

## Direito e verdade em Michel Foucault <sup>1</sup>

*Law and truth in Michel Foucault*

Ricardo Manoel de Oliveira Morais<sup>2</sup>

### Resumo

O artigo pretende evidenciar a articulação presente em uma parte da obra de Foucault, referente à primeira metade da década de 70, considerando algumas formas de constituições de sujeito na história, os saberes, os efeitos de verdade e o papel que as práticas judiciárias tiveram nesse processo. Nesse sentido, pretende-se utilizar, principalmente, as conferências apresentadas na PUC do Rio de Janeiro e em seu primeiro curso no *Collège de France*. Cumpre ressaltar que o direito, examinado como prática jurídica, não deve ser entendido como uma instância absoluta, mas que se rearticula e promove revoluções no conhecimento, constituindo novas noções de sujeito absoluto e, conseqüentemente, de verdade.

**Palavras-chave:** Práticas judiciárias; Direito; Verdade; Sujeito absoluto.

### Abstract

The article aims to evidence the articulation present in one part of Foucault's work, referring to the middle of 70 decade, considering the different constitutions of the subject in the history, the knowledge, the effects of truth and the role that the judicial practice had in this process. Thus, it aims to analyze, mainly, the conferences presented at PUC RJ and in his first course of *Collège de France*. It should be emphasized that the right, examined as a juridical practice, should not be understood as an absolute instance, but that rearticulates promotes revolutions in knowledge, establishing news concepts of absolute subject and, therefore, of the truth.

**Key-words:** Judicial practices; Right; Truth; Absolute Subject.

### 1 Introdução

Michel Foucault, em sua obra, suscita uma série de questões de grande repercussão política e filosófica, como a verdade, a norma, o sistema prisional, o direito. Em diversos momentos ele alega que suas reflexões são como que “ferramentas”, formas de se resistir a um sistema de dominação. O que seus leitores ou ouvintes farão com elas é o que é realmente

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 23 de março de 2014 e aceito em 17 de junho de 2014.

<sup>2</sup> Mestrando em Filosofia Política pela UFMG. Graduado em Direito pela Faculdade Milton Campos e em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Advogado. E-mail: ricardo\_mom@hotmail.com.

importante. E é justamente essa a proposta desse artigo: expor, com um viés crítico, o direito (enquanto prática judiciária) no pensamento de Foucault.

Cumpra, primeiramente, ressaltar que a investigação do problema do direito para o autor não pretende esgotar o tema. Isso porque a obra de Foucault é de caráter assistemático, o que significa que não há uma preocupação com conceitos lineares ou um esgotamento de todo o “ser” de um determinado assunto. Tentar tratar “do” direito, e não “de um” direito para o autor em questão seria uma incoerência. Foucault, em um debate publicado como *Os intelectuais e o poder*, estabelece que as resistências a uma determinada unidade global é sempre de caráter local, na medida em que uma resistência totalizante seria o mesmo que substituir uma dominação por outra

Assim, por que tratar de uma faceta do direito possa, inicialmente, suscitar um sentimento de carência em relação a um todo, ao expor algumas reflexões de um direito como prática judiciária de poder, isso será deixado de lado. Para que seja possível tratar de uma faceta do direito no pensamento foucaultiano é necessário que seja feita uma espécie de recorte, selecionando parte de sua obra que será exposta. No caso, pretende-se, partindo do problema do poder, expor o direito como prática judiciária (lembrando que ele assume outras faces para Foucault), que vai além da noção de lei como restrição, imprimindo no sujeito formas de ser, bem como ritos pelos quais é estabelecida a verdade. Em outras palavras, uma vez que o direito assume diferentes articulações no pensamento do filósofo, a investigação irá abalizar a seguinte: o direito como práticas judiciárias, que decorre das relações de poder entremeadas por elementos de verdade.

Sendo o campo jurídico uma questão permeada por relações de dominação, propõe-se uma análise que articulará a associação do jurídico à questão da verdade, como prática social de dominação aliada ao saber, bem como a rearticulação das relações de dominação nas disciplinas. Para que isso possa ser evidenciado de modo claro, algumas noções caras ao autor serão esclarecidas no decorrer do artigo, como verdade, práticas judiciárias, genealogia, “emergência” e dispositivos.

Tendo em vista a necessidade de uma crítica local e o dito “recorte” no pensamento de Foucault, o artigo analisará a articulação entre direito, verdade e práticas sociais apresentadas, principalmente, nas conferências publicadas em *A verdade e as formas jurídicas* (2002), em seu

primeiro curso no *Collège de France, Leçons sur la volonté de savoir* (2011) e em algumas partes de *Vigiar e Punir* (1987).

Nessa investigação, o ponto de partida será a crítica à colocação do sujeito como uma instância essencial, preexistente e situado acima da realidade e das instituições que o cercam. Dessa forma, Foucault, partindo da tese de Nietzsche, coloca em questão o fundamento racional de verdade e do saber, bem como o status essencial e absoluto dado ao sujeito de conhecimento. Evidente que a crítica ao sujeito faz parte de uma crítica bem mais ampla no que diz respeito à tradição filosófica, mas tendo em vista que a proposta é apresentar o problema do direito como prática judiciária e rito de constituição de uma verdade dominadora, a crítica será apresentada de forma “localizada”.

O conhecimento, a verdade e as noções absolutas seriam questões arbitrárias, inventadas pelo animal humano em um momento de presunção, por uma necessidade de poder e dominação. Esses fenômenos hierarquizam e marginalizam saberes, segundo critérios estabelecidos por eles próprios. Nesse sentido, uma teoria que coloca a história nos termos de um pressuposto metafísico absoluto e, a partir dele traça a realidade, não é coerente. Para Foucault, deve-se analisar a história aos moldes de uma genealogia, que avalia os acontecimentos como corpo do devir, mantendo os fatos ocorridos em sua dispersão, demarcando os acidentes, erros e falhas. Pode-se dizer que há uma preconização da história como descontinuidade, mas não em termos de “teoria descontínua”, mas uma analítica que compreende o fundo de poder nas máscaras dos saberes e da verdade.

A verdade é, então, uma instância que se rearranja conforme interesses e dominações, e se manifesta em práticas. Na própria sociedade existem vários locais onde é possível evidenciar sua formação, suas práticas, seus conhecimentos. A verdade surge arbitrariamente, por interesses, mas toma forma nas práticas socialmente existentes, arrogando para si um caráter absoluto e de primazia. Toda essa reflexão, alvo de exame neste capítulo, terá por núcleo o fato de que o desejo de conhecer não está inscrito na natureza humana. O conhecimento não é algo ligado a um apetite essencial humano, como um germe, mas é uma superfície, que se instaura sob um emaranhado de relações de dominação.

Há, inclusive, ausência de identificação entre o objeto a ser conhecido (mundo) e o conhecimento. Conforme salienta Nietzsche, o mundo é marcado pelo caos, ausência total de

necessidade e ordem, que ignora qualquer tipo de lei, e é contra isso que o conhecimento tem que lutar e se impor, forçadamente, nessa superfície. Entre o objeto e o conhecimento, o que se encontra é uma relação de dominação, luta, e não de continuidade natural. Não é algo natural à natureza ser conhecida, logo, a relação entre ela e conhecimento é marcada por dominação, violação, poder e força.

Dessa forma, quando se desconstrói essa unidade entre o conhecimento e objeto, que é marcada pela violência, desaparece também a unidade do sujeito, tendo em vista que sua preexistência face ao saber se torna insustentável, pois não há conhecimento absoluto para estabelecer o sujeito que o conhece por uma inclinação essencial. Dessa forma, não existe entre conhecimento e objeto uma relação de adequação ou assimilação, mas de distância e dominação. O conhecimento não implica em unidade, mas em um sistema precário de poder.

Para Foucault, o filósofo é aquele que mais se engana com relação ao conhecimento, pois o pensa como identidade, unidade radical, e não em termos de luta, dominação, enfrentamento. Na realidade, a melhor compreensão do conhecimento se encontra na política.

Assim, este capítulo pretende evidenciar esse caráter perspectivo, no qual se designa o conhecimento sob a forma de um certo número de atos múltiplos e contraditórios entre si, dos quais o homem se apodera violentamente e lhes impõe relações de força estabelecendo saberes e verdades. Em outras palavras, o conhecimento é uma relação estratégica em que o homem se situa. Um dos fenômenos nos quais se pode evidenciar tais implicações são as práticas judiciárias que, por sua vez, são maneiras nas quais a sociedade estipula uma série de relações entre o homem e a verdade. E será esta a visão geral do que Foucault desenvolve: as formas jurídicas e seu constante rearranjo no campo do direito, onde supostamente são estabelecidas verdades; o autor visa evidenciar o quão falho é tal processo.

Vale dizer que o conhecimento sempre visa alguma coisa, e por isso ele assume para si esse caráter de verdade. Nesse processo, iguala-se desiguais, generaliza-se particulares, partindo de um estabelecimento de uma trama de dominação. Por essa razão, será traçado, por meio da análise do conhecimento, o problema da formação de um certo número de domínios de saber partindo de relações de força e política na sociedade. O principal domínio a ser abordado será o direito, na sua faceta de práticas judiciárias, como uma instância jurídica de poder que se entremeia por efeitos de verdade e, portanto, de dominação, que arroga para si a primazia absoluta, mas que seria

manifestação social de práticas de poder. As práticas judiciais são espécies de regras das estratégias de verdade, por meio do qual o conhecimento irrompe, permeado por relações de dominação.

Assim, com o dismantelamento de uma noção de um sujeito de conhecimento transcendental, não há mais que se falar em “verdade absoluta”. Ambos são determinados por sistemas de poder que se estabelecem de acordo com os interesses de uma determinada sociedade, imprimidos em práticas sociais judiciais e saberes que o fundamentam como verdade, mas que excluem outros interesses e conteúdos de saber que não coadunam com as redes institucionais globais. Assim, o direito, tomado como a face das práticas judiciais, é uma imposição de verdades, hierarquização de saberes e constituição de sujeitos, atuando de maneira produtiva e reguladora.

## **2 Genealogia, poder e história**

Antes de se adentrar diretamente na análise da verdade, que se manifesta nas práticas e saberes como um efeito de poder, cumpre fazer alguns esclarecimentos acerca do poder e a forma devida de analisá-lo, a genealogia. Sendo a verdade uma estratégia que se liga ao poder, sendo ela própria poder, compreender aquilo que torna possível analisá-la e que produz seus efeitos é importante. Quando Foucault examina a verdade no decorrer da história do ocidente e o modo como seus efeitos resvalam para as práticas do direito, o que ele faz é uma genealogia da verdade. Assim, devido à essa forma como o autor expõe seu pensamento, torna-se imprescindível para a pesquisa examinar, primeiramente, em que consiste a noção de poder e o método genealógico.

Nesse sentido, compete evidenciar que o poder não pode ser tomado como substância, essência, conceito ou algo que se detém ou cede, como defendem as teorias contratualistas. O poder é, efetivamente, algo que se exerce, uma série de práticas e estratégias, ligadas a interesses político ocultos, cujo objetivo é dominar e produzir. O poder não se concentra em instituições ou centros, mas deve ser vislumbrado como uma rede, que a tudo e todos perpassa, estendendo-se para os saberes e, até mesmo, para o que se entende por verdade.

No entanto, não se deve confundir “dominar” com “reprimir”. Há sim repressão no que “poder” envolve, mas ele não se reduz a isso. O poder possui um relevante papel na formação do sujeito e na força produtiva de condutas. O poder não é redutível a nenhuma das práticas que ele

pode vir a adotar como uma de suas facetas, razão pela qual não se deve analisar o poder em termos de economia, subordinando-o à uma superestrutura da estrutura econômica, nem mesmo em termos de lei ou de teoria soberana, tendo em vista não ser esta a mecânica do poder.

Ora, me parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta do que existe justamente de produtor no poder. Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica deste mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não (...). O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2003, pp.7-8).

Segundo Judith Revel (2005), Foucault nunca trata o poder como uma entidade coerente ou não contraditória, mas algo que se compreende fora do que a análise filosófica identifica tradicionalmente como o campo do poder. A comentadora revela que no pensamento do autor, com relação ao poder, pode-se identificar dois deslocamentos notáveis: 1) na medida em que não há poder que seja exercido de uns sobre outros de forma fixa, uma análise do poder será indissociável de história da formação da subjetividade; 2) *“se o poder não existe senão em ato, então é à questão do ‘como’ que ele retorna para analisar suas modalidades de exercício (...)”* (2005, p.67), isto é, o poder se estabelece em relação e de acordo com estruturas sociais de uma determinada época. Isso significa que jamais se pode descrever o poder em termos de soberania ou valor absoluto, mas sim como em um agenciamento onde se entrecruzam forças, práticas, saberes, instituições, não pertencente a ninguém nem redutível a uma estrutura.

Assim, dada a insuficiência das teorias clássicas e jurídicas em dar conta da complexidade que é o poder, Foucault apresenta algumas precauções de método, introduzidas em *História da Sexualidade I: A vontade de Saber* (1988) e desenvolvidas no curso do Collège de France de 1976, *Em Defesa da Sociedade* (1999). Tais precauções de método são importantes do ponto de vista do método genealógico, devido ao fato de que este se pauta naquelas.

Primeiramente, não analisar o poder segundo a perspectiva do legalismo ou da legitimidade, mas apreendê-lo em suas extremidades e últimos delineamentos, onde ele se consolida em técnicas de intervenção local e material, inclusive violentas. Além disso, não analisar o poder sob a ótica da decisão, no sentido de quem o detém, mas sim levar em consideração as intenções no interior das práticas sociais, observando seus efeitos externos, não teóricos.

Igualmente, não observar porque as pessoas querem dominar ou o que elas buscam com a dominação, mas sim o que ocorre no momento da sujeição e seus processos perpétuos, que dirigem gestos e comportamentos. Em terceiro lugar, não conceber o poder como efeito de dominação linear ou piramidal, de um sobre os demais, pois poder não é algo que se detém ou compartilha, mas que circula, flui, opera em cadeia. O poder se dá em rede de relações, circulando pelos e nos indivíduos, fazendo com que todos sejam alvos e protagonistas. Ainda, o fato de todos exercerem poder não significa que ele é bem distribuído, que parte do centro e se prolonga até os elementos atomísticos da sociedade, pois deve-se analisá-lo de forma ascendente, partindo dos mecanismos infinitesimais, que possuem sua própria história, trajetória, técnicas e táticas e, em seguida, observar como esses mecanismos de poder possuem sua solidez e tecnologia própria, examinando como esses mecanismos foram investidos, colonizados, transformados, deslocados e estendidos por construções cada vez mais gerais. Por fim, não são as ideologias que sustentam as bases das redes de poder, em seus pontos capilares, mesmo sendo aceitável presumir que as grandes máquinas de poder sejam acompanhadas de produções ideológicas (Cf. FOUCAULT, 1999, pp.32-40).

Nesse sentido, a filosofia de Foucault se marca pela análise de dispositivos concretos. Para Judith Revel (2005), o termo “dispositivo” aparece na obra de Foucault nos anos 70, designando os operadores materiais do poder, suas práticas e formas de assujeitamento. A partir desse momento do filósofo insiste em nunca ocupar o edifício da soberania, dos aparelhos de Estado e das ideologias que o acompanham, mas sim os mecanismos de dominação. Assim, sua escolha metodológica engendra para a utilização dos dispositivos.

Eles são, por definição, de natureza heterônoma: trata-se tanto de discursos quanto de práticas, de instituições quanto de táticas moventes: é assim que Foucault chega a falar, segundo o caso, de “dispositivos de poder”, de “dispositivos de saber”, de “dispositivos disciplinares”, de “dispositivos de sexualidade” etc (REVEL, 2005, p.39).

Segundo Deleuze (1989), um dispositivo é uma espécie de novelo ou um conjunto multilinear. Esse complexo é composto por “linhas” de distintas naturezas, incapazes de delimitar sistemas como homogêneos por conta própria, e seguem diferentes direções, fazendo emergir processos desequilibrados, nos quais as linhas se aproximam e afastam umas das outras. Tais linhas estão quebradas e submetidas a variações de direção e derivação, e os objetos visíveis, as enunciações formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa determinada posição, são como

vetores e tensores nessa englobante rede. Nesse bojo, as três grandes instâncias saber-poder-subjetividade que Foucault distingue sucessivamente não possuem contornos definitivos, sendo como espécies de cadeias de variáveis relacionadas entre si. Dessa forma, desemaranhar as linhas de um dispositivo seria como traçar um mapa, cartografar, percorrendo terras desconhecidas, razão pela qual não se pode contentar apenas em compor as linhas de um dispositivo, mas atravessá-lo, tentando se estender ao máximo que permite suas linhas.

Assim, diante da proposta foucaultiana inovadora sobre as relações de poder, que a tudo se estendem, desde as formas mais marginais de saber, até a verdade ou os paradigmas que sustentam a sociedade e suas práticas, o autor apresenta um método de análise: a genealogia. Dessa forma, pode-se dizer que a genealogia consiste em analisar os fenômenos, práticas e dispositivos que aparecem e são inventados na sociedade, desde saberes em uma determinada área até sistemas políticos, de modo a estabelecer o momento exato e as condições que tornaram possíveis o aparecimento desse mecanismo de dominação<sup>3</sup>.

Não se pode reduzir o objeto da genealogia à divisão estrutura-superestrutura, ou tentar ligá-lo ao desenvolvimento de uma ciência que seja linear e contínua, partindo de origens racionais e metafísicas. O poder é uma instância fragmentária e descontínua, razão pela qual a análise de seus desdobramentos não poderia ser diferente.

O objetivo da análise é estabelecer e relações entre os saberes – cada um considerado como possuindo positividade específica, a positividade do que foi efetivamente dito e deve ser aceito como tal e não julgado a partir de um saber posterior e superior – para que destas relações surjam, em uma mesma época ou em épocas diferentes, compatibilidades e incompatibilidades que não sancionam ou invalidam, mas estabelecem regularidades, permitem individualizar formações discursivas (MACHADO, 1979, pp.VII-VIII).

A investigação foucaultiana procura incidir sobre os espaços institucionais do poder, as suas relações e estratégias, voltando-se para as redes de controle e produção do indivíduo. Articula os saberes com as práticas sociais de dominação, como a política, a Igreja, a justiça, a

---

<sup>3</sup> Em relação à genealogia, também se evidencia esclarecedor recorrer à Nietzsche. Scarlett Marton (2010) sintetiza o método genealógico para o alemão: *“Para Nietzsche, ao contrário, impõe-se justamente inscrevê-los (os fenômenos morais e absolutos) num tempo e num espaço. Com isso, ele opera um corte em relação à metafísica: não se fundando na noção de alma humana, os sentimentos morais deixam de remeter a essências; eles surgem, modificam-se e, por vezes, desaparecem. Tendo uma origem e uma história, acham-se também relacionados com a organização social dos indivíduos, de tal forma que em diferentes sociedades existiram diferentes morais (...). No período da transvaloração dos valores, submete essa maneira de concebê-la à nova transformação, instaurando o procedimento genealógico”* (2010, p.83).

polícia, e, somente partindo do particular, generaliza as análises até chegar ao mais geral, como o âmbito econômico ou capitalista da questão.

Nesse sentido, vale elucidar que, para Foucault, conceitos fechados e absolutos não existem, apenas são constituídos para atender determinados fins. Logo, a análise genealógica pretende descrever e contrapor a constituição das ciências, partindo de uma relação entre os saberes e de uma rede conceitual, mostrando o que está por trás de tudo são faces obscuras e interesses não revelados, escondidos em uma verdade que se impõe como absoluta ou em um direito que arroga para si o caráter de uma justiça universal.

Queria ver como estes problemas de constituição podiam ser resolvidos no interior de uma trama histórica, em vez de remetê-los a um sujeito constituinte. É preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. É isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja ele perseguindo sua identidade vazia ao longo da história (FOUCAULT, 2003, p.7).

Quando se fala numa recusa em relação aos absolutos, significa que uma pesquisa não deve tentar perscrutar a história com as lentes de um pressuposto que irá apagar as peculiaridades de cada acontecimento com seus acidentes e percalços. Por essa razão, Foucault coloca uma distinção entre “origem” e “acontecimento”. Segundo o autor, o teórico que traça a origem de determinado fenômeno, intenta uma pesquisa que é adequada a si mesma, pois toma por acidental todas as particularidades tendo como pano de fundo uma identidade primeira, pressuposta sem qualquer justificção. O genealogista deve ter como fim não a tentativa de evidenciar uma origem metafísica, mas sim o acontecimento, relatando que, por detrás das coisas, há algo inteiramente diferente e obscuro. Não há que se falar em um segredo essencial, absoluto e atemporal, mas o que se constata é a angustiante fatalidade de que as coisas são destituídas de uma essência e que a razão não é nada além que uma invenção arbitrária do animal homem, um fruto do acaso e do “desrazoável”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Essa dualidade *origem e acontecimento* proposta por Foucault, realizada em ensaio denominado *Nietzsche, a genealogia e a história* (2003), pode ser bem elucidada a partir da dualidade *apolíneo e dionisíaco* que o próprio Nietzsche propõe em *O nascimento da tragédia* (2007). O *apolíneo* remete a uma dimensão humana da construção racional, que imprime uma ordem e racionalidade ao mundo de conhecimento, atribuindo a ele sentido. O *dionisíaco* remete à desconstrução dessa ordem, a ausência total de sentido, na qual somente se constata a angústia e o caos. Dessa forma, a genealogia deve não apenas preconizar a ordem do mundo, mas seus acontecimento, seu devir, seu *dionisíaco*, sob pena de apagar uma importante face do indivíduo humano.

Há uma tendência em acreditar que o começo dos fenômenos se deu em um estado de perfeição, uma aura brilhante e elevada, que se seguiu da queda que veio com o tempo. No entanto, cabe à genealogia mostrar que todo começo é baixo, que essa aparência nada mais é que uma ilusão, constituída pelos jogos de interesses que subjazem nas práticas sociais. *“O que se encontra no começo da história não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate. (...) atrás da verdade recente, avara e comedida, existe a proliferação milenar dos erros”*. (FOUCAULT, 2003, pp.18-19).

Nessa medida, a forma efetiva de se fazer história não é a maneira universalista, mas aquela que não recua no tempo para impor uma continuidade radical, nem pretende se situar para além das dispersões e esquecimentos. Essa narrativa não tem por empreitada mostrar que o passado se faz presente, vivo e latente nos tempos atuais, como uma essência que ainda subsiste ante a todos os obstáculos impostos pelo passar do tempo. A genealogia opera de modo a desconstruir a noção de “evolução”, mantendo o que se passou na dispersão que lhe é própria, demarcando os acidentes, desvios, inversões, erros, falhas, maus cálculos, tudo o que deu nascimento ao que é caro ao “ser” homem atual, mas que ele desconsidera em vista da continuidade que lhe é imposta pelos valores transcendentais. Assim, a realidade, com todas as suas relações de poder, ilusões, a fina casca que se solidificou após a formação de determinados saberes, é muito mais que um universo de constâncias e absolutos.

(...) é antes um conjunto de falhas, de fissuras, de camadas heterogêneas que a tornam instável, e, do interior ou de baixo, ameaçam o frágil herdeiro (...). A pesquisa da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo.

Com base nesses esclarecimentos, Foucault sustenta que a genealogia tem por desígnio estabelecer o termo que ele traz do alemão *entstehung* (emergência). Por essa expressão o autor entende a entrada em cena das forças, a sua interrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro. Isso significa que o verdadeiro intelectual deverá traçar o ponto de surgimento das práticas e estratégias sociais como relações de poder, não em um campo fechado ou em um nível ideal onde adversários travam suas batalhas, mas num “não-lugar”. *“Ninguém é portanto responsável por uma emergência; ninguém pode se autoglorificar por ela; ela sempre se produz no interstício”* (FOUCAULT, 2003, p.24).

Quanto ao fato de as relações não se estabelecerem em um lugar, Foucault esclarece:

Seria um erro acreditar, segundo o esquema tradicional, que a guerra geral, se esgotando em suas próprias contradições, acaba por renunciar à violência e aceita sua própria supressão nas leis da paz civil. A regra é o prazer calculado da obstinação, é o sangue prometido. Ela permite reativar sem cessar o jogo da dominação; ela põe em cena a violência meticulosamente repetida. O desejo da paz, a doçura do compromisso, a aceitação tácita da lei, longe de serem a grande conversão moral, ou o útil calculado que deram nascimento à regra, são apenas seu resultado e propriamente falando sua perversão (...). A humanidade não progride lentamente, de combate em combate, até uma reciprocidade universal, em que as regras substituíram para sempre a guerra; ela instala cada uma de suas violências em um sistema de regras, e prossegue assim de dominação em dominação (FOUCAULT, 2003, p.25).

Sendo a genealogia uma forma de combate às teorias universais, que mascaram as relações de poder, tal forma de análise, para que possibilite a resistência em face às redes institucionais de dominação, deve ser local, regionalizada. Nestes termos, Foucault sustenta que as incursões esparsas e descontínuas terão maior eficácia que os discursos universais, principalmente no que tange à resistência com relação a saberes que tendem a dominar. Como exemplo dessas tentativas fragmentárias, ele apresenta a antipsiquiatria, que trava o funcionamento das instituições psiquiátricas, cujos discursos se encontram localizados em estratégias de verdade (Cf. FOUCAULT, 1999, pp.8-10). Essas resistências, para que sejam pujantes, não podem ser sustentadas por nenhum tipo de sistematização de conjunto ou uma referência metafísica à origem.

Essa eficácia dos ataques fragmentários se aplica também contra a moral sexual, o aparelho judiciário e penal, bem como à noção generalizante de uma justiça. Isso devido ao fato de que um discurso de resistência que visa combater a essas verdades formadas pelas relações de poder globais (teoria sexual, direito penal, teorias soberanas) necessitam de uma chancela geral, o que faz com que uma série de minúcias sejam deixadas de lado em termos teóricos para que esse fim seja alcançado. Mas as teorias fragmentárias não emanam do centro e nem mesmo visam a aceitação teórica ou acadêmica (FOUCAULT, 1999, pp.9-11).

A análise genealógica visa, tendo em vista todo o explanado, trazer à tona os “saberes sujeitados”, isto é, aqueles determinados conteúdos históricos que foram mascarados, sepultados em coerências funcionais e em sistematizações formais. Essas críticas são tão efetivas:

(...) pura e simplesmente porque apenas os conteúdos históricos podem permitir descobrir a clivagem dos enfrentamentos e das lutas que as ordenações funcionais ou as organizações sistemáticas tiveram como objetivo, justamente, mascarar. Portanto, os “saberes sujeitados” são blocos de saberes históricos que

estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer (...) (FOUCAULT, 1999, p.11).

Além disso, por “saberes sujeitados” deve-se entender toda uma série de conhecimentos que foram desqualificados como saberes não conceituais, insuficientemente elaborados, ingênuos ou que estavam abaixo do nível cientificamente requerido. A partir desses saberes, que destoam da estratégia verdade formada pelas relações de poder em nível global, formaram-se as críticas genealógicas, que implica na redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combates. A condição de possibilidade para tal fenômeno emerge quando é “(...) *revogada a tirania dos discursos englobadores, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas*” (FOUCAULT, 1999, p.13).

Em outras palavras, a genealogia consiste em fazer com que saberes locais, descontínuos, não qualificados ou legitimados intervenham contra a instância teórica e unificadora que filtra, hierarquiza, ordena o conhecimento verdadeiro em nome da ciência possuída apenas por alguns. “*As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. As genealogias são, muito exatamente, anticiências*” (FOUCAULT, 1999, pp.13-14).

Portanto, em face à essa máquina de poder que produz saberes, por meio de estratégias e lutas contra imposições hierárquicas, a genealogia visa apontar e criticar não só o que se forma na superfície das profundas redes de poder, mas incidir sob cada ponto regional, específico dessas tramas institucionais. Foucault critica a noção de verdade, não propondo uma teoria que seria a “real” verdade em vista dos erros cometidos, mas tentando desconstruir a concepção de verdade trazendo fatos, demonstrando as lutas e práticas sociais que engendram esse processo global de dominação, produção e subjetivação.

### 3 Genealogia da verdade e das práticas judiciárias

Nas conferências realizadas no Rio de Janeiro, publicadas com o título *A verdade e as formas jurídicas* (2002), bem como em seu primeiro curso no Collège de France, *Leçons sur la volonté de savoir* (2011), Foucault imprime várias reflexões acerca dos domínios do saber e do papel que a verdade estabelecida pelas relações de poder tem nessas estratégias de dominação, situando que o desempenho das práticas judiciárias é de grande relevância. Para tanto, o autor apresenta uma genealogia de uma série de práticas sociais jurídicas, seus discursos, conceitualizações, universalizações dispersas e descontínuas veladas em vista das teorias impostas

acerca do sujeito e do conhecimento. Além disso, o pensador aprofunda na análise de certos modelos de práticas judiciais, onde emergiram os efeitos de verdade que circulam na sociedade moderna, no comportamento cotidiano e na ordem da ciência.

Pois bem, o que a tradição metafísica propõe é que há um sujeito de conhecimento absoluto que, por meio da racionalidade (que é universalmente inteligível), acessa a verdade e pode conhecer toda realidade, colocando-a como objeto de seus saberes. No entanto, Foucault propõe uma crítica à essa noção de sujeito como instância absoluta, cuja racionalidade e verdade preexistiriam e se situariam acima das instituições e práticas da sociedade. A proposta do autor é colocar em xeque esse estatuto fundamental da verdade e do saber racional, bem como o do sujeito de conhecimento como pressuposto absoluto. Para tanto, é proposta a tese, a partir do pensamento de Nietzsche, de que conhecimento e noções absolutas são arbitrários, fruto de uma presunçosa invenção do animal humano, que o fez por um “instinto” de dominação e poder, ou “vontade de poder”<sup>5</sup>. Foucault também examina o fato das teorias do sujeito se formarem a partir de práticas jurídicas sociais, encampando certos conteúdos e marginalizando outros, propiciando os efeitos de verdade.

Nesse sentido, vale, primeiramente, analisar a primeira noção que se deve erradicar de uma análise genealógica da verdade: o sujeito de conhecimento. Não há que se falar em sujeito absoluto, devido ao fato de que essa concepção é sucessivamente reformulada por saberes e práticas sociais. A própria psicanálise, com suas verdades estabelecidas acerca do inconsciente e do sexo, foi a teoria que alterou mais profundamente a noção de sujeito fundamental desde Descartes, o que implicou em mais uma derrocada da sacralidade dessas teorias, tendo em vista que a “verdade absoluta” não poderia sofrer reformulações (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.9-10). Além disso, inúmeras práticas sociais promovem distintas concepções de “sujeito”, que nada possuem de absoluto, apenas coadunam interesses específicos e possuem histórias próprias, como “linhas” de dispositivos a serem dessemantizadas.

---

<sup>5</sup> Vontade de poder é um termo que remete à Nietzsche. “Para Nietzsche, a vida é vontade de poder, e esta nasce como uma busca pelo comando, como uma vontade de dominação, de expansão, de crescimento – como resistência e a partir de uma resistência. (...) Mas a vontade de poder não é uma exteriorização simplesmente daquilo que domina. Não pode ser confundida com uma mera realização do poder, mas se revela também naquilo que é dominado e submetido, fazendo transparecer que também na obediência – assim como no comando – a vontade de poder está presente como resistência. (...) Nietzsche compreende a vida como algo que não pode ser avaliado, já que ela não pode ser apreciada por uma dimensão limitada, que é o indivíduo humano e a sua razão. Em outras palavras: porque está na vida, qualquer julgamento ou proposição de verdade está marcado pela parcialidade e pelo interesse.” (2009, pp.60-61).

Em segundo lugar, cumpre esclarecer a questão da disposição do “ser” humano para o saber, que, no bojo de algumas teorias do sujeito, seria algo instintivo ou inscrito na condição essencial humana. O conhecimento de fato possui algum tipo de relação com o instinto humano, mas não como tais teorias defendem. Os instintos são fenômenos humanos de lutas, enfrentamentos, que, estes sim, estão antes de qualquer formação do sujeito. Seriam, portanto, a condição humana nua, do homem como animal, que faz com que o “humano” anteceda o “ser”. Assim, pode-se dizer que, nessa condição humana animal, na qual o homem luta, enfrenta, o conhecimento surge do instinto como imposição, uma casca superficial formada sobre essa realidade de luta. *“O conhecimento é como um clarão, como uma luz que se irradia mas que é produzido por mecanismos ou realidades que são de natureza totalmente diversa”* (FOUCAULT, 2002, p.16). O saber emerge como um efeito instintivo de dominação, resultado de um longo compromisso, “uma centelha entre duas espadas”, mas que não é do mesmo ferro que as armas. Portanto, o conhecimento é permeado por instinto, mas não pode ser confundido com uma disposição humana para o saber, o que implica que não se pode deduzir o conhecimento de maneira analítica como uma espécie de derivação natural, tendo em vista ser ele o efeito ou emergência de uma luta.

Um terceiro esclarecimento a ser feito consiste no fato de que o conhecimento foi, na realidade, uma invenção humana<sup>6</sup>. Tal assertiva significa que, partindo de uma inexistência do sujeito absoluto e de uma verdade que ele acessa racionalmente, verdade, racionalidade ou conhecimento, nada mais seriam que uma invenção. Assim, conforme tal invenção vai se tornando um instrumento mais global de dominação e de relações de poder, emergem práticas e ordens de saber, que passam a hierarquizar conteúdos, velar outros, estabelecendo critérios, agora universais, para que os saberes possam ganhar o estatuto de verdade. Esse conhecimento inventado, que visa dominar, arroga para si esse caráter de verdade e, nesse processo de universalização, ele iguala desiguais, generaliza particulares, sempre de modo a se instaurar “vencedor” na trama de poder. Vale ressaltar que inexiste no mundo qualquer ordem ou necessidade de ser conhecido por saberes do homem. O que o sujeito faz é ultrajar o objeto

---

<sup>6</sup> Em *Leçons sur la volonté de savoir* (2011), Foucault apresenta reflexões relevantes quanto à natureza dos saberes, do conhecimento e sobre um suposto desejo naturalmente inscrito no “ser”. Uma vez que o conhecimento é uma invenção, e que sequer possui correspondência com seu objeto, ele pode ser tomado como *“(…) o sistema que pode dar uma unidade prévia, uma adesão recíproca e uma conaturalidade ao desejo e ao saber. E que se chamará saber o que deve-se arrancar na interioridade do conhecimento por encontrar o objeto de um querer, o fim de um desejo, o instrumento de uma dominação, a aposta de uma luta”* (FOUCAULT, 2011, p.18).

impondo uma relação de dominação e luta por meio de seus saberes, tendo em vista que não é natural à natureza ser conhecida. *“Ou seja, o conhecimento é sempre uma certa relação estratégica em que o homem se encontra situado”* (FOUCAULT, 2002, p.25). Para Nietzsche,

O maior progresso feito pelo homem foi aprender a *raciocinar corretamente*. Isso não é coisa tão natural como supõe Schopenhauer, ao dizer que “capazes da raciocinar são todos, de julgar poucos”; mas foi algo aprendido tardiamente, e que até hoje não predomina. Nos tempos antigos a regra era o falso raciocínio: e as mitologias de todos os povos, sua magia e superstição, seus cultos religiosos, seu direito, são inesgotáveis jazidas de provas de tal afirmação (NIETZSCHE, 2000, p.185).

Tendo em vista esses esclarecimentos, o que Foucault propõe é desemaranhar a faceta jurídica das linhas das práticas sociais que produzem verdade, examinando quais os saberes que atuam nesse processo, bem como as noções de sujeito que emergem. Isso será feito, evidentemente, sem jamais trazer uma “origem” do conhecimento, mas, sim, os “acontecimentos” que levaram a ele. *“O que pretendo mostrar é (...) como (...) as condições políticas, econômicas de existência não são um véu ou um obstáculo para o sujeito de conhecimento mas aquilo através do que se formam os sujeitos de conhecimento e (...) as relações de verdade”* (FOUCAULT, 2002, p.27). Quanto às práticas analisadas historicamente, a escolha recai sobre as judiciárias, pois *“(...) me parecem uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade (...)”* (FOUCAULT, 2002, p.11).

Segundo Márcio Alves da Fonseca (2002, pp.157-158), Foucault realiza um trabalho de abordagem histórica do direito não em termos de uma história da Teoria ou da Ciência do Direito, mas a partir de saberes e práticas jurídicas que são historicamente inseridos, numa história que lhes é peculiar, realizando uma incursão transversal nas zonas “cinzas” das práticas e saberes, não se reduzindo à origem “luminosa” das teorias jurídicas. Márcio sintetiza a genealogia do direito como o método que analisa a política de formação da verdade, no qual o primeiro modelo de prática que Foucault analisa é o sistema grego, enunciado em alguns mitos, como a Ilíada e a história de Édipo. Nestes relatos é possível vislumbrar como o poder permeia, acima de tudo, o estabelecimento da verdade e como as práticas judiciárias são capazes de constituir os “sujeitos” e os efeitos de verdade. Ainda, em Édipo, pode-se ver o porquê da cisão entre poder e verdade na tradição, que será desmantelada pela correta análise do mito.

Para Foucault, a *Ilíada* é o primeiro testemunho de pesquisa da verdade nas práticas judiciárias gregas. O momento crucial nesse relato em que se pode vislumbrar a emergência da verdade é quando são realizados os jogos decorrentes da morte de Pátroclo. Nessa passagem há o relato da corrida de cavalos entre Menelau e Antíloco, em que os adversários deveriam passar por um obstáculo, onde havia uma testemunha, e retornar para o ponto de partida. Antíloco chega em primeiro, mas é acusado de uma irregularidade pelo outro competidor. Para que Menelau pudesse provar o fato imputado e estabelecer a verdade quanto ao ocorrido, ele não recorre à testemunha, mas faz com que Antíloco jure diante de Zeus que o que ele diz é verdade. Quando o suposto vencedor hesita e se recusa a prometer, fica comprovada a verdade do relato de Menelau, evidenciando que houve, verdadeiramente, uma irregularidade (Cf. FOUCAULT, 2002, p.31).

Essa tragédia evidencia um dos modelos antigos de estabelecimento da verdade jurídica, segundo regras estabelecidas, que consistem em um desafio e consequente aceitação ou recusa. Caso Antíloco tivesse aceitado o desafio e feito o juramento, Zeus teria feito a verdade emergir. Pode-se dizer que a verdade é estabelecida por um jogo de provas: desafio, promessa ou recusa. No entanto, vale ressaltar, que no modelo grego de práticas judiciárias, o sistema que teve maior preponderância não foi o do jogo de provas, mas o de constatação, que é enunciado na história de Édipo. Evidente que a presença de um modelo não exclui o outro, mesmo porque em Édipo existem algumas passagens em que se pode constatar o sistema de prova-desafio.

Segundo Foucault, depois de Freud, a história de Édipo passou a ser considerada uma fábula, por meio da qual se explica o desejo humano inconsciente. No entanto, Foucault, concede a essa narrativa um estatuto completamente diferente. O triângulo edipiano pai-mãe-filho não revela simplesmente uma verdade atemporal ou histórica do desejo ou pulsão, mas é uma maneira de conter tal desejo, de garantir que ele não venha a se investir no mundo racionalizado que circunda o homem. O objetivo oculto desse relato freudiano é fazer com que tal desejo permaneça velado no interior da família, como um pequeno drama burguês entre os pais e o filho. O mito de Édipo não seria uma verdade da natureza ou científica, mas um instrumento de coação que os psicanalistas utilizam para conter ou curar o desejo e impor uma determinada estrutura familiar em um determinado momento da sociedade. Tal racionalização do mito é um instrumento de poder, pela via do qual o poder médico se impõe sobre o desejo e o inconsciente. Mas a

proposta de Foucault será analisar o conto como portador de uma estrutura de poder e saber (político e conhecimento), que estabelece a verdade ignorando-a em princípio, mas que, por meio de técnicas, sua descoberta que coloca em questão a própria supremacia do sistema político. Em suma, a correta análise da tragédia de Édipo seria a genealogia do estabelecimento da verdade segundo práticas judiciárias gregas (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.29-31).

No conto em questão, Édipo, ao descobrir que a peste de Tebas se devia à maldição divina em decorrência dos crimes de conspiração e assassinato que envolviam a cidade, jura exilar qualquer um que tenha incorrido em tais condutas. A verdade com relação aos fatos que o rei pretende esclarecer se vincula a uma lei formal procedimental, que Foucault denomina “lei das metades”. Essa denominação se explica com a busca de Édipo pela resposta que, no decorrer da investigação, vai descobrindo partes da verdade que, ao final, irão se encaixar.

Primeiro ele consulta Apolo, que afirma que o país está atingido por conspiração, o que é a razão da peste, revelação que constitui uma primeira metade da verdade, na medida em que o deus não diz quem conspirou. Após, Édipo irá forçar Creonte a lhe dar uma resposta a respeito do que se deve a conspiração, recebendo mais uma metade, de que ela se deve a um assassinato, mas sem dizer quem o cometeu. Novamente, o rei recorre a Apolo, perguntando quem foi assassinado, cuja resposta obtida foi que a vítima teria sido o antigo rei de Tebas, Laio, igualmente sem dizer a autoria deste crime. Para obter a outra metade, Édipo irá interrogar Tirésias, adivinho cego e próximo a Apolo, sobre quem teria matado Laio, obtendo a resposta de que teria sido ele a cometer tal crime (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.34-35).

Com isso, o jogo de meias verdades se completa. Tendo em vista que a verdade se revela em metades, não é dito a Édipo que ele é o assassino logo de plano. Quando ele inquire Tirésias, este diz que como o rei prometeu exilar o responsável, ele deve exilar a si mesmo. Assim, o que se tem é uma verdade revelada de forma futura e prescritiva, sempre em metades. Para que a verificação seja plena, falta apenas o testemunho do presente, para constatar que Laio era pai de Édipo, o que será revelado no restante da peça, como jogo de meias verdades.

Quanto à ligação de Édipo à morte de Laio, Jocasta, mãe e esposa de Édipo, diz que não pode ser ele o assassino, pois o antigo rei teria sido morto no entroncamento dos três caminhos. No entanto, Édipo diz que matou um homem exatamente neste local, o que consiste em mais uma metade, pois ele não apenas teria matado o pai, como se casado com a mãe.

A última parte da peça, o desfecho do jogo das metades, se realiza com o relato de duas testemunhas: um escravo de Corinto, que revela que Políbio não era pai de Édipo; a revelação derradeira, de outro escravo, que atesta ter dado a um mensageiro o filho de Jocasta. Assim, todo o ciclo de verdade se fecha por uma série de metades que irão se ajustar umas às outras.

Foi preciso esta reunião do deus e do seu profeta, de Jocasta e de Édipo, do escravo de Corinto e do escravo de Citerão para que todas estas metades e metades de metades viessem a ajustar-se umas às outras, adaptar-se, encaixar-se e reconstruir o perfil total da história (FOUCAULT, 2002, p.37).

Esta forma de desvelamento da verdade segundo uma estrutura formal de regras não é apenas um instrumento retórico, mas também uma técnica de poder, que permite a quem detenha o segredo-poder quebrá-lo em partes, guardando para si uma parte e outra a alguém, que deve levar a mensagem ou atestar sua autenticidade. Com a ajustamento das metades é possível atestar a continuidade do poder que é exercido, que se manifesta e completa seu ciclo por meio deste jogo de fragmentos. Tal é a técnica jurídica de verdade dos gregos.

Há, ainda, uma transformação no sistema de produção de verdade, que passa a exigir a figura do testemunho que viu o que se passou. Esse estabelecimento da verdade segundo normas e regras que seriam interiores ao próprio discurso judiciário evidencia o caráter paradoxal desse estabelecimento, tendo em vista que a verdade procura se consolidar como absoluta, mas, quando é colocada em termos de genealogia, se mostra como dispositivo de poder, interior ao jogo (Cf. FONSECA, 2002, p.159). Em outras palavras, o paradoxo consiste no fato de que as normas pelas quais se estabelece a verdade são fundadas na própria verdade.

A análise precipitada da peça pode levar a entender que Édipo era aquele que nada sabia, o cego, cuja memória estaria bloqueada, isto é, o inconsciente de Freud. Mas para Foucault, Édipo não era aquele que nada sabia, mas o sujeito que sabia demais dentro do jogo de respostas entre os pastores e os deuses, aquele *“que unia seu saber e seu poder de uma maneira condenável e que a história de Édipo devia expulsar definitivamente da história”* (FOUCAULT, 2002, p.41).

O próprio título da peça é *O rei Édipo*, no qual o poder, a realeza do herói toma um importante papel. Em todo o decorrer da narrativa, o que está em questão é essencialmente o poder, a soberania do protagonista, e será isso que faz com que ele se sinta ameaçado. Não será seu inconsciente o problema, mesmo porque Édipo não se defende em momento algum alegando que teria feito algo que não pela própria vontade. O problema é apenas o poder, o modo como ele

poderá ser guardado, desde o começo até o final da peça. Em um primeiro momento Édipo deseja curar a peste, para que mantenha sua realeza e quando Tirésias diz ser ele o culpado, o rei o acusa de querer seu poder. O soberano não se assusta por ter matado o pai e não alega inocência ou culpa, mas seu receio é sempre de perder o poder. Mesmo quando descobre não ser filho de Políbio, o seu medo é ser acusado de ser filho de um escravo, e alega que isso não o impedirá de exercer o poder.

Assim, toda a estrutura da peça não se estabelece em torno de um saber acerca do desejo, mas sim do poder, pois Édipo, depois de chegar ao cume, não poderá mais exercê-lo. O que ocorre é uma irregularidade do destino, pois o herói, filho expulso, conhece a miséria e depois a glória. Torna-se rei, reergue a cidade, como soberano que distribuiu a economia de forma justa e com boas leis e, por fim, cai.

Quando se fala em Édipo como aquele destituído de saber, isso é fruto de uma falsa relação que se consolidou na antiguidade e chegou até a modernidade, no sentido de que o saber e o poder não possuem qualquer relação entre si. Esse corte que ocorreu entre poder e conhecimento é algo que deve ser deixado de lado e o fenômeno que pode mostrar essa interseção são as práticas judiciárias de verdade, que fazem emergir saberes permeados de poder em toda história. A própria análise devida da tragédia de Édipo pode evidenciar essa relação entre saber e poder: o protagonista, como soberano, não era simplesmente um ignorante, mas aquele que, desde o início, sabia demais; foi ele quem resolveu o enigma da esfinge, com seu saber superior; pelo seu poder e sua sede de saber demais ele busca a verdade a respeito da peste e, somente porque conheceu a causa verdadeira foi levado à ruína; ele foi o homem do olhar, capaz de ver até o fim. Édipo, sem querer, por sua rede de saber e sede de manter o poder, consegue a união entre a profecia divina e o testemunho do saber do povo (os dois escravos). Mas isso somente evidencia que ele era aquele que sabia desde o início, o detentor da verdade, mesmo porque é ele a completar a última metade (quando é dito que ele deve exilar a si mesmo, por exemplo), razão pela qual poder e saber são “linhas” que se entrecruzam.

Importante ressaltar que o saber, assim como o poder, não é algo distribuído equanimemente, conforme se depreende das precauções de método. Na Grécia Antiga, o poder político era detentor de um saber, mas esse saber que domina foi levado ao conhecimento do povo, que não o detinha, acarretando a perda da soberania por aqueles que dominavam, como foi

o caso de Édipo. Portanto, saber e poder são correlatos, não existem relações de poder sem um saber especial: aqueles que dominam sabem e hierarquizam os conteúdos, ao passo que os sujeitados não sabem. Entretanto, o que ocorreu no relato, como um mito que se estendeu na história, foi o dismantelamento da coesão entre poder e saber. Édipo se torna aquele que por saber demais, nada sabia. Assim, enquanto o poder é taxado de obscuridade, esquecimento, a filosofia arroga para si a comunicação das verdades e saberes. O Ocidente passa a ser dominado pelo mito de que o poder não tem nada de verdade, ao passo que o verdadeiro saber está naqueles que se distanciam do poder e buscam a contemplação. Onde há saber e ciência não há mais poder.

Esse grande mito precisa ser liquidado. Foi esse mito que Nietzsche começou a demolir ao mostrar, em numerosos textos já citados, que por trás de todo o saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é a luta de poder. O poder político não está ausente de saber, ele é tramado com o saber (FOUCAULT, 2002, p.51).

Com base no equívoco interpretativo desse mito, que resvala na história ocidental, o sujeito de conhecimento emergirá em seu caráter absoluto e neutro: será absoluto porque acessa o conhecimento, que é universal, e o traduz em saberes, aparentemente destituídos de qualquer interesse; será neutro porque o acesso a esses saber é desvincilhado da obscuridade do poder e independente de qualquer implicação política. Segundo Castro (2002, p.133), nesse momento, uma série de consequências resvalam para a relação poder-verdade ocidental: o meio pelo qual se estabelece a prova, a demonstração, a verdade e suas condições, as formas de observar e as regras aplicáveis; a emergência da arte de persuadir sobre a veracidade da própria afirmação (a retórica); o desenvolvimento de um novo tipo de conhecimento, por testemunho, recordação, investigação.

Essa imposição da aparente independência entre o saber e o poder faz com que surjam práticas importantes de constituição do sujeito, bem como saberes que proferem verdades acerca disso. A prática judiciária que emerge na Grécia de opor uma verdade sem poder a um poder sem verdade irá se estender a uma série de mecanismos ocidentais, que irão fazer emergir algumas das práticas de verdade jurídicas modernas, que, mesmo que distintas da forma grega, ainda se situam no mito de poder e conhecimento não se relacionam.

#### **4 A emergência das práticas judiciárias modernas e do sistema prisional**

A emergência das práticas judiciárias modernas, tendo em vista a genealogia, deve ser pensada tendo como pano de fundo a desconstrução da cisão tradicional entre saber e poder. Ainda que as análises comuns não articulem os saberes “verdadeiros” ao poder e às práticas, devido à supremacia do discurso que interpreta de forma equivocada a história de Édipo que ainda persiste, esse é o método foucaultiano.

Entretanto, essa forma de pensar o encontro entre esses elementos não deve levar à falsa inferência de que há um movimento que vai, prioritariamente, dos saberes às práticas, estas como que guiadas ou “iluminadas” por aqueles (Cf. MUCHAIL, 2004, pp.73-74). A descrição do poder como rede e dos dispositivos locais investiga saberes que emergem, mas estes, muitas vezes, advêm para fundamentar práticas já existentes e que passaram para a articulação global de poder, que, por sua vez, geram efeitos de verdade. Por essa razão, a explanação seguinte se dará de modo a situar as práticas judiciárias e saberes verdadeiros como relação de implicação mútua dentro dos acontecimentos, estabelecidos como superfície da realidade mais profunda, o poder (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.53-55). Segundo François Ewald (1993):

A história do presente, da nossa identidade, formula-a Foucault como análise das relações *saber-poder* na nossa sociedade. A hipótese geral do seu trabalho seria a de que as relações, as estratégias e as tecnologias de poder que nos constituem, nos atravessam e nos fazem, são acompanhadas, permitem e produzem formações de saber e de verdade que lhe são necessárias para consolidarem como evidentes, naturais e se tornarem, dessa maneira, invisíveis. Inversamente, a análise do saber, das formações discursivas, e dos enunciados deve ser feita em função das estratégias de poder, que, numa dada sociedade, investem os corpos e as vontades (EWALD, 1993, p.11).

Quanto às práticas do modelo judiciário grego de inquérito, serão retomadas alguns séculos mais tarde, na segunda metade da Idade Média, de forma mais obscura e lenta, ao passo que o sistema do jogo de provas será universalizado no território germânico ao longo do período de domínio romano e, com a queda do Império, na primeira metade do medievo.

Durante a supremacia do Direito germânico, que se estende até as portas do Império Romano, o sistema do inquérito praticamente não existia como forma de estabelecimento da verdade, sendo os litígios regulamentados pelo sistema da prova, com algumas características peculiares que o configurava. Primeiramente, não havia nenhuma figura neutra que se encarregava de promover a ação penal de acusação, sendo esta promovida pela vítima ou seus

familiares, o que fazia com que o processo judicial se assemelhasse a um duelo ou embate entre os indivíduos ou suas famílias, ausente qualquer intervenção de autoridade pública. Eram raras as hipóteses em que a ação era pública: somente em casos de homossexualidade e traição. Assim, a primeira característica é que nesse sistema havia a presença de dois sujeitos para estabelecer a verdade, nunca três. Em segundo lugar, a liquidação judiciária se fazia como uma espécie de continuação da luta privada, isto é, o direito como prática judiciária significava uma forma regulamentada de se enfrentar o adversário, e não remetia à noção moderna de paz. Ainda, a possibilidade de se interromper a guerra judicial era por meio de um acordo ou transação, em que uma das partes pagava certa quantia para que a outra parte não exercesse sua vingança. *“O sistema que regulamenta os conflitos e litígios nas sociedades germânicas daquela época é, portanto, inteiramente governado pela luta e pela transação; é uma prova de força que pode terminar por uma transação econômica”* (FOUCAULT, 2002, p.57). O resgate a título de transação é pago não pela falta, mas para recuperar a paz que não se tem pelos sucessivos atos de vingança. A verdade se desvenda pelo embate entre os próprios envolvidos no conflito que, ou se prolonga indefinidamente, ou chega a um termo pela transação. É ausente a figura de uma autoridade como no sistema judiciário de inquérito.

Tendo em vista que foi o modelo germânico que influenciou a primeira metade do medievo quanto ao estabelecimento da verdade judiciária, o modelo greco-romano não foi decisivo, cuja retomada só ocorreu séculos mais tarde. O sistema que se estende é o da prova-desafio, com novos mecanismos, dentre os quais: 1) a prova testemunhal, que não se prestava a atestar a inocência do indivíduo, mas a sua importância social; 2) a prova de tipo verbal, na qual o acusado respondia de modo a garantir que não havia cometido o crime que lhe era imputado, sendo a verdade estabelecida de maneira meramente formal, isto é, o acusado verbalizava algumas fórmulas preestabelecidas, mas a verdade não se evidenciava tanto em relação ao que era discursado, mas em relação aos moldes formais dessas fórmulas, tendo em vista que bastava um erro de gramática e a fórmula era invalidada e o indivíduo perdia o processo; 3) a prova mágica ou religiosa, na qual o acusado deveria prestar um juramento e, caso recusasse ou hesitasse, perdia; 4) a prova corporal ou física, que consistia em submeter o corpo da pessoa a uma espécie de jogo de luta contra ele próprio, para constatar se perderia ou venceria, como é o caso da tortura (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.58-60).

Em tal sistema, quem ganhasse a luta ganhava o processo, sem possibilidade de se dizer a verdade ou de provar a verdade da pretensão. Nesse sistema medieval de provas não há uma pesquisa processual pela verdade, mas uma espécie de jogo de estrutura binária, na qual o sujeito aceita ou renuncia a prova-verdade. Caso aceite, ele vence ou fracassa; caso recuse, ele perde. Além disso, não há a noção de sentença nesse modelo de prática judiciária, isto é, não há presença de um terceiro que irá decidir qual litigante diz a verdade. Não existe separação entre verdade e erro, mas, sim, dualidade vitória-fracasso. Devido a essa ausência de um árbitro neutro e distinto dos adversários, a prova é automática, partindo do pressuposto de que os adversários estão em equilíbrio de forças, logo, não há necessidade de alguém que dirija a instrução probatória. Só há testemunha para aferir a regularidade procedimental, jamais para atuar no estabelecimento da verdade jurídica (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.60-62).

Entretanto, o sistema político de verdade jurídica que se pauta na guerra regulamentada será reestruturado, até ser deixado de lado por volta dos séculos XII e XIII. O que foi inventado nessa reelaboração das práticas não concerne tanto ao conhecimento, mas às formas e condições de possibilidade do saber-verdade. Certos tipos de regras e saberes são inventados ou retomados por uma determinada apropriação dos saberes, reinstaurando a modalidade de inquérito, que passará a ser a estrutura política de poder global, ainda que um pouco distinta da antiga.

Até este momento, o direito era uma forma de continuar a guerra. O indivíduo que detinha maior força bélica era capaz de fazer valer seus direitos face aos demais. Caso alguém que não detivesse a força que o outro dispunha e tivesse seu lastro de direitos invadido, deveria transacionar, pagando para que o mais forte se retirasse. O acordo era a fronteira entre o judiciário e o combate. Nesse momento, *“A riqueza é o meio pelo qual se pode exercer tanto a violência quanto o direito de vida e de morte sobre os outros”* (FOUCAULT, 2002, p.64). Mas, com a retomada do sistema antigo, passa a ser imposta no litígio a figura neutra do julgador, que irá dizer a verdade a respeito dos indivíduos. A principal mudança será a estatização do poder de dizer a verdade e *“realizar”* a justiça, tendo em vista que antes o poder político de estabelecer a verdade estava concentrado naqueles que detinham o poder bélico, o que, neste momento, é transmitido para uma autoridade.

A partir daí, não caberá mais à instância judiciária apenas se pronunciar quanto à regularidade do procedimento de forças, mas impor, do alto, a solução do litígio. Como

consequência da terceirização do poder de verdade, surge um personagem totalmente novo: o procurador do rei, que tem por função representar o rei. Antes deste modelo, quando um crime era cometido, apenas a vítima era lesada, e ela deveria fazer valer o seu direito por meio da guerra privada procedimentalizada. A partir de quando o poder de estabelecer a verdade é assumido pelo setor público, não será mais a vítima o único lesado, mas também o próprio soberano, que imporá a ordem por meio de seu procurador. Então, havendo o crime, o soberano personificado na figura de seu acusador, apurará a materialidade do crime e punirá, tornando-se o representante da justiça e quem que faz reinar a ordem.

O surgimento dessa figura possibilita ao aparelho judiciário se apossar dos procedimentos de verdade. As proposições que patrocinam essa concentração do poder das práticas na entidade estatal são as “teorias soberanas”. Antes, o poder judiciário era esparso nas instituições de dominação da sociedade, mas, agora, a redes institucionais mudam de foco, tendendo a concentrar o estabelecimento da verdade na figura “neutra” estatal.

Emerge, também, outra noção: a infração. Com ela, trata-se de saber não só se houve dano entre dois indivíduos, mas de apurar a verdade sobre os fatos, pois a afronta à lei não é mais um assunto particular, mas uma afronta ao próprio soberano, que irá exercer o poder através de seu representante. A infração vista como lesão pública (à ordem, à lei, ao Estado e ao soberano, bem como a associação das instituições judiciárias com a noção de uma paz) é uma invenção moderna, que emerge somente no contexto em que os interesses político e estruturas sociais coadunam para que o poder estatal confisque as práticas judiciárias (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.65-66).

Além disso, o Estado, enquanto parte lesada, exige reparação face ao acusado que, sendo declarado culpado, deverá reparar a ofensa cometida ao soberano. A sentença que impõe essa obrigação deve seguir um modelo, mas não o do sistema prova-desafio ou bélico, tendo em vista que não podem o rei e seu procurador arriscar suas vidas sempre que uma infração é cometida em um desafio. Então, para tomar o lugar deste modelo, havia duas possibilidades viáveis que poderiam ser encampadas. A primeira era a do flagrante delito, que admitia a intervenção da coletividade ao flagrar um infrator cometendo o delito, devendo levá-lo ao soberano e exigir que ele fosse condenado. Entretanto, nem sempre o indivíduo é visto praticando a conduta ilegal, razão pela qual a generalização deste modelo é inviável.

O modelo que será adotado é o do inquérito: quando era preciso solucionar algum problema relativo às infrações (impostos, costumes, foro, propriedade), procedia-se de forma perfeitamente ritualizada e regular, como veio a ser o inquérito. O procedimento era presidido pelo representante do soberano, que deveria reunir pessoas notáveis que sabiam bem as questões relacionadas ao delito, cabendo a elas jurar a verdade e dizer tudo o que sabiam, viram ou ouviram. Após serem ouvidas, essas mesmas pessoas deliberavam e, ao final, chegava-se à solução do conflito, estabelecendo a verdade em relação ao que havia ocorrido (Cf. FOUCAULT, 2002, pp.68-69).

O inquérito administrativo era marcado pelas seguintes características: o poder político era o principal personagem; a busca pela verdade se faz por meio de perguntas e investigações, o que significa que não se sabe a verdade de antemão, mas ela será buscada; o poder, para estabelecer a verdade, irá se dirigir aos notáveis; estes, por sua vez, não serão forçados a dizer a verdade, mas o fazem porque o querem; por fim, com a verdade estabelecida, fazia-se com que o condenado reparasse o delito, recaindo sob seu corpo a vingança soberana.

Cumprido ressaltar que esse retorno do procedimento administrativo do inquérito como busca pela verdade não deve ser analisado como um instrumento ou técnica de poder que existiu na Antiguidade e deixou de existir durante alguns séculos para, depois, voltar a existir na segunda metade do período medieval. Existiram, durante o “esquecimento” desse procedimento pelas estruturas globais de poder, formas de inquérito esparsas. Práticas inquisitórias foram empregadas pela Igreja durante toda a alta Idade Média, no período em que o sistema de provas era o “universal”, obedecendo a seguinte forma: o bispo chegava na paróquia e fazia um inquérito geral, perguntando se faltas haviam sido cometidas; caso a resposta fosse positiva, ele fazia uma inquirição especial, objetivando apurar a autoria e a verdade da natureza do ato; caso houvesse a confissão, ela poderia interromper o processo em qualquer momento, sendo o perfeito estabelecimento da verdade.

Na medida em que a Igreja, antes da figura do soberano, irá se tornar a instituição política central, o inquérito adquire o caráter administrativo. Com as reestruturações das máquinas de poder e as novas invenções, desenvolvem-se as teorias soberanas, de modo a fortalecer a centralização do político em uma figura não religiosa e, assim, emerge o soberano, que, como estrutura global de poder, irá encampar o inquérito como prática judiciária universalizável.

(...) o inquérito não é absolutamente um conteúdo, mas a forma de saber. Forma de saber situada na junção de um tipo de poder e de certo número de conteúdos e conhecimentos. Aqueles que podem querer estabelecer uma relação entre o que é conhecido e as formas políticas, sociais e econômicas, que servem de contexto a esse conhecimento costumam estabelecer essa relação por intermédio da consciência ou do sujeito de conhecimento. Parece-me que a verdadeira junção entre processos econômico-políticos e conflitos de saber poderá ser encontrada nessas formas que são ao mesmo tempo modalidades de exercício de poder e modalidades de aquisição e transmissão de saber. O inquérito é precisamente uma forma política, uma forma de gestão, de exercício do poder que, por meio da instituição judiciária, veio a ser uma maneira, na cultura ocidental, de autenticar a verdade, de adquirir coisas que vão ser consideradas como verdadeiras e de as transmitir. O inquérito é uma forma de saber-poder. É a análise dessas formas que nos deve conduzir à análise mais estrita das relações entre os conflitos de conhecimento e as determinações econômico-políticas (FOUCAULT, 2002, pp.77-78).

A estatização da justiça penal que ocorreu na Idade Média é extremamente importante para compreender o modo como as práticas judiciárias se reestruturam na modernidade, ao final do século XVIII e início do XIX. O Estado, na segunda metade do medievo, passou a ter o poder de investigar e punir por seus magistrados, fazendo aparecer a verdade a respeito dos fatos passados através do inquérito. Tal pode ser considerado um dos principais elementos genealógicos que fará emergir na modernidade suas formas judiciárias e seu modo de constituição do sujeito.

Essa organização institucional das redes de poder se fundamenta em teorias soberanas que legitimam o poder absoluto central, corroborando as “punições-vingança” impostas pelo poder político, que Foucault chama de suplício. Por suplício, não se deve entender uma raiva do soberano que irá punir sem lei alguma. Esse tipo de pena obedece a critérios procedimentais, tais como: produzir certa quantidade de sofrimento que possa apreciar e hierarquizar, de modo a reter a vida pela dor, obtendo as maiores agonias; correlaciona o tipo de sofrimento ao nível social da vítima e à pessoa do criminoso; faz parte de um ritual, devendo ser marcante, deixando uma cicatriz ou marca, purgando o crime e, também, impactando a memória dos homens que presenciam a ostentação da aplicação da pena, guardando a lembrança e o horror da cerimônia. No suplício, a verdade em relação ao crime somente se revela no momento da ostentação, pois o processo criminal permanecia secreto não só em relação ao crime, mas ao próprio criminoso, que não conhecia as acusações ou o teor da investigação. O saber era privilégio absoluto da acusação, podendo o magistrado receber denúncias anônimas, escondendo do acusado a natureza da causa. A autoridade constituía, por si só, a verdade com a qual investia o acusado.

As teorias soberanas conferiam aos magistrados a prerrogativa de dizer a verdade quanto aos fatos das infrações, pois, diante da voz justa do soberano, todos devem se calar. Além disso, o segredo evitava tumultos e clamores populares, o que não impedia que o estabelecimento da verdade obedecesse a certas regras criminais. As exigências formais da verdade jurídica eram o modo de controle absoluto e exclusivo do saber por parte das instituições judiciárias penais. Portanto, a informação penal escrita e submetida a regras processuais rigorosas é uma máquina que produzia verdade, mesmo ausente o acusado.

Por essas razões, a confissão era a prova mais inequívoca, tendo em vista que o próprio acusado se encarrega de produzir a verdade. Em virtude disso, no interior de um crime reconstituído por escrito, a confissão tem o papel da “verdade viva”. Ainda que ela sozinha não bastasse para sustentar toda a acusação, ela é a mais forte de todas as provas, o que faz com que as demais sejam apenas complementares. O acusado toma lugar no ritual de produção da verdade penal.

Tendo esse meio de prova um papel tão importante no estabelecimento da verdade, muitos meios eram utilizados para chegar até ela e, a partir dela, realizar a busca por provas complementares. Existiam regras estritas nesse procedimento para fazer aparecer a verdade da infração praticada, na qual a tortura como prática judiciária funcionava nesses rituais de punição e de verdade. Além de regras procedimentais acerca do interrogatório, o sofrimento regulado por meio da tortura era, ao mesmo tempo, uma medida para punir e um ato de instrução.

O corpo está fechado: da tortura à execução, o corpo produziu e reproduziu a verdade do crime. Ou melhor, ele constitui o elemento que, através de todo um jogo de rituais e de provas, confessa que o crime aconteceu, que ele mesmo o cometeu, mostra que o leva inscrito em si e sobre si, suporta a operação do castigo e manifesta seus efeitos de maneira mais ostensiva. O corpo várias vezes supliciado síntese a realidade dos fatos e a verdade da informação, dos atos de processo e do discurso do criminoso, do crime e da punição. Peça essencial, conseqüentemente, numa liturgia penal em que deve constituir o parceiro de um processo organizado em torno dos direitos formidáveis do soberano, do inquérito e do segredo (FOUCAULT, 1987, p.41).

O suplício judiciário e todo o procedimento que o precede devem ser vistos como um ritual político, no qual se manifesta poder-verdade. A infração penal, mesmo que não ataque a nenhuma vítima diretamente, como no caso da sonegação de imposto, ataca a pessoa do soberano, razão pela qual o castigo não pode ser somente identificado com a reparação do dano, mas como a mão da vingança do próprio rei. Em virtude do abalo à ordem, o rei ou seu

representante irá fazer o indivíduo sofrer em proporções muito maiores, de modo que toda a força política do soberano apareça nessa vingança pessoal e pública. O suplício opera como uma função jurídico-política, no sentido de restaurar a soberania lesada pelo instante da infração cometida, fazendo manifestar a justiça e a verdade em toda sua magnitude.

Em certa medida, a finalidade da punição é menos de estabelecer o equilíbrio que de fazer funcionar a dissimetria entre o súdito que ousou violar a lei e o soberano que faz valer sua força. A execução da pena deve evidenciar o desequilíbrio e o excesso, para ser uma afirmação enfática do poder e de sua superioridade intrínseca. Portanto, essa cerimônia punitiva terá por escopo que o medo fique inscrito no coração dos homens, reativando o poder, técnica que será ocultada pelas máscaras da paz e da justiça.

Com efeito, o suplício vai muito além de meras regras de tortura, pois promove a articulação da denúncia escrita com o oral, do secreto com o público, do processo de inquérito com a confissão. O suplício faz com que a verdade da violência do crime se manifeste e, por meio da violência do soberano, a violência e a desordem do crime se anulem. Será o corpo do supliciado o local onde se retrata a dissimetria de forças entre súdito e o soberano.

O suplício é o ponto culminante de um procedimento de inquérito e de aplicação da penalidade, que põe em cena toda a severidade do crime, assumindo o caráter de atrocidade e trazendo à luz, por meio de confissões e discursos, toda a ostentação da verdade. A atrocidade do suplício é, ao mesmo tempo, a verdade a respeito do crime e da pena, constituída pelo inquérito e liquidação do corpo, e sua superação pelo castigo, o ritual do inquérito que termina e da cerimônia onde triunfa o soberano.

A atrocidade é essa parte do crime que o castigo torna em suplício para fazer brilhar em plena luz: figura inerente ao mecanismo que produz, no próprio coração da punição, a verdade visível do crime. O suplício faz parte do procedimento que estabelece a realidade do que é punido. Mas não é só: a atrocidade de um crime é também a violência do desafio lançado ao soberano: é o que vai provocar da parte dele uma réplica que tem por função ir mais longe que essa atrocidade, dominá-la, vencê-la por um excesso que a anula (FOUCAULT, 1987, pp.47-48).

Diante do exposto, com o desmantelamento de uma noção de um sujeito de conhecimento transcendental, não há mais que se falar em “verdade” absoluta. Ambos são determinados por sistemas de poder que se estabelecem de acordo com interesses e práticas sociais, imprimidos em práticas judiciais e saberes que o fundamentam e geram novos efeitos de verdade, mas que, no

entanto, excluem outros interesses e formas de saber que não coadunam as redes institucionais globais. Assim, o direito, tomado como a face das práticas judiciárias, é uma maneira de impor verdades, hierarquizar saberes e constituir sujeitos. O suplício, por exemplo, é fruto de um momento de articulação das relações de poder que foram sujeitos que temem o soberano e este, por sua vez, impõe uma verdade e um padrão por meio das práticas cerimoniais do suplício.

## 5 Consideração finais

Diante do exposto, pode-se evidenciar que com o desmantelamento de uma noção de sujeito de conhecimento transcendental, não há mais que se falar em uma verdade que também o seja. Ambos são determinados por sistemas de poder que se estabelecem de acordo com os interesses de uma determinada sociedade, imprimidos em práticas sociais judiciárias e saberes que o fundamentam como verdade, mas que, no entanto, exclui outros interesses e formas de saber que não coadunam com as redes institucionais globais. Assim, o direito, tomado como a face das práticas judiciárias, é uma maneira de impor verdades, hierarquizar saberes e constituir sujeitos e verdades de diferentes modos na história.

Na antiguidade o sistema de estabelecimento da verdade se constituía ou por um sistema de desvelamento de meias verdade ou por um sistema de desafios. Já na Idade Média, diversos modelos se desenvolveram, paralelamente, estando cada momento histórico um deles no sistema global de poder. Em todos os casos, a verdade era constituída por modelos estabelecidos por processos imanentes, jamais por um sujeito absoluto e essencial que alcançava o conhecimento e, de forma neutra, estabelecia os saberes.

Para tal constatação, essencial foi examinar as práticas judiciárias através da metodologia genealógica. Também por essa razão, não pode o direito ser tomado como uma verdade ou uma instância absoluta do saber, uma vez que o próprio sujeito que o “contempla” não é absoluto, mas constituído. Nessa medida, o direito é um campo que se constitui em determinada época por determinados interesses, sendo constantemente rearticulado e rearranjado por relações de poder e novas redes institucionais que emergem no corpo social.

Por fim, cumpre frisar que outras “imagens” de direito aparecem na obra de Foucault, cujo pensamento não é marcado pela sistematicidade, como tende a ser a filosofia tradicional. Por essa razão, muitas vezes não há, sequer, linearidade conceitual nos termos empregados pelo autor. Em

outras palavras, a exposição do direito como práticas judiciárias, que se articulam com um noção arbitrária de sujeito e de verdade, não excluem outras que virão a aparecer na obra do autor.

## 6 Referências bibliográficas

- ADORNO, Sergio. 'Foucault, violência e controle social'. In. *O Legado de Foucault*. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Trad. Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Qu'est-ce qu'un dispositif?* In. *Michel Foucault philosophe: Rencontre internationale*, Paris 9, 10, 11 janvier 1988. Seuil/Gallimard, 1989.
- EWALD, François. *Foucault a norma e o direito*. Trad. Antônio F. Cascais. Lisboa: Veja, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Em Defesa da Sociedade*. Trad. Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Leçons sur la volonté de savoir*. Édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana, par Daniel Defert. Seuil/Gallimard: 2011.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 18ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Os anormais*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O poder psiquiátrico*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramalhe. 18ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FONSECA, Márcio Alves. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo: Max Limonad, 2002.
- MACHADO, Roberto. 'Introdução: por uma genealogia do poder'. In. *Microfísica do Poder*. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 18ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- MARTON, Scarlett. *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*. 3ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, simplesmente*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- NIETZSCHE, Friedrich W. *Assim Falou Zaratustra*. 4ª ed. São Paulo: Editora Martin Claret, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- \_\_\_\_\_. *O nascimento da tragédia*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Obras Incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. Col. Os Pensadores. 1ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- OLIVEIRA, Jelson Roberto de. *A vontade de poder como caráter geral da vida: uma interpretação a partir dos escritos do segundo período*. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche. 1º semestre de 2009, vol. 2, nº 1, pp.59-72. Disponível em: <http://tragica.org/artigos/03/05-jelson.pdf>. Acesso em 5 de março de 2014.

REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. Trad. Carlos Piovezani Filho e Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.