libertação do homem das tramas do poder. Na Genealogia, o que interessa a Foucault (2011) é o poder como mecanismo capaz de explicar e determinar como se produzem os saberes, a articulação entre saber e poder e a construção do homem e das interações sociais, a partir dessa articulação.

Palavras-Chave: Foucault. Método foucaultiano. Relação de Poder.

Abstract: The way the so-called Foucault method is not default, it is not established a priori or is drawn on a supported and robust design, but it is built in the very act of walking with detachment from the formalism of technique and procedure. Foucault developed real critique of modern procedural rationality as a unifying and totalitarian idea of the method, as unique and privileged vantage point of the world. Foucault does not take man as the core of building your thinking or forge your settings and your eye on this guy pre-built man, but offers a real project to demonstrate the need for the liberation of man from the power of the plots. In Genealogy, what matters to Foucault (2011) is the power as a mechanism able to explain and determine how to produce knowledge, the relationship between knowledge and power and the construction of man and of social interactions from this joint.

Key words: Foucault. Foucault method. Power Ratio.

1. INTRODUÇÃO

Os estudos sobre a metodologia de Foucault e o homem pós-moderno apresentam novos paradigmas de verificação de conceitos epistemológicos para abranger soluções

¹ Esse artigo foi apresentado como atividade de avaliação em Unidade de Aprendizagem no curso de Filosofia da Unisul na modalidade a distância. O autor desse artigo formou-se no primeiro semestre de 2016 no referido curso. Endereço de e-mail do autor <alcidescoelhojr@globocom.com>.

metodológicas não unitaristas que abrem espaço para uma epistemologia mais aberta e eventualmente inacabada, uma ação metodológica mais reflexiva e sistemática, aberta e inclusa, contingente e formalmente relativa sobre determinadas práticas.

O paradigma de Foucault desenvolveu verdadeira crítica à racionalidade procedimental moderna como ideia unificadora e totalitária do método, como ponto único e privilegiado de observação do mundo. Nesse mesmo sentir, o homem pós-moderno foucaultiano desconstrói o próprio homem como núcleo central de construção de seu pensamento e propõe um verdadeiro projeto de libertação do homem das tramas de poder, que o determinou em sua constituição social.

Foucault propõe “a morte do homem” como condição da retomada do pensar e do saber como libertação da concepção que parte do pressuposto básico de que todo homem interage e interdepende do outro e explicita:

E isso não constitui liberação de uma velha inquietude, passagem à consciência luminosa de uma preocupação milenar, acesso à objetividade do que, durante muito tempo, ficara preso em crenças ou em filosofias: foi o efeito de uma mudança nas disposições fundamentais do saber. O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo. (FOUCAULT, 2000, p. 536)

No presente trabalho, são apresentadas, no item 2, considerações sobre a metodologia foucaultiana. No item 3, é apresentado o homem pós-moderno de Foucault.

Em seguida, no item 4, são tecidas considerações acerca da genealogia e as relações de poder em Foucault. A genealogia importa investigar, não a origem do discurso e das relações, mas o que estrutura e revalida o discurso relacional. Trata-se de olhar o discurso de baixo para cima, não para redescobrir o quê, mas o como.

No último item do trabalho, é apresentado o panoptismo, relevando que o efeito mais importante da estrutura panóptica é sua potencialidade, é gerar no observado a consciência da vigilância constante. O panóptico é claramente disciplinar. Como afirma Foucault, o dispositivo induz a “um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder”. (FOUCAULT, 2011, p. 190).

2. CONSIDERAÇÕES SOBRE A METODOLOGIA

Estabelecer Foucault como paradigma de abordagem analítica sobre um problema pensado como objeto de pesquisa requer estabelecer, antes, algumas distinções e matizes acerca do próprio método que Foucault levou a efeito no desenvolvimento de seus pensamentos concretizados em seus trabalhos de pesquisa.

Num contexto sociocultural pós-moderno, ganha relevo a verificação de que as discussões sobre método e teoria deslocaram seu eixo para abranger, para além do geral e universal, o específico e o regional, significando que a busca por soluções metodológicas unitaristas epistemológicas deveriam ou poderiam abrir espaço para soluções metodológicas mais abertas e eventualmente inacabadas.

Assim, as verdades buscadas pela ciência e pelo racionalismo moderno abririam margem para o conceito citado por Veiga-Neto (2009) de teorização foucaultiana, uma ação mais reflexiva e sistemática, aberta e inclusa, contingente e formalmente relativa sobre determinadas práticas, experiências, acontecimentos ou sobre aquilo que se considera ser a realidade do mundo. Tudo em contraponto à ideia de teoria e método como sistemas conceituais e procedimentais rígidos, capazes de autoexplicarem-se como numa metafunção científica, unificadora de todas as demais teorias que lhe seriam subordinadas.

No rigor dos conceitos de método cunhados a partir das ideias iluministas, não se pode falar de um autêntico método científico foucaultiano, mas, junto com Nietzsche e Hiedegger, Machado (1990, apud VEIGA-NETO 2009, p. 88) indica que Foucault sugere como problemática, com relação ao sentido cientificista moderno de método, a “ideia de um método imutável, sistemático e universalmente aplicável”.

Como afirmou Roberto Machado, ao se referir à série de análise histórica denominada arqueológica:

não se deve pensar, no entanto, que se trata de um método cujos princípios básicos possibilitarão, pela aplicação a diferentes objetos de pesquisa, uma série de análises empíricas. Se pode ser considerada um método, a arqueologia caracteriza-se pela variação constante de seus princípios, pela permanente redefinição de seus objetivos, pela mudança no sistema de argumentação que a legitima ou justifica. (MACHADO, 2006, p. 67).

Foucault (2010), em sua aula de 07 de janeiro de 1976, no Curso no *Collège de France*, mencionou:

Não que essas teorias envolventes e globais não tenham fornecido e não forneçam ainda, de uma maneira bastante constante, instrumentos localmente utilizáveis: o marxismo, a psicanálise estão precisamente aí para prová-lo. Mas elas só forneceram, acho eu, esses instrumentos localmente utilizáveis com a condição, justamente, de que a unidade teórica do discurso fique como que suspensa, em todo caso recortada, cindida, picada, remexida, deslocada, caricaturada, representada, teatralizada, etc. (FOUCAULT, 2010, p. 7 - 8).

Foucault se afasta da tradição moderna, cunhada a partir das ideias iluministas, de que existe uma perspectiva científico-racional privilegiada, a partir da qual seja possível uma compreensão unitarista de mundo e seu funcionamento. No dizer de Veiga-Neto (2009), há um afastamento de Foucault das chamadas últimas verdades.

O caminho do chamado método foucaultiano não está predefinido, não é estabelecido *a priori* nem é traçado sobre um projeto alicerçado e robusto, senão é construído no próprio ato de caminhar com desapego ao formalismo da técnica e do procedimento, calcando-se não somente na construção eventual do próprio caminho, mas nitidamente remontando no ato próprio de caminhar a estrutura do solo sobre o qual andar o caminho a ser construído.

Conclui-se assim como um avançar inicial para se entenderem os paradigmas de Foucault, que ele desenvolveu verdadeira crítica à racionalidade procedimental moderna como ideia unificadora e totalitária do método, como ponto único e privilegiado de observação do mundo, descartando a noção de sujeito fundante, núcleo e origem do cogito, descartando, por conseguinte o método Cartesiano. Na palavra do próprio Foucault, “[...] não é mais o fundamento que se perpetua, mas sim as transformações que valem como fundação e renovação dos fundamentos.” (FOUCAULT, 2012, p. 6).

Foucault (1986 apud ARAÚJO, 2013) pretendeu abolir de seu discurso os preceitos vigentes da história da epistemologia, fulcrada na ideia central de investigação da produção da verdade da ciência. O pensador afasta de logo a ideia fundante de ciência como único saber racional capaz de realizar o homem como ser pensante e se achega à ideia do saber, conceito mais amplo e significativo, capaz de abarcar, além da própria ciência, todos os discursos sistematizados que de alguma forma comunicam e entrelaçam o visível e o enunciável. O método de Foucault não privilegiou “a questão normativa da verdade”, refletindo as ciências do homem como saberes. (MACHADO, 1988, apud ARAÚJO, 2013, p. 114).

Foucault (2002) concluirá que o mais relevante do saber, do conhecimento, é o fato de ele ser fundado por e a partir de uma relação de poder, sendo ele próprio uma relação de

poder. Com um longo alcance teórico, os saberes como relação de poder serão a hipótese que servirá de base para toda a produção teórica subsequente de Foucault, dando-lhe assento não só para o objeto seccionado das pesquisas, mas também para o método.

A segunda hipótese consta da aula inaugural de Foucault (1996) no *Collège de France*, 1970. De acordo com ela, o discurso não é livre, pois há toda uma série de mecanismos de produção e circulação que controlam a existência do discurso, buscando enquadrá-lo.

Ao romper com a epistemologia clássica, Foucault (2012) afasta-se da possibilidade de “uma história global”. O projeto de uma história global é o que procura reconstituir a forma de conjunto de uma civilização, o princípio – material ou espiritual – de uma sociedade, a significação comum a todos os fenômenos de um período, a lei que explica sua coesão – o que se chama metaforicamente o “rosto” de uma época.

A chamada metodologia de Foucault (2012, p. 10), em suas próprias palavras, traz algumas consequências, entre as quais, “a noção de que a descontinuidade toma um lugar importante nas disciplinas históricas”. A descontinuidade passa a ser a outra história. Foucault propõe o deslocamento do contínuo ao descontínuo, como se transpusesse do ideal ao material, do inteligível ao sensível, “do obstáculo à prática”, ou seja,

Para a história, em sua forma clássica, o descontínuo era, ao mesmo tempo, o dado e o impensável; o que se apresentava sob a natureza dos acontecimentos dispersos – decisões, acidentes, iniciativas, descobertas - e o que devia ser, pela análise, contornado, reduzido, apagado, para que aparecesse a continuidade dos acontecimentos. (FOUCAULT, 2012, p. 10).

Foucault, ao criticar a continuidade dos discursos, propõe como precaução de sua análise “colocar de fora de circuito as continuidades irrefletidas pelas quais se organizam, de antemão os discursos que se pretende analisar”. (FOUCAULT, 2012, p. 30).

O pensador pretende que o discurso seja acolhido como uma invasão súbita de acontecimentos e que a predisposição de sempre aceitá-lo como continuidade de uma organização anterior, como que partindo sempre de uma origem, natural, *a priori*, que lhe autorizaria a reprodução que lhe legitimaria como ponto de partida de outros saberes, deve ser abandonada. Segundo sua própria afirmação, “essas formas prévias de continuidade, todas essas sínteses que não problematizamos e que deixamos valer de pleno direito, é preciso, pois, mantê-las em suspenso”. (FOUCAULT, 2012, p. 31).

A história contínua é história global, que procura mediante a revisitação dos discursos alinhados, refazer o que seria o “rosto” de uma época, transparecendo a ideia de que

R. eletr. Fil., Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 137-157, jul./dez. 2017.

a história se desenvolveu por fatos e comportamentos sucessivos e contínuos, recompostos de maneira linear e reconciliatória, que busca significação comum a um conjunto social proposto no tempo.

[...] para Foucault a história é essencialmente descontínua. É uma história cataclísmica, feita de rupturas e descontinuidades. Não é o desenrolar previsível do Mesmo, e sim uma série de mutações inaugurais” (ROUANET, 1996, p. 111).

Para Foucault (2012), a história não é o trilho de um trem sempre em frente. Não é contínua, linear, apaziguadora. A história é resultado de conflitos, de relações de poder, que ora avançam, ora recuam, sem ritmo definido ou apreciável. A história é um cataclismo, pausada, é um desarrumado, é um emaranhado. A história se realiza por deslocamentos, por rupturas sucessivas.

Foucault (2002) deixa claro que encontrou em Nietzsche conceitos apropriados para diferenciar dois fenômenos que em tudo se relacionam com a ideia de descontinuidade histórica. Segundo o próprio Foucault, Nietzsche diferenciou nitidamente os conceitos de origem e invenção ao proclamar a frase em texto datado de 1873, e só publicado postumamente:

Em algum ponto perdido deste universo, cujo clarão se estende a inúmeros sistemas solares, houve uma vez um astro sobre o qual animais inteligentes inventaram o conhecimento. Foi o instante da maior mentira e da suprema arrogância da história universal. (NIETZSCHE, 1873, apud FOUCAULT, 2002, p. 130).

Nota-se que Nietzsche (1873) identificou que o conhecimento fora inventado e que tempo e espaço preexistiam à própria invenção do conhecimento. Eram como um solo pobre de astro, sobre o qual se erigiu o tal conhecimento, ou, em melhor texto, o tempo, o espaço e a própria inteligência preexistiam ao conhecimento.

Para o presente debate, importa que se verifique que Nietzsche trabalhou notadamente com a ideia de invenção e não de origem. Na análise, Foucault argumenta:

[...] o conhecimento foi, portanto, inventado. Dizer que ele foi inventado é dizer que ele não tem origem. É dizer, de maneira mais precisa, por mais paradoxal que seja, que o conhecimento não está absoluto inscrito na natureza humana. O conhecimento não constitui o mais antigo instinto do homem, ou, inversamente, não há no comportamento humano, no apetite humano, no instinto humano, algo como um germe de conhecimento. (FOUCAULT, 2002, p. 16).

Dessa forma, a descontinuidade defendida por Foucault importa no abandono da ideia de que a história tem uma origem silenciosa, que mais distante está na medida em que se tenta uma aproximação por meio da descoberta.

A continuidade afetaria sobremaneira a ordem do discurso, o que Foucault (2002, p. 30) chamou de a “irrupção de um acontecimento verdadeiro”, ligando necessariamente novos momentos discursivos a um começo aparente, a uma origem secreta, defraudada a partir de uma perspectiva linear e englobante da história. Uma segunda precaução trazida é o fato de que a continuidade faz todo discurso repousar sobre um “já-dito”, mesmo secretamente, que seria um não dito, mais que um ouvi dizer, um discurso prévio, subentendido, que pronuncia um silêncio eloquente capaz de sempre reaproximar o discurso de sua origem, como um *a priori* irrefutável. No particular, assevera Foucault que essas precauções negligenciadas com a continuidade discursiva acabam por condenar

a análise histórica do discurso a ser busca e repetição de uma origem que escapa a toda determinação histórica. O outro a destina a ser interpretação ou escuta de um já-dito que seria, ao mesmo tempo, um não dito. É preciso renunciar a todos esses temas que tem por função garantir a infinita continuidade do discurso e sua secreta presença no jogo de uma ausência sempre reconduzida. (FOUCAULT, 2002, p. 30 - 31).

Portanto, a noção de descontinuidade tem menos a ver com a simples oposição à linearidade temporal progressiva da história tradicional do que com a recusa ao primado do sujeito e à ideia de origem metafísica. É a essa recusa à ideia de origem, em seu sentido metafísico, de que há uma verdade única e primeira antes da história, que a noção de descontinuidade se justifica; é a essa figura do sujeito fundante e universal a que ela se opõe.

Para o que efetivamente interessa à presente abordagem, importante trazer a crítica que Bourdieu construiu sobre o pensamento de Foucault, partindo das definições de poder e violência simbólicos, de campo e *habitus* para então asseverar que a arqueologia e a genealogia não possuem valor científico porque não chegam a questionar ou a mesmo considerar as influências das condições sociais de determinada atividade sobre as condições de validade dessa mesma atividade.

Para Bourdieu (2001 apud CALLEWAERT, 2003), Foucault não se preocupou em desenvolver uma sociologia da filosofia para apontar contra si suas próprias armas e então questionar e criticar suas próprias conclusões, mas fundou seu pensamento em uma filosofia da filosofia, como um agir monodirecional, apartado do empirismo sociológico, como que um pensamento apartado do campo social onde inserido.

3. O HOMEM PÓS-MODERNO DE FOUCAULT

Há um ponto nevrálgico no pensamento de Foucault (2000) que merece destaque. O pensador anuncia “a morte do Homem.” Foucault propõe “a morte do homem” como condição da retomada do pensar e do saber como libertação da concepção que parte do pressuposto básico de que todo homem interage e interdepende do outro e explicita:

Uma coisa em todo o caso é certa: é que o homem não é o mais velho problema, nem o mais constante que se tenha colocado ao saber humano. Tomando uma cronologia relativamente curta e um recorte geográfico restrito — a cultura europeia desde o século XVI — pode-se estar seguro de que o homem é aí uma invenção recente. Não foi em torno dele e de seus segredos que, por muito tempo, obscuramente, o saber rondou. De fato, dentre todas as mutações que afetaram o saber das coisas e de sua ordem, o saber das identidades, das diferenças, dos caracteres, das equivalências, das palavras — em suma, em meio a todos os episódios dessa profunda história do *Mesmo* — somente um, aquele que começou há um século e meio e que talvez esteja em via de se encerrar, deixou aparecer a figura do homem. E isso não constitui libertação de uma velha inquietude, passagem à consciência luminosa de uma preocupação milenar, acesso à objetividade do que, durante muito tempo, ficara preso em crenças ou em filosofias: foi o efeito de uma mudança nas disposições fundamentais do saber. O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo. (FOUCAULT, 2000, p. 536)

Para Bruni, analisando o homem pós-moderno de Foucault,

O ponto de partida do saber moderno, o Homem é concebido como sujeito ativo, autor de seu próprio ser, seja destinado à revolução, à liberdade ou à conquista da natureza. É no interior de um projeto em que seu ser deve se realizar que o Homem se revela como sujeito, construindo-se a si próprio. É no interior do projeto que os obstáculos à realização do Homem deverão ser analisados, como outras figuras de sua finitude: a alienação, a morte, o inconsciente...(BRUNI, 1989, p. 1).

É oportuno salientar que Foucault (2000), por seu método de análise, justamente abandonando as concepções de homem moderno, não toma o sujeito como uma essência *a priori*, como condição primeira, como verdade primeira ou ponto vestibular das coisas. Foucault não toma o homem como núcleo central de construção de seu pensamento nem forja suas definições e seu olhar sobre esse tal homem pré-construído, mas propõe um verdadeiro projeto para demonstrar a necessidade da libertação do homem das tramas do poder.

Para Foucault (2000), o Homem possui por definição uma constituição histórica. É fruto da relação de poder; é um enunciado social. Para o pensador, o Homem é uma emanção de um complexo de relações de poder, é fruto de uma episteme, é construído dentro de um

conjunto de estratégias de poder. Para Foucault, o Homem é apenas uma figura do saber contemporâneo. É, antes de tudo, objeto de poderes, ciências e instituições.

Para Bruni, perplexo com a “morte do Homem”,

Em vez de enaltecer o homem ou procurar as razões que impedem o desenvolvimento de suas potencialidades, em vez de apresentar o Homem como podendo se libertar pela ciência ou pela Consciência, em suma, em vez de começar pelo Sujeito, o trabalho de Foucault consiste muito mais em analisar o processo de sujeição, o conjunto de obstáculos que antecedem à constituição dos sujeitos. Inteiramente descrente do poder redentor da razão reflexiva, em quaisquer das suas formas contemporâneas, de Hegel a Sartre, Foucault vai tentar mostrar, numa postura decididamente não-filosófica, como, a partir de mecanismos sociais complexos que incidem sobre corpos muito antes de atingir as consciências, foram-se dando historicamente mil formas de sujeição: os homens são, antes de mais nada, objetos de poderes, ciências, instituições. (BRUNI, 1989, p. 1).

É certo que o pensamento de Foucault mitigou o pilar da filosofia ocidental, o sujeito do conhecimento, o sujeito moderno, indicando sua sujeição como objeto dócil e útil e sua subjetivação como sujeito senhor de si, senhor de suas decisões e ponto de partida para a formulação do conhecimento moderno, o humanismo advindo da “morte de Deus”.

Bruni (1989, p. 1) reconstituiu:

Imensa foi a polêmica desencadeada por Foucault, ao anunciar, em *As Palavras e As Coisas* (1966) a “morte do homem”. Duplo escândalo: 1) o homem não é, segundo Foucault, uma realidade plena, o ser concreto que vive, luta, trabalha, fala e que conquistou a natureza, subjugou suas forças e sobre ela estabeleceu um império. Não, o homem é apenas uma figura do saber contemporâneo, efeito produzido pelas novas estruturas da episteme surgida no fim do século XVIII, presentes na Filologia, na Biologia e na Economia.

Foucault “mata” o Homem moderno para que seja possível visitar a exclusão, lugar mais profundo da sujeição do homem. É desse lugar, distante e escondido, que Foucault fala. É dessas entranhas que ressurgem os processos insidiosos de estigmatização, marginalização, patologização e confinamento, cujas ferramentas podem ser traduzidas nas instituições sociais como a família, o aparelho judiciário, o saber médico. De qualquer forma, o lugar chamado exclusão é silencioso, profundamente silencioso, silêncio dos sujeitados que têm a fala desfigurada ou amputada de suas vozes. (FOUCAULT apud BRUNI, 1989).

O homem branco, adulto, ocidental, civilizado e normal não se comunica com os excluídos. Os processos de sujeição forjados a partir da patologização da loucura, da adstração

a partir da família, da escola, da prisão romperam completamente com os diálogos possíveis. No dizer de Foucault, o homem da loucura que comunica com o outro somente pelo intermédio de uma razão completamente abstrata, que é ordem, coerção física e moral, pressão anônima do grupo, exigência de conformidade. Linguagem comum não há. Nas palavras de Foucault, “não quis fazer a história dessa linguagem, mas sim a arqueologia desse silêncio.” (FOUCAULT apud BRUNI, 1989, p. 2).

4. GENEALOGIA E RELAÇÃO DE PODER EM FOUCAULT

Numa palavra inicial, o que interessa a Foucault (2011) na genealogia é o poder como mecanismo capaz de explicar e determinar como se produzem os saberes, a articulação entre saber e poder e a construção do homem e das interações sociais a partir dessa articulação, estando saber e poder numa relação de mútua determinação de sentidos.

Morey (apud DANNER, 2009, p. 786) afirma que

A grande diferença entre uma e outra é que “a arqueologia pretende alcançar um modo de descrição (liberado de toda ‘sujeição antropológica’) dos regimes de saber em domínios determinados e segundo um corte histórico relativamente breve; a genealogia tenta, recorrendo à noção de ‘relações de poder’, o que a arqueologia deveria contentar-se em descrever.

As considerações acerca do método genealógico passam necessariamente por Nietzsche, fomentador de um conceito de genealogia.

O cerne da questão genealógica nietzschiana gira em torno da questão moral. Para Nietzsche (2009), a genealogia moral deveria perquirir não somente os tais fundamentos primeiros, mas o valor dos valores que constituem a moralidade. O pesquisador genealogista deveria ir além dos fundamentos para, enfim, tratar propriamente da moral em si. A questão colocada por Nietzsche afirmava que os filósofos e pensadores jamais tinham se ocupado de uma questão verdadeiramente moral, limitando-se a explorar os fundamentos e assim reafirmarem os valores morais postos. Mas uma verdadeira questão não havia.

Nietzsche (2009) pretendia então que o método fosse além mesmo da moral e de seus fundamentos. O pesquisador deveria se inquietar, arriscar-se, ir além. Tratava-se de ver a R. eletr. Fil., Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 137-157, jul./dez. 2017.

moral por fora, de baixo para cima, questionar seus valores dos valores, para além da limitação dos requisitos da verdade da moral entendida, como busca suficiente de legitimação por meio do valor da verdade. E declara:

como sucede então que eu nunca tenha encontrado ninguém, nem nos livros, que comprometa assim a sua própria pessoa no estudo da moral, que tenha feito dessa moral um problema e desse problema, miséria pessoal, suplício, volúpia e paixão? (NIETZSCHE, 2009, p. 185).

Ao criticar Schopenhauer, Nietzsche afirma:

Tratava-se para mim do valor da moral [...]. Tratava-se particularmente do valor do não egoístico, dos instintos da compaixão, de renúncia, de abnegação, que Schopenhauer aformoseara, divinizara e elevara a regiões sobrenaturais, tanto que chegou a considerá-los como “valores em si”, nos quais fundou a sua negação da vida e de si mesmo” (NIETZSCHE, 2009, p. 27).

Foi em Nietzsche que Foucault apoderou-se do método genealógico para analisar o poder como elemento capaz de explicar como se produzem os saberes e como o homem pós-moderno se constitui na articulação entre poder e saber. (VEIGA-NETO, 2007).

Veiga-Neto (2007), acertadamente, indicou que *Vigiar e Punir* é o livro em que Foucault coloca toda ênfase na busca do entendimento acerca dos processos pelos quais os indivíduos se tornam sujeitos como resultado de um intrincado processo de objetivação que se dá no interior de redes de poderes, que os capturam, dividem, classificam.

Foucault (2012) analisa Nietzsche, interpretando por que o genealogista recusa a pesquisa da origem. Nesse momento, Foucault é explícito ao afirmar que a busca pela origem seria a busca pela essência primeira das coisas, sua possibilidade primeira, seu modelo inteligível, seu anterior a tudo. “(...) procurar uma tal origem é tentar reencontrar ‘o que era imediatamente’, o ‘aquilo mesmo’ de uma imagem exatamente adequada de si”. (FOUCAULT, 2012, p. 58).

O genealogista deve antes escutar a história, em seu próprio funcionamento, em sua própria materialidade. Assim procedendo, 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.” (FOUCAULT, 2012, p. 58). Claro que, tal como na arqueologia, os discursos serão

lidos e analisados, mas agora, mantendo-os sob constante perspectiva do poder como variável de equilíbrio do discurso.

A genealogia é um puro sinal de rebeldia ante a descrição do discurso patrocinada pela arqueologia. Não uma rebeldia sem causa, não uma rebeldia desinteressada. Mas como que a genealogia desse à arqueologia armas extras para explicar os pontos de interseção entre saber e poder. E mais, para que se possa rebelar contra o presente, conhecendo o passado.

Insurreição de saberes. Não tanto contra os conteúdos, os métodos e os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição, sobretudo e acima de tudo contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa.

Na introdução de *Microfísica do Poder*, Roberto Machado leciona:

não existe em Foucault uma teoria geral do poder. O que significa dizer que suas análises não consideram o poder como uma realidade que possua uma natureza, uma essência que ele procuraria definir por suas características universais. Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente. (MACHADO, 2012).

Quando se desenvolve a ideia de poder em Foucault, faz-se relevante também uma digressão sobre a resistência a esse poder, considerações que levaram algumas críticas ao filósofo.

A resistência à dominação é vista por Foucault (2002) também como poder e não como resistência ao poder, pois o poder não pode ser visto apenas do ponto de vista negativo, como punitivo e repressor. O poder é também positivo e possui eficácia produtiva, sendo o indivíduo uma produção do poder e do saber, gerando a subjetividade. O saber é inventado, emerge e provém das relações de poder (SOUZA et al, 2006/2007). O poder não está, para Foucault, localizado em alguém ou em uma organização, não pode ser cedido por meio de documentos, contratos, nem tampouco apenas reprime, mas também produz saber e verdade (FERREIRINHA & RAITZ, 2010).

Deve-se ter que as lutas, as tensões, os conflitos são sempre por dentro das relações de poder. Para Foucault, nada nem ninguém está aquém nem além do poder, porque ele se exerce em todas as partes, nas mais variadas relações sociais, como uma multiplicidade de relações de força. (FOUCAULT, 1999).

E, como afirma Foucault, onde há poder há resistência.

Portanto,

[...] não existe [...] um lugar da grande Recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim resistências no plural, que são casos únicos: possíveis, necessários, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. [...] As resistências não se reduzem a uns poucos princípios heterogêneos; mas não é por isso que sejam ilusão, ou promessa necessariamente desrespeitada. Elas são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como o interlocutor irreduzível”. (FOUCAULT, 1999, p. 91).

Deve-se dizer ainda que houve um momento mais recente na analítica de Foucault, a partir de 1978, de uma certa mudança de perspectiva para tratar das resistências e sobrelevar a capacidade da liberdade de impor-se ao poder. Segundo alguns críticos, Foucault (1994 apud BRANCO, 2001) reagiu ao niilismo que estava a mitigar o espírito de luta, afinal, se as resistências só eram possíveis por dentro do próprio poder, nas quais os indivíduos têm pouco ou nada a fazer, nada restaria à própria resistência que não reafirmar constantemente o próprio poder contra o qual estava a resistir.

Assim, a análise do poder totalizante, infirmando a vontade de resistência do homem ao poder, advém muito da convicção foucaultiana de que

a individualidade é completamente controlada pelo poder e que nós somos individualizados, no fundo, pelo próprio poder. Dizendo de outro modo, eu não creio que a individualização se oponha ao poder, mas, pelo contrário, eu diria que nossa individualidade, a identidade obrigatória de cada um é efeito e instrumento do poder, e o que este mais teme é: a força e a violência dos grupos. (FOUCAULT, 1994, apud BRANCO, 2001, p. 241).

Como afirma Branco (2001), a análise de Foucault passou a ter como resistências legítimas as que tenham como fundamento a liberdade, reinaugurando o papel dos indivíduos, numa perspectiva ética e racional, com anseios típicos de liberdade política, agindo e reagindo: “a liberdade é a condição ontológica da ética. Mas a ética é a forma refletida que a liberdade assume” (FOUCAULT apud BRANCO, 2001, p. 242 e 243).

O índice da liberdade, todavia, não é para ser entendido como uma petição de princípio meramente teórica; deve ser elucidado no plano das lutas sociais, precárias, contingentes, móveis. O campo da liberdade é o da práxis, é o da ética encarnada. E, nesse sentido, Foucault (1994, apud BRANCO, 2001, p. 243) afirma:

o que eu quero analisar são práticas, é a lógica imanente à prática, são as estratégias que sustentam a lógica dessas práticas e, por conseguinte, a maneira pela qual os indivíduos, livremente, em suas lutas, em seus afrontamentos, em seus projetos, constituem-se como sujeitos de suas práticas ou recusam, pelo contrário, as práticas que se lhes são propostas. Eu acredito solidamente na liberdade humana.

Segundo Foucault (1977, apud FERNANDES, 2011), podem ser vistas duas formas de poder: o biopoder e o poder disciplinar. O primeiro teria o papel de estabelecer uma média, fixar equilíbrio, instalar os mecanismos necessários à segurança em torno do aleatório existente e próprio de uma população de seres vivos. Esse biopoder é materializado no poder disciplinar, invisível, que vai empregar tecnologias de normatizar o indivíduo.

Nas instituições como escolas, prisões e quartéis, as relações de poder foram marcadas pela disciplina, mostrando-se, aqui, a face punitiva do poder. Na disciplina, as relações de poder se mostram de forma mais perceptível, observáveis, nas relações entre comandante e comandados, quaisquer que sejam elas (FERREIRINHA & RAITZ, 2010; PRATA, 2005).

O poder, para Foucault (2011), não é algo que possa ser colocado em uma lente para ser analisado, pois não tem uma origem, mas emerge de uma teia, a história em constante transformação, surgido da ruptura, visto que os processos históricos não são contínuos ou lineares. O poder é periférico e molecular, não sendo criado ou incorporado pelos aparelhos do Estado. O poder não tem origem, mas se manifesta no Estado, em seus aparelhos centrais e em toda a sua periferia, na sociedade como um todo, sendo as instituições apenas uma forma de canalização do poder, mas não sua essência (SOUZA et al, 2006/2007).

Foucault (2011) propõe então um deslocamento da teoria política tradicional. Analisa o poder, não advindo de uma fonte única e central como o Estado, mas como dispersão de micropoderes articulados ao Estado, ultrapassam o Estado e se estendem por toda a sociedade. A escola, a família, a ciência, o hospício, por exemplo, são instituições que ao lado do Estado fundam a sociabilidade ocidental racionalista.

O poder não é algo que possa ser apreendido. Não é uma propriedade que pertença a uma pessoa, a uma classe. O mundo não é dicotômico, onde de um lado possam estar os que têm e dos outros os que não têm poder. O poder é exercido, em rede, e deve ser tido como uma estratégia de relação, de controle de saberes, sempre tensa, que se aprofunda dentro da sociedade. Foucault insiste ainda em analisar que as relações de poder possuem vários pontos

de conflito, focos de instabilidade, comportando eventuais pontos de inversão da relação de forças. (FOUCAULT, 2011).

Foucault afirma:

Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que se seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou uma conquista que se apodera de um domínio. Temos, em suma, de admitir que esse poder se exerce mais do que se possui, que não é ‘privilégio’ adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados. (FOUCAULT, 2011, p. 29).

O pensador então anunciou a sobrevalência de um poder, não mais uno, advindo de fonte única, soberano, mas um poder pensado e exercido a partir de múltiplas fontes, de natureza essencialmente relacional, difuso, que está em toda parte, ostensivamente, pelo poder de disciplinamento sutil e sub-reptício, individualizado e distante materialmente do corpo.

5. O PANOPTISMO

Foucault se utilizou da arquitetura de Jeremy Bentham para enfatizar as rupturas ideológico-estruturais ocorridas a partir do século XVII, enfatizar os novos arranjos sociais de dominação, mais precisamente , voltados para o poder microfísico, que se dispõe de forma não ostensiva.

A estrutura panóptica descrita por Foucault (2011) constitui-se numa arquitetura pensada por Bentham no século XVIII, cuja configuração é formada por uma torre central e uma construção circular periférica. O panóptico, na descrição de Foucault, permite vigiar sem ser vigiado, ver sem ser visto, sem que haja um reconhecimento imediato da estrutura.

Bentham (2008, p. 20 - 21) descreve:

O edifício é circular. Os apartamentos dos prisioneiros ocupam a circunferência. Você pode chamá-los, se quiser, de *celas*. Essas celas são separadas entre si e os prisioneiros, dessa forma, impedidos de qualquer comunicação entre eles, por partições, na forma de raios que saem da circunferência em direção ao centro, estendendo-se por tantos pés quantos forem necessários para se obter uma cela maior.

O apartamento do inspetor ocupa o centro; você pode chamá-lo, se quiser, de *alojamento do inspetor*. [...] Cada cela tem, na circunferência que dá para o exterior, um janela, suficientemente larga não apenas para iluminar a cela, mas para, através dela permitir luz suficiente para a parte correspondente do alojamento. A circunferência interior da cela é formada por uma grade de ferro suficientemente fina para não subtrair qualquer parte da cela da visão do inspetor.

Na estrutura panóptica, cada corpo, cada indivíduo é vigiado e analisado individualmente. Cada qual dentro da estrutura constrói [ou assimila] uma série de condutas que permanecem dentro de um limite aceitável – o bom senso não é transgredido.

Releva-se que o efeito mais importante da estrutura panóptica é sua potencialidade, é gerar no observado a consciência da vigilância constante, é o saber-se visto sem poder ver ou perceber por quem, é compreender-se como vigiado sem poder insurgir-se pela ausência de certeza visual. O objetivo do panoptismo é claramente disciplinar. Como afirma Foucault, o dispositivo induz a “um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder”. (FOUCAULT, 2011, p. 190).

Para Foucault, o panoptismo é instrumento determinativo referente às relações de poder da sociedade estabelecidas por meio de contínua vigilância, controle e correção. Entre os mecanismos de disciplinamento dos corpos, a arquitetura panóptica mostrou-se como mecanismo desenvolvido para vigilância a partir da observação total do indivíduo. Por meio do panóptico, o corpo é vigiado em tempo integral, sem que veja o seu observador, nem que saiba em que momento está a ser vigiado.

Do ponto de vista do disciplinamento, a estrutura panóptica busca “induzir no detido um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder” (FOUCAULT, 2011, p. 191), fazendo com que a vigilância se mostre perene, aperfeiçoando a observação da docilidade e utilidade dos corpos.

O panóptico, descrito nas cartas por Bentham, assevera:

Você ficará satisfeito em observar que, embora o ponto mais importante seja, talvez, o de que as pessoas a serem inspecionadas devam sempre sentir-se como se estivessem sob inspeção, essa não é de forma alguma, a única possibilidade [...] O que é também de importância é que, para a máxima proporção de tempo possível, cada homem deve realmente estar sob inspeção. [...] Não apenas isso, mas quanto maior for a probabilidade de que uma determinada pessoa, em um determinado momento, esteja realmente sob inspeção, mais forte será a persuasão – mais intenso, se assim posso dizer, o sentimento que ele tem de estar sendo inspecionado. (BENTHAM, 2008, p. 29).

O panoptismo de Foucault encontra estreita ligação com o panoptismo de Bentham, como perceptível, mas trata-se de posições filosóficas diversas. Para Bentham, o panoptismo é R. eletr. Fil., Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 137-157, jul./dez. 2017.

uma resposta para uma sociedade que buscava solucionar problemas com os presos, disciplinas e relações de poder. Nota-se que Bentham manifestou um pensamento mais objetivado, certo, com elos mais fixos, pragmático. As ideias de Bentham, *a priori*, não tinham como objetivo servir de paradigma para outras questões políticas e sociais, mas miravam, quase que exclusivamente, questões éticas ligadas à estrutura de prisões, às disciplinas e às relações de poder.

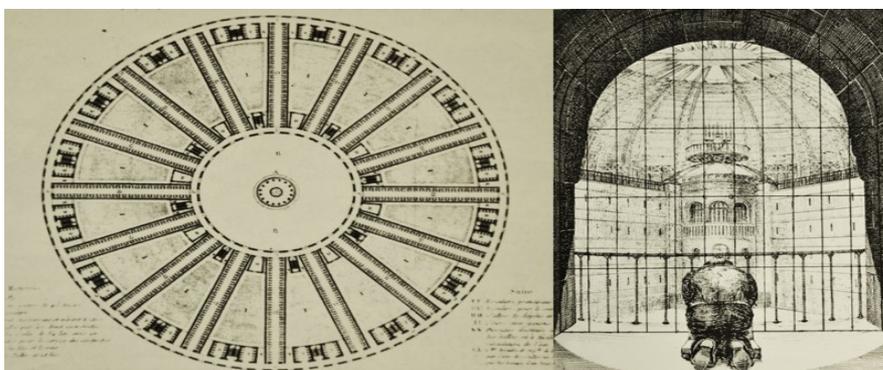
Foucault reinterpretou o panóptico, transferindo o modelo como paradigma para analisar percepções sociais e políticas ligadas a relações de poder, mas relações amplificadas, cujo ambiente de fundamentação factual vai além das prisões e repousa mesmo num relacional e persistente poder microfísico que permeia a vivência social nos mais variados setores. (SPINDOLA, 2010).

Foucault asseverou que:

O esquema panóptico é um intensificador para qualquer aparelho de poder: assegura sua economia (em material, em pessoal, em tempo); assegura sua eficácia por seu caráter preventivo, seu funcionamento contínuo e seus mecanismos automáticos. (FOUCAULT, 2011, p. 195).

Em verdade, Foucault tomou o panóptico como paradigma para demarcar uma organização de discursos que determinavam uma sociabilidade em que o poder de soberania foi substituído pelo processo de disciplinamento. Estabeleceu assim uma relação entre a sociedade disciplinar e o panóptico. Foucault problematiza então as relações, considerando os micropoderes, oriundos do pensamento do poder relacional e prático.

Figura 1 - Modelo panóptico representado por Foucault



Fonte: Foucault (2011, p. 41 – 47).

6. CONCLUSÃO

O pensamento de Foucault é eminentemente estruturalista, consistente na construção de um modelo explicativo da realidade relacional.

Foucault desconstruiu um modelo de homem e de método tido como verdade a priori, construídos a partir do racionalismo sobrelevado a partir da modernidade.

O pensador revisita os processos de objetivação e subjetivação que antecederam a construção do próprio homem moderno, como sujeito central e acabado do discurso científico, problematizando a sistematização do conhecimento científico, único legitimador da abordagem epistemológica.

O poder disciplinar, instrumento de docilização dos corpos, concretizou-se no plano arquitetural na estrutura panóptica, descrita por Foucault (2011), constituindo-se numa estrutura pensada por Bentham no século XVIII, cuja configuração é formada por uma torre central e uma construção circular periférica. O panóptico, na descrição de Foucault, permite vigiar sem ser vigiado, ver sem ser visto, sem que haja um reconhecimento imediato da estrutura. Essa seria a estrutura da sociedade contemporânea e suas relações de poder. O disciplinamento, como preconizou Foucault (2011), tem como objetivo a docilização dos corpos para torná-los produtivos e pacificados. O disciplinamento e a vigilância, além de servirem à docilização, servem para retroalimentar a própria necessidade de vigilância e o fomento das relações de poder. Nota-se que Foucault trouxe em seu pensamento a problematização acerca do pensamento racionalista e do homem moderno como construções advindas das relações de poder.

REFERÊNCIAS

ABREU, J. M. de; CONCEIÇÃO, S. da. Cultura política e relações de poder em São Paulo: uma análise do imaginário social paulista na década de 1930. **OPIS**, v. 11, n. 2, p. 63 - 74, 2011.

ALCADIPANI-DA-SILVEIRA, Rafael. **Michel Foucault, poder e análise das organizações**. São Paulo: EAESP/FGV, 2002.

ARAÚJO, Ademar Santos de. A questão do método em Foucault. **Revista Educação On-line PUC**, Rio de Janeiro, n. 12, p. 113 - 127, 2013, disponível em: <http://www.maxwell.lambda>. Acesso em: 29 ago. 2013.

BENTHAM, Jeremy et al. **O panóptico**. Organização de Tomaz Tadeu; Traduções de Guacira Lopes Louro, M. d. Magno, Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Campo de poder, campo intelectual**. Tucumán: Montessor, 2002.

BRANCO, Guilherme Castelo. As resistências ao poder em Michel Foucault. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, n. 24, p. 237 - 248, 2001.

BRITO, V. da G. P.; CAPPELLE, M. C. A.; BRITO, M. J. de; SILVA, P. J. A dinâmica política no espaço organizacional: um estudo das relações de poder em uma organização cooperativa. **RAC-eletrônica**, v. 2, n. 1, p. 141 - 154, 2008.

BRUNI, José Carlos. Foucault, o silêncio dos sujeitos. **Tempo Social; Rev. Social**, USP, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 199 - 207, 1989.

_____. O Sujeito em Foucault. **Tempo Social; Rev. Social**. USP, São Paulo, 1989.

CALLEWAERT, Gustave. BOURDIEU, crítico de Foucault. **Educação, sociedades e culturas**, n. 19, p. 131 - 170, 2003.

CAPPELLE, M. C. A.; MELO, M. C. de O. L.; BRITO, M. J. de. Relações de poder segundo Bourdieu e Foucault: uma proposta de articulação teórica para a análise das organizações. **Organizações Rurais e Agroindustriais**, v. 7, n. 3, p. 356 - 369, 2005.

_____. Uma análise da dinâmica de poder e das relações de gênero no espaço organizacional. **RAE eletrônica**, v. 3, n. 2, 2004. Disponível em: <<http://www.rae.com.br/eletronica/index.cfm?FuseAction=Artigo&ID=1663&Secao=FOR.E STCRI&Volume=3&Numero=2&Ano=2004>>. Acesso em: 10 dez 2012.

DANNER, Fernando. **A genealogia do poder em Michel Foucault**. IV Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação, PUCRS, Porto Alegre, 2009.

FERNANDES, A. C. G. **As relações de poder na escola pública**: dos normativos aos discursos organizacionais. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Educação) - Universidade do Minho, 2011.

FERREIRINHA, I. M. N.; RAITZ, T. R. As relações de poder em Michel Foucault: reflexões teóricas. **Revista de Administração pública**, v. 44, n. 2, p. 367-383, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no *Collège de France* pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **A arqueologia do saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **História da loucura**. Tradução: José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. **Microfísica do poder**. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

_____. **Nietzsche, Freud, Marx**. Tradução Jorge Lima Barreto. São Paulo: Principio. 1997.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete. 39. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. São Paulo: Manole, 2005.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência e o saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

_____. **Introdução: por uma genealogia do poder**. In: FOUCAULT, **Microfísica do poder**. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Schwarcz, 2001.

_____. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROUANET, S. P. A gramática do homicídio. In: FOUCAULT, M. *et al.* **O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 91-139. 1996.

SOUZA, E. M. de; MACHADO, L. D.; BIANCO, M. de F.; SOUZA, R. C. de. Análise genealógica: o estudo do poder nas empresas sob uma visão foucaultiana. **Revista Aulas**, n. 3, p. 1 - 33, 2006/2007.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. Teoria e método em Michel Foucault (im)possibilidades. **Cadernos de Educação**, Pelotas, n. 34, p. 83 - 94, set./dez. 2009.

_____. **Introdução**: por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, **Microfísica do poder**. 25. ed. São Paulo: Graal, 2012.