

O PODER EM FOUCAULT

Aluna: Nina Schilkowsky Ramos

Orientadora: Kátia Rodrigues Muricy

Introdução:

Michel Foucault é um historiador e filósofo contemporâneo, que viveu na França no século XX (1926 – 1984). Como filósofo, se alinha mais com o pensamento do estruturalismo, embora não possa ser considerado de todo um estruturalista. Foucault fala sobre uma certa ordem natural e, em algumas áreas, de algo que pode se aproximar a uma estrutura; porém seu pensamento nunca é categórico. Dentro de sua obra, uma dessas “estruturas” que se tramariam de maneira capilar dentro da sociedade é o poder; que gera a noção de sujeito para Foucault.

O poder é tratado pelo autor em sua *microfísica*, isto é, na maneira pela qual ele se trama por toda a sociedade (capilaridade) ao invés de ser representado por uma grande figura central.

A metodologia utilizada para o desenvolvimento deste trabalho envolveu o estudo de entrevistas, artigos, colóquios e outros textos presentes na obra *Dits et Écrits* (traduzido por *Ditos e Escritos*). Como material de apoio, foi estudada a literatura de comentadores, sendo esta constituída de dicionários, histórias da filosofia e vocabulário Foucault.

Na entrevista “Qui êtes-vous, professeur Foucault?” (1967), realizada por P. Caruso, o filósofo afirma que o objetivo de seu trabalho é estudar o presente; descobrir o que significa para nós o que dizemos hoje. Segundo ele, este tipo de trabalho é o que caracteriza o pensamento contemporâneo, iniciado com Nietzsche.

Além disso, Nietzsche descobriu que a atividade particular da filosofia consiste no trabalho do diagnóstico: quem somos nós hoje? Qual é este “hoje” no qual nós vivemos? Tal atividade de diagnóstico comportava um trabalho de escavação sob seus próprios pés para estabelecer como se constituíam antes dele todo este universo de pensamento, de discurso, de cultura que era seu universo. (FOUCAULT 1967, 640/1).

Desta forma, o estudo do presente aparece na questão “quem somos nós?”, quem é o sujeito contemporâneo que está construindo o pensamento, o discurso e as estruturas da sociedade atual. Foucault coloca o homem, segundo sua visão do pensamento contemporâneo, como as estruturas às quais este se encontra preso. “Nós descobrimos que o que torna o homem possível é, ao fundo, um conjunto de estruturas, estruturas que ele pode certamente pensar e descrever, mas nas quais ele não é o sujeito, e nem a consciência soberana.” (FOUCAULT 1967, 636). Portanto, qualquer estudo sobre o sujeito em Foucault se torna um estudo sobre essas estruturas. O homem se encontra sob o jugo delas e é definido (como sujeito) a partir das mesmas.

O objetivo desta pesquisa é examinar como é tratada a questão do poder na obra de Michel Foucault. Tratar o poder em suas relações com a verdade, o saber e o sujeito. Analisar o poder em sua capilaridade (*microfísica* do poder) e abordar o estudo foucaultiano sobre o Panóptico de Bentham.

Capítulo 1:

O conceito de *episteme* na obra de Michel Foucault pode ser visto como um exemplo da característica estruturalista de seu trabalho. Aproveitando-se do vocabulário kantiano, Foucault cunha o termo “*a priori* histórico” partindo da arqueologia das ciências humanas para falar daquilo que ele também chama de *episteme*. Esse tema é tratado, principalmente, nas obras *Les Mots et les choses* (1966) e *L’Archéologie du Savoir* (1969). Com isso, Foucault tenta traçar uma história do pensamento que não se baseie na cronologia dos eventos históricos, mas no fundamento que permitiu o florescimento dos pensamentos de cada época (“condições de possibilidade”). (FERRATER MORA 1994, 1138/9).

A *episteme* de Foucault reside na estrutura integral de tais pressupostos: as tendências particulares de um período histórico. A *episteme* determina os limites da experiência do período, e extensão de seu conhecimento e até sua noção de verdade. Uma determinada *episteme* tende a originar uma determinada forma de conhecimento. Foucault chamou-a *discurso*, isto é, a acumulação de conceitos, práticas, declarações e crenças produzidos por uma determinada *episteme*. (STRATHERN 2003, 37).

No Prefácio de sua obra *Les Mots et les Choses* (traduzida por *As Palavras e as Coisas*), Foucault trata da questão da ordem. Seria uma ordem que estaria “sob” a

ordem da linguagem; dos saberes; das ciências; dos discursos; etc. funcionando como um *solo comum* do pensamento de cada época. Esta ordem, que ele chama de *episteme* ou *a priori* histórico, representa as condições de possibilidade do surgimento dos *discursos* de cada época.

Para começar a sua argumentação, Foucault cita o escritor argentino Jorge Luís Borges quando este fala de uma insólita Enciclopédia Chinesa que utiliza um sistema classificatório inconcebível para o pensamento ocidental. O desconcertante, e por vezes risível, dessa classificação é colocar em ordem alfabética – ou seja, tentar uma taxonomia, uma divisão de todos os elementos – uma divisão completamente heterogênea dos animais. O grande problema é utilizar instâncias diferentes para classificar um todo comum; o que implicaria na classificação de alguns elementos mais de uma vez, enquanto outros poderiam nem ser classificados. O exemplo nos leva até os limites do nosso pensamento: “... fazendo vacilar e inquietando por um longo tempo nossa prática milenar do Mesmo e do Outro.” (FOUCAULT 2008, 7).

“A monstruosidade que Borges faz circular na sua enumeração consiste, ao contrário, naquilo em que o espaço comum dos encontros se encontra, ele mesmo, arruinado. O que é impossível, não é a vizinhança das coisas, é o espaço ele mesmo no qual as coisas puderam ser vizinhas.” (FOUCAULT 2008, 8). A argumentação é que a causa do problema é o espaço no qual acontece essa classificação; ela só deveria acontecer na voz que a enumera, na página na qual ela é transcrita, no “não-lugar” da linguagem. A ordem é esse espaço que está por trás; é o que fundamenta a possibilidade dessa classificação na China e que a impede de se atualizar no ocidente. Um outro exemplo do texto são as utopias, elas que não apresentam problemas por não terem lugar no real. “O incômodo que faz rir quando se lê Borges é parecido sem dúvida com o profundo mal-estar trazido pela linguagem arruinada: ter perdido o “comum” do lugar e do nome.” (FOUCAULT 2008, 10).

A ordem é o que nos permite organizar as coisas por suas semelhanças e diferenças; é uma coerência que não é logicamente *a priori* e necessária, porém, também não é imediatamente sensível. É o *a priori* histórico: que é comum a todos os indivíduos de uma determinada época (*solo comum*), mas que se modifica historicamente.

A ordem é o que às vezes se dá nas coisas como a lei interior delas, a fonte secreta da qual elas se olham de alguma forma umas às outras e aquilo que não existe senão através da tabela de um olhar, de uma

atenção, de uma linguagem; e é somente nas casas brancas desse quadriculado que ela se manifesta em profundidade como se já estivesse lá, esperando em silêncio o momento de ser anunciada. (FOUCAULT 2008, 11).

Entretanto, a ordem é duplicada por uma outra “ordem muda” que sustenta a primeira. Há a ordem de um período, de uma cultura; esse *solo comum* que age como condição de possibilidade do discurso (entendido aqui como tudo o que pode ser dito ou pensado). Essa ordem é a chamada de *episteme* ou *a priori* histórico. Porém, ele fala de uma ordem que sustentaria a então citada; uma ordem que *il y a* (que existe); o existir bruto da ordem. Essa ordem é uma duplicação da outra e que, por isso, “as [ordens lingüísticas, perceptivas, práticas e a cultura] fazem aparecer e as excluem ao mesmo tempo...” (FOUCAULT 2008, 12). Assim, existe uma ordem que atua quando se pensa na ordem mesma de uma cultura ou nos códigos que a organizam. “Existe a experiência nua da ordem e de seus modos de ser.” (FOUCAULT 2008, 13).

O *Vocabulário de Foucault*, de Edgardo Castro, define *a priori* histórico como:

O “*a priori* histórico”, efetivamente, não designa a condição de validade dos juízos, nem busca estabelecer o que torna legítima uma asserção, mas sim as condições históricas dos enunciados, suas condições de emergência, a lei de sua coexistência com outros, sua forma específica de ser, os princípios segundo os quais se substituem, transformam-se e desaparecem. (CASTRO 2009, 21).

A ordem não é a verdade una e imutável. Ela pode ser encarada como uma estrutura (em francês, *grille*), histórica e mutável. “Trata-se definitivamente da regularidade que torna historicamente possível os enunciados.” (*id.*). O termo *episteme* (tirado do grego) significa essas condições de possibilidade, no entanto, se liga ao discursivo: “O dispositivo é mais geral que a *episteme*; ela é só um dispositivo especificamente discursivo. Um dispositivo que permite separar o inqualificável cientificamente do qualificável, não o verdadeiro do falso (DE3, 300-301).” (*apud* CASTRO 2009, 139). Edgardo Castro define como um olhar horizontal entre os saberes; as relações existentes entre os diferentes domínios do saber. (CASTRO 2009, 139).

Foucault fala que o seu trabalho é uma arqueologia das ciências humanas (subtítulo de *Les Mots et les Choses*). Ele parte de uma noção kantiana de que fazer uma História do pensamento não é mostrar como as idéias foram se organizando em

seqüência através do tempo, mas fazer uma arqueologia do pensamento; achar seu fundamento *a priori*. Foucault acrescenta a noção, a princípio contraditória, da historicidade ao *a priori*. “A arqueologia é uma história das condições históricas de possibilidades do saber.” (CASTRO 2009, 40). Com isso, ele limita a validade do saber não dependente da experiência a uma determinação histórica.

Em seu livro *L'Archéologie du Savoir* (traduzido por *A Arqueologia do Saber*), Foucault trata de detalhar o sistema utilizado em *Les Mots et les Choses*. Ele dedica um capítulo ao *a priori* histórico e ao arquivo. Neste, Foucault fala que a positividade de um discurso (discurso de uma área do saber) desempenha o papel de um *a priori* histórico. Essa positividade define um espaço de comunicação, de jogo de influências, identidades, continuidades entre autores. Ela representa o campo no qual ocorrem esses encontros.

Justapostas, as duas palavras provocam um efeito um pouco gritante; quero designar um *a priori* que não seria condição de validade para juízos, mas condição de realidade para enunciados. Não se trata de reencontrar o que poderia tornar legítima uma assertiva, mas isolar as condições de emergência dos enunciados, a lei de sua coexistência com outros, a forma específica de seu modo de ser, os princípios segundo os quais subsistem, se transformam e desaparecem. (FOUCAULT 2004, 144).

Foucault queria distinguir a sua noção do *a priori* da noção de Kant, para assim poder justificar a historicidade que estava acrescentando ao conceito. O *a priori* foucaultiano ocorre junto aos acontecimentos, “define-se como o conjunto das regras que caracterizam uma prática discursiva...” (FOUCAULT 2004, 145). O conjunto, entretanto, que se modifica também, não é uma estrutura atemporal e separada das coisas que rege, é transformador e transformado por aquilo que regula. Em outras palavras, a *episteme* é anterior à prática que ela regula, entretanto, é determinada pelo período histórico em que se encontra.

Com o pseudônimo de Maurice Florence, o filósofo escreve um texto para o *Dictionnaire des philosophes* (Presses universitaires de France, 1984) falando sobre ele mesmo (*apud* DAVIDSON & GROS 2004). Nesse texto apresenta a questão da história do pensamento como a história do aparecimento dos jogos de verdade, isto é, das “veridicações”: as formas que organizam um domínio de coisas que permitem garantir a verdade ou falsidade de um discurso. Segundo ele, o que constitui um *a priori histórico*

de uma experiência possível, ou seja, a fundamentação que determinado período fornece para que se experimente um fato de determinada forma. (DAVIDSON & GROS 2004, 43/4). Vemos então que não se trata do estudo de uma verdade forte e a-histórica, mas do surgimento de uma verdade vigente em cada época, que se funda numa base *a priori* (anterior à experiência). Também se trata de uma verdade que se liga a jogos, estratégias, cuja ligação com o poder será discutida posteriormente.

Toda a questão tratada até então visa às ciências humanas. Ciências estas que têm o homem como pesquisador e como matéria pesquisada; sujeito e objeto. No mesmo texto de Maurice Florence, pensar é definido como um ato que liga um sujeito e um objeto, nas suas mais diversas relações possíveis. Ele afirma também que a história crítica do pensamento seria uma análise das condições de formação e de modificação das relações sujeito/objeto, constituindo um saber possível. (*apud* DAVIDSON & GROS 2004, 42). Esse saber nascente era produto de um enfraquecimento da antiga visão antropológica; enfraquecimento este que havia começado com o transcendentalismo kantiano. É desse novo homem que Foucault anuncia a morte próxima; do homem visto enquanto objeto pelas ciências humanas nascentes. “Com o termo “homem”, Foucault se refere aqui a duas figuras da disposição da episteme moderna, a *analítica da finitude* e as *ciências humanas*. Elas se formaram há apenas dois séculos, quando se começou a pensar o finito a partir do finito (Mc, 329), quando desapareceu a metafísica do infinito.” (CASTRO 2009, 210).

Nesse momento, a natureza humana é que está sendo contestada, pondo-se no lugar uma visão do homem construído e modificado pelo social; este homem que precisa anunciar sob a ótica de qual saber, de qual conhecimento, ele está se colocando. (VATTIMO, FERRARIS & MARCONI 2002, 599). O homem em suas diversas facetas e não mais estudado de maneira única. Não é o estudo da essencialidade do homem, mas de sua subjetivação; isto é, ao que ele se sujeita, por quais áreas pode ser estudado. “O objetivo de *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* era nada menos que investigar como o próprio conceito de humanidade havia evoluído e se tornado um objeto de nosso conhecimento.” (STRATHERN 2003, 36).

O resultado dessas ciências é a noção do sujeito. Sujeito este que aparece como submetido a diversos discursos e práticas; que aparece sob o domínio do saber e do poder. Para Foucault, saber e poder estão intimamente interligados: “O aparecimento de qualquer sistema de conhecimento está sempre relacionado com uma modificação no poder. Economia, sociologia e até ciência: o surgimento e o desenvolvimento de tais

sistemas de conhecimento sempre são acompanhados por modificações significativas no poder.” (STRATHERN 2003, 31). A produção e o uso do saber são formas de poder, visto que são relações sociais que colocam um indivíduo como mais capaz do que os outros. “Com efeito, o saber e o poder se apóiam e se reforçam mutuamente.” (CASTRO 2009, 323). Pode-se ver que os campos de estudo das ciências humanas sobre o homem são os campos de atuação do poder sobre o homem (visto que aqui a noção de sujeito é a de sujeito a algo).

O sujeito, para Foucault, é constituído; ele é formado pelos saberes e poderes aos quais está submetido. A subjetividade é a maneira de o sujeito fazer experiência de si mesmo, de se conhecer. O sujeito se constitui por práticas concretas na imanência de um domínio de conhecimento; seu modo de “subjetivação” é a posição que ele ocupa, no real ou no imaginário, para ser legítimo de um tipo de conhecimento. (DAVIDSON & GROS 2004, 42-46). O sujeito é, portanto, produto do saber e do poder.

O poder pode ser encarado como uma forma de objetivação do sujeito. “Uma análise desse tipo não quer dizer então que o alvo deste ou daquele poder fez os loucos, os doentes ou os criminosos, lá onde não existia nada, mas que as formas diversas e particulares de “governabilidade” dos indivíduos foram determinantes nos diferentes modos de objetivação do sujeito.” (DAVIDSON & GROS 2004, 48). Deste modo o poder é o formador do sujeito; entretanto, o poder precisa dos sujeitos para ser formado. O poder é uma forma de relação (comparado a uma rede); se dá no social, entre os indivíduos. Ele não existe *em si*, não é uma instância; mas existe na sociedade, formando e passando pelos indivíduos. Pode ser visto como uma estrutura.

Foucault se defenderia contra essa objeção com a alegação de que ele, em sua *Microfísica do poder*, nunca falou *do* poder, porém sempre, numa forma pulverizada, de campos de poder, efeitos de poder, estratégias de poder, e que em última análise nem lhe interessava, o *poder em si*, porém os jogos de poder que se desenrolam no campo do saber e da verdade. O tema central não se chama *poder em vez de verdade*, porém *verdade e poder*. (WALDENFELS 2000, 253/4).

Falar, pois, de uma noção de sujeito em Foucault é falar das formas de poder que a constituíram. Com o passar do tempo, as investigações foucaultianas sobre o poder foram, na verdade, focadas na questão do sujeito; como ele mesmo afirma no início do texto *Le Sujet et le Pouvoir*, de 1982. A história das formas de poder é a história dos métodos de subjetivação. “... Foucault é conduzido a uma história das práticas nas quais

o sujeito aparece não como instância de fundação, mas como efeito de uma constituição. Os modos de subjetivação são, precisamente, as práticas de constituição do sujeito.” (CASTRO 2009, 408).

Capítulo 2:

A Verdade e as Formas Jurídicas (1974) é o texto escrito com base nas conferências que Michel Foucault proferiu na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, em maio de 1973. Tendo ocorrido depois do lançamento de *Les Mots et les choses* (1966) e de *L'Archéologie du Savoir* (1969), esses textos mostram um afastamento da questão da ordem do discurso (tratada nessas obras), e mostra também uma aproximação das questões, que seriam aprofundadas posteriormente, tratando das relações entre poder e verdade.

Na primeira conferência (de 21 de maio de 1973) Foucault trata a verdade como tendo uma história que perpassa as práticas sociais. Práticas essas que são as formadoras do sujeito e do sujeito do conhecimento. O sujeito e a verdade, vistos dessa forma, surgem como produtos e não como algo previamente estabelecido. Não se parte do sujeito e da verdade para se obter as práticas sociais, mas através delas se chega a eles.

Atualmente, quando se estuda História – história das idéias, do conhecimento ou simplesmente História -, fica-se restrito ao sujeito do conhecimento, a esse sujeito da representação como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se produziu, através da História, a construção de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é a partir do qual a verdade chega à História, mas de um sujeito que se constitui no próprio interior da História, e que é a cada instante fundado e refundado pela História. (FOUCAULT 1974a, 1408).

Foi a História que consolidou as práticas sociais, que construíram a noção de sujeito; e foram as práticas jurídicas que corroboraram com a noção de verdade. São as práticas jurídicas que mostram o que uma sociedade considera como certo e errado; como passível de punição e qual tipo de punição impor a cada caso. “Eis a visão geral do tema que pretendo desenvolver: as formas jurídicas e, conseqüentemente, sua evolução no campo do direito penal como lugar de origem de um número determinado de formas de verdade.” (FOUCAULT 1974a, 1409).

Como método para a sua pesquisa, ele se utiliza do discurso, não mais para buscar os aspectos lingüísticos que poderiam ser inscritos na *ordem*; o discurso vai ser investigado em seu outro nível para aparecerem as disputas e os jogos (que

posteriormente serão lidos como jogos e disputas do poder em sua capilaridade). “..., como jogos, *games*¹, jogos estratégicos de ação e reação, de pergunta e resposta, de dominação e esquiva, assim como de luta.” (FOUCAULT 1974a, 1407). Ressaltando que o discurso e os fatos do discurso estão sendo entendidos aqui como tudo aquilo que foi proferido.

Uma consequência é que, para Foucault, se formam duas Histórias para a verdade. A primeira, que ele chama interna, seria a formada pelas formas próprias da verdade se regular; a História da verdade contada pelo desenvolvimento das ciências. A segunda, externa, seria a formada pelo que se passa na sociedade: as diversas formas de jogo da verdade que originam diferentes modos de subjetivação. A subjetivação é proveniente dos tipos de saber, que estão ligados aos diferentes modos como aparece o poder. Ela é constituída pelas práticas sociais, que assim também constroem a verdade.

Com intenção de fundamentar suas idéias, Foucault utiliza Nietzsche; citando textos como *Sobre Verdade e Mentira em Sentido Extra-Moral*, *A Gaia Ciência*, *A Genealogia da Moral* e *Vontade de Poder*. “O que eu me proponho agora, é de seguir, na obra de Nietzsche, as linhas que possam nos servir de modelo para as análises em questão.” (FOUCAULT 1974a, 1410). Vale ressaltar que não se trata de um estudo que Foucault faça sobre o filósofo alemão, mas sim de apontamentos que possam servir como fundamentação para a teoria de Foucault na obra de Nietzsche.

O primeiro apontamento é que não se encontra na obra nietzschiana um sujeito de conhecimento pré-existente (quebrando com a tradição kantiana), quando se fala do surgimento de algum conhecimento é que aparece a formação do sujeito ele mesmo. Foucault ressalta que Nietzsche não fala de origens, mas fala de invenção de conhecimentos. “A invenção, *Erfindung*², é para Nietzsche, de um lado, uma ruptura, de outro, algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável.” (FOUCAULT 1974a, 1412). Não há grandes origens, pois as coisas se formam pelo detalhe. A invenção trata-se dessas pequenas coisas que vão se juntando para formar as grandes coisas; não há um surgimento de algo do nada que possa se caracterizar como origem.

Seguindo nessa linha de raciocínio, também não há origem para o conhecimento; este foi também fabricado. Ele não faz parte da natureza humana; nem como conhecimento, nem como uma semente a ser desenvolvida. A explicação é a de que o conhecimento se liga aos instintos, porque ele é o resultado do confronto entre eles.

¹ Em inglês no original

² Em alemão no original

Porém, não podemos chegar ao conhecimento através de uma derivação natural ou de uma dedução logicamente necessária dos instintos. De forma que o conhecimento não está necessariamente ligado à natureza humana.

De fato, diz Nietzsche, o conhecimento se liga aos instintos, mas ele não está presente entre eles, e nem mesmo é um instinto entre outros. O conhecimento é simplesmente o resultado do jogo, do confronto, da junção, da luta e do compromisso entre os instintos. Devido aos instintos se encontrarem, lutarem e chegarem, finalmente, ao fim de suas batalhas, há um compromisso de que alguma coisa seja produzida. Essa alguma coisa é o conhecimento. (FOUCAULT 1974a, 1412/3).

O conhecimento aparece como produto de uma relação de poder. Ele não é necessário, mas é derivado. Deriva dos instintos, mas está destacado deles, impedindo, assim, a noção de um sujeito de conhecimento pré-estabelecido. Ao contrário do pensamento de Kant, o conhecimento não é intrínseco ao homem, não forma sua maneira de se relacionar com os objetos.

No entanto, o conhecimento também não aparece como ligado aos objetos. “Tem-se então uma natureza humana, um mundo e qualquer coisa entre os dois que se chama conhecimento, sem que haja entre eles alguma afinidade, semelhança nem mesmo vínculo natural.” (FOUCAULT 1974a, 1414). Aparece então uma quebra com a tradição, pois o conhecimento (a verdade) não se encontra nem no sujeito, nem no objeto, mas em formas de relações sociais que se tornaram verdade por imposição: maior poder. Segundo Foucault, falando sobre Nietzsche, a natureza (o mundo) não possui qualquer lei ou regra, desta forma, o conhecimento fica impossível se não pela força; pela dominação. Explica-se, deste modo, porque o conhecimento é poder; visto que é preciso impor um sentido (entendido como norma, regra, lei) para tornar possível o conhecimento daquilo que é objeto ao homem. “O conhecimento só pode ser uma violação das coisas cognoscíveis, e não uma percepção, um reconhecimento, uma identificação destas ou a estas.” (FOUCAULT 1974a, 1414).

Pode-se tirar como conclusão desse texto a forma como Foucault mostra o conhecimento como uma invenção (portanto decorrente de uma prática) e que, somente através de uma relação de poder, podemos compreender o conhecimento. Posteriormente em sua obra, haverá uma ligação entre quem detém um saber com quem detém um poder.

Na segunda conferência, há uma análise da tragédia Édipo Rei, de Sófocles, para mostrar que as ligações entre saber e poder estavam presentes desde a Grécia antiga. Foucault fala que as relações de poder são o que estão ocultas por trás de toda a História de nossa cultura. Muitos fenômenos cujas explicações se tentam no campo das relações econômicas poderiam apenas ser explicados pelas relações políticas. Relações estas que estão escondidas em toda a trama da sociedade. “Este grande mito deve ser liquidado. Este mito que Nietzsche começou a demolir, mostrando, em numerosos textos já citados, que, atrás de todo saber, atrás de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele está tramado com o saber.” (FOUCAULT 1974a, 1438).

Mesmo em suas interpretações de Nietzsche, o filósofo francês coloca as questões de imposição dos significados, de tramas do poder inseridas dentro das relações sociais. Ao falar de Nietzsche, o que aparece é uma interpretação da própria filosofia de Foucault.

Um exemplo é o texto “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” (1971). Neste, a genealogia é explicada como contraposição à busca pela origem. Busca esta que se caracterizaria por procurar algo anterior à própria procura; anterior a esta relação. O que Foucault fala é que isto seria colocar fé na Metafísica para buscar uma essência, quando esta, na verdade, foi construída historicamente, ou nem existe. Deste modo, a essência das coisas é dada de modo arbitrário. A verdade é o lado vencedor de uma disputa de poder.

A razão? Mas ela nasceu de uma maneira totalmente “rasoável”: do acaso. A ligação com a verdade e o rigor dos métodos científicos? Da paixão dos sábios, de seu ódio recíproco, de suas discussões fanáticas e sempre de lutas pessoais. E a liberdade? Será ela, na raiz do homem, aquilo que se liga ao ser e à verdade? De fato, ela é apenas “uma invenção das classes dirigentes”. O que encontramos, no começo histórico das coisas, não é a identidade ainda preservada de sua origem: é a discórdia das outras coisas, é o disparate. (FOUCAULT 1971a, 1006).

A origem das coisas está no fato de que elas teriam surgido, deste modo, ninguém pode se dizer responsável. São relações de poder entre as classes dominantes e as dominadas; e as coisas novas têm origem porque uma nova classe assumiu o poder. Durante a história pode-se ver marcas, sinais; diferentes rituais e regras que mostram essas passagens. “Universo de regras que não é destinado a adoçar, mas ao contrário a

satisfazer a violência.” (FOUCAULT 1971a, 1013). As regras aparecem como “o grande jogo da História”: elas agem como um complexo aparelho que vai se substituindo, se modificando, se opondo, “de tal maneira que os dominantes se encontraram dominados por suas próprias regras.” (FOUCAULT 1971a, 1013/4). Isto é, as regras (a verdade) começam em uma instância de um grupo no poder, mas tornam-se uma estrutura que percorre a sociedade e é maior que os indivíduos, mesmo aqueles que a criaram em primeiro lugar.

A História mostra o que o homem, enquanto ser limitado física e temporalmente, não tem capacidade de enxergar. Ela mostra a totalidade deste sistema (que ele coloca como em movimento contínuo), conta a história das relações de poder.

A primeira coisa que Foucault fala sobre o poder é que ele não existe em si. Não é uma substância metafísica. O que existem são as relações de poder. Nomeando *microfísica* o estudo sobre essas relações. Isto é, as relações entre os homens, que formam como que uma rede dentro da sociedade, serão o apoio para os poderes gerais. Também chamado de capilaridade, visto que são relações microscópicas cujo conjunto forma os poderes centrais. Isto posto, são através das relações que se pode estudar a formação do poder, suas instituições, a estruturação de Estados.

Do mesmo modo, seria preciso saber até onde se exerce o poder, por quais caminhos e até quais instâncias geralmente ínfimas, de hierarquia, de controle, de vigilância, de interdições, de limitações. Por onde existe o poder, o poder se exerce. Ninguém propriamente dito é seu titular; e, no entanto, ele se exerce sempre em uma certa direção, com uns de um lado e outros de outro; não se sabe ao certo quem o possui; mais sabe-se quem não o possui. (FOUCAULT 1972, 1181).

O poder só existe na relação entre indivíduos, é uma ação sobre a ação. Essa ação deve ser livre, caso contrário é uma coerção, uma violência. A prática do poder supõe sujeitos livres, pois ela se dá segundo a noção de “governabilidade”: “... esta noção sendo entendida em seu sentido largo de técnicas e procedimentos destinados a dirigir a conduta dos homens. Governo das crianças, governo das almas ou das consciências, governo de uma casa, de um Estado ou de si mesmo.” (FOUCAULT 1980, 944). Este governo, esta orientação da conduta, pode ser feita por instituições ou por indivíduos (poder pastoral). Desta forma, se constrói a malha social do poder. “O traço distintivo do poder é certos homens poderem mais ou menos determinar inteiramente a

conduta de outros homens – mas nunca de maneira exaustiva ou coercitiva.” (FOUCAULT 1981, 979).

“De uma maneira geral, eu diria que o proibido, a recusa, a interdição, longe de serem as formas essenciais do poder, são apenas os limites, as formas grossas ou extremas. As relações de poder são, antes de tudo, produtivas.” (FOUCAULT 1977b, 263). Com o poder há a produção de saberes. Estes, por sua vez, operarão na sociedade fazendo divisões entre os que possuem a verdade e os que não a possuem (loucos x sãos, “homem gentil” x delinqüente, etc.); divisões estas que são mantidas também por instituições do poder: asilos, hospitais, prisões, escolas, fábricas... Deste modo, pode-se estudar o poder de duas formas: as lutas contra ele e as instituições através das quais ele se exerce.

O método de trabalho de Foucault é olhar para as marginalidades. Olhar para os que estão fora da esfera do poder, e dar voz a estes. Partir dos que estão sendo “oprimidos” e descobrir, pela voz deles, as formas dessa opressão. Como pode-se ver nas obras *L’Histoire de la folie à l’agê classique*, sobre a loucura, ou *Surveiller et punir*, sobre as prisões. Foucault fala que para fazer o estudo sobre as prisões ele não procurou os responsáveis pela administração penitenciária, ele procura os detentos e ex-detentos para ouvir a visão deles sobre a prisão. Não se trata mais do discurso dos que detém o poder, mas daqueles sobre quem ele age. “E quando os prisioneiros são colocados a falar, eles mesmos possuíam uma teoria sobre a prisão, a penalidade e a justiça. Essa espécie de discurso contra o poder, esse contra-discurso mantido pelos prisioneiros ou por aqueles que chamam delinqüentes, é isso que conta, e não uma teoria *sobre* a delinqüência.” (FOUCAULT 1972, 1177/8).

A principal maneira de se chegar a esses indivíduos são as lutas contra pequenos poderes; resistências a estes. Como por exemplo: as lutas por melhores condições nas prisões, por liberdade dos homossexuais. O que se vê por trás de todas essas lutas é que elas são contra um mesmo tipo de poder; representado em cada uma delas de formas diferentes, mas de mesma natureza. São lutas contra a pequena forma de poder que atua diretamente sobre cada um; são pontuais.

Isto posto, não se deve partir das instituições de poder para chegar a ele. O procedimento é justo o oposto. Não são estas formas de exercer o poder que aparecem primeiro, mas sim por ele existir que surgem as instituições. O que está mais presente na sociedade são os mecanismos cotidianos, pelos quais o poder opera, do que o Estado.

Este mesmo, para que possa se manter, está apoiado na malha social formada pelos mecanismos de poder.

Estas instituições e mecanismos são garantidos principalmente pelas ligações entre saber e poder. Estes se mantêm mutuamente, o saber garante poder sobre aqueles que não o têm (o saber da psicologia sobre os loucos, doente mentais e acusados pela justiça, por exemplo). Para que se forme um determinado discurso de um saber, são necessárias definições do campo a ser estudado. Essas definições formam os conceitos e teorias daquele tipo de saber, entretanto esta formação se dá através de escolhas e exclusões (mecanismos de poder). “As práticas discursivas não são pura e simplesmente os modos de fabricação do discurso. Elas tomam corpo nos conjuntos técnicos, nas instituições, nos esquemas de comportamento, nos tipos de transmissão e de difusão, nas formas pedagógicas que ao mesmo tempo as impõe e as mantêm.” (FOUCAULT 1971b, 1109). O saber aparece assim coligado ao poder; mantendo e sendo mantido por ele, por se espalhar dentro da sociedade pelos mesmos mecanismos.

Torna-se importante ressaltar que o conceito de saber e verdade em Foucault é socialmente construído. Assim sendo, a ligação saber-poder torna-se ainda mais íntima. Cada sociedade forma seu sistema de verdade que legitima o poder e atua através dele. Esse sistema é o que marca que tipo de discurso aquela sociedade considerará verdadeiro ou falso. A verdade é definida da seguinte maneira: “... estando entendido, mais uma vez, que por verdade eu não quero dizer “o conjunto de coisas verdadeiras que existem para serem descobertas ou se fazer aceitar”, mas “o conjunto de regras segundo as quais se divide o verdadeiro do falso e que se liga ao verdadeiro os efeitos específicos do poder”. ”(FOUCAULT 1976, 113).

Os intelectuais, como maiores representantes do saber, não tem a função, para Foucault, de expor a verdade àqueles que não têm acesso a ela. Ele não enxerga o intelectual como alguém detentor de uma verdade velada e que, por isso, deveria fazê-la aparecer aos outros. O papel do intelectual, pelo lugar que ele ocupa, é fazer com que as massas possam ser ouvidas. Visto que estas perdem a voz no sistema de poder vigente; sistema este no qual os intelectuais se inserem como porta-vozes da verdade. Nesta relação entre poder e verdade, os intelectuais devem mostrar os mecanismos de poder que operam na sociedade, e que impedem que esses oprimidos tenham voz.

Eles mesmos, intelectuais, fazem parte desse sistema. O papel do intelectual não é mais de se colocar “um pouco na frente ou um pouco de lado” para dizer a verdade muda de todos, é principalmente de lutar

contra as formas de poder lá onde ele não é ao mesmo tempo o objeto e o instrumento: na ordem do “saber”, da “verdade”, da “consciência”, do “discurso”. (FOUCAULT 1972, 1176).

A figura do intelectual torna-se a de alguém ligado a um saber específico. Foucault fala de uma nova forma dessa intelectualidade; não são mais pessoas que deteriam a verdade universal, aquela que valeria para todos, mas de intelectuais ligados à área em que estão inseridos. Estes intelectuais mais “específicos” teriam maior participação nas lutas contra o poder. “E, enquanto isso, eles [os intelectuais] se aproximaram, eu acredito, por duas razões: porque se tratavam de lutas reais, materiais, cotidianas, e porque eles encontraram frequentemente, mas de uma outra forma, o mesmo adversário que o proletariado, os trabalhadores rurais ou as massas: as multinacionais, o aparelho judiciário e policial, a especulação imobiliária, etc.” (FOUCAULT 1976, 109). Essas lutas, como pode se ver, são contra os pequenos poderes que atuam diretamente sobre os indivíduos; são imediatas. Não são contra o sistema inteiro de poder, mas contra uma estrutura específica. Para se partir para uma revolução completa do sistema é preciso partir desse micro.

Nessas lutas das quais acabo de falar, com efeito, não se trata de reformismo, visto que o reformismo tem como função estabilizar um sistema de poder com vistas a um certo número de transformações, enquanto, em todas essas lutas, se trata de desestabilização dos mecanismos de poder, de uma desestabilização aparentemente sem fim. (FOUCAULT 1978, 547).

Tratando mais detalhadamente dessas relações de poder, temos, primeiramente, a figura do médico. O hospital era visto como local de aparecimento da verdade sobre a doença ou a loucura. A figura do médico, por ser o detentor dessa verdade, detém o controle sobre os corpos dos doentes, dos loucos. Porém, na forma como a sociedade se estruturou, o médico passa a ter controle também sobre o “corpo social”, para impedir contaminações, epidemias e outras formas de contágio. O médico se torna guardião da moral, esta sendo vista como forma de impedir os miasmas que possam se espalhar pela sociedade. O médico também deve controlar a loucura, representante de uma fuga da normalidade; do padrão. Reforçando assim seu papel de guardião da moral para o bem da sociedade. Esse reforço se dá, novamente, pelas práticas que dividem a sociedade e que garantem o direito da loucura sobre a não-loucura, do indivíduo sobre o indivíduo doente ou louco. O médico, visto como “mestre da loucura”, é aquele investido da capacidade de fazer prevalecer o correto, o justo, o melhor para a sociedade. “Vê-se, tudo é questão de poder; controlar o poder do louco, neutralizar os

poderes externos que podem se exercer sobre ele; estabelecer sobre ele um poder terapêutico e de adstração - de “ortopedia”.” (FOUCAULT 1974c, 1552).

A instituição por excelência para aparição do poder é a prisão. Ela é o local onde o poder aparece em sua forma plena, sem se esconder. Por serem criminosos, por terem feito algo contra a sociedade (delinquentes), se legitimam as formas de punição contra eles. A “tirania” das prisões é justificada por uma moral: “sua tirania bruta aparece então como dominação serena do Bem sobre o Mal, da ordem sobre a desordem.” (FOUCAULT 1972, 1178). O poder presente na prisão é a forma institucionalizada da justiça. A prisão, enquanto forma da justiça, representa a já citada divisão entre certo e errado em uma sociedade. Ela representa o sistema de leis criado e as formas de controle de suas infrações. Assim como a loucura havia sido considerada uma forma de transgressão. “Era muito difícil para as nossas civilizações de fazer a separação entre este desvio que é a loucura e a transgressão que são o erro ou o crime.” (FOUCAULT 1971c, 1074).

Uma forma que se apresenta em oposição à sociedade punitiva é a sociedade de vigilância. Ao invés de um sistema de medo da coerção, se instaura uma forma de controle constante, através do olhar de todos os outros. Todos observam todos; controle constante enquanto se está sendo controlado constantemente. “Não há necessidade de armas, de violências físicas, de coação material. Mas um olhar. Um olhar que vigia e que cada um, sentido-o pesar sobre si, acabará por interiorizar ao ponto de observar a si mesmo; cada um, assim, exercerá esta vigilância sobre e contra si mesmo.”(FOUCAULT 1977a, 198). Segundo Foucault, é nesse momento em que a economia do poder percebe que é melhor vigiar do que punir que surgem as formas microscópicas do poder. “Mas quando eu penso na mecânica do poder, eu penso em sua forma capilar de existir, a tal ponto que o poder reúne o grão mesmo dos indivíduos, atinge seus corpos, vem se inserir em seus gestos, suas atitudes, seus discursos, sua aprendizagem, sua vida cotidiana.” (FOUCAULT 1975a, 1609/10). O poder se torna cotidiano, se exerce por todos e é exercido sobre todos. Perde-se a figura central detentora do poder (o monarca, por exemplo), criando uma estrutura em que o poder vira uma vaga que poderá ser ocupada por qualquer um. Um símbolo é a arquitetura do Panóptico, como sugerido por Jeremy Bentham.

O sistema panóptico consiste em uma construção em forma de anel em volta de uma torre central. Na construção em anel, são postas celas individuais cortadas por janelas dos dois lados. Deste modo, a luz atravessa as celas e quem está na torre central

pode ver todas as celas sem ser visto. O Panóptico pode ser usado para se vigiar: loucos, doentes, escolares, operários, criminosos para que não aja contato entre os indivíduos, evitando assim, contágio no caso dos doentes, cola no caso dos escolares, greves e paralisações no caso dos operários e revoltas no caso dos criminosos.

Foucault se aproveita do Panóptico para falar de uma estrutura na qual o poder não tem um corpo; uma cara definida. Qualquer um pode ser o vigia na torre central, ou mesmo não haver vigia, apenas a possibilidade de estar sendo vigiado faria com que os detentos agissem corretamente. Só é preciso a arquitetura para garantir o funcionamento do poder. Ele aparece aí como uma estrutura agindo sobre os indivíduos. Não é preciso violência; não é preciso uma figura humana emblemática, apenas a noção de que se pode estar sendo vigiado para garantir a ordem.

Através da vigilância constante se chega à noção de disciplina, isto é, internalizar a vigilância e controlar as próprias ações. A disciplina age na construção desses corpos adequados à sociedade de vigilância. Na prisão o controle dos corpos aparece de forma explícita; mas a medicina também os controla, dentro de uma moral, para garantir reprodução e maximização da força de trabalho. Na sociedade de vigilância, há a formação dos corpos dóceis, dos corpos adequados, tanto como força de trabalho quanto dentro de uma moralidade.

Não há mais o corpo do soberano, como na monarquia, mas há o corpo social. “Eu creio que o grande fantasma é a ideia de um corpo social constituído pela universalidade das vontades. Ou não é o consenso que faz aparecer o corpo social, é a materialidade do poder sobre os corpos mesmo dos indivíduos.” (FOUCAULT 1975b, 1622). Esse corpo social que deve ser mantido, tratado, e é sobre ele que o poder pode atuar. Portanto, para atuar essa materialidade do poder sobre os corpos é preciso um investimento (ginástica, exercícios, nudez, valorização dos corpos); todavia, esse investimento se volta contra o poder quando surge a reivindicação pelo próprio corpo. (*id.*). Deste modo surge o problema político em relação ao corpo e a sexualidade:

Durante séculos reina toda uma política do corpo. O corpo humano, com efeito, foi, desde os séculos XVII e XVIII, ao mesmo tempo utilizado, esquadrihado, enclausurado, incorporado como força de trabalho. Esta política consistia em extrair o máximo de força utilizável para o trabalho, e o máximo de tempo utilizável para a produção. Atualmente, o que é posto em questão, é o seguinte: poderemos ou não recuperar nosso próprio corpo, e também os corpos dos outros – com todas as relações que isto implica – para alguma coisa além do que esta utilização da força de trabalho?

É esta luta pelo corpo que faz com que a sexualidade se torne um problema político. É compreensível, nestas condições, que a sexualidade dita normal, isto é reprodutiva da força de trabalho – com toda a recusa a outras sexualidades que isto supõe e também a submissão da mulher –, queira se mostrar normativa. (FOUCAULT 1974b, 1405).

O poder é o que forma o sujeito; são os modos de subjetivação por serem práticas divisórias, práticas de exclusão. Porém, são exatamente essas exclusões que nos definem, a escolha de quem deve ser marginalizado nos mostra quem “escolhemos” ser. Outras formas de formação do sujeito é como reconhecimento de si como sujeito. Estas relações que serão analisadas em seguida.

Conclusões:

Em seu texto “Le Sujet et le pouvoir” (“O sujeito e o poder”- 1982), Foucault começa dizendo que o tema geral de sua pesquisa foi o sujeito e não o poder:

Eu gostaria de dizer em primeiro lugar qual foi o objetivo de meu trabalho nesses últimos vinte anos. Não foi analisar os fenômenos do poder e nem estabelecer as bases de tal análise. Eu procurei principalmente produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano na nossa cultura; eu tratei, por esse ponto de vista, de três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos. (FOUCAULT 1982, 1041/2).

Os três modos de objetivação citados são: as ciências humanas que tomam o homem por objeto; as “práticas divisórias” (aquelas que operam as divisões dos homens como em são e louco, doente e saudável, delinquente e “homem gentil”) e as maneiras pelas quais um ser humano se reconhece como sujeito, pesquisa principalmente voltada para a questão da sexualidade (reconhecimento do homem como sujeito a determinada sexualidade). (FOUCAULT 1982, 1041/2). Essas três formas são maneiras de atuação do poder sobre os indivíduos; portanto é através do poder que se formam os sujeitos.

Todo o trabalho de Foucault sobre o poder formula uma nova maneira de se estudar as relações de poder. Neste texto, ele reforça essa tese propondo que a análise parta das resistências contra o poder. Deste modo, ele pretende estudar, não a história da racionalidade sobre o poder, mas o poder visto através do afrontamento de estratégias. (FOUCAULT 1982, 1044).

Em relação ao sujeito, essas lutas se caracterizam por ir contra a marginalização dos indivíduos, enquanto afirmam o direito à diferença. “Essas lutas não são exatamente

pró ou contra o “indivíduo”, mas elas se opõem ao que podemos chamar o “governo por individualização.” (FOUCAULT 1982, 1045/6). Pode-se ver nessas lutas de minoria que a questão principal é a de exclusão de nenhum indivíduo. Elas não se colocam de forma revolucionária para derrubar o poder, mas buscam inserir essas minorias nos mecanismos de poder. Afirmção do direito a individualidade vista como fator que singulariza cada ser humano.

Outra característica destas mesmas lutas é a oposição ao “regime do saber” que, como visto anteriormente, se liga intimamente as formas do poder. O saber é aquele que endossa as “práticas divisórias”, e é exatamente nesta sua faceta que ele é atacado por essas resistências.

“Enfim, todas essas lutas atuais giram em torno da mesma questão: quem somos nós? Elas são uma recusa dessas abstrações, uma recusa da violência exercida pelo Estado econômico e ideológico que ignora quem nós somos individualmente, e assim uma recusa da inquisição científica ou administrativa que determina nossa identidade.” (FOUCAULT 1982, 1046). Este poder seria o responsável por transformar os indivíduos em sujeitos. Aqui Foucault formula duas concepções para o termo sujeito: submisso a algo ou alguém por controle ou dependência ou sujeito a própria identidade por consciência ou conhecimento de si. O termo sujeito é então relacionado com o poder, pois é algo imposto ao indivíduo (por fatores internos ou externos). O indivíduo se torna sujeito quando submetido a uma definição.

A questão de quem nós somos se torna uma questão de luta contra o poder que nos sujeita. “Sem dúvidas o objetivo principal hoje em dia não é descobrir, mas recusar quem nós somos. Para nós é preciso imaginar e construir aquilo que nós podemos ser para nos livrar deste tipo de “duplo constrangimento” político que são a individualização e a totalização simultâneas das estruturas do poder moderno.” (FOUCAULT 1982, 1051). Para escapar deste poder é preciso enxergá-lo não como uma substância, mas como relações entre indivíduos. Indivíduos que são livres e que podem inverter a relação dependendo do mecanismo de poder que está atuando sobre eles.

A liberdade é uma condição para o exercício do poder. Na noção de “governabilidade”, o poder aparece como condutor da ação. Para que ocorra esta conduta, é necessária a liberdade daquele que está submetido para que este escolha sua ação. Em um campo sem escolhas, guiar a ação de um indivíduo é coação, violência. “... mas ela [a liberdade] aparece também como aquilo que poderá se opor a um exercício

do poder que tende no fim das contas a determiná-la inteiramente.” (FOUCAULT 1982, 1057).

Conclui-se que a noção de sujeito e a noção de poder estão intimamente ligadas. O sujeito só pode ser formado pelo poder. Todas as formas de oposição ao poder passam pelo mesmo (resistências, marginalidade, liberdade). O poder, mesmo que definido por cada sociedade, é ao mesmo tempo aquilo que a define. Portanto, para definir um sujeito, segundo Foucault, é preciso definir a que formas do poder ele se encontra submetido. E o poder é, ao mesmo tempo, definido pelos sujeitos que ele forma.

Referências Bibliográficas:

1- CASTRO, E. (2009) : *Vocabulário de Foucault*.

trad. XAVIER, I. M. Editora Autêntica, Belo Horizonte.

2-DAVIDSON, A. I. & GROS, F. (2004): *Michel Foucault – Philosophie anthologie*.

Folio Essais- Gallimard, Paris.

3-FERRATER MORA, J. (1994): *Dicionário de filosofia*.

trad. FERRATER MORA, P.C.. Edições Loyola

4- FOUCAULT, M. (1967) : Qui êtes-vous, professeur Foucault ?

trad.. LAZZERI, C.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

5- _____ (1971a) : Nietzsche, la généalogie, l'histoire.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

6- _____ (1971b) : La volonté de savoir.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

7- _____ (1971c) : Un problème m'intéresse depuis longtemps, c'est celui du système pénal.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

8- _____ (1972) : Les intellectuels et le pouvoir.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

9- _____ (1974a) : La vérité et les formes juridiques.

trad. PRADO JR., J.W.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

10- _____ (1974b) : Sexualité et politique.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

11- _____ (1974c) : Le pouvoir psychiatrique.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

12- _____ (1975a) : Entretien sur la prison : le livre et sa méthode.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

13- _____ (1975b) : Pouvoir et corps.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume I
Quarto Gallimard, França

14- _____ (1976) : La fonction politique de l'intellectuel.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume II
Quarto Gallimard, França

15- _____ (1977a) : L'oeil du pouvoir.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume II
Quarto Gallimard, França

16- _____ (1977b) : Non au sexe roi.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume II
Quarto Gallimard, França

17- _____ (1978) : La philosophie analytique de la politique.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume II
Quarto Gallimard, França

18- _____ (1980) : Du gouvernement des vivants.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume II

Quarto Gallimard, França

19- _____ (1981) : « Omnes et singulatim » : vers une critique de la raison politique.

trad. DAUZAT, P. E.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume II

Quarto Gallimard, França

20- _____ (1982) : Le sujet et le pouvoir.

trad. DURAND-BOGAERT, F.

in DEFERT, D. & EWALD, F. (orgs.) (2001): *Dits et écrits*. Volume II

Quarto Gallimard, França

21- _____ (2004) : *A Arqueologia do Saber*.

trad. NEVES, L.F.B. Forense Universitária

22- _____ (2008): *Les mots et les choses*.

Gallimard, França.

23- WALDENFELS, B. (2000): Michel Foucault - Saída do Pensamento. *Filósofos do Século XX – História da Filosofia*. FLEISCHER, M. (org.)

trad. DISCHINGER, B. Editora Unisinos, Vale do Rio dos Sinos.

24- VATTIMO, G.; FERRARIS, M. & MARCONI, D.(orgs.) (2002): *Encyclopédie de la philosophie*.

tradução e adaptação LIBRARIE GÉNÉRAL FRANÇAISE

La Pochothèque – Garzanti, Varese

25- STRATHERN, P. (2003): *Foucault em 90 minutos*.

trad. BOECHAT, C. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

