

Microfísica do Poder

Michel Foucault

Organização , introdução e Revisão Técnica de Roberto Machado

Índice

I	Verdade e poder	4
II	Nietzsche, a genealogia do poder	12
III	Sobre a justiça popular	23
IV	Os intelectuais e o poder	41
V	O nascimento da medicina social	46
VI	O nascimento do hospital	57
VII	A casa dos loucos	65
VIII	Sobre a prisão	73
IX	Poder–corpo	81
X	Sobre a geografia	86
XI	Genealogia e poder	94
XII	Soberania e disciplina	100
XIII	A política da saúde no século	107
XVIII		
XIV	O olho do poder	114
XV	Não ao sexo rei	126
XVI	Sobre a história da sexualidade	137
XVII	A governamentalidade	163

I

VERDADE E PODER

Alexandre Fontana:

Você poderia esboçar brevemente o trajeto que o levou de seu trabalho sobre a loucura na idade clássica ao estudo da criminalidade e da delinquência?

Michel Foucault:

Quando fiz meus estudos, por volta dos anos 50–55, um dos problemas que se colocava era o do estatuto político da ciência e as funções ideológicas que podia veicular. Não era exatamente o problema Lyssenko que dominava, mas creio que em torno deste caso escandaloso, que durante tanto tempo foi dissimulado e cuidadosamente escondido, apareceu uma série de questões interessantes. Duas palavras podem resumi-las: poder e saber. Creio haver escrito a *História da Loucura* dentro deste contexto. Para mim, tratava-se de dizer o seguinte: se perguntarmos a uma ciência como a física teórica ou a química orgânica quais as suas relações com as estruturas políticas e econômicas da sociedade, não estaremos colocando um problema muito complicado? Não será muito grande a exigência para uma explicação possível? Se, em contrapartida, tomarmos um, saber como a psiquiatria, não será a questão muito mais fácil de ser resolvida porque o perfil epistemológico da psiquiatria é pouco definido, e porque a prática psiquiátrica está ligada a uma série de instituições, de exigências econômicas imediatas e de urgências políticas de regulamentações sociais? No caso de uma ciência tão "duvidosa" como a psiquiatria, não poderíamos apreender de forma mais precisa o entrelaçamento dos efeitos de poder e de saber? No *Nascimento da Clínica*, foi a mesma questão que quis colocar a respeito da medicina. Ela certamente possui uma estrutura muito mais sólida do que a psiquiatria, mas também está enraizada profundamente nas estruturas sociais. O que me "desconcertou" um pouco, na época, foi o fato de que esta questão que eu me colocava não interessou em absoluto aqueles para quem eu a colocava. Consideraram que era um problema politicamente sem importância, e epistemologicamente sem nobreza.

Creio que havia três razões para isto. A primeira é que o problema dos intelectuais marxistas na França – e nisto desempenhavam o papel que lhes era prescrito pelo P.C.F. – era de se fazer reconhecer pela instituição universitária e pelo *establishment*; portanto, deviam colocar as mesmas questões que eles, tratar dos mesmos problemas e dos mesmos domínios. "Apesar de sermos marxistas, não estamos alheios ao que vos preocupa; porém, somos os únicos a dar às vossas velhas preocupações soluções novas". O marxismo queria se fazer aceitar como renovação da tradição liberal, universitária (como, de modo mais amplo, na mesma época, os comunistas se apresentavam como os únicos suscetíveis de retomar e revigorar a tradição nacionalista). Daí, no domínio que tratamos, o fato de terem querido retomar os problemas mais acadêmicos e mais nobres" da história das ciências. A medicina, a psiquiatria, não eram nem muito nobres nem muito sérias, não estavam à altura das grandes formas do racionalismo clássico.

A segunda razão é que o estalinismo pós-estalinista, excluindo do discurso marxista tudo o que não fosse repetição amedrontada do que já tinha sido dito, não permitia a abordagem de caminhos

ainda não percorridos. Não havia conceitos já formados, vocabulário validado para tratar de questões como a dos efeitos de poder da psiquiatria ou o funcionamento político da medicina. Enquanto que inumeráveis trocas tinham ocorrido desde Marx até a época atual, passando por Engels e Lênin, entre os universitários e os marxistas, realimentando toda uma tradição de discurso sobre a "ciência" no sentido que lhe era dado no século XIX, os marxistas pagavam sua fidelidade ao velho positivismo com uma surdez radical com relação a todas as questões de psiquiatria pavloviana. Para certos médicos próximos do P.C.F., a política psiquiátrica, a psiquiatria como política, não eram coisas honrosas.

Aquilo que eu havia tentado fazer neste domínio foi recebido com um grande silêncio por parte da esquerda intelectual francesa. E foi somente por volta de 68, apesar da tradição marxista e apesar do P.C., que todas estas questões adquiriram uma significação política com uma acuidade que eu não suspeitava e que mostrava quanto meus livros anteriores eram ainda tímidos e acanhados. Sem a abertura política realizada naqueles anos, sem dúvida eu não teria tido coragem para retomar o fio destes problemas e continuar minha pesquisa no domínio da penalidade, das prisões e das disciplinas.

Enfim, talvez haja uma terceira razão, mas não estou em absoluto seguro de que tenha desempenhado um papel. Entretanto, me pergunto se não havia por parte dos intelectuais do P.C.F., ou dos que lhe estavam próximos, uma recusa em colocar o problema da reclusão da utilização política da psiquiatria ou, de forma mais geral, do esquadramento disciplinar da sociedade. Sem dúvida, por volta dos anos 55–60, poucos tinham conhecimento da amplitude real do Gulag, mas creio que muitos a pressentiam, muitos tinham a sensação de que sobre estas coisas melhor era não falar. Zona perigosa, sinal vermelho. É claro que é difícil avaliar retrospectivamente o seu grau de consciência. Mas de qualquer forma vocês bem sabem com que facilidade a direção do Partido, que não ignorava nada, podia lançar palavras de ordem, impedir que se falasse disto ou daquilo, desqualificar os que falavam...

Uma edição do *Petit Larousse* que acaba de sair diz: "Foucault: filósofo que funda sua teoria da história na descontinuidade". Isto me deixa pasmado. Sem dúvida me expliquei de forma insuficiente em *As Palavras e as Coisas*, se bem que tenha falado muito acerca disto. Pareceu-me que em certas formas de saber empírico como a biologia, a economia política, a psiquiatria, a medicina etc., o ritmo das transformações não obedecia aos esquemas suaves e continuistas de desenvolvimento que normalmente se admite. A grande imagem biológica de uma maturação da ciência ainda alimenta muitas análises históricas; ela não me parece historicamente pertinente. Numa ciência como a medicina, por exemplo, até o fim do século XVIII, temos um certo tipo de discurso cujas lentas transformações – 25, 30 anos – romperam não somente com as proposições "verdadeiras" que até então puderam ser formuladas, mas, mais profundamente, com as maneiras de falar e de ver, com todo o conjunto das práticas que serviam de suporte à medicina. Não são simplesmente novas descobertas; é um novo "regime" no discurso e no saber, e isto ocorreu em poucos anos. É algo que não se pode negar a partir do momento em que se lê os textos com atenção. Meu problema não foi absolutamente de dizer: viva a descontinuidade, estamos nela e nela ficamos; mas de colocar a questão: como é possível que se tenha em certos momentos e em certas ordens de saber, estas mudanças bruscas, estas precipitações de evolução, estas transformações que não correspondem à imagem tranqüila e continuista que normalmente se faz? Mas o importante em tais mudanças não é se serão rápidas ou de grande amplitude, ou melhor, esta rapidez e esta amplitude são apenas o sinal de outras coisas: uma modificação nas regras de formação dos enunciados que são aceitos como cientificamente verdadeiros. Não é portanto uma mudança de conteúdo (refutação de erros antigos, nascimento de novas verdades), nem tampouco uma alteração da forma teórica (renovação do paradigma, modificação dos conjuntos sistemáticos). O que está em questão é o que *rege* os enunciados e a forma como estes se *regem* entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e, conseqüentemente, susceptíveis de serem verificadas ou infirmadas por procedimentos científicos. Em suma, problema de regime, de política do enunciado científico. Neste nível não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é seu regime interior de poder; como e por que em certos momentos ele se modifica de forma global.

São estes regimes diferentes que tentei delimitar e descrever em *As Palavras e as Coisas*, esclarecendo que no momento não tentava explicá-los e que seria preciso tentar fazê-lo num trabalho posterior. Mas o que faltava no meu trabalho era este problema do "regime discursivo", dos efeitos de poder próprios do jogo enunciativo. Eu o confundia demais com a sistematicidade, a forma teórica ou algo como o paradigma. No ponto de confluência da *História da Loucura e As Palavras e as Coisas*, havia, sob dois aspectos muito diversos, este problema central do poder que eu havia isolado de uma forma ainda muito deficiente.

A.F.:

Deve-se então recolocar o conceito de descontinuidade no seu devido lugar. Talvez haja um outro conceito mais importante, mais central no seu pensamento: o conceito de acontecimento. Ora, a respeito do acontecimento, uma geração ficou durante muito tempo num impasse, pois, depois dos trabalhos dos etnólogos e mesmo dos grandes etnólogos, estabeleceu-se uma dicotomia entre as estruturas (aquilo que é *pensável*) e o acontecimento, que seria o lugar do irracional, do impensável, daquilo que não entra e não pode entrar na mecânica e no jogo da análise, pelo menos na forma que tomaram no interior do estruturalismo.

M.F.:

Admite-se que o estruturalismo tenha sido o esforço mais sistemático para eliminar, não apenas da etnologia mas de uma série de outras ciências e até da história, o conceito de acontecimento. Eu não vejo quem possa ser mais anti-estruturalista do que eu. Mas o importante é não se fazer com relação ao acontecimento o que se fez com relação à estrutura. Não se trata de colocar tudo num certo plano, que seria o do acontecimento, mas de considerar que existe todo um escalonamento de tipos de acontecimentos diferentes que não têm o mesmo alcance, a mesma amplitude cronológica, nem a mesma capacidade de produzir efeitos.

O problema é ao mesmo tempo distinguir os acontecimentos, diferenciar as redes e os níveis a que pertencem e reconstituir os fios que os ligam e que fazem com que se engendrem, uns a partir dos outros. Daí a recusa das análises que se referem ao campo simbólico ou ao campo das estruturas significantes, e o recurso às análises que se fazem em termos de genealogia das relações de força, de desenvolvimentos estratégicos e de táticas. Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não lingüística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem "sentido", o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas. Nem a dialética (como lógica de contradição), nem a semiótica (como estrutura da comunicação) não poderiam dar conta do que é a inteligibilidade intrínseca dos confrontos. A "dialética" é uma maneira de evitar a realidade aleatória e aberta desta inteligibilidade reduzindo-a ao esqueleto hegeliano; e a "semiologia" é uma maneira de evitar seu caráter violento, sangrento e mortal, reduzindo-a à forma apaziguada e platônica da linguagem e do diálogo.

A. F.:

Creio que se pode dizer tranquilamente que você foi o primeiro a colocar ao discurso a questão do poder; colocá-la no momento em que reinava um tipo de análise que passava pelo conceito de texto, pelo texto com a metodologia que o acompanha, isto é, a semiologia, o estruturalismo etc.

M. F.:

Não acho que fui o primeiro a colocar esta questão. Pelo contrário, me espanta a dificuldade que tive para formulá-la. Quando agora penso nisto, pergunto-me de que podia ter falado, na *História da Loucura* ou no *Nascimento da Clínica*, senão do poder. Ora, tenho perfeita consciência de não ter praticamente usado a palavra e de não ter tido este campo de análise à minha disposição. Posso dizer que certamente houve uma incapacidade que estava sem dúvida ligada à situação política em que nos achávamos. Não vejo quem – na direita ou na esquerda – poderia ter colocado

este problema do poder. Pela direita, estava somente colocado em termos de constituição, de soberania, etc., portanto em termos jurídicos; e, pelo marxismo, em termos de aparelho do Estado. Ninguém se preocupava com a forma como ele se exercia concretamente e em detalhe, com sua especificidade, suas técnicas e suas táticas. Contentava-se em denunciá-lo no "outro", no adversário, de uma maneira ao mesmo tempo polêmica e global: o poder no socialismo soviético era chamado por seus adversários de totalitarismo; no capitalismo ocidental, era denunciado pelos marxistas como dominação de classe; mas a mecânica do poder nunca era analisada. Só se pôde começar a fazer este trabalho depois de 1968, isto é, a partir das lutas cotidianas e realizadas na base com aqueles que tinham que se debater nas malhas mais finas da rede do poder. Foi aí que apareceu a concretude do poder e ao mesmo tempo a fecundidade possível destas análises do poder, que tinham como objetivo dar conta destas coisas que até então tinham ficado à margem do campo da análise política. Para dizer as coisas mais simplesmente: o internamento psiquiátrico, a normalização mental dos indivíduos, as instituições penais têm, sem dúvida, uma importância muito limitada se se procura somente sua significação econômica. Em contrapartida, no funcionamento geral das engrenagens do poder, eles são sem dúvida essenciais. Enquanto se colocava a questão do poder subordinando-o à instância econômica e ao sistema de interesse que garantia, se dava pouca importância a estes problemas.

A.F.:

Será que um certo marxismo e uma certa fenomenologia não constituiriam um obstáculo objetivo à formulação desta problemática?

M.F.:

Sim, é possível, na medida em que é verdade que as pessoas de minha geração foram alimentadas, quando estudantes, por estas duas formas de análise: uma que remetia ao sujeito constituinte e a outra que remetia ao econômico em última instância; à ideologia e ao jogo das superestruturas e das infra-estruturas.

A.F.:

Sempre neste quadro metodológico, como você situaria então a abordagem genealógica? Qual é sua necessidade como questionamento das condições de possibilidade, das modalidades e da constituição dos "objetos" e dos domínios que você tem analisado?

M.F.:

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. E 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. E 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 perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.

A.F.:

A fenomenologia marxista, um certo marxismo, representaram certamente um obstáculo; há dois conceitos que hoje continuam a ser um obstáculo: ideologia e repressão.

M.F.:

A noção de ideologia me parece dificilmente utilizável por três razões. A primeira é que, queira-se ou não, ela está sempre em oposição virtual a alguma coisa que seria a verdade. Ora, creio que o problema não é de se fazer a partilha entre o que num discurso releva da cientificidade e da verdade e o que relevaria de outra coisa; mas de ver historicamente como se produzem efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si nem verdadeiros nem falsos. Segundo

inconveniente: refere-se necessariamente a alguma coisa como o sujeito. Enfim, a ideologia está em posição secundária com relação a alguma coisa que deve funcionar para ela como infra-estrutura ou determinação econômica, material, etc. Por estas três razões creio que é uma noção que não deve ser utilizada sem precauções.

A noção de repressão por sua vez é mais pérfida; em todo caso, tive mais dificuldade em me livrar dela na medida em que parece se adaptar bem a uma série de fenômenos que dizem respeito aos efeitos do poder. Quando escrevi a *História da Loucura* usei, pelo menos implicitamente, esta noção de repressão. Acredito que então supunha uma espécie de loucura viva, volúvel e ansiosa que a mecânica do poder tinha conseguido reprimir e reduzir ao silêncio. 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 fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser esta uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não você acredita que seria obedecido? 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. Em *Vigiar e Punir* o que eu quis mostrar foi como, a partir dos séculos XVII e XVIII, houve verdadeiramente um desbloqueio tecnológico da produtividade do poder. As monarquias da Época Clássica não só desenvolveram grandes aparelhos de Estado – exército, polícia, administração local – mas instauraram o que se poderia chamar uma nova "economia" do poder, isto é, procedimentos que permitem fazer circular os efeitos de poder de forma ao mesmo tempo contínua, ininterrupta, adaptada e "individualizada" em todo o corpo social. Estas novas técnicas são ao mesmo tempo muito mais eficazes e muito menos dispendiosas (menos caras economicamente, menos aleatórias em seu resultado, menos suscetíveis de escapatórias ou de resistências) do que as técnicas até então usadas e que repousavam sobre uma mistura de tolerâncias mais ou menos forçadas (desde o privilégio reconhecido até a criminalidade endêmica) e de cara ostentação (intervenções espetaculares e descontínuas do poder cuja forma mais violenta era o castigo "exemplar", pelo fato de ser excepcional).

A.F.:

Para terminar, uma pergunta que já lhe fizeram: seus trabalhos, suas preocupações, os resultados aos quais você chega, como utilizá-los nas lutas cotidianas? Qual é hoje o papel do intelectual?

M.F.:

Durante muito tempo o intelectual dito "de esquerda" tomou a palavra e viu reconhecido o seu direito de falar enquanto dono de verdade e de justiça. As pessoas o ouviam, ou ele pretendia se fazer ouvir como representante do universal. Ser intelectual era um pouco ser a consciência de todos. Creio que aí se acha uma idéia transposta do marxismo e de um marxismo débil: assim como o proletariado, pela necessidade de sua posição histórica, é portador do universal (mas portador imediato, não refletido, pouco consciente de si), o intelectual, pela sua escolha moral, teórica e política, quer ser portador desta universalidade, mas em sua forma consciente e elaborada. O intelectual seria a figura clara e individual de uma universalidade da qual o proletariado seria a forma obscura e coletiva.

Há muitos anos que não se pede mais ao intelectual que desempenhe este papel. Um novo modo de "ligação entre teoria e prática" foi estabelecido. Os intelectuais se habituaram a trabalhar não no "universal", no "exemplar", no "iusto-e-verdadeiro-para-todos", mas em setores determinados, em pontos precisos em que os situavam, seja suas condições de trabalho, seja suas condições de vida (a moradia, o hospital, o asilo, o laboratório, a universidade, as relações familiares ou sexuais). Certamente com isto ganharam uma consciência muito mais concreta e imediata das lutas. E também encontraram problemas que eram específicos, "não universais", muitas vezes diferentes daqueles do proletariado ou das massas. E, no entanto, se aproximaram deles, creio que por duas

razões: porque se tratava de lutas reais, materiais e cotidianas, e porque encontravam com frequência, mas em outra forma, o mesmo adversário do proletariado, do campesinato ou das massas (as multinacionais, o aparelho jurídico e policial, a especulação imobiliária, etc.). E o que eu chamaria de intelectual "específico" por oposição ao intelectual "universal".

Esta figura nova tem uma outra significação política: permitiu senão soldar, pelo menos rearticular categorias bastante vizinhas, até então separadas. O intelectual era por excelência o escritor: consciência universal, sujeito livre, opunha-se àqueles que eram apenas *competências* a serviço do Estado ou do Capital (engenheiros, magistrados, professores). Do momento em que a politização se realiza a partir da atividade específica de cada um, o limiar da *escritura* como marca sacralizante do intelectual desaparece, e então podem se produzir ligações transversais de saber para saber, de um ponto de politização para um outro. Assim, os magistrados e os psiquiatras, os médicos e os assistentes sociais, os trabalhadores de laboratório e os sociólogos podem, em seu próprio lugar e por meio de intercâmbios e de articulações, participar de uma politização global dos intelectuais. Este processo explica por que, se o escritor tende a desaparecer como figura de proa, o professor e a universidade aparecem, talvez não como elementos principais, mas como "permutadores", pontos de cruzamento privilegiados. A causa da transformação da universidade e do ensino em regiões ultra-sensíveis politicamente acha-se sem dúvida aí. A chamada crise da universidade não deve ser interpretada como perda de força mas, pelo contrário, como multiplicação e reforço de seus efeitos de poder no meio de um conjunto multiforme de intelectuais em que praticamente todos são afetados por ela e a ela se referem. Toda a teorização exasperada da escritura que se assistiu no decênio 60, sem dúvida não passava de canto do cisne: o escritor nela se debatia pela manutenção de seu privilégio político. Mas o fato de que tenha se tratado justamente de uma "teoria", que ele tenha precisado de cauções científicas, apoiadas na lingüística, na semiologia, na psicanálise, que esta teoria tenha tido suas referências em Saussure ou Chomski, etc., que tenha produzido obras literárias tão mediócras, tudo isto prova que a atividade do escritor não era mais o lugar da ação.

Parece-me que esta figura do intelectual "específico" se desenvolveu a partir da Segunda Grande Guerra. Talvez o físico atômico – digamos em uma palavra, ou melhor, com um nome: Oppenheimer – tenha sido quem fez a articulação entre intelectual universal e intelectual específico. E porque tinha uma relação direta e localizada com a instituição e o saber científico que o físico atômico intervinha; mas já que a ameaça atômica concernia todo o gênero humano e o destino do mundo, seu discurso podia ser ao mesmo tempo o discurso do universal. Sob a proteção deste protesto que dizia respeito a todos, o cientista atômico desenvolveu uma posição específica na ordem do saber. E, creio, pela primeira vez o intelectual foi perseguido pelo poder político, não mais em função do seu discurso geral, mas por causa do saber que detinha: é neste nível que ele se constituía como um perigo político. Não falo aqui somente dos intelectuais ocidentais. O que se passou na União Soviética foi certamente análogo em alguns pontos, mas bem diferente em outros. Haveria toda uma história a ser feita sobre o *Dissent* científico no Ocidente e nos países socialistas desde 1945.

Pode-se supor que o intelectual "universal", tal como funcionou no século XIX e no começo do século XX, derivou de fato de uma figura histórica bem particular: o homem da justiça, o homem da lei, aquele que opõe a universidade da justiça e a equidade de uma lei ideal ao poder, ao despotismo, ao abuso, à arrogância da riqueza. As grandes lutas políticas no século XVIII se fizeram em torno da lei, do direito, da constituição, daquilo que é justo por razão e por natureza, daquilo que pode e deve valer universalmente. O que hoje se chama "o intelectual" (quero dizer o intelectual no sentido político, e não sociológico ou profissional da palavra, ou seja, aquele que faz uso de seu saber, de sua competência, de sua relação com a verdade nas lutas políticas) nasceu, creio, do jurista; ou em todo caso, do homem que reivindicava a universalidade da lei justa, eventualmente contra os profissionais do direito (na França, Voltaire é o protótipo destes intelectuais). O intelectual "universal" deriva do jurista-notável e tem sua expressão mais completa no escritor, portador de significações e de valores em que todos podem se reconhecer. O intelectual "específico" deriva de uma figura muito diversa do "jurista-notável": o "cientista-perito". Eu dizia há pouco que foi com os atomistas que ele começou a ocupar o proscênio. De fato, ele se preparava há muito tempo nos bastidores, estava mesmo presente em um canto do palco desde, digamos, o fim do século XIX. E sem dúvida com Darwin, ou melhor, com os evolucionistas

pós-darwinianos, que ele começa a aparecer nitidamente. As relações tempestuosas entre o evolucionismo e os socialistas, os efeitos bastante ambíguos do evolucionismo (por exemplo, sobre a sociologia, a criminologia, a psiquiatria, o eugenismo), assinalam o momento importante em que, em nome de uma verdade científica "local" – por importante que seja – se faz a intervenção do cientista nas lutas políticas que lhe são contemporâneas. Historicamente, Darwin representa o ponto de inflexão na história do intelectual ocidental (deste ponto de vista, Zola é muito significativo: é o tipo de intelectual "universal", portador da lei e militante da equidade; mas alimenta seu discurso com uma referência nosológica, evolucionista, que acredita ser científica e que, inclusive, domina muito mal, cujos efeitos políticos sobre seu próprio discurso são bastante ambíguos). Se se estudasse isto de perto, geria possível ver como os físicos, na virada do século, entraram no debate político. Os debates entre os teóricos do socialismo e os teóricos da relatividade foram capitais nesta história.

De qualquer forma, a biologia e a física foram, de maneira privilegiada, as zonas de formação deste novo personagem, o intelectual específico. A extensão das estruturas técnico-científicas na ordem da economia e da estratégia lhe deram sua real importância. A figura em que se concentram as funções e os prestígios deste novo intelectual não é mais a do "escritor genial", mas a do "cientista absoluto"; não mais aquele que empunha sozinho os valores de todos, que se opõe ao soberano ou aos governantes injustos e faz ouvir seu grito até na imortalidade; é aquele que detém, com alguns outros, ao serviço do Estado ou contra ele, poderes que podem favorecer ou matar definitivamente a vida. Não mais cantor da eternidade, mas estrategista da vida e da morte. Vivemos atualmente o desaparecimento do "grande escritor"

Voltemos a coisas mais precisas. Admitamos, com o desenvolvimento das estruturas técnico-científicas na sociedade contemporânea, a importância adquirida pelo intelectual específico há algumas dezenas de anos e a aceleração deste movimento desde 1920. O intelectual específico encontra obstáculos e se expõe a perigos. Perigo de se limitar a lutas de conjuntura, a reivindicações setoriais. Risco de se deixar manipular por partidos políticos ou por aparelhos sindicais que dirigem estas lutas locais. Risco principalmente de não poder desenvolver estas lutas pela falta de uma estratégia global e de apoios externos. Risco também de não ser seguido ou de o ser somente por grupos muito limitados.

Vivemos um momento em que a função do intelectual específico deve ser reelaborada. Não abandonada, apesar da nostalgia de alguns pelos grandes intelectuais "universais" (dizem: "precisamos de uma filosofia, de uma visão do mundo"). Basta pensar nos resultados importantes obtidos com relação à psiquiatria, que provam que essas lutas locais e específicas não foram um erro, nem levaram a um impasse. Pode-se mesmo dizer que o papel do intelectual específico deve se tornar cada vez mais importante, na medida em que, quer queira quer não, ele é obrigado a assumir responsabilidades políticas enquanto físico atômico, geneticista, informático, farmacologista, etc. Seria perigoso desqualificá-lo em sua relação específica com um saber local, sob pretexto de que se trata de um problema de especialistas que não interessa às massas (o que é duplamente falso, pois não só elas têm consciência deles como também neles estão implicados) ou de que ele serve aos interesses do Capital e do Estado (o que é verdade, mas mostra, ao mesmo tempo, o lugar estratégico que ele ocupa) ou ainda de que ele veicula uma ideologia científicista (o que nem sempre é verdade e tem apenas uma importância secundária com relação ao que é primordial: os efeitos específicos dos discursos verdadeiros).

O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder (não é – não obstante um mito, de que seria necessário esclarecer a história e as funções – a recompensa dos espíritos livres, o filho das longas solidões, o privilégio daqueles que souberam se libertar). A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro.

Em nossas sociedades, a "economia política" da verdade tem cinco características historicamente importantes: a "verdade" é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político); é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação); enfim, é objeto de debate político e de confronto social (as lutas "ideológicas").

Parece-me que o que se deve levar em consideração no intelectual não é, portanto, "o portador de valores universais"; ele é alguém que ocupa uma posição específica, mas cuja especificidade está ligada às funções gerais do dispositivo de verdade em nossas sociedades. Em outras palavras, o intelectual tem uma tripla especificidade: a especificidade de sua posição de classe (pequeno burguês a serviço do capitalismo, intelectual "orgânico" do proletariado); a especificidade de suas condições de vida e de trabalho, ligadas à sua condição de intelectual (seu domínio de pesquisa, seu lugar no laboratório, as exigências políticas a que se submete, ou contra as quais se revolta, na universidade, no hospital, etc.); finalmente, a especificidade da política de verdade nas sociedades contemporâneas. E então que sua posição pode adquirir uma significação geral, que seu combate local ou específico acarreta efeitos, tem implicações que não são somente profissionais ou setoriais. Ele funciona ou luta ao nível geral deste regime de verdade, que é tão essencial para as estruturas e para o funcionamento de nossa sociedade. Há um combate "pela verdade" ou, ao menos, "em torno da verdade" – entendendo-se, mais uma vez, que por verdade não quero dizer "o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir ou a fazer aceitar", mas o "conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder"; entendendo-se também que não se trata de um combate "em favor" da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha. É preciso pensar os problemas políticos dos intelectuais não em termos de "ciência/ideologia", mas em termos de "verdade/poder". E então que a questão da profissionalização do intelectual, da divisão entre trabalho manual e intelectual, pode ser novamente colocada.

Tudo isso deve parecer bem confuso e incerto. Sem dúvida incerto, pois tudo isso não passa de hipótese. Mas para que fique um pouco menos confuso, eu gostaria de formular algumas "proposições" – no sentido não de coisas aceitas, mas de coisas oferecidas para experiências ou provas futuras.

Por "verdade", entender um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados.

A "verdade" está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. "Regime" da verdade.

Esse regime não é simplesmente ideológico ou superestrutural; foi uma condição de formação e desenvolvimento do capitalismo. E ele que, com algumas modificações, funciona na maior parte dos países socialistas (deixo em aberto a questão da China, que não conheço).

O problema político essencial para o intelectual não é criticar os conteúdos ideológicos que estariam ligados à ciência ou fazer com que sua prática científica seja acompanhada por uma ideologia justa; mas saber se é possível constituir uma nova política da verdade. O problema não é mudar a "consciência" das pessoas, ou o que elas têm na cabeça, mas o regime político, econômico, institucional de produção da verdade.

Não se trata de libertar a verdade de todo sistema de poder – o que seria quimérico na medida em que a própria verdade é poder – mas de desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona no momento.

Em suma, a questão política não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia; é a própria verdade.

II

NIETZSCHE, A GENEALOGIA E A HISTORIA

I

A genealogia é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos.

Paul Rée se engana, como os ingleses, ao descrever gêneses lineares, ao ordenar, por exemplo, toda a história da moral através da preocupação com o útil: como se as palavras tivessem guardado seu sentido, os desejos sua direção, as idéias sua lógica; como se esse mundo de coisas ditas e queridas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, astúcias. Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos; apreender seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos; e até definir o ponto de sua lacuna, o momento em que eles não aconteceram (Platão em Siracusa não se transformou em Maomé).

A genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência. Ela deve construir seus "monumentos ciclópicos"¹ não a golpes de "grandes erros benfazejos" mas de "pequenas verdades inaparentes estabelecidas por um método severo"². Em suma, uma certa obstinação na erudição. A genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da "origem".

II

Encontram-se em Nietzsche dois empregos da palavra *Ursprung*. Um não é marcado: é encontrado em alternância com o termo *Entstehung, Herkunft, Abkunft, Geburt*. Para *Genealogia da Moral*, por exemplo, fala, a propósito do dever moral ou do sentimento da falta, de *Entstehung* ou de *Ursprung*³. Em *A Gaia Ciência* se trata, a propósito da lógica e do conhecimento, de *Ursprung*, de *Entstehung*, ou de *Herkunft*⁴.

O outro emprego da palavra é marcado. Nietzsche o coloca em oposição a um outro termo: o primeiro parágrafo de *Humano Demasiadamente Humano* coloca frente a frente a origem miraculosa (*Wunder-Ursprung*) que a metafísica procura e as análises de uma filosofia histórica que coloca questões *über Herkunft und Anfang*. *Ursprung* é também utilizado de uma maneira irônica e depreciativa. Em que, por exemplo, consiste esse fundamento originário (*Ursprung*) da