



REPENSAR A EDUCAÇÃO: Foucault

Sílvio Gallo

RESUMO – *Repensar a educação: Foucault.* O presente texto procura abordar a fecundidade da produção foucaultiana para tornar o pensamento de novo possível em Educação. Pretende ser, portanto, um texto de filosofia da educação e, também, uma introdução ao pensamento do filósofo – em suas interfaces com a educação. Com este intento, debate a problemática da Epistemologia e da Pedagogia, a partir do conceito de *episteme* que Foucault desenvolve em *As palavras e as coisas*; a analítica foucaultiana do poder e suas implicações nas relações pedagógicas; as relações saber-poder no terreno educacional; e deixa em suspenso, na conclusão, a produção de Foucault em torno da ética do “cuidado de si”, que traria importantes elementos para se (re)pensar a educação.

Palavras-chave: *poder, epistemologia, educação, Foucault, pensamento.*

ABSTRACT – *(Re)thinking education: Foucault.* This article explores Foucault’s production and its contribution to make thinking possible, once more, in Education. It intends to be a Philosophy of Education text, an introduction to this thinker’s thought and its interfaces with Education. It explores the questions concerning epistemology and education; Foucault’s analyses on power and its implications to pedagogical relationships; knowledge-power relationships in the educational field; and concludes pointing to “care of the self” ethics and its importance for (re)think Education.

Keywords: *power, epistemology, education, Foucault, thought.*

Filosofia e Educação sempre andaram muito juntas, sendo até difícil distinguir uma da outra. Isso fica evidenciado na palavra grega *Paidéia* e na alemã *Bildung*, a construção de si mesmo, saindo da *doxa* em direção à *episteme*, para utilizarmos os termos de Platão. Com a tecnificação do mundo moderno, elas foram separando-se e distanciando-se. A excessiva planificação da Educação, movida por um ideal positivista, levou-nos rumo a sérios impasses. É necessário que a repensemos constantemente e, para isso, a Filosofia é fundamental. O propósito deste artigo é apresentar algumas modestas possibilidades para este processo de repensar a Educação, através da produção de um filósofo francês contemporâneo, Michel Foucault.

Para ele, a Filosofia deve ser vista como uma *caixa de ferramentas*: aí encontramos os instrumentos e equipamentos necessários para resolver os problemas que nos são colocados pela realidade que vivemos. O autor afasta-se de uma visão de Filosofia transcendente, que lida com universais e não “suja as mãos” com as mazelas e peculiaridades da vida cotidiana. Foucault está mais alinhado com a noção de Filosofia que Deleuze – seu amigo e parceiro em muitos momentos – chamou de imanente: aquele pensamento conceitual que se constrói profundamente enraizado na realidade cotidianamente vivida (Deleuze e Guattari, 1992). O próprio filósofo afirmou: “o que faço é diagnosticar o presente e, nesse sentido, meu trabalho pode ser considerado filosófico, pois filosofia é, desde Nietzsche, exercício diagnóstico do presente” (apud Giacóia, 1995).

Os manuais de filosofia, quando tratam de Foucault, costumam defini-lo como um *estruturalista*, embora ele tenha recusado tal filiação. O próprio filósofo preocupou-se em desfazer essa imagem imprópria:

Nem Deleuze, nem Lyotard, nem Guattari, nem eu nunca fazemos análise de estrutura, não somos absolutamente estruturalistas. Se me perguntassem o que faço e o que outros fazem melhor do que eu, diria que não fazemos pesquisa de estrutura. Faria um jogo de palavras e diria que fazemos pesquisas de dinastia. Diria, jogando com as palavras gregas dynamis dynasteia que procuramos fazer aparecer o que na história de nossa cultura permaneceu até agora escondido, mais oculto, mais profundamente investido; as relações de poder (Foucault, 1996, p. 30).

Sua obra costuma ser didaticamente dividida em três fases (Machado, 1988): a primeira marcada por *As palavras e as coisas* (1966), a segunda por *Vigiar e punir* (1975); e a terceira pela *História da sexualidade* –, publicada em três volumes, o primeiro deles (*A vontade de saber*) tendo aparecido em 1976. A primeira fase é marcadamente epistemológica, buscando desvendar o solo do qual brotam os saberes; a segunda, podemos dizer que é política, pois Foucault procura mostrar a íntima relação entre os saberes e os poderes; a terceira, volta-se para a Ética quando, ancorado em Nietzsche, o francês vai propor que cada um faça de sua vida uma obra de arte. Ao falar sobre as duas primeiras fases,

evidenciando as novidades do pensamento foucaultiano, Gilles Deleuze não teve dúvidas de denominá-lo como “um novo arquivista” e “um novo cartógrafo” (Deleuze, 1991). Estudiosos de sua obra, porém, afirmam que tal divisão, embora contribua para visão panorâmica da obra de Foucault, induz a equívocos. É o caso do espanhol Miguel Morey (1991), que propõe que compreendamos a obra foucaultiana articulada em torno de três eixos: o *ser-saber*, o *ser-poder* e o *ser-consigo*, afirmando que sua unidade está justamente na dimensão ontológica. Alfredo Veiga-Neto (2003), por sua vez, opera com o critério de Morey, mas falando em *domínios* do pensamento foucaultiano e não em eixos, para não dar uma conotação de espacialidade e fuga do domínio temporal-histórico, tão presente em sua obra.

Para mostrar a fecundidade do pensamento de Foucault ao (re)pensarmos a Educação contemporânea, deter-me-ei aqui apenas nas duas primeiras fases, ou nos dois primeiros domínios: investigando a possibilidade de uma *arqueologia da Pedagogia*, buscando seu solo epistêmico (no âmbito do ser-saber) e destrinchando a articulação *saber-poder* na relação pedagógica (no âmbito do ser-poder). As duas perspectivas são tão mutuamente interferentes, que é quase impossível tratá-las separadamente. Farei um esforço didático de abordar cada uma por vez estritamente para facilitar a compreensão, sobretudo, do leitor não iniciado na obra de Foucault.

Epistemologia e Pedagogia

Em *As palavras e as coisas*, Foucault procurou desvendar o processo de constituição dos saberes modernos. Chamou de *episteme* o solo sobre o qual tais saberes podem brotar e crescer, argumentando que, em cada época histórica, não pode haver mais do que uma única *episteme*, uma única forma de estruturação dos saberes (Gallo, 1995). Segundo o autor: “numa cultura e num dado momento não há mais do que uma episteme, que define as condições de possibilidade de todo saber. Tanto aquele que se manifesta numa teoria quanto aquele que é silenciosamente investido numa prática” (Foucault, 1990).

O mundo moderno, do século XVI aos nossos dias, é marcado por três *epistemes* distintas: a clássica, fundada na *similitude*; a moderna, erigida sobre a *representação*; e uma terceira, emergente, articulada em torno da *linguagem*. Na primeira, a ordem intrínseca dos saberes é a semelhança. A palavra identifica a coisa porque é semelhante a ela; há um quê de magia, na relação entre a palavra e a coisa, como se dizer algo fosse torná-lo concreto. Essa noção está muito ligada aos antigos mitos e ainda hoje se encontra presente em certos saberes populares. Isso é perceptível quando vemos pessoas simples e ingênuas que evitam pronunciar o nome de certas doenças, como se o simples ato de nomeá-las tivesse o poder de trazê-las até nós. A similitude baseia-se na percepção de que dizer a coisa é o mesmo que tê-la presente.

Aos poucos, porém, o estreito vínculo entre a palavra e a coisa começa a ser rompido. Uma nova ordem intrínseca dos saberes está surgindo, não mais alicerçada na semelhança. E é essa nova ordem epistêmica que permitirá o aparecimento da ciência moderna – primeiro as naturais e as da vida, e apenas mais tarde as ciências do homem. A *episteme* que serve de solo para a eclosão do conhecimento científico moderno está fundada sobre a *representação* e constituiu-se através de duas instâncias ordenadoras: a *máthêsis*, com base na álgebra e a *taxinomia*, com base nos signos; a primeira visa à ordenação das coisas simples, enquanto que a segunda busca ordenar as coisas de natureza complexa.

É este solo fértil que permitirá às diversas ciências constituírem-se como esforços de *representação do mundo*, buscando estabelecer uma *ordem* através do saber. E só depois que o mundo acha-se representado no(s) saber(es) é que o homem pode se autotematizar, buscando representar-se a si mesmo.

Para que a Pedagogia pudesse ousar reivindicar um estatuto científico, foi necessário que os saberes se constituíssem enquanto representação do real e que o próprio homem se fizesse alvo de representação, através das ciências humanas. Só quando ele próprio torna-se objeto científico é que se pode arriscar fazer ciência sobre sua formação.

No palco da *episteme* moderna – da representação –, o saber científico constrói-se então numa busca de *ordenação* do mundo. Ora, as diversas ciências – ou as várias disciplinas – constituem-se em esforços de construção de uma ordem do mundo no nível do saber. Essa ordenação está intimamente relacionada com os mecanismos de poder:

Desta maneira, a episteme moderna define-se, pois, através da dinâmica específica a uma vontade de verité pela qual toda frustração não é senão uma incitação a uma renovação da produção do saber. É pois esta vontade de verdade que é a chave da relação interna que há, para Foucault, entre Saber e Poder (Habermas, 1986, p. 88-89).

A disciplina, que se tornou sinônimo de campo de saber – tanto na epistemologia quanto na estrutura curricular do saber escolar –, apresenta uma ambigüidade conceitual muito interessante: invoca em si tanto o campo de saber propriamente dito quanto um mecanismo político de controle, de um certo exercício do poder. Disciplinarizar é tanto organizar e classificar as ciências, quanto domesticar os corpos e as vontades. Para a Filosofia da Educação, pensada a partir dos dispositivos foucaultianos, esse é um dos referenciais que mais prometem. Mas, para que possamos discorrer sobre esse tema com certa tranqüilidade, é necessário que conheçamos a conceituação que nosso filósofo faz do poder.

A microfísica do poder

A concepção “clássica” de poder, construída pela Filosofia Política, é algo que poderíamos chamar de *topológica* (no grego, *topos* significa lugar). Numa determinada sociedade, há lugares (*topoi*) onde o poder se concentra, e lugares onde ele não existe. Um exemplo: numa sociedade monárquica, o poder acha-se concentrado no corpo do monarca; todos os demais espaços sociais – os corpos dos súditos – estão esvaziados de poder. Outro exemplo: nas sociedades de democracia representativa, a concentração do poder dá-se nas instituições, e não nos indivíduos que a ocupam temporariamente – eles *estão no* poder, mas não *são o* poder (Lebrun, 1991).

No contexto dessa concepção, fala-se de uma “soma zero”, isto é, para que haja o equilíbrio social, a ordem de grandeza (positiva) do poder concentrado em determinados lugares deve ser igual à ordem de grandeza (negativa) de poder que falta nos demais espaços sociais. Para facilitar a compreensão, pensemos numa hipotética sociedade monárquica composta por dez súditos e um rei; se cada um dos súditos vale [-1], em termos de poder, a concentração de poder no rei deverá ser de [+10]. Apenas dessa forma a sociedade estará equilibrada; se o rei tiver uma unidade de poder a mais ou a menos, haverá um perigoso desequilíbrio para um dos lados, prejudicial para o conjunto como um todo. Uma decorrência dessa concepção topológica do poder é que acabamos numa relação ativo-passivo: um (ou uns) exerce(m) o poder, ativamente; os demais sofrem passivamente a ação do poder que se exerce sobre eles.

Essa visão topológica do poder é, evidentemente, tratada numa perspectiva macroscópica; devemos tomar distância do fenômeno, percebê-lo em sua inteireza para compreendê-lo. No caso, devemos ter uma visão geral do território definido para que seja possível traçar a cartografia do poder, identificando os *topoi* de onde ele emana, como suas cordas são distendidas pela região para estabelecer as relações de força.

Foucault, insatisfeito com tal conceituação de poder e suas conseqüências, resolveu investigar as relações de poder de um outro ângulo de vista. A esta nova perspectiva ele chamou de “microfísica do poder”, justamente para contrapô-la à noção clássica que, ao tratar a cartografia do poder, estaria desvendando a sua macrofísica. Para o pensador francês, essa perspectiva era porém incompleta, e a busca da genealogia do poder levou-o à análise das regiões que, tradicionalmente, era deixada de lado.

Nesse trajeto, Foucault desenvolve uma noção de poder que, no lugar de percebê-lo confinado a determinados *topoi*, a partir dos quais distenderia suas cordas –, determinando as correlações de força –, passava a percebê-lo disseminado pela sociedade que, se vista como uma “teia de renda”, estaria enredada pelo poder, constituindo os micronós que dariam a própria feição do tecido social. Assim, para compreender o poder numa determinada sociedade, deveria-

mos abandonar os instrumentos astronômicos que nos guiam no tratado macroscópico das cartografias, para assumir os microinstrumentos de uma cristalografia que nos permitisse perscrutar os minúsculos abismos e arestas da microscópica organização dos cristais.

Na perspectiva genealógica de Foucault, já não se fala na “soma zero” do poder; não é necessário que existam lugares de concentração de poder em contraposição a lugares onde há o “vácuo de poder”, pois na microfísica da dinâmica de forças encontramos outras reciprocidades e inter-relações permeando os micropoderes particulares.

Logo de início, é bom destacar que a ação do pensador francês dá-se como um afrontamento direto à clássica concepção do poder enquanto *topoi*; para Foucault, o poder encontra-se esparramado pelo meio social – logo veremos como – e não concentrado em *topoi* específicos. Em sua perspectiva seria absurdo, portanto, falarmos em poder e num “não-poder” como oposição ao mesmo; podemos, isso sim, falar em poderes múltiplos e múltiplos contra-poderes –, que só se definem enquanto tal na relação de uns com outros. Dessa teia microfísica de poderes e contra-poderes que se entrelaçam e se engalfinham, ergue-se toda a macroestrutura social.

Não existe um discurso do poder de um lado e, em face dele, um outro contraposto. Os discursos são elementos ou blocos táticos no campo das correlações de força; podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia; podem, ao contrário, circular sem mudar de forma entre estratégias opostas (Foucault, 1985, p. 96-97).

Devemos, porém, ter em conta que essa opção por uma concepção de poder que se opõe à concepção clássica, à qual se filiaram e se filiam os mais conceituados filósofos e teóricos da política, não se dá como mera escolha por essa ou aquela teoria, pela vã simpatia por uma idéia, mas sim como resultado da imposição das transformações pelas quais passou a estrutura das sociedades ocidentais contemporâneas:

Trata-se, em suma, de orientar para uma concepção do poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista do objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel das correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico, ao invés do modelo do direito. E isso, não por escolha especulativa ou preferência teórica; mas porque é efetivamente um dos traços fundamentais das sociedades ocidentais o fato de as correlações de força que, por muito tempo tinham encontrado sua principal forma de expressão na guerra, em todas as formas de guerra, terem-se investido, pouco a pouco, na ordem do poder político (ibidem, p. 97).

A afirmação básica de Foucault é que não podemos conceber o poder apenas e tão somente como repressão. Seja no aspecto estritamente psicanalítico, iniciado por Freud e continuado em várias linhas diferenciadas por seguidores e críticos seus – como Lacan, Melanie Klein, Reich ou Marcuse, por exemplo –, seja no aspecto jurídico-sociológico do termo, que ganha assim maior amplitude sem, no entanto, abarcar a verdadeira e complexa significação das relações de poder. Para o pensador francês, o poder não pode ser resumido à interdição, à proibição, à lei. O poder não se esgota na fórmula “você não deve...”, estando concentrado na pessoa que emite o imperativo “você não deve...” e ausente na pessoa que o ouve, devendo acatá-lo de imediato; a própria psicanálise mostranos hoje que o poder é responsável por uma série de agenciamentos de significação que se expõem no nível do corpo, do desejo e do prazer. O poder não se resume à fórmula freudiana clássica – do instinto *versus* cultura –, agindo através da repressão pura e simples:

É preciso se distinguir dos para-marxistas como Marcuse, que dão à noção de repressão uma importância exagerada. Pois se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalcamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível (sic) do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível (sic) do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico.

(...)

O enraizamento do poder, as dificuldades que se enfrenta para se desprender dele vêm de todos estes vínculos. É por isso que a noção de repressão, à qual geralmente se reduzem os mecanismos de poder, me parece muito insuficiente, e talvez até perigosa (Foucault, 1984, p. 148-149).

Mas, se não podemos reduzir o poder apenas e tão somente à repressão – a complexidade das ações positivas do poder serão expostas adiante –, qual a razão dele ter ganhado na sociedade ocidental, essa conotação estritamente ético-jurídica? Qual a raiz de tamanho reducionismo? Numa conferência realizada aqui no Brasil em 1976 e posteriormente publicada, Foucault desenvolve uma análise histórica traçando a genealogia¹ desta concepção. Apesar de ser um trecho demasiado longo, é interessante que o reproduzamos na íntegra, para acompanhar sua linha de pensamento e argumentação.

Em todo caso, a questão que quero colocar é a seguinte: Como foi possível que nossa sociedade, a sociedade ocidental em geral, tenha concebido o poder de uma maneira tão restritiva, tão pobre, tão negativa? Por que concebemos sempre o poder como regra e proibição, por que este privilégio? Evidentemen-

te podemos dizer que isso deve-se à influência de Kant, idéia segundo a qual, em última instância, a lei moral, o “você não deve”, a oposição “deve/não deve” é, no fundo, a matriz da regulação de toda a conduta humana. Mas, na verdade, tal explicação pela influência de Kant é evidentemente insuficiente. O problema é saber se Kant exerceu tal influência. Por que foi tão poderosa? Por que Durkheim, filósofo de vagas simpatias socialistas do início da Terceira República francesa, pode apoiar-se dessa maneira sobre Kant quando tratava-se de fazer a análise do mecanismo de poder em uma sociedade? Creio que podemos analisar a razão disto nos seguintes termos: no fundo, no Ocidente, os grandes sistemas estabelecidos desde a Idade Média desenvolveram-se por intermédio do crescimento do poder monárquico, às custas do poder, ou melhor, dos poderes feudais. Nesta luta entre os poderes feudais e o poder monárquico, o direito foi sempre o instrumento do poder monárquico contra as instituições, os costumes, os regulamentos, as formas de ligação e de pertença características da sociedade feudal. Darei dois exemplos: por um lado o poder monárquico desenvolve-se no Ocidente em grande parte sobre as instituições jurídicas e judiciais, e desenvolvendo tais instituições logrou substituir a velha solução dos litígios privados mediante a guerra civil por um sistema de tribunais com leis, que proporcionavam de fato ao poder monárquico a possibilidade de resolver ele mesmo as disputas entre os indivíduos. Dessa maneira, o direito romano, que reaparece no Ocidente nos séculos 13 e 14, foi um instrumento formidável nas mãos da monarquia para conseguir definir as formas e os mecanismos de seu próprio poder, às custas dos poderes feudais. Em outras palavras, o crescimento do Estado na Europa foi parcialmente garantido, ou, em todo caso, usou como instrumento o desenvolvimento de um pensamento jurídico. O poder monárquico, o poder do Estado, está essencialmente representado no direito. Ora, acontece que ao mesmo tempo que a burguesia, que aproveita-se extensamente do desenvolvimento do poder real e da diminuição, do retrocesso dos poderes feudais, tinha um interesse em desenvolver esse sistema de direito que lhe permitiria, por outro lado, dar forma aos intercâmbios econômicos, que garantiam seu próprio desenvolvimento social. De modo que o vocabulário, a forma do direito, foi uma forma de representação do poder comum à burguesia e à monarquia. A burguesia e a monarquia lograram instalar, pouco a pouco, desde o fim da Idade Média até o século 18, uma forma de poder que se representava, que se apresentava como discurso, como linguagem, o vocabulário do direito. E quando a burguesia desembaraçou-se finalmente do poder monárquico, o fez precisamente utilizando este discurso jurídico que havia sido até então o da monarquia, e que foi usado contra a própria monarquia (Foucault, 1990b, p. 25-26).

Não é, pois, por acaso que a noção de poder trabalhada pela filosofia política clássica identifica o poder com a repressão – identificação que apareceria também na base da psicanálise – quando de seu surgimento. Mas, após esse imenso movimento histórico-político examinado com sagacidade no trecho acima citado, com a “entronização” do poder burguês – se nos permitem a ironia, dado que a burguesia utiliza-se dos mesmos mecanismos de poder da monar-

quia –, novas situações e oposições de poderes começam a se colocar socialmente, fugindo do estrito âmbito do discurso jurídico, o que não mais vai permitir o reducionismo da equação “poder igual a repressão”. Foucault continua, na mesma conferência já citada:

A partir do século XVIII, a vida se faz objeto de poder, a vida e o corpo. Antes existiam sujeitos, sujeitos jurídicos dos quais se podiam retirar os bens, e até a vida. Agora existem corpos e populações. E o poder materializa-se. Deixa de ser essencialmente jurídico. Agora deve-se lidar com essas coisas reais que são o corpo, a vida. A vida entra no domínio do poder, mutação capital, uma das mais importantes sem dúvida, na história das sociedades humanas e é evidente que pode-se perceber como o sexo se torna a partir desse momento, o século XVIII, uma peça absolutamente capital, porque, no fundo, o sexo está exatamente situado no lugar da articulação entre as disciplinas individuais do corpo e as regulações da população (ibidem, p. 33).

Essa nova realidade social, em que a vida e o corpo impõem-se sobre a supremacia do discurso jurídico, impõe a necessidade de se buscar novas matizes para a compreensão do fenômeno poder, abandonando os dois esquemas majoritários da análise clássica: “o esquema contrato-opressão, que é o jurídico, e o esquema dominação-repressão ou guerra-repressão², em que a oposição pertinente não é entre legítimo-ilegítimo como no precedente, mas entre luta e submissão” (Foucault, 1984, p. 177). Para a nova compreensão do poder, é imperativo que a suas conotações negativas – o poder como repressão – sejam anexadas também as suas conotações positivas – o poder como fonte de produção social. É o que Foucault chama de tecnologia do poder.

Nosso filósofo inverte o centro das preocupações com o poder e sobre o poder, buscando-o não no topo, mas na base das relações sociais. Assim, o segredo da sujeição encontra-se não no soberano, no tirano que governa com mão de ferro, ocupando o lugar único e exclusivo do poder, reinando sobre súditos que encontram-se submissos e, portanto, esvaziados de poder, mas nos próprios súditos e nas formas pelas quais eles se relacionam entre si e com o soberano. Essa é uma das preocupações metodológicas centrais da genealogia do poder:

Portanto, não perguntar porque alguns querem dominar, o que procuram e qual é sua estratégia global, mas como funcionam as coisas ao nível do processo de sujeição ou dos processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos, regem os comportamentos, etc. Em outras palavras, ao invés de perguntar como o soberano aparece no topo, tentar saber como foram constituídos, pouco a pouco, progressivamente, realmente e materialmente os súditos, a partir da multiplicidade dos corpos, das forças, das energias, das matérias, dos desejos, dos pensamentos, etc. Captar a instância material da sujeição enquanto constituição dos sujeitos, precisamente o contrário do

que Hobbes quis fazer no Leviatã e, no fundo, do que fazem os juristas, para quem o problema é saber como, a partir da multiplicidade dos indivíduos e das vontades, é possível formar uma vontade única, ou melhor, um corpo único, movido por uma alma que seria a soberania (...). Portanto, em vez de formular o problema da alma central, creio que seria preciso procurar estudar os corpos periféricos e múltiplos, os corpos constituídos como sujeitos pelos efeitos do poder (ibidem, p. 182-183).

Assim, o poder seria muito mais fruto da ação e das correlações de força que se materializam em meio à multiplicidade de indivíduos que se fazem sujeitos justamente através da relação de poder do que da ação unilateral de um soberano, que exerce despoticamente o poder em detrimento da legião de súditos. Como em La Boétie (1982), são os próprios súditos que sustentam o tirano, são eles os responsáveis por sua posição privilegiada, não apenas pela omissão e por aceitarem passivamente a sujeição, mas por contribuírem ativamente com ela através de suas ações cotidianas, investidas também em atos de poder. Desse modo, Foucault rompe definitivamente com a concepção clássica do poder como *topoi*; não se pode concebê-lo como materializado num determinado lugar ou em lugares específicos, mas diluído pelo tecido social. É a “onipresença” do poder.

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer a sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (Foucault, 1984, p. 183).

Dada a complexidade que a multiplicidade de forças traz para o âmbito das relações de poder, sua análise afasta-se muito da lógica formal, para além do “sim/não” dessa lógica binária, mas também não pode obedecer à dialética hegeliana (ibidem, p. 146), limitando-se à tríade de tese/antítese/síntese; nas relações de poder, muitas vezes as correlações não são diretas e imediatas, e o clássico esquema de causa-efeito é obscurecido até perder completamente o sentido. Com Foucault, já não podemos falar em *poder*, mas apenas em *poderes*.

Podemos agora, tendo sido postas essas distinções conceituais, buscar em Foucault uma definição explícita do poder, para compreender melhor o resultado da genealogia que estabelece uma concepção do poder como rede, ou como “teia de renda”, como tenho denominado aqui. É no primeiro volume da *História da sexualidade*, subtítulo *A vontade de saber*, que o pensador francês nos oferece tal definição:

Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade das correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessante as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação das leis, nas hegemonias sociais (Foucault, 1985, p. 88-89).

A condição da possibilidade do poder, ao invés de vir de um foco único do qual irradiariam as linhas de força (aquilo que tenho chamado de *topos*), vem justamente da instabilidade das correlações de força, que estão constantemente ensejando novos “equilíbrios”, novos estados de poder. Foucault continua:

Onipresença do poder: não porque tenha o privilégio de agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação entre um ponto e outro. O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E ‘o’ poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apoia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada (ibidem, p. 89).

Assim, quando falamos no poder numa certa sociedade, estamos falando na arquitetura particular que as correlações de forças que determinantes nessa sociedade, baseadas nos múltiplos micropoderes que enredam seu tecido, assumem nesse momento específico. Apenas e tão somente assim é possível que falemos num poder como ente individualizado e autônomo; ao descermos para o âmbito microscópico das relações que definem essa estrutura social, nos deparemos com uma infinidade de poderes e contra-poderes, numa perpétua luta para a constituição de situações proto-estáveis – pois a estabilidade mesma permanece sempre como o horizonte do desejo jamais realizado –, que são os “tijolos” que materializam a arquitetura daquela sociedade específica.

Para concluir, podemos citar os cinco corolários sobre o poder que Foucault apresenta em *A vontade de saber*:

1º) o poder se exerce: o que significa dizer que ele não é algo que se conquista, que se possui ou que se perca, mas algo que todos os indivíduos exercem e sofrem; como a lei física da atração gravitacional entre os corpos, exercida e sofrida ao mesmo tempo por cada corpo em particular em relação aos demais, acabando por ser uma das forças de coesão que mantêm o universo unido, dando-lhe esse aspecto que conhecemos; também o poder é a força de coesão

entre os indivíduos, ao mesmo tempo exercida e sofrida por todos, dando à sociedade o aspecto que nos é conhecido.

2º) as relações de poder são imanentes: o poder é interno a todo e qualquer tipo de relação social, emanado dela, sendo seu efeito imediato; aqui Foucault reage diretamente a Marx, pois “as relações de poder não estão em posição de superestrutura, com um simples papel de proibição ou recondução; possuem, lá onde atuam, um papel diretamente produtor” (Foucault, 1985, p. 90).

3º) o poder vem de baixo: o esquema do dominador-dominado é insuficiente para descrever a relação de poder. A complexidade desse tipo de relação abomina essa dualidade simplista, pois múltiplas são as correlações de força que atuam numa determinada relação de poder. Examinando microscopicamente, veremos que são essas correlações de força que sustentam os macropoderes que enxergamos de forma mais imediata; uma macro-relação de dominação é, na verdade, embasada por inúmeros micropoderes, o que leva a concluir que o poder não emana do dominador, mas está na base tanto do dominador quanto do dominado.

4º) as relações de poder são intencionais: o poder é sempre estratégico, o que equivale a dizer que é guiado por metas e objetivos, obedecendo a uma certa lógica, e possuindo uma racionalidade interna que o dirige. Isso não significa, entretanto, que o poder seja subjetivo, que possamos identificar aqueles que o presidem, os estrategos que inventam suas táticas, os que fundam sua lógica; como já vimos, os macropoderes são resultado de uma miríade de micropoderes que se engalfinham e, embora o processo não seja caótico, seria impossível determinarmos o sujeito ou sujeitos – enquanto equipe – que determinariam sua intencionalidade. Ela é, na verdade, resultado de uma característica interna ao poder mesmo, a sua forma de existir, visando a cumprir determinadas metas através de um planejamento estratégico.

5º) se há poder, há resistência: essa é a condição *sine qua non* de sua existência; assim a resistência não vem de fora, não é exterior ao poder, mas faz parte do próprio jogo de sua existência. Como já foi dito, um poder só se define em relação a um ou vários contrapoderes – a resistência. Em toda rede de poder, assim como há nós de poder, também há nós de resistência, distribuídos de forma irregular, variando sua densidade no tempo e no espaço. É essa distribuição que faz com que, em determinados momentos, presenciemos o levante de grupos de indivíduos contra certas estruturas de poder. A resistência dos contrapoderes obedece às mesmas regras dos poderes, sendo intencional, mas não subjetiva:

Da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais. E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução, um

pouco à maneira do Estado que repousa sobre a integração institucional das relações de poder (Foucault, 1985, p. 92).

Disciplina: ciência e poder na constituição da Pedagogia

Foucault, alicerçado em Nietzsche, afirma que o conhecimento é essencialmente político: saber e poder estão interligados; tanto o poder produz saberes quanto o saber põe a funcionar poderes vários.

Se quisermos realmente conhecer o conhecimento, saber o que ele é, apreendê-lo em sua raiz, em sua fabricação, devemos nos aproximar, não dos filósofos mas dos políticos, devemos compreender quais são as relações de luta e de poder. E é somente nessas relações de luta e de poder – na maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações de poder – que compreenderemos em que consiste o conhecimento.

(...)

Pode-se então compreender como uma análise deste tipo nos introduz, de maneira eficaz, em uma história política do conhecimento, dos fatos de conhecimento e do sujeito do conhecimento (Foucault, 1996, p. 23).

Essa relação entre conhecimento dá-se porque a produção do saber é movida por uma *vontade de verdade*, e instituir uma verdade é um ato essencialmente político, é o exercício de um poder. Dessa forma, foi na constituição da ciência moderna, exercício de uma poderosa máquina de poder, que se tratou de instituir uma verdade científica indubitável, que o processo educacional articulou-se em pedagogia, como forma de construir uma verdade sobre o ensino e a aprendizagem. Mas esse mesmo processo estava estreitamente ligado ao mecanismo do exercício de um poder: a tecnologia política da disciplina, que consistia em buscar o domínio do corpo social através de seus elementos mais básicos, os indivíduos. A disciplinarização foi um mecanismo desenvolvido para individualizar o exercício do poder. Disciplina, em seu sentido político, ele assim definiu: “como vigiar alguém, como controlar sua conduta, seu comportamento, suas atitudes, como intensificar seu rendimento, como multiplicar suas capacidades, como colocá-lo no lugar onde será mais útil” (Foucault, 1990b, p. 29).

As investigações de Foucault mostraram que duas instituições foram profundamente remodeladas através do exercício disciplinar e desempenharam papel central no processo de individualização – ou subjetivação, se preferirmos: o *exército* e a *escola*. Deixando de lado o primeiro, detenhemo-nos sobre a segunda, que nos interessa mais de perto.

O outro lugar onde vemos aparecer esta nova tecnologia disciplinar é a educação. Foi primeiro nos colégios depois nas escolas secundárias onde vimos

aparecer esses métodos disciplinares nos quais os indivíduos são individualizados dentro da multiplicidade. O colégio reúne dezenas, centenas e às vezes milhares de escolares, e trata-se então de exercer sobre eles um poder que será muito menos oneroso do que o poder do preceptor, que não pode existir senão entre o aluno e seu mestre. Ali temos um professor para dezenas de discípulos e é necessário, apesar da multiplicidade dos alunos, que logre-se uma individualização do poder, um controle permanente, uma vigilância em todos os instantes, daí a aparição deste personagem que aqueles que estudaram em colégios conhecem bem: o bedel [surveillant], que na pirâmide corresponde ao suboficial do exército; aparição também das notas quantitativas, dos exames, dos concursos etc., possibilidades, conseqüentemente, de classificar os indivíduos de tal maneira que cada um esteja exatamente em seu lugar, sob os olhos do professor ou na classificação-qualificação ou no juízo que fazemos de cada um deles (ibidem, p. 30-31).

As tecnologias individualizantes utilizadas na escola, que nos parecem muito naturais, são na verdade bastante recentes: uma das mais simples e eficazes é a disposição estratégica da classe em filas. Essa disposição permite que todos os alunos sejam vigiados e controlados constantemente por um único professor. Tais tecnologias atingem os indivíduos em seus próprios corpos e comportamentos, constituindo-se numa verdadeira “anatomia política”, que individualiza a relação de poder. Essas estratégias de dominação, através da delimitação de espaços e da disciplina corporal, diferem quase nada em sua aplicação, seja nos exércitos seja nas escolas.

Mas para que a Educação pudesse cientificizar-se com a Pedagogia, movida por uma vontade de verdade, era preciso mais do que o simples controle dos alunos; também era necessário poder quantificá-los em seu processo de aprendizagem, para ordená-los através da *máthêsis* e da *taxinomia*. Uma das táticas instrumentais mais eficazes foi fornecida exatamente através da tecnologia do *exame*.

O exame combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são diferenciados e sancionados. É por isso que, em todos os dispositivos de disciplina, o exame é altamente ritualizado. Nele vêm-se reunir a cerimônia do poder e a forma da experiência, a demonstração da força e o estabelecimento da verdade. No coração dos processos de disciplina, ele manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam. A superposição das relações de poder e das de saber assume no exame todo o seu brilho visível. Mais uma inovação da era clássica que os historiadores deixaram na sombra. Faz-se a história das experiências com cegos de nascença, meninos-lobo ou com a hipnose. Mas quem fará a história mais geral, mais vaga, mais determinante também, do “exame” – de seus rituais, de seus métodos, seus personagens e seus papéis, de seus jogos de

perguntas e respostas, de seus sistemas de notas e de classificação? Pois nessa técnica delicada estão comprometidos todo um campo de saber, todo um tipo de poder. Fala-se muitas vezes da ideologia que as “ciências” humanas pressupõem, de maneira discreta ou declarada. Mas sua própria tecnologia, esse pequeno esquema operatório que tem tal difusão (da psiquiatria à pedagogia, do diagnóstico das doenças à contratação de mão-de-obra), esse processo tão familiar do exame, não põe em funcionamento, dentro de um só mecanismo, relações de poder que permitem obter e constituir saber? O investimento político não se faz simplesmente ao nível da consciência, das representações e no que julgamos saber, mas ao nível daquilo que torna possível algum saber (Foucault, 1991, p. 164-165).

Através do exame, a escola pode controlar os seus alunos, e não apenas no contexto eminentemente didático-pedagógico (de verificação da aprendizagem), mas sobretudo no aspecto político, pois o exame adquire também a conotação de uma sanção, de um castigo, seja qual for o seu resultado, bem como enraíza inconscientemente em cada um a impressão de estar constantemente vigiado. Por outro lado, este instrumento declarado de poder, acaba por constituir-se na tecnologia mesma da transmissão do saber, pois é através do exame que o processo de ensino-aprendizagem é verificado, controlado, planejado e re-planejado etc.

(...) a escola torna-se uma espécie de aparelho de exame ininterrupto que acompanha em todo o seu cumprimento a operação do ensino. Tratar-se-á cada vez menos daquelas justas em que os alunos defrontavam forças e cada vez mais de uma comparação perpétua de cada um com todos, que permite ao mesmo tempo medir e sancionar. Os Irmãos das Escolas Cristãs queriam que seus alunos fizessem provas de classificação todos os dias da semana: o primeiro dia para ortografia, o segundo para aritmética, o terceiro para o catecismo de manhã, e de tarde para caligrafia, etc. Além disso, devia ter uma prova todo mês, para designar os que merecessem ser submetidos ao exame do inspetor. Desde 1775, há na escola de Ponts et Chaussées 16 exames por ano: 3 de matemática, 3 de arquitetura, 3 de desenho, 2 de caligrafia, 1 de corte de pedras, 1 de estilo, 1 de levantamento de planta, 1 de nivelamento, 1 de medição de edifícios. O exame não se contenta em sancionar um aprendizado; é um de seus fatores permanentes: sustenta-o segundo um ritual de poder constantemente renovado. O exame permite ao mestre, ao mesmo tempo em que transmite seu saber, levantar um campo de conhecimentos sobre seus alunos. Enquanto que a prova com que terminava um aprendizado na tradição corporativa validava uma aptidão adquirida – “obra prima” autenticava uma transmissão de saber já feita – o exame é na escola uma verdadeira e constante troca de saberes: garante a passagem dos conhecimentos do mestre ao aluno, mas retira do aluno um saber destinado e reservado ao mestre. A escola torna-se o local da elaboração da pedagogia. E do mesmo modo como o processo do exame hospitalar permitiu a liberação

epistemológica da medicina, a era da escola “examinatória” marcou o início de uma pedagogia que funciona como ciência. A era das inspeções e das manobras indefinidamente repetidas, no exército, marcou também o desenvolvimento de um imenso saber tático que teve efeito na época das guerras napoleônicas (Foucault, 1991, p. 166).

O nascimento da Pedagogia como “ciência da educação” deveu-se, pois, ao advento da tecnologia dos exames, tornando possível a metrificação, a quantificação da aprendizagem, colocando sua organização no âmbito da prévia organização estratégica. O professor, assim, além de ser aquele que tem o poder de transmitir conhecimentos, dado seu saber acumulado, é também aquele que tem o poder de cobrar dos alunos o conhecimento que lhes foi transmitido, tornando o seu poder muito mais “visível”, muito mais palpável e menos abstrato, pois sua é também a mão que pune, através do castigo físico ou simplesmente através da nota e das complicações na vida acadêmica, no caso de o aluno não ser bem sucedido no exame.

A Pedagogia enquanto ciência, materializada na instituição escolar, está na base daquilo que Foucault chamou de sociedade disciplinar, base do mundo ocidental contemporâneo. As sociedades disciplinares foram as responsáveis pela individualização do poder, pelo processo de subjetivação que, ao mesmo tempo, permitiu a autotematização do humano, com o aparecimento das ciências humanas, e o estabelecimento de novas formas de convívio social e de relações de poder, onde a dominação é introjetada por cada indivíduo. Essa introjeção cria uma ilusão de liberdade e autonomia, pois cada um de nós é supostamente responsável por suas escolhas: o que, quando e como comprar, em quem votar, por exemplo.

Diagnosticando o presente, pensar o futuro...

Através da Filosofia como “diagnóstico do presente”, Foucault mostra-nos como a Educação e a escola constituíram-se modernamente. Mas teria ele algo a dizer-nos enquanto perspectiva de futuro?

Penso que sim. Através da longa exposição de sua concepção microfísica do poder, pudemos perceber que o poder jamais se exerce unilateralmente. Se a escola tem sido, assim como o exército, um dispositivo disciplinador, ela é também um espaço social onde se exercem contrapoderes. Ele mostra-nos que na relação pedagógica o aluno não é um mero paciente, mas é também um agente de poder, o que deve levar-nos a repensar todo o “estrategismo pedagógico” do qual algumas vezes somos vítimas, outras vezes somos sujeitos.

A epistemologia foucaultiana mostra também que a disciplinarização é histórica. Quando nos deparamos hoje com a compartimentalização do saber nos currículos escolares, buscamos na prática interdisciplinar uma tática de rompi-

mento que permita superar suas limitações, mas sem atentar para o fato de que afirmar o *interdisciplinar* é afirmar o *disciplinar*. Mas a própria trajetória *transversal* de Foucault, que transitou entre os campos da Filosofia, da História, da Medicina, da Psicologia é um exemplo de como romper, de fato, com essa compartimentalização dos saberes contemporâneos³.

Finalizando, a terceira fase da obra de Foucault (ou o domínio do ser-consi-go), marcada pelos dois últimos volumes da *História da sexualidade*, talvez seja a que mais elementos possa nos trazer para, indo além do diagnóstico do presente, pensarmos possíveis futuros para a Educação. Como já afirmei no início, essas últimas obras, assim como textos curtos e entrevistas desse momento final de sua produção, são marcados por uma preocupação com uma temática ética, com a busca de uma forma de produzir a vida, uma vida que valha a pena ser vivida. Seguindo os passos de Nietzsche, Foucault volta aos antigos gregos, para caracterizar que a Ética deve ser uma *estilística da existência*, que cada indivíduo deve moldar sua vida como se produzisse uma obra de arte.

Se aceitarmos o desafio de Foucault, uma Educação para muito além da disciplinarização e da técnica será necessária para fundar as possibilidades de tal Ética. Uma educação voltada para o cuidado de si mesmo e do outro, possibilitando novas formas de produção de si e de relações com os outros. Mas isso é assunto para um outro momento.

Notas

1. Inspirado em Nietzsche, a *genealogia* é a metodologia usada por Foucault para estudar o poder. Assim ele a define: “Chamemos provisoriamente genealogia o acoplamento do conhecimento com as memórias locais, que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais. Nesta atividade, que se pode chamar genealógica, não se trata, de modo algum, de opor a unidade abstrata da teoria à multiplicidade concreta dos fatos e de desclassificar o especulativo para lhe opor, em forma de cientificismo, o rigor de um conhecimento sistemático. Não é um empirismo nem um positivismo, no sentido habitual do termo, que permeiam o projeto genealógico. Trata-se de ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns” (Foucault, 1984, p. 171).

E o principal objeto de toda genealogia é sempre o *poder*:

“A questão de todas as genealogias é: o que é o poder, poder cuja irrupção, força, dimensão e absurdo aparecem concretamente nestes últimos quarenta anos, com o desmoronamento do nazismo e o recuo do estalinismo? O que é o poder, ou melhor – pois a questão o que é o poder seria uma questão teórica que coroaria o conjunto, o que eu não quero – quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, os diversos dispositivos de poder que se exercem a níveis (sic) diferentes da sociedade, em domínios e com extensões tão variados? Creio que a questão poderia ser formulada assim: a análise do poder ou dos poderes pode ser, de uma maneira ou de outra, deduzida da economia?” (ibidem, p. 174).

2. O esquema de poder como guerra-repressão baseia-se na concepção de Clausewitz da política como guerra prolongada; sobre essa questão, ver Foucault (1985, p. 89; 1984, p. 176 e ss).
3. Venho estudando as possibilidades da transversalidade para a descompartmentalização dos saberes contemporâneos. Parte destes estudos aparecem em dois trabalhos que apresentei em reuniões anuais da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (Gallo, 1995b; 1996).

Referências Bibliográficas

- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.
- _____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1985.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- _____. Las redes del poder. In: FERRER, Christian (Comp.). *El Lenguaje Libertario* (vol. 1). Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 1990b, p. 25-26.
- _____. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU/PUC-Rio, 1996.
- GALLO, Silvio. O conceito de *episteme* e sua arqueologia em Foucault. In: MARIGUELA, Márcio (Org.). *Foucault e a destruição das evidências*. Piracicaba: Ed. Unimep, 1995, p. 13-27.
- _____. *Conhecimento, transversalidade e currículo*. Texto apresentado na XVIII Reunião Anual da ANPED. Caxambu. 1995b. mimeo.
- _____. Saberes, transversalidade e poderes. In: *Revista de Educação CEAP*, Salvador/São Paulo: Centro de Estudos e Assessoria Pedagógica/Edições Loyola, nº 15, dez. de 1996, p. 05-18.
- GIACÓIA, Oswaldo. A filosofia como diagnóstico do presente: Foucault, Nietzsche e a genealogia da Ética. In: MARIGUELA, Márcio. (Org.). *Foucault e a destruição das evidências*. Piracicaba: Ed. Unimep, 1995.
- HABERMAS, Jürgen. Les sciences humaines démasquées par la critique de la raison: Foucault. In: *Le Débat*, n.º 41, 1986, p. 88-89.
- LA BOÉTIE, Étienne. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1982.
- LEBRUN, Gérard. *O que é poder*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1991.
- MACHADO, Roberto. *Ciência e saber – a trajetória da arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- MOREY, Miguel. La cuestión del método. In: FOUCAULT, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1991, p. 9-44.
- VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

Sílvio Gallo é professor da Faculdade de Ciências Humanas da UNIMEP, da Faculdade de Educação da UNICAMP e pesquisador colaborador da USC.

Endereço para correspondência:
E-mail: silviogallo@uol.com.br