



Saber-poder, discurso e ideologia: uma discussão entre Foucault e Althusser

Alexandre de Lima Castro Tranjan¹

RESUMO:

O presente artigo propõe a discussão dos conceitos de ideologia, saber-poder, governo, discurso e regimes de verdade na obra de Foucault, traçando os paralelismos e estabelecendo as diferenças teóricas entre sua proposta analítica e a de Louis Althusser, no que diz respeito à conceituação feita por este do conceito de ideologia. Busca-se, com isso, argumentar pela existência de um alinhamento teórico e uma unidade de projetos, ainda que não declarados, entre os dois autores, na medida em que as concepções de saber-poder e ideologia, tanto em um quanto em outro, correspondem a ideias de uma construção discursiva positiva de um regime de verdade, em vez daquilo que a doutrina marxista clássica entenderia como distorção, inversão ou alheamento.

PALAVRAS-CHAVE:

Michel Foucault;
Louis Althusser;
Saber-poder;
Ideologia; Governo;

¹ Doutorando em Filosofia e Teoria Geral do Direito na Universidade de São Paulo, onde se graduou em direito e trabalha como assistente de docência em cursos de graduação. Foi pesquisador-bolsista CNPq de iniciação científica e pesquisador-visitante na Universidade Palacký em Olomouc, República Tcheca. Advogado em São Paulo.

1 Introdução

Michel Foucault pode ser considerado, sem que com isso se crie polêmica, o pensador francês mais influente do século XX, tendo traçado uma rede bastante importante de conexões e influências teóricas, bem como estabelecido relevantes divergências com outros pensadores de sua época. Dentre esses dois grupos, não plenamente distinguíveis entre si, destacam-se nomes como Louis Althusser, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Frédéric Gros, Bernard Harcourt, Jacques Derrida, sem deixar de se cometer injustiça a tantos outros que poderiam ser citados.

A partir de uma síntese, no mínimo, intrigante entre os métodos, as preocupações e os marcos teóricos de Marx e Nietzsche (este último, assim como ele, nascido dia 15 de outubro), Foucault legou para todos os temas sobre os quais se debruçou e em todas as discussões que travou poderosas armas críticas de diferentes formas sociais, em especial aquelas que configuram instituições de exercício de poder, ainda que numa composição microfísica. A proposta aqui pretendida é a de reconstruir, a partir da análise conjunta de diversos de seus textos publicados e de suas aulas ministradas no *Collège de France*, aquilo que pode ser considerada a essência da articulação desse exercício do poder: o vínculo entre força e discurso.

Argumentamos que os conceitos de saber-poder e governo, este como desdobramento daquele, mas instruído pela noção de regime de verdade, convergem em muito com o que Althusser conceitua como “ideologia”, uma visão muito diferente daquela classicamente adotada no marxismo. Em vez de compreendê-la como mistificação (negativa), o filósofo argelino trata a ideologia como a construção de sistemas de representação de mundo – ou, se preferir, regimes de verdade. Ainda demarcando proximidades, pode-se entender que o conceito de “agenciamento”, de Deleuze e Guattari, abarca essas concepções todas que aqui mencionamos, na medida em que corresponde à territorialização, isto é, à reunião de enunciados de origens variadas, espalhadas pelo tecido social.

Será de importância primeira para o debate que se segue que tais autores em algum momento se enquadraram, de um jeito ou de outro e em maior ou maior medida, como marxistas. Se, no caso de Althusser, isso já é claro pelas suas principais obras terem sido justamente sobre Marx e Engels e em concordância geral com eles (ALTHUSSER, 2015), para Deleuze e Guattari, essa afirmação é baseada não só no método materialista d’*O anti-Édipo*, mas também pela declaração deles próprios como filiados, de alguma forma, ao marxismo, ainda que não se centrem, em toda sua obra, na análise do capital (DELEUZE, 2010, p. 216).

Com Foucault, a situação é um pouco diferente. O autor se afastou progressivamente da tradição marxista, de tal modo que, no terceiro momento de sua obra, aquele da análise do ético, dentro do qual se insere a *História da Sexualidade*, Foucault já não mais realiza abordagem materialista, deixando de procurar os vínculos entre discurso e modo de produção. Isso não é, porém, impossível de ser feito e, acreditamos, é uma proposta válida para o aprofundamento da compreensão sobre o tema. Um dos objetivos da pesquisa foi, somando-se aos demais, perceber a inicial proximidade e o contínuo afastamento de Foucault em relação ao marxismo.

Iniciaremos nosso trabalho argumentativo a partir do estudo da articulação entre discurso, poder e saber na obra foucaultiana, já cotejando-a com elementos e comentários a partir de Deleuze e Guattari. Feito isso, será possível estabelecer o vínculo de tais elementos conceituais com a noção althusseriana de ideologia e a ideia de regimes de verdade, novamente em Foucault.

1. A análise do discurso e o saber-poder

Um discurso pode ser entendido como um fenômeno linguístico mais amplo e profundo do que a mera agregação de proposições. Trata-se de um encadeamento essencialmente político de enunciados, cujos saberes expressos são sempre conduzidos socialmente, por uma operação de poder (FOUCAULT, 2006, p. 17-8). O enunciado, por sua vez, diferencia-se da simples frase justamente porque a ele não subjaz um sujeito individuável de enunciação, mas, ao contrário, um discurso indireto, ou indireto livre, ao qual corresponde um enunciador indeterminado, um “se” (*on*), inseparável, portanto, do espaço em que se insere o dizer (DELEUZE, 2019, p. 14, 17-8)². Como Deleuze e Guattari (2011a, p. 48) afirmam, trata-se da operação por uma máquina abstrata – conceito que substitui o de autor – que, articulando diferentes componentes, elabora um regime discursivo próprio, fruto de um agenciamento de diferentes elementos fragmentários, oriundos de diferentes forças sociais.

Graças à sua dimensão de inseparabilidade em relação ao contexto de enunciação, diferentemente dos sistemas de palavras, os enunciados constituem-se numa multiplicidade através de uma estrutura necessariamente imiscuída com o campo político (DELEUZE, 2019, p. 20). Esse campo político, esse *lado de fora* do enunciado, é de onde ele extrai seu sentido, de onde ele se colocará como uma curva que realiza ligações de força e se liga com seu exterior de modo a operar uma repetição (*ibid.*, p. 22 e 80). Dito de outro modo, o enunciado faz parte de um contexto político de

² Deleuze e Guattari (2011a, p. 25) chamarão, em consonância com Foucault, mas por uma linguagem conceitual distinta, de “cogito esquizofrênico” a noção da constituição de um sujeito pelos agenciamentos coletivos de enunciação, isto é, por discursos.

enunciação que se põe como seu pano de fundo. A enunciação é fazer com que entre no campo do discurso aquilo que se encontrava até então de fora dele, que é justamente o real com que ele interage.

Tal relação do enunciado com o lado de fora é, então, uma articulação de forças ou, num vocabulário mais comum em Foucault, uma questão de poder. O poder é, por definição, relacional: mais do que ser possuído pelos sujeitos, ele os atravessa e, num jogo de multiplicidades, configura diferentes vinculações sociopolíticas entre indivíduos e grupos. Nesse sentido, assumem as tais “forças” a posição de função do poder, isto é, seu efeito real de mudança, uma ação sobre uma ação, sobre seu objeto. Este, por sua vez, consiste na matéria do poder, isto é, seu campo de incidência, aquilo que será diretamente transformado pelo *afecto* – força ou efeito de afecção – em que consiste esse poder (DELEUZE, 2019, p. 73-5, 80-7). Em outras palavras, dizemos que o poder não se organiza como estrutura, como uma relação entre sujeitos dele possuidores e indivíduos dele destituídos, mas sim como a própria relação que se dá entre diferentes sujeitos.

A análise foucaultiana do poder se realiza, graças a essa interpretação dinâmica, num campo diagramático através do qual se analisa como ele, de maneira acêntrica, mas não equânime nem uniforme, perpassa a multiplicidade das relações sociais. Se analisado na diacronia histórica, a mesma que pauta a arqueologia, o estudo do arquivo, tal diagrama do poder converte-se em genealogia, método de inspiração nietzscheana de grande relevância para o entendimento da deriva das forças (*ibid.*, p. 49). A tarefa da genealogia como trabalho histórico é, acima de tudo, um exercício filosófico: entendendo os jogos de poder, e pensando a própria história a partir deles, empreende-se a libertação do pensamento a fim de que ele possa alçar novos rumos (FOUCAULT, 2020b, p. 14-5), desterritorializando-se, construindo linhas de fuga rumo a novas possibilidades. E, ainda que os trabalhos arqueológico (do discurso) e genealógico (do poder) não estejam em relação de sinonímia, é notável sua complementaridade, já que o discurso é bloco constitutivo do jogo estratégico do poder (FOUCAULT, 2020a, p. 110-2)³. A genealogia é, então, a arqueologia em movimento.

Das matérias do poder, pode-se destacar o saber como um importante campo de atuação. Ainda que se constitua como uma esfera pretensamente autônoma, o saber é constantemente condicionado, direcionado pelo poder, inscrito em suas esferas. Ao mesmo tempo, a recíproca também é verdadeira: de certa forma, na medida em que é através de um saber que um poder se constitui, a exemplo dos saberes médicos e dos saberes disciplinares, de acordo com os quais o poder se organiza (*ibid.*, p. 75-7), um jogo desigual de conhecimento é formativo de uma dinâmica de poder.

³ Cf. item 3.1 deste trabalho.

Nessa imbricação, o discurso e as diferentes formas de interditos às suas modalidades ditas “desviantes” são sempre postos em jogo. Disso se diz que o discurso se insere num campo de restrição (FOUCAULT, 2006, p. 38). A análise do poder, que se realiza pela genealogia, também apresenta uma dimensão arqueológica, a saber, a dos discursos que se constroem ao longo das diversas cadeias de estruturação das forças no âmbito social. Uma análise do discurso dito ou interdito pressupõe uma análise do jogo de poder que o constrói, e vice-versa. O exercício de um poder corresponde à formação de algum tipo de saber, operacionalizado por aquele (FOUCAULT, 2015, p. 212). É preciso ir além do texto, entendendo-o como parte de uma estratégia específica que o produz, sob pena de apenas se compreenderem os elementos evidentes, passando-se ao largo daquilo que subjaz ao escrito, e aquilo que ficou de fora dele pela ação de um poder (*ibid.*, p. 152-3).

Por conseguinte, Foucault designará saber-poder essa mútua imbricação entre ambos. Por um lado, as relações de poder modularão a produção do saber. Por outro, este saber servirá de guia para operações de poder futuras, que serão por ele informadas. A diferença e a proximidade em relação à ideologia, conceito de grande relevância para o marxismo, poderá ser evidenciada tendo-se em mente a base materialista da análise de Foucault da década de 1970.

2. Modo de produção, saber-poder e prisão

É de grande importância a percepção de que os jogos de poder que perpassam uma sociedade estão intimamente ligados ao modo de produção que a caracteriza. Essa observação, marcante no pensamento de Foucault no começo da década de 1970, não enseja, porém, que se trate de um monopólio estático do poder por parte da burguesia ou algo do tipo. Não sendo entendido como objeto de posse, mas sim compreendido sempre em seu sentido relacional, o poder flui de um campo a outro, entre indivíduos, grupos e classes. Como já dito anteriormente, não se trata de um objeto estável a ser possuído, mas sim de algo como um fluxo que atravessa as partes que por eles são envolvidas. Nesse sentido, não se pode acreditar que ao Estado caiba o papel de instância única de tal poder, devendo ser ele próprio considerado uma instituição sobre a qual o poder se apoia, para dali constituir novas dinâmicas, a exemplo de sua ação como uma instância de coerção moral e penitenciária, esta derivando daquela (FOUCAULT, 2015, p. 102-3 e 208-9), como será verificado adiante. Neste momento, tendo-se compreendido que o poder não é derivado, mas constitutivo, pode-se aplicar o mesmo raciocínio à análise materialista de Foucault.

Em decorrência do dinamismo das forças e do aspecto eminentemente relacional do poder, não é válido entendê-lo como um derivado-garantidor do modo de produção. Não se deve entender o aparato estatal, o direito, as polícias, a prisão, como meras formas sociais que garantem o “bom” funcionamento do sistema capitalista. Ao contrário, essas instituições são parte daquilo que estrutura tal modo de produção, uma vez que organizam o *socius* de modo a possibilitar a dinâmica de exploração que marca as relações do capital (FOUCAULT, 2015, p. 210).

O que se tem constituído, a partir dessas instituições, é um aparato de sequestração construído por um poder disciplinar, que serve à constituição de uma força de trabalho. Através da cunhagem de hábitos, tal poder viabiliza a redução da vida do proletário (subsunção), como um todo, ao trabalho. Cria-se uma normatividade pela qual são privilegiadas as condutas adequadas à maximização do trabalho, da produtividade, enquanto são obstadas aquelas que atuem em sentido contrário (FOUCAULT, 2015, p. 215-7). Essa normatividade é de natureza moral — e se estende ao âmbito penal, na produção legislativa e na forma-prisão em proteção à propriedade, na medida em que o Estado e o direito são tomados como ponto de apoio desse sistema de poder — e tem por objeto o desejo e, mais ainda, o corpo do operário, que deve ser controlado e condicionado em torno da estruturação e da maximização da produção industrial capitalista. Nesse sentido, um trabalhador asceta, poupador, fixo ao casamento monogâmico, é muito mais produtivo que um preguiçoso, boêmio, infiel, errante (*ibid.*, p. 159-61, 177 e 191). Se a essência da vida é toda outra do trabalho, envolvendo “prazer, descontinuidade, festa, repouso, necessidade, instantes, acaso, violência etc.”, o sistema de sequestração deve reduzir tudo isso a trabalho (*ibid.*, p. 211).

A prisão é, por excelência, a forma social — portanto, muito mais que um desenho arquitetônico (FOUCAULT, 2015, p. 206) — que, da mesma forma que sua irmã gêmea, a forma-salário, estipula um sistema de equivalências baseadas no tempo. Num caso, o tempo é medida da punição por uma falta; no outro, medida do quanto de trabalho deve ser recompensado. Assim, o poder passa, a partir dessas duas formas, a incidir sobre o tempo dos trabalhadores de maneira real e mensurável (*ibid.*, p. 77-8).

Esse aparelho de captura, de sequestração, de mensuração e divisão do tempo do trabalhador, a fim de ampliar ao máximo sua produtividade, tem como operação necessária uma espécie de educação de seu corpo (FOUCAULT, 2015, p. 238). Não se trata, pura e simplesmente, de um mecanismo de repressão, mas sim, de um processo disciplinar de educação, de subordinação ou, numa palavra, de *docilização* do corpo do operário (FOUCAULT, 1975, p. 184-5). Um corpo dócil é um corpo útil, manejável, explorável em sua máxima potência para o trabalho industrial (*ibid.*, p. 211).

A função da prisão, parte essencial do aparato de sequestração, não é, porém, exatamente a de corrigir indivíduos, de guiá-los rumo a uma vida sã, de torná-los

enfim membros produtivos da sociedade. Isso simplesmente não funciona. A penitenciária fracassa em todas as suas funções declaradas. Não se diminui a criminalidade, ainda que se possa modificá-la, compartimentalizá-la, isolá-la (FOUCAULT, 1975, p. 269), nem se ressocializa, ou se reforma, ou se corrige o preso: ao contrário, ela só faz produzir reincidência, em grande parte pelo estigma incontornável que assola os ex-detentos, em parte porque eles não desenvolvem nenhuma espécie de trabalho útil, que lhes sirva para uma vida fora da prisão. Na cadeia, só se aprende a ser um preso, enquanto os familiares do preso são arrastados para a miséria, tornando-se potenciais novos delinquentes, já que costumeiramente era ele quem lhes provia sustento (*ibid.*, p. 270-3).

Ora, se a prisão tem todos esses defeitos, por que não reformá-la a fim de que ela seja reelaborada, aperfeiçoada? Em primeiro lugar, porque a experiência histórica mostra que a reforma da prisão não só nunca logrou êxitos duradouros, como também que a crítica à prisão coincide temporalmente com o próprio estabelecimento dessa instituição que, na realidade, alimenta-se dos discursos de promessa de reforma para que se mantenha funcionando, sempre postergando o cumprimento de suas promessas de benefício social, de combate à criminalidade etc. (FOUCAULT, 1975, p. 237-8). E esse raciocínio não se aplica apenas às prisões, mas a todas as máquinas sociais, que funcionam rangendo, falhando, alimentando-se da crítica e da crise para que continuem seu funcionamento, para que permaneçam operando, não apesar, mas justamente graças a suas falhas (DELEUZE; GUATTARI, 2011b, p. 201-2).

Se o rotundo fracasso em todas as funções declaradas da prisão não é óbice, mas sim motor para seu funcionamento, por conseguinte, o fim dessa instituição não pode se situar entre nenhum daqueles discursivamente sustentados. E o que se passa é exatamente isso. O fim da prisão não é, assim, a proteção social, a redução da criminalidade, ou qualquer coisa nesse sentido. Trata-se, na verdade, da produção de uma economia de ilegalidades, de uma delinquência específica, social e espacialmente circunscrita e ciclicamente reproduzida pela prisão. É uma delinquência controlada, que não oferece risco econômico significativo (FOUCAULT, 1975, p. 281-2), isto é, que não ameaça o modo de produção. Foi uma maneira de impedir que o ilegalismo popular, de classe, permanecesse como força subversiva. Isola-se a delinquência, inscrevendo-a num ciclo em que ela é capturada e (re)produzida pela prisão (FOUCAULT, 2015, p. 239). O delinquente é, assim, docilizado.

E a técnica da prisão, a técnica de controle disciplinar de corpos mediante vigilância contínua, é expandida ao todo do *corpus* social. Assim, proliferam-se instituições similares à prisão, que por sua vez segue um modelo fabril, como as escolas-internatos, os hospitais psiquiátricos, os reformatórios etc. A sociedade como um todo é trespassada por formas distintas de controle disciplinar e vigilância, que

incidem preferencialmente sobre grupos sociais específicos, marginalizados (FOUCAULT, 1975, p. 211-9).

Aqui, torna-se evidente como a prisão opera dentro dos moldes gerais da sequestração do tempo do trabalhador ou, em outros termos, a garantia de sua subsunção ao capital. A percepção de Foucault a respeito da base material para o poder disciplinar, porém, no que envolve a correspondência histórica entre forma-prisão e forma-salário, não alcança, porém, a forma social de que ambas derivam. Esta é, sem dúvidas, a *forma-mercadoria*, átomo do capitalismo (MARX, 2013, p. 113), determinante das formas política e jurídica, que são colocadas superestruturalmente em relação àquela, e realizando um entrelaçamento mútuo no qual uma engloba a outra (MASCARO, 2013, p. 41-2). O saber – jurídico, médico, técnico-prisional – é, sim, atrelado ao poder. Mas o poder permeia, exatamente, as relações reais de produção, constituindo-as, alterando-as, mas, em última instância, sendo de alguma forma delas derivado, ainda que possa sê-lo de maneira descentralizada, fluida, rizomática.

3. Saber-poder e ideologia

Por razão desses vínculos entre poder e saber, poder e discurso, e por seu impacto na vida cotidiana dos indivíduos, poder-se-ia erroneamente opor Foucault, como fizeram os editores de seus cursos, à análise de Althusser a respeito dos aparelhos ideológicos de Estado. É de grande valia dissipar a névoa de engano que cerca esse tipo de análise, a fim de que não nos furtemos de reconhecer a base materialista da análise foucaultiana da década de 1970, mesmo que ela se apresente, em aparência, como um contramarxismo. Como consta a seguir, segundo François Ewald e Bernard Harcourt:

[O]nde Althusser enfoca o Estado e seus aparelhos, Foucault isola a dimensão do poder; onde a análise marxista faz do direito e das instituições judiciárias “superestruturas”, Foucault vê instituições econômicas; onde Althusser vê na sedução da ideologia o que assegura a função reprodutora do aparelho repressivo, Foucault encontra a noção de saber-poder (EWALD; HARCOURT [em:] FOUCAULT, 2020c, p. 236, grifo deles).

De fato, na medida em que Foucault localiza a dinâmica do poder, materializada, por exemplo, em instituições judiciárias, realmente não se trata de mero desdobramento, mas sim de uma forma constitutiva do modo de produção. Entretanto, este é o primeiro erro das proposições ora discutidas, uma vez que a noção exposta não distingue em nada da noção althusseriana de superestrutura:

[A] superestrutura não é o puro fenômeno da estrutura, é também sua condição de existência. Isso decorre do próprio princípio, enunciado anteriormente por Marx: que em nenhum lugar existe uma produção sem sociedade, ou seja, sem relações sociais (ALTHUSSER, 2015, p. 165).

A vida social é, de maneira geral, dada num todo-já-estruturado materialmente, isto é, sem que haja uma “unidade simples originária”, sendo sobredeterminada pela dinâmica social, na qual se insere o poder (*ibid.*, p. 160-5). Assim sendo, a superestrutura não é secundária, mas ao contrário, é essencial ao estabelecimento da infraestrutura. Se a análise foucaultiana se opõe ao sentido vulgar de superestrutura no seio da tradição marxista, certamente isso não se aplica a Althusser.

Como segundo erro da abordagem destacada, encontra-se a interpretação enganosa do conceito althusseriano de ideologia. Consiste, é bem verdade, num termo de uso comum e que, costumeiramente, é associado a um mero engano, a uma ilusão socialmente construída em torno de uma sociedade cujo funcionamento seja puramente mecânico (MASCARO, 2021, p. 502). Quando Ewald e Harcourt percebem uma oposição entre uma ideologia “sedutora” e um poder-saber constitutivo, nada mais é feito do que opor a concepção vulgar de ideologia, reputada a Althusser, à noção verdadeiramente althusseriana. Esta é sintetizada pelas seguintes palavras:

[U]ma ideologia é um sistema (com sua lógica e seu rigor próprios) de representações (imagens, mitos, ideias ou conceitos, conforme o caso) dotado de uma existência e de um papel históricos no interior de uma sociedade dada. Sem entrar no problema das relações de uma ciência com seu passado (ideológico), digamos que a ideologia como sistema de representações se distingue da ciência pelo fato de que, nela, a função prático-social prevalece sobre a função teórica (ou função de conhecimento) (ALTHUSSER, 2015, p. 192).

Percebe-se, de antemão, que não se trata de uma enunciação individual, uma fala de uma vontade singular, um discurso direto, mas sim, todo um campo cultural que a ideologia preenche. Assim:

[A] ideologia faz organicamente parte, como tal, de toda totalidade social. Tudo ocorre como se as sociedades humanas não pudessem subsistir sem essas *formações específicas*, esses sistemas de representações (de nível diverso) que são as ideologias (ALTHUSSER, 2015, p. 192. Grifos do autor).

Nada há de inerentemente mistificador na ideologia. Ao contrário, ela própria é constitutiva de um ideário social e, mais do que isso, é a “relação ‘vvida’ dos homens com o mundo, inclusive com a História” (ALTHUSSER, 2015, p. 193. Grifo do autor). Ora, tem-se aí a noção de que a própria maneira pela qual os seres humanos

lidam com suas condições, sociais, políticas, históricas, é em suma *ideológica*, ou melhor, é *a ideologia* (*ibid.*, p. 194). Não faz sentido, assim, situar o saber-poder para além da dimensão ideológica, já que ele próprio é construído da mesma maneira que a ideologia, moldado de acordo com interesses específicos, como o da disciplina, da sequestração (temas estes que serão retomados adiante), isto é, que sua função prático-social é prevaiente sobre sua função de conhecimento. Assim, o *saber-poder é ideologia*.

O próprio Foucault calcará sua dissonância em relação ao conceito de ideologia a partir de três pontos: primeiramente, ele se baseia numa “teoria malfeita, ou uma teoria nada feita, da representação” (FOUCAULT, 2014, p. 12). Depois, porque fixa uma dicotomia entre real e falso, científico e não científico, verdade e ilusão, dicotomia esta que não alcança a dimensão de saber que o poder é capaz de produzir (*ibid.*) Por fim, trata-se de uma noção que passa completamente ao largo dos diferentes processos de sujeição (*ibid.*).

Todas as contestações foucaultianas em relação à ideologia são pertinentes, mas, novamente, ataca-se a concepção vulgar da palavra, não a conceituação althusseriana. Ora, as noções de Althusser acerca do modo como o indivíduo é interpelado pela ideologia desde antes de seu nascimento (ALTHUSSER, 1985, p. 98) trata, acima de tudo, de um modo como os processos de sujeição constituem e reproduzem, exatamente, a ideologia (MASCARO, 2021, p. 504). Não se trata de nenhuma teoria malfeita a respeito da representação, mas sim uma abordagem psicanalítica de grande peso. Ademais, se a distinção científico-não científico realmente aparece na ideia de ideologia de Althusser, esta não se baseia em critérios epistemológicos, isto é, na distinção entre verdade e mentira, mas sim, ao contrário, na pragmática desses saberes, o fim por eles perseguido, a saber, a função prático-social ou a função-teórica (ALTHUSSER, 2015, p. 192). Na ideologia, no saber-poder, é a primeira função que predomina.

Subsistirá um questionamento, porém, que não pode ser respondido senão recorrendo a uma reelaboração do conceito de ideologia, ou à sua transformação em saber-poder, como no caso de Foucault. É justamente o modo como se pode discernir qual a função predominante de um discurso, já que, necessariamente, ele se atrelará, quando proferido, a alguma espécie de intencionalidade prática, política — mesmo que seja a própria desmistificação e a jornada revolucionária do proletariado (*ibid.*, p. 139). Não há, mesmo no marxismo, um campo teórico totalmente livre do jogo de representações em que a ideologia consiste. Se é a ideologia que constitui não só os indivíduos, mas a própria sociabilidade, não há um ponto preenchido por uma realidade específica de onde se possa fazer sua crítica. Mesmo a percepção da luta de classes, objeto da investigação do marxismo, figura não como método de apreensão, mas sim como limite intransponível de inteligibilidade da sociedade como totalidade (ŽIŽEK, 1996, p. 23-7).

De volta a Foucault, encontramos o autor, nesses três pontos, num esforço para separar-se de Althusser, acaba, na verdade, por se aproximar de seu contemporâneo, ainda que sua formulação, a do saber-poder, seja, de fato, muito mais transparente em relação ao objeto que designa, não abrindo tantas possibilidades de confusão conceitual e, mais ainda, indicando claramente a imbricação entre a dinâmica do poder e a produção de saber. Assim, ainda que não se diferencie essencialmente de Althusser, Foucault cunha, então, um termo de maior utilidade teórica, porque de compreensão mais intuitiva.

Harcourt, dessa vez sem Ewald, constatará, com melhor percepção a respeito da ideologia — “[n]ão há dúvida de que Althusser demonstra sensibilidade aguda à dimensão subjetiva da ideologia, à importância da sujeição pela interpelação do sujeito através das formas ideológicas” (HARCOURT [em:] FOUCAULT, 2015, p. 251) —, que a análise althusseriana é ainda assim enganosa em relação ao tema por sua concepção de aparelhos de Estado:

[A]s formulações “aparelho estatal” e “aparatos ideológicos” não possibilitam realmente pensar a penalidade ou a prisão fora da repressão estatal, ou seja, segundo Althusser, do campo “dos ‘maus sujeitos’ que em dada ocasião provocam a intervenção deste ou daquele destacamento do aparelho (repressivo) de Estado” (HARCOURT [em:] FOUCAULT, 2015, p. 251).

A reprimenda óbvia ao pensamento de Althusser no que diz respeito a tal questão é exatamente o fato de que o poder não deve ser entendido como algo monopolizado pelo Estado, mas sim, que o atravessa, que o toma como um ponto de apoio. Ora, não parece ser algo distinto daquilo que Althusser enxergara, já que este trabalha com uma noção estendida de Estado: os aparelhos de Estado podem, decerto, não ser propriamente aquilo que tradicionalmente, que o “direito burguês” designa como tal, já que tal denominação se baseia na distinção entre público e privado criada por esse mesmo direito. Assim sendo, os aparelhos ideológicos e repressivos de Estado podem, muito bem, ser instituições privadas. A questão é mais de função (repressiva e ideológica) que de natureza dessas instituições (ALTHUSSER, 1985, p. 69).

Os aparelhos ideológicos de Estado, de acordo com o pensamento de Althusser, são uma miríade daquilo que Foucault denominaria *instituições*, que funcionam como plataformas de discurso que, como já vimos, corresponde à veiculação de poder, formando o saber-poder. As escolas, as famílias, a imprensa, a propaganda, as religiões e suas igrejas (ALTHUSSER, 2014, p. 75-6) – e, podemos dizer nos dias de hoje, a internet – são meios pelos quais a ideologia do modo de produção capitalista, com seu investimento libidinal em mercadoria e sua valorização incondicional da subjetividade jurídica e da propriedade privada – ou, simplesmente, a “obediência à lei e à moral” (*ibid.*, p. 65-7) – é reproduzida e operada de modo a

interpelar, inconscientemente e desde antes do nascimento, a constituição mental dos sujeitos (MASCARO, 2021, p. 490-4).

É notável, também, que há nessas instituições uma mútua imbricação entre as funções repressiva e ideológica, assim como saber e poder dificilmente podem ser individualizados um em relação ao outro. Ora, a ideologia, funcionando como sustentáculo e como, ela própria, criadora das operações de poder, não pode ser entendida como algo apartado da função repressiva. Por exemplo, a ideologia por excelência, a ideologia jurídica, funciona justamente na forma de criação de uma posição de igualdade formal e liberdade contratual, a partir da subjetividade jurídica, do que se chama “sujeito de direito”. O direito como um todo é ideologia, articulando-se nos mais diversos âmbitos de modo a consolidar um modelo de exploração específico, cunhado na forma-salário, isto é, na compra e venda “livre” de mão de obra (MASCARO, 2021, p. 510-1).

Assim sendo, enquanto em Foucault o poder e o saber se articulam numa forma dupla, assim também fazem, os aparelhos de Estado althusserianos. Inexiste diferença essencial entre ambas as linguagens filosóficas. A leitura aproximativa traçada entre Foucault e Althusser serve, em primeiro lugar, como contestação à distinção profunda entre ambos, assinalada por Harcourt e Ewald e centrada em dois eixos aqui contestados: (i) a distinção aparente entre poder-saber e ideologia como superestrutura; (ii) o papel do Estado como agente repressivo-ideológico ou como ponto de apoio para o poder. Mas também, tendo sido traçada tal aproximação, percebe-se que, sobretudo em *A sociedade punitiva*, a leitura de sociedade realizada por Foucault não está em descompasso com a tradição marxista, ainda que o próprio autor tenha, cada vez mais, procurado uma separação em relação a esta.

4. Do saber-poder ao governo

No terceiro momento de sua análise, o momento do estudo do ético, Foucault tratará sobre como as estruturas sociais de poder, analisadas pela genealogia e instrumentalizadas pelo discurso, estudado pela arqueologia, articulam uma dobra. Esta dobra se denomina *sujeito*.

Ainda que o estudo dos processos de subjetivação tenha a *Vontade de saber*, de 1976, como ponto de partida na história do pensamento de Foucault, é notável como, em momentos anteriores de sua obra, já é possível encontrar como o poder será capaz de penetrar ou, melhor dizendo, construir ele próprio a esfera da subjetividade. E, quando esta é construída, já não se trata mais de uma relação entre forças distintas, mas sim de uma dobra, de uma aplicação de uma força sobre si mesma. Na criação de hábitos, rituais, costumes e, mais do que isso, de uma ética, é possível a construção de um agir específico e introjetado, composto por um discurso indireto livre, que age sobre si próprio. Uma subjetividade é, desta maneira,

produzida, inexistindo um sujeito *a priori* em relação a tal produção (DELEUZE, 2010, p. 145-6).

Foucault faz a transição do conceito de saber-poder para o de governo. Este, por óbvio, não deve ser entendido como mero conjunto das instâncias de tomada de decisão do Estado, mas sim, num sentido clássico e amplo, de modos de se dirigir a conduta de determinado conjunto de pessoas, os governados. A passagem é, nesse sentido, a de um saber-poder com um sentido negativo, de controle disciplinar, a uma noção de governo pela verdade, que dá “um conteúdo positivo e diferenciado a esses dois termos, saber e poder” (FOUCAULT, 2014, p. 13). Assim, constituindo e descobrindo uma verdade, o governo como conceito é ainda mais próximo da noção althusseriana de ideologia, positiva e criadora que é. Foucault transita entre dois termos que, ao fim e ao cabo, são compreendidos como dois aspectos específicos da ideologia.

Se o cerne do poder é a criação de um saber, que se oporia ao falso, o essencial para o governo é o desvelamento de uma verdade contra um fundo de desconhecido, denominada *aleturgia* (*ibid.*, p. 8). A explicação de Foucault a respeito dessa forma de descoberta se baseia na tragédia de Édipo, pautada pela progressiva descoberta de seu passado. Nesse percurso, o tirano emprega duas formas essenciais de inquirição pela verdade: a consulta oracular aos deuses e o interrogatório aos funcionários e aos escravos. No primeiro caso, trata-se de uma cerimônia mítico-religiosa, em que aos deuses é feita uma única vez a pergunta decisiva, a que frequentemente corresponde uma resposta enigmática, de característica proclamatória, sobre o presente e/ou o futuro. No segundo, ao contrário, é exigido um dizer claro a respeito do passado vivido pelo interrogado, que fará com que a expressão divina profética ganhe sentido, corpo e forma. E, caso não se obtenha essa resposta, é sempre possível perguntar de novo, inclusive com o emprego de ameaça, de tortura, e afins, de modo a se fazer resgatar a memória dos ocorridos. Há, aqui, uma forma confessional de expressão da verdade (FOUCAULT, 2014, p. 33-8). Evidencia-se, assim, uma forma jurídica de descoberta dos fatos, a saber, o interrogatório (*ibid.*, p. 54).

Com esse resgate contínuo da memória dos interrogados, busca-se encontrar uma presença aos fatos, a que corresponderá a descoberta da verdade, externa a seus proclamantes e em que se inserem suas testemunhas (*ibid.*, p. 47). E por que essa descoberta da verdade é necessária? Porque é em direção a ela que Édipo conduzirá, governará sua cidade, função de governo esta que lhe cabe graças a sua resolução do enigma da esfinge (*ibid.*, p. 60-1). Assim, o que se percebe com a narrativa de Édipo é a correspondência entre o governo e o fazer-aparecer da verdade, a *aleturgia*.

5. Regimes de verdade, ética de si

Pelo mencionado ritual interrogatório pela qual procede a aleturgia, é essencial a compreensão de que tal mecanismo de resgate da memória depende de uma presença, de uma subjetividade. Só exsurge uma verdade completa quando se pode dizer “eu vi, eu estava lá, eu fiz, eu ouvi” (FOUCAULT, 2014, p. 68). No processo de fazer aparecer a verdade, de alguma forma, essa subjetividade será constituída, de modo a fazê-la se dobrar voluntariamente ao poder (*ibid.*, p. 71) que, pode-se dizer, a *interpela*. Se Foucault se opõe novamente aqui ao conceito de ideologia (*ibid.*, p. 70), é porque continua passando ao largo de Althusser.

Mas o essencial, aqui, é perceber como esse regime de poder opera essa subjetividade porque dela depende. A constituição ideológica dos sujeitos, ou seja, a formação dessa dobra de submissão voluntária é o que faz que o poder se sustente. Porque o essencial em qualquer jogo de poder é seu caráter de absoluta arbitrariedade, de completa contingencialidade histórica. Assim sendo, a *anarqueologia* é a atitude teórico-prática que, por meio do estudo dos regimes de verdade, que se definem como “os tipos de relações que vinculam as manifestações de verdade, com seus procedimentos, aos sujeitos que são seus operadores, testemunhas ou, eventualmente, objetos” (FOUCAULT, 2014, p. 91) desvela essa não-necessidade do poder e sua colocação no mundo do vir-a-ser aleatório (*ibid.*, p. 72-4) — e, em última análise, como colocaria Althusser, a não-teleologia histórica anti-hegeliana, já que é a isso que em suma se opõe o domínio da contingência (MASCARO; MORFINO, 2020, p. 43).

O jogo de palavras de Foucault serve para designar uma arqueologia de fins anárquicos, isto é, em seu vocabulário, contestatórios do poder instituído assim. Ressalta-se, com isso, a proximidade da metodologia arqueológica e o projeto anarquista, ainda que Foucault não coloque o poder como algo em si necessariamente *ruim*, mas sim como infundado, não aceitável de pleno direito *a priori* (FOUCAULT, 2014, p. 72). Daí a necessidade de que, para contar com a submissão voluntária dos indivíduos a ele, seja constituído um regime de verdade pelo qual a dobra se realizará. Essa dobra é exatamente a multiplicidade dos regimes de verdade que interpelam os indivíduos na constituição de uma vontade de saber (*ibid.*, p. 92). Aqui se tem, enfim, o momento do ético, da constituição de um agir voluntário para si e consigo, que corresponde a uma introjeção de algum regime de saber, de verdade.

Ainda que notável a diferença de ênfase, não seria correto entender a transição da ideia de saber-poder para a de governo como uma efetiva ruptura. Na verdade, trata-se da percepção de uma nova dimensão, a saber, a da verdade e dos regimes de verdade, que operará, de certa forma, uma dobra do indivíduo sobre si. Haverá uma espécie de curvatura voluntária frente ao poder por meio das chamadas técnicas de si: será o indivíduo que, vinculado a um regime de verdade, agirá no trato de si mesmo de um modo subordinado a determinado regime de poder. O estudo da dobra ética do sujeito sobre si nada mais é do que uma genealogia da subjetividade

(GROS [em:] FOUCAULT, 2016, p. 275). Portanto, continuidade entre o método genealógico e o ético, tal como vimos do arqueológico para o genealógico.

4 Conclusão

Conclui-se a análise geral dos três momentos da obra de Foucault com a percepção de que todos eles, arqueológico, genealógico e ético, encontram-se, de alguma forma, amalgamados no que diz respeito à análise crítica do poder. Ainda que seu desenvolvimento não tenha sido concomitante, e algumas alterações tenham ocorrido, — como a mudança de ênfase do saber-poder para o governo, este já imbuído de uma verdade essencial, ou como o abandono progressivo da análise materialista — é possível entender o trabalho de Foucault como um todo articulado em diferentes esferas, a saber, a do *discurso*, a do *poder*, e o do *cuidado de si*. O primeiro e o segundo se articulam pela formação de um saber-poder; o segundo e o terceiro, pelos regimes de verdade através dos quais se governa; entre o primeiro e o terceiro, há a configuração de uma subjetividade através da formação de uma espécie de vontade de saber, a qual será o tema inicial da discussão feita na História da Sexualidade.

No que diz respeito à vinculação entre as ideias foucaultianas de saber-poder e governo, de um lado, e o conceito althusseriano de ideologia, de outro, foi possível perceber não só um paralelismo teórico, mas também uma unidade de projeto. Esta unidade é marcada pelo fato de que todos eles, atendendo aos fins de uma proposta teórica de crítica do poder – para Foucault, um poder múltiplo e diagramático; para Althusser, um poder como exercício de dominação de classe – procuram construir uma compreensão sobre os vínculos entre saber e poder, entre veridicção e atividade de governo, entre força e palavra e, finalmente, entre ideia e ação. Todos esses vínculos, Deleuze e Guattari diriam, correspondem a agenciamentos configurados em diferentes regimes de signos sociais, e a que podem corresponder variadas linhas de fuga, isto é, formas de resistência variadas.

Foucault rejeitou cada vez mais, é bem verdade, a pecha de teórico marxista, justamente por entender que a multiplicidade das relações sociais e o poder que as trespassa não deva ser reduzido ao monocausalismo estruturalista, que pensa nas relações sociais como uma estrutura sempre já previamente dada, não em formação constante e ininterrupta. Ora, a transformação e a reconfiguração das forças produtivas se dá a cada momento, e traz consigo a todo tempo uma nova leva de possibilidades de resistência, transformação, revolução, ou o que quer que seja. Se na definição de ação já consta sua contrapartida, a reação, cada força tem o poder de afetar tanto quanto de ser afetada (DELEUZE, 2016, p. 265), e a cada exercício de saber-poder, governo ou ideologia, abre-se a possibilidade de um contra-saber, um

regime de signos contra-significante, uma ciência nômade, que não se opõem, como talvez tenha insistido erroneamente Foucault, à causa marxista e sua esperança de libertação do proletariado instruído pelo materialismo histórico-dialético, mas sim que pode fazer da multiplicidade a arma de sua causa. Uma, como dita a velha dialética do uno e do múltiplo, num único mapa-rizoma de linhas de fuga e resistência ao(s) sistema(s) de dominação.

Referências

- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- Althusser, Louis. **On the Reproduction of Capitalism**. Prefaced by Etienne Balibar. Translated by G. M. Goshgarian. London: Verso Books, 2014.
- ALTHUSSER, Louis. **Por Marx**. Tradução de Maria Leonor F. R. Loureiro. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2015.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. Edição preparada por David Lapoujade. Tradução de Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2019.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, vol. 2. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011a.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1**. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011b.
- FOUCAULT, Michel. **Surveiller et punir: naissance de la prison**. Paris: Gallimard, 1975.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 13. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos: curso no Collège de France (1979-1980)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2014.

- FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**: curso no Collège de France (1972-1973). Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2015.
- FOUCAULT, Michel. **Subjetividade e verdade**: curso no Collège de France (1980-1981). Tradução de Rosemary Costhek Abilio. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2016.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1**: A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020a.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2**: O uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 8. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020b
- FOUCAULT, Michel. **Teorias e instituições penais**: curso no Collège de France (1971-1972). Tradução de Rosemary Costhek Abilio. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2020c.
- MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013
- MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2021.
- MASCARO, Alysson Leandro; MORFINO, Vittorio. **Althusser e o materialismo aleatório**. São Paulo: Ed. Contracorrente, 2020.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.



Knowledge-Power, Discourse and Ideology: A Discussion Between Foucault and Althusser

ABSTRACT:

This article proposes a discussion of the concepts of ideology, knowledge-power, government, discourse and regimes of truth in the work of Foucault, drawing parallels and establishing the theoretical differences between his analytical proposal and that of Louis Althusser, with regard to the latter's conceptualization of ideology. The aim is to argue for the existence of a theoretical alignment between the two authors, to the extent that the conceptions of knowledge-power and ideology, in both, correspond to ideas of a positive discursive construction of a regime of truth, instead of what the classical Marxist doctrine would understand as distortion or alienation.

KEYWORDS:

Michel Foucault;
Louis Althusser;
Ideology;