

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO**

THAYNÁ DE CASTRO SACZUK

**A PERFORMATIVIDADE DA ENUNCIÇÃO JURÍDICA:
ENTRE JOHN L. AUSTIN E MICHEL FOUCAULT**

CURITIBA

2021

THAYNÁ DE CASTRO SACZUK

**A PERFORMATIVIDADE DA ENUNCIÇÃO JURÍDICA:
ENTRE JOHN L. AUSTIN E MICHEL FOUCAULT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Filosofia, na Área de Concentração de Ética e Filosofia Política, da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Cesar CandiOTTO

CURITIBA

2021

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB 9 /1636

S123p
2021 Saczuk, Thayná de Castro
A performatividade da enunciação jurídica : entre John L. Austin e Michel Foucault / Thayná de Castro Saczuk ; orientador: Cesar Candioto. -- 2021
188 p. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2021.
Bibliografia: f. 183-188

1. Filosofia. 2. Análise do discurso. 3. Verdade. 4. Justiça (Filosofia). 5.
Direito – Filosofia. 6. Linguagem e línguas. I. Candioto, Cesar.
II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação
em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 100

ATA N.º 195/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos quinze dias do mês de março de dois mil e vinte e um, às nove horas, realizou-se por vídeo conferência a sessão pública de defesa da dissertação da mestrandia **Thayná de Castro Saczuk** intitulada: A PERFORMATIVIDADE DA ENUNCIÇÃO JURÍDICA: ENTRE JOHN L. AUSTIN E MICHEL FOUCAULT. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Cesar Candiotta, Dr. Fabiano Incerti, Dr. Marcos Alexandre Gomes Nalli e Dr. Daniel Verginelli Galantin. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Cesar Candiotta, a candidata fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa da candidata. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado a candidata **Aprovada** em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca **Outorga** à candidata o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 12:41. Para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora. Os avaliadores Prof. Dr. Fabiano Incerti, Prof. Dr. Marcos Alexandre Gomes Nalli e Prof. Dr. Daniel Verginelli Galantin, tiveram participação na banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e estão de acordo com as notas e conceitos descritos. **Parecer qualitativo:** A banca considera que se trata de um trabalho de excelente qualidade. E indica a dissertação, ou parte dela, para futura publicação. Além disso, a indica a concorrer internamente à melhor dissertação do PPGF-PUCPR, para fins de premiações na Área da Filosofia no Brasil.

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Cesar Candiotta – PUCPR/CNPq (Presidente)			10.0
Prof. Dr. Fabiano Incerti – PUCPR			10.0
Prof. Dr. Marcos Alexandre Gomes Nalli – UEL/CNPq			10.0
Prof. Dr. Daniel Verginelli Galantin – (PUCPR/PNPD/CAPES)			10.0
MÉDIA FINAL	10.0	CONCEITO	A


Prof. Dr. Cesar Candiotta
Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia – *Stricto Sensu*



THAYNÁ DE CASTRO SACZUK

**A PERFORMATIVIDADE DA ENUNCIÇÃO JURÍDICA:
ENTRE JOHN L. AUSTIN E MICHEL FOUCAULT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Filosofia, na Área de Concentração de Ética e Filosofia Política, da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Cesar Candioto – PUCPR/CNPq (Presidente)

Prof. Dr. Marcos Alexandre Gomes Nalli – UEL/CNPq

Prof. Dr. Daniel Verginelli Galantin – PUCPR/PNPD CAPES

Prof. Dr. Fabiano Incerti – PUCPR

AGRADECIMENTOS

Nestas páginas, há presenças, afetos e encontros sem os quais a pesquisa não poderia voar para além de suas asas. Àqueles que fazem do encerramento deste ciclo um momento especial em minha trajetória, dedico meus agradecimentos:

Ao Prof. Dr. Cesar Candiotto, meu orientador, por guiar meus passos pelos caminhos desta pesquisa e, sobretudo, pelo pensamento de Michel Foucault. Agradeço pela orientação, pelas leituras atenciosas e pelo inestimável incentivo que me encoraja a continuar pesquisando;

Ao Prof. Dr. Daniel Verginelli Galantin, ao Prof. Dr. Fabiano Incerti e ao Prof. Marcos Alexandre Gomes Nalli, pela participação em minha banca e pelas preciosas críticas e contribuições;

Ao corpo docente e aos funcionários do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, em especial a Antonia Poletini, pela atenção, disponibilidade e pelo carinho, e ao Prof. Dr. Alexandre Franco de Sá, ao Prof. Dr. Jelson Oliveira e ao Prof. Dr. Léo Peruzzo Júnior, cujas aulas deixaram marcas singulares em meu modo de pensar;

A Vinícius Rodrigues Lopes, cujo apoio sempre será lembrado;

A Amanda Luiza Stroparo, Ana Paula Martins, Camila Batista e Deby Eidam, pela amizade e pelo privilégio de dividir o espaço acadêmico com mulheres tão talentosas;

A Thiarla Castro, pela força tão familiar que reconheço em mim;

Por fim, a Pontifícia Universidade Católica do Paraná, pela bolsa de isenção vinculada ao projeto de pesquisa aprovado no CNPq pelo Prof. Cesar Candiotto, concedida em 2019 e 2020, a qual viabilizou o desenvolvimento desta pesquisa.

As coisas não querem mais ser vistas por
pessoas razoáveis:
Elas desejam ser olhadas de azul –
Que nem uma criança que você olha de ave.
Poesia é voar fora da asa.

(BARROS, 2016, pp. 18-19)

RESUMO

Apoiando-se no pensamento de John Langshaw Austin (1911-1960) e, especialmente, de Michel Foucault (1926-1984), a presente dissertação se propõe a analisar em que medida é possível pensar a enunciação jurídica não enquanto correspondência entre a descrição e o real, mas, em sua performatividade, como a execução de uma ação que visa à produção política do verdadeiro. A hipótese é de que a enunciação jurídica performativa opera como um acontecimento singular irrepitível, irreduzível e comprometido com a execução de uma ação cujo êxito, além das circunstâncias do momento da enunciação, depende do cumprimento de determinadas regras, sendo, a despeito da verdade-descoberta da qual se reveste (delimitação epistemológica), uma verdade-ritual que se produz no âmbito de uma relação entre saber e poder (delimitação genealógica). Para isso, o recorte desta dissertação retoma a importância, em Foucault, do pensamento analítico anglo-saxão, sobretudo na perspectiva dos atos performativos de Austin, a fim de deslocar a análise para o campo da performatividade, no qual *dizer é fazer*. Durante os anos sessenta, ao mesmo tempo em que se inspira na filosofia analítica de Austin, Foucault afasta-se dela pela via histórica da arqueologia, cuja análise aponta os cortes e delimitações operados a partir de determinadas fraturas, as quais desestabilizam a ordenação que dispõe sujeitos e objetos segundo uma regularidade, interferindo diretamente no funcionamento do discurso. Enquanto em Austin, pela via da linguagem ordinária, não há uma preocupação especialmente direcionada aos atos performativos realizados por autoridades cuja qualificação depende de uma determinação institucional, em Foucault há um singular interesse pelos discursos institucionalizados, cujo funcionamento é indissociável das relações de saber-poder e das condições econômicas e políticas que os atravessam no interior das práticas histórico-institucionais. Dentre os atos performativos classificados por Austin, como aqueles que, a partir de Foucault, podem ser recortados pelo critério institucional, a análise da performatividade da enunciação jurídica revela uma rede complexa de relações a partir das quais a produção política do verdadeiro, associada às formas de saber-poder das quais o rito se vale, pode deslocar o nível de realidade de uma infração à lei à infração à ordem, potencializando os efeitos de poder, de saber e de verdade de um conjunto de práticas discursivas. Além da reconstrução da cena judiciária por meio do inquérito, o rito judiciário também se apropria de meios de organização, acúmulo e registro de saberes extraídos no interior de uma relação de poder, tais como o exame e, em certa medida, as práticas confessionais, os quais, uma vez utilizados como fundamento da decisão, são chancelados pela enunciação jurídica, tornando-se meios de exercer o poder a partir do que se sabe. Em suma, em vez de pensar a enunciação jurídica nos termos de uma função descritiva do real, busca-se problematizá-la como forma de realização de ação e produção de realidade. Em sua performatividade, a enunciação jurídica produz uma separação política entre o verdadeiro e o falso e, por meio das formas de verdade do rito judiciário, valida uma série de práticas discursivas que impulsionam a formação de determinados saberes, em especial os saberes das ciências humanas.

PALAVRAS-CHAVE: Discurso. Verdade. Práticas Judiciárias. Atos Performativos.

ABSTRACT

From Michel Foucault (1926-1984) and John Langshaw Austin (1911-1960), this dissertation proposes to analyze the extent to which it is possible to think of the juridical enunciation not as a correspondence between the description and the real, but as the execution of an action that aims at the political production of the true. The hypothesis is that the performative juridical enunciation operates as a singular, unrepeatable, irreducible event and committed to the execution of an action whose success, in addition to the circumstances of the enunciation moment, depends on the fulfillment of a certain regularity, being a ritual-truth based on a relationship between knowledge and power (genealogical delimitation), despite the truth-discovery of which it takes (epistemological delimitation). For this, we intend to analyze the importance of Anglo-Saxon analytical thinking, with an emphasis on the perspective of performative acts, especially to shift the analysis to the field of performativity, in which to say is to do. This notion calls Foucault's attention especially during the sixties, a time when at the same time that he appropriates pragmatism he distances from it through the historical path of archeology, whose analysis points out the delimitations which destabilize the order that distributes of subjects and objects according to a regularity, directly interfering in the functioning of the discourse. While in Austin there is no concern especially directed at performing acts performed by authorities whose qualification depends on an institutional authority, in Foucault there is a singular interest in institutionalized discourses whose functioning is inseparable from the relations of knowledge-power and from the economic and political conditions that cross them within the historical-institutional practices. Among the performative acts classified by Austin, such as those that can be analyzed by Foucault's institutional criterion, the analysis of the performativity of the juridical enunciation reveals complex relationships from which the political production of the true associated with forms from the knowledge-power can shift the level of reality from an infraction of the law to an infraction of order, enhancing the effects of power, knowledge and truth of a set of discursive practices. Besides the reconstruction of the judicial scene through inquiry, the judicial rite also puts in place a series of practices of organization, accumulation and registration of knowledge extracted through a power relationship, such as the exam and confessional practices, which are sealed by the juridical enunciation, becoming means of exercising power from what is known. Instead of thinking about juridical enunciation in terms of a descriptive function of reality, we seek to problematize it as a form of action and producing reality, keeping away from the idea that it only determines the conformity between the description of the facts and the real. In its performativity, the juridical enunciation produces a political separation between the true and the false and validates a series of discursive practices that put forward the formation of certain types of knowledge, especially the knowledge of the humanities.

KEYWORDS: Speech. Truth. Juridical Practices. Performative Acts.

RÉSUMÉ

Dans ce travail, à partir de Michel Foucault (1926-1984) et de John Langshaw Austin (1911-1960), on se propose d'analyser dans quelle mesure il est possible de penser l'énonciation judiciaire non comme une correspondance entre la description et le réel, mais comme la l'exécution d'une action qui vise la production politique du vrai. L'hypothèse est que l'énonciation judiciaire performative fonctionne comme un événement singulier qui ne peut être répété et qui est irréductible et engagé dans l'exécution d'une action dont le succès, outre les circonstances au moment de l'énonciation, dépend du respect de certaines règles, étant, malgré la vérité-démonstration qui se recouvre (délimitation épistémologique), une vérité-rituel qui s'inscrit dans le cadre d'un rapport entre savoir et pouvoir (délimitation généalogique). Pour cela, nous entendons analyser l'importance de la pensée analytique anglo-saxonne, en mettant l'accent sur la perspective des actes performatifs, notamment pour déplacer l'analyse dans le domaine de la performativité où dire c'est faire. Cette notion retient surtout l'attention de Foucault durant les années soixante, époque où en même temps qu'il s'approprie le pragmatisme il s'en éloigne par la voie historique de l'archéologie, dont l'analyse pointe les délimitations qui déstabilisent l'ordre qui distribue sujets et objets selon une régularité, interférant directement dans le fonctionnement du discours. Alors qu'à Austin, à travers le langage ordinaire, il n'y a pas de préoccupation dirigée uniquement vers les actes performatifs accomplis par des autorités dont la qualification dépend d'une détermination institutionnelle, dans la pensée de Foucault il y a un intérêt singulier pour les discours institutionnalisés, dont le fonctionnement est indissociable des relations savoir-pouvoir et des conditions économiques et politiques, parce qu'ils traversent au sein des pratiques institutionnelles. Parmi les actes performatifs classés par Austin, tels que ceux qui peuvent être analysés par le critère institutionnel de Foucault, l'analyse de la performativité de l'énonciation judiciaire révèle un réseau complexe de relations à partir desquelles la production politique de la vérité, associée à des formes de savoir-pouvoir dont le rite use, il peut déplacer le niveau de réalité d'une infraction à la loi à une infraction à l'ordre, renforçant les effets de pouvoir, de savoir et de vérité d'un ensemble de pratiques discursives. Outre la reconstitution de la scène judiciaire par l'enquête, le rite judiciaire s'approprie également des moyens d'organisation, d'accumulation et d'enregistrement des savoirs extraits au sein d'un rapport de pouvoir, tels que l'examen et, dans une certaine mesure, les pratiques confessionnelles, qui autrefois utilisées comme fondement de la décision, sont entérinées par l'énonciation judiciaire, devenant un moyen d'exercer le pouvoir. Au lieu de penser l'énonciation judiciaire avec une fonction descriptive de la réalité, nous cherchons à la problématiser comme une forme d'action et de production de réalité. Dans sa performativité, l'énonciation judiciaire produit une séparation politique entre le vrai et le faux et valide une série de pratiques discursives qui animent la formation de certains savoirs, notamment les savoirs des sciences humaines.

MOTS-CLÉS: Discours. Vérité. Pratiques Judiciaires. Actes Performatifs.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – A relação entre a enunciação jurídica e a ordenação dos saberes	123
----------------------------------------------------------------------------------	-----

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 O PODER DAS PALAVRAS	20
2.1 COMO FAZER COISAS COM PALAVRAS?	23
2.1.1 A caixa de ferramentas: Entre jogos de linguagem e atos de fala (<i>speech acts</i>)	30
2.1.2 Quando dizer é fazer: A classificação dos atos, das regras e das forças	41
2.2 A ORDENAÇÃO ENTRE PALAVRAS E COISAS	54
2.2.1 A transformação como única continuidade possível	57
2.2.2 O solo dos saberes possíveis: A análise da <i>episteme</i> e os atos performativos.....	64
3 UM ENCONTRO SINGULAR	73
3.1 A MATERIALIDADE DO DISCURSO: CRITÉRIOS DE ANÁLISE	75
3.1.1 O discurso e a prática política	76
3.1.2 As condições de existência do discurso.....	82
3.2 A POLÍTICA DA VERDADE: FORÇAS, PERIGOS E TEMORES.....	102
3.2.1 A polícia discursiva	104
3.2.2 Um conflito de forças	110
3.3 FOUCAULT E AUSTIN: A ENUNCIÇÃO JURÍDICA PERFORMATIVA.....	116
4 QUANDO JULGAR É PRODUZIR O REAL.....	122
4.1 DA FORÇA EXERCITIVA À VEREDITIVA: ENTRE A LUTA E A VERDADE.....	127
4.1.1 A verdade-ritual sob a aparência de verdade-descoberta	130
4.1.2 A produção política da verdade: Uma forma de guerra regrada?.....	137
4.2 CONSTITUINDO SUBJETIVIDADES, GERINDO ILEGALISMOS.....	148
4.2.1 Quando condenar é constituir uma subjetividade.....	156
4.2.2 Quando condenar é gerir ilegalismos	167
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	176
REFERÊNCIAS	183

1 INTRODUÇÃO

Os discursos são portadores de desejos, poderes e perigos que, no interior das práticas histórico-institucionais, são organizados, separados e conjurados por determinadas regras e procedimentos. Como um conjunto de enunciados circunscrito em uma formação discursiva, o discurso não se restringe à sucessão de frases com função descritiva, na medida em que se compromete com a realização de ações e a produção de realidades. Por esse prisma, as condições formais pelas quais uma proposição pode ser considerada verdadeira ou falsa se tornam menos importantes do que a análise do efetivo funcionamento do discurso enquanto um jogo estratégico¹. No âmbito da análise estratégica, os discursos efetivamente ditos são pensados na medida de suas forças e efeitos, do que desempenham e realizam, independentemente de elementos como a intencionalidade ou o significado. Em vez disso, há uma preocupação em torno da ordem que dispõe o objeto a ser conhecido e que determina a posição ocupada pelo sujeito habilitado a conhecer. A partir desse viés sobre o discurso, pretende-se inserir o problema desta pesquisa, cujo desenvolvimento depende da aproximação de dois autores: John Langshaw Austin (1911-1960) e Michel Foucault (1926-1984).

É certo que, sobretudo durante os anos sessenta, Foucault se interessa pelo pensamento analítico anglo-saxão, contudo, a análise discursiva, para ele, é indissociável do contexto histórico e das práticas no interior das quais os discursos se articulam estrategicamente. Dentre as práticas sociais cujo estudo permite identificar as regras desse jogo estratégico do qual, segundo ele, emergem novas subjetividades, as práticas judiciais foram singularmente privilegiadas, na medida em que revelam uma articulação entre as formas de verdade, as práticas discursivas e a formação de saberes que distribuem sujeitos e

¹ Não se trata de pensar a ligação entre o que se diz como conformação à realidade ou, ainda, sob quais condições formais uma proposição é considerada verdadeira ou falsa, mas, sim, de problematizar o que se diz no nível de sua ação e, nesse sentido, das forças e dos efeitos produzidos. Conforme Gros (2015, p. 296), há, em Foucault, três principais usos da noção de problematização. O primeiro é um retorno ao pensamento crítico. Para Foucault, o pensamento consistiria não em um encadeamento lógico e rigoroso, mas uma inquietação acerca das certezas, adotando uma “atitude de recuo crítico relativamente às evidências sociais”. Assim, Gros aponta a historicização enquanto uma maneira de problematizar, tal como quando Foucault questiona, historicamente, a loucura enquanto doença mental ou a prisão como uma maneira de punir. Outra maneira de entender a problematização em Foucault, conforme Gros (2015, p. 297), consiste em “[...] caracterizar seu trabalho de pensamento crítico como a descrição do momento histórico em que “algo” (a loucura, o crime, o prazer, etc.) é “problematizado”, isto é, em que se articula em torno dele formas de veridicção (códigos sociais, científicos, literários, etc.) e de juridicção (códigos sociais, aparelhos legislativos, sistema de interdição), que o fazem entrar no campo do pensamento e o implementam como elemento de uma relação consigo a partir da qual o sujeito constrói a experiência de si mesmo”. O último uso da noção de problema, segundo Gros (2015, p. 297), possui um sentido mais restrito: “[...] Foucault considera, todavia, que um certo número de comportamentos (a homossexualidade, a libertinagem sexual, a infidelidade conjugal etc.), sem serem forçosamente interditos, constituem, contudo, “problema””.

objetos de acordo com determinada ordem. Por outro lado, dentre os atos performativos classificados por Austin cuja prática exige a qualificação do sujeito, aquele em que a autoridade institucional, segundo as regras do procedimento, é conferido o poder de emitir um juízo com força vereditiva parece ter um nível peculiar de intervenção no real, na medida em que a performatividade desse ato – ou seja, a circunstância e o modo pelos quais as palavras são proferidas – está vinculada com a produção de um juízo tomado como verdadeiro. Apesar das distinções e diferentes desdobramentos, parece possível estabelecer um ponto de convergência entre a relevância atribuída por Foucault às práticas judiciárias como um campo de análise estratégica do discurso e a reflexão de Austin acerca de que *dizer* “Julgo que”, no contexto de um rito judiciário, é o mesmo que *fazer*, isto é, proferidas de determinado modo, as palavras produzem uma ação de julgar.

Esse ponto de convergência conduz a presente pesquisa à seguinte pergunta: “*Em que medida é possível pensar, a partir de Foucault e Austin, a enunciação jurídica não enquanto correspondência entre a descrição e o real, mas, em sua performatividade, como a execução de uma ação que visa à produção política do verdadeiro?*”. Acredita-se que a relevância dessa pergunta reside no fato de que, a partir dela, é possível problematizar a enunciação como forma de realização de ação e produção de realidade, afastando-se da ideia de que ela apenas julga ou determina a condenação mediante a conformidade entre o fato e a infração à lei. Em sua performatividade, a enunciação jurídica produz uma separação política entre o verdadeiro e o falso e, por meio das formas de verdade do rito judiciário, valida uma série de práticas discursivas que impulsionam a formação de determinados saberes, em especial os saberes das ciências humanas.

A hipótese, portanto, é de que em vez de uma conformação entre a descrição e o real, a enunciação jurídica performativa visa à execução de uma ação de acordo com determinadas regras, resultando na produção política do verdadeiro no interior do rito judiciário. Não obstante revista-se de verdade-descoberta (delimitação epistemológica) em função das formas de verdade do rito, a enunciação jurídica performativa opera como um acontecimento singular irrepetível, irreduzível e comprometido com a execução de uma ação, cujo êxito, além das circunstâncias no nível do momento enunciação, depende do cumprimento de determinadas regras, pouco importando a oposição de noções como “*verdade-mentira*”, “*verdade-erro*” ou, ainda, a intencionalidade do julgador, sendo, portanto, uma verdade-ritual que se produz no âmbito de uma relação entre saber e poder (delimitação genealógica). A partir das formas de saber-poder das quais o rito se vale, a enunciação jurídica pode deslocar o nível de realidade

da infração, potencializando os efeitos de poder, de saber e de verdade de um conjunto de práticas discursivas de outros saberes, em especial das ciências humanas, as quais, por sua vez, a depender de determinadas condições, podem dar lugar a outras ciências e figuras epistemológicas, emergindo um saber com caráter normativo. Além da reconstrução da cena judiciária por meio do inquérito, o rito judiciário também se apropria de meios de organização, acúmulo e registro de saberes extraídos no interior de uma relação de poder, tais como o exame e, em certa medida, as práticas confessionais, de modo que, transformados em fundamento da sentença, são chancelados pela enunciação jurídica, tornando-se meios de exercer o poder a partir do que se sabe. Nesse ponto, a análise revela que, diferentemente do que se pensa, o ato de enunciação que profere o julgamento não corresponde à execução de uma condenação em virtude de uma infração à lei e que, então, estabelece uma adequação do fato à prescrição legal. Colocar a enunciação jurídica no ponto de encontro construído nesta dissertação entre Foucault e Austin consiste em compreendê-la para além de sua aparência neutralizada, uma vez que articula a gestão de uma complexa rede de forças.

Propõe-se, assim, um cruzamento entre os atos performativos de Austin e a análise discursiva de Foucault, sobretudo em função do objetivo de colocar o problema desta dissertação para além das implicações decorrentes da discussão em torno da intencionalidade do julgador, de modo que, a despeito dos diferentes desdobramentos, há uma convergência entre Austin e Foucault consubstanciada no fato de que, dentre outros aspectos, a análise do desempenho dos atos performativos e do funcionamento do discurso em sua materialidade afastam-se dos domínios do sujeito. Enquanto para Austin as regras do procedimento resultam de uma convenção, para Foucault, as dimensões extralinguísticas não se limitam apenas às circunstâncias do momento da enunciação, de modo que a análise histórica mostra as condições mediante as quais há a formação de uma ordenação, o que, neste trabalho, permite pensar na maneira como, a certos sujeitos, de acordo com as regras do rito judiciário, é reservado um estatuto privilegiado, enquanto outros são dispostos como objetos a serem conhecidos, havendo, portanto, uma diferença de forças entre as palavras. Se Austin reconhece e classifica a força dos atos, Foucault, além de reconhecê-la, questiona-a sob o prisma de uma ordem institucional que opera suas distinções e distribuições.

Assim, o ponto de convergência entre Austin e Foucault se dá precisamente na noção de enunciação jurídica performativa: De um lado, há uma dimensão ilocucionária (a combinação entre a convenção (rito) e o estatuto privilegiado de quem fala (juiz)) – circunstâncias do momento da enunciação; de outro, há uma dimensão acontecimental, cuja

singularidade não é repetível, e uma dimensão genealógica, no sentido de que a delimitação epistemológica da verdade-descoberta que recobre a enunciação jurídica não se separa da dimensão genealógica da relação saber-poder da verdade-ritual que a constitui. Assim, apoiar-se apenas em Austin não seria suficiente para questionar a performatividade da enunciação jurídica, sobretudo porque, como será examinado ao longo desta dissertação, não só a força que a anima não é exatamente a mesma que a dos atos performativos, como também o objeto dessa investigação depende da análise de Foucault, a qual oferece o substrato histórico necessário para pensar as dimensões extralinguísticas que não se restringem ao momento da enunciação, além de fornecer critérios de individualização do discurso que permitem estabelecer a identidade de um enunciado a partir de suas múltiplas repetições.

Além disso, para analisar o nível de ação estratégica da enunciação jurídica, o estudo de Foucault sobre as práticas judiciárias se mostra fundamental, na medida em que demonstra de que forma elas não só constituem novas subjetividades mediante formas de verdade, como, também, mobilizam uma série de saberes e organizam os espaços nos quais há uma convivência com práticas de violação e de desprezo da lei, já que não interessa a infração à lei, mas à ordem. Por sua vez, a ordem pressupõe a existência de mecanismos e instituições que assegurem e garantam o seu funcionamento, dependendo, também, daquilo que é produzido pela enunciação jurídica.

Embora o principal referencial teórico seja o pensamento de Foucault, seria igualmente insuficiente colocá-lo como ponto de partida sem retomar sua inspiração no pensamento analítico anglo-saxão, em especial sob a perspectiva de Austin, ficando clara a importância da ideia de que há elementos extralinguísticos que interferem ou modificam o sentido dos proferimentos. Sem retomar Austin, faltariam pressupostos para elucidar de que maneira uma enunciação pode realizar uma ação e, no caso desta dissertação, entender quais são os contornos gerais da atuação da enunciação jurídica mediante as regras de procedimento do rito judiciário. Contudo, como mencionado, é preciso ir além dos limites de uma pesquisa restrita aos atos performativos com valor ilocucionário, daí a importância de Foucault e dos desdobramentos de sua análise sobre a complexa e estratégica articulação entre as práticas discursivas e não discursivas, que serão analisados de forma cadenciada, a fim de evitar, dentro dos próprios limites deste trabalho, uma síntese que os simplifique. Dessa maneira, a presente dissertação se encontra dividida em três capítulos.

O primeiro capítulo, “*O poder das palavras*”, dedicar-se-á, de um lado, no tópico “*Como fazer coisas com palavras?*”, à justificativa pela qual, dentre os filósofos dos quais

Foucault se aproxima enquanto escreve *A arqueologia do saber* (1969), é a partir de Austin que se pretende colocar a discussão desta dissertação. Assim, serão apresentados os principais conceitos da análise pragmática² de Austin, cuja premissa provoca rupturas na abordagem tradicional da linguagem ao apresentar uma crítica à noção de verdade (como se percebe pelo artigo *Truth*, publicado no *Proceedings of the Aristotelian Society* em 1950). Em todo dizer há, em verdade, um agir, uma produção de algo no interior de uma de um rito (“eu te batizo”, “juro solenemente dizer a verdade”, “aceito”). Pelo deslocamento pragmático, observa-se que os atos performativos são indissociáveis dos rituais nos quais são pronunciados e, portanto, de suas forças e de seus elementos ilocucionários, cujo produto provoca alterações no plano da contingência independentemente das intenções do falante ou dos efeitos produzidos no interlocutor.

Ainda, o primeiro capítulo pretende demonstrar, no tópico “*A ordenação entre palavras e coisas*”, a maneira com que Foucault irá pensar a problemática da aparição e do desaparecimento dos objetos no interior das transformações histórico-institucionais, contexto no qual, a despeito de certas apropriações, a arqueologia não consiste em uma expressão do pragmatismo, tendo em vista, principalmente, as peculiaridades de sua análise histórica. Por meio de uma leitura histórico-arqueológica dos saberes modernos, Foucault analisa quais são as condições de possibilidade do saber. Nesse sentido, diante da impossibilidade de esgotar todas as reflexões suscitadas em *As palavras e as coisas* (1966), buscar-se-á destacar dois conceitos que, no limite desta dissertação, são fundamentais para entender não só a arqueologia, mas, posteriormente, a *ordem* que atravessa o discurso e que dispõe sujeitos e objetos de determinada maneira, quais sejam o de *descontinuidade* (“*a transformação como única continuidade possível*”) e de *episteme* (“*o solo dos saberes possíveis*”).

O segundo capítulo, “*Um encontro singular*”, busca estabelecer um ponto de encontro entre Foucault e Austin a partir do qual se pretende pensar o conceito de *enunciação jurídica performativa*, introduzindo, à discussão, os critérios de análise discursiva elaborados por

² Ainda que o pensamento de Austin se localize no interior das discussões da filosofia analítica em Cambridge e Oxford, entende-se que há um olhar à prática – e, portanto, pragmático – quando propõe o estudo da linguagem como uma prática social a partir dos *atos performativos* (*speech acts*), de seus *usos*, daquilo que produzem enquanto realidade e executam em termos de ação. Vale apenas destacar que, para uma consulta mais aprofundada, a expressão *pragmatismo* referencia uma maneira de pensar que, no século XX, teve como principais autores Charles Sanders Peirce (1839-1914), William James (1842-1910) e John Dewey (1859-1952), cuja postura, sinteticamente, direciona a análise de critérios teóricos ao âmbito da aplicabilidade prática (ZILLES, 2016). Em vez de *definir* proposições teóricas abstratas, privilegia-se a dimensão de suas funções enquanto instrumentos do conhecimento, tomando distância de premissas metafísicas. Além dos citados, filósofos como o canadense Charles Margrave Taylor (1931) e o estadunidense Richard Rorty (1931-2007) propuseram, com suas próprias modulações, releituras contemporâneas do pragmatismo (ZILLES, 2016).

Foucault após a publicação de *As palavras e a coisas* (1966). Ao identificar uma necessidade comum presente nos livros *História da loucura* (1961), *Nascimento da clínica* (1963) e *As palavras e as coisas* (1966) enquanto pesquisas que pretendem analisar de que forma as fraturas históricas reordenam a disposição das coisas no solo dos saberes possíveis, Foucault aponta, no texto *Resposta a uma questão* (1968), que essa tarefa, empreendida de forma singular em cada um dos três livros, precisava de um nível de coerência e, mais do que isso, que fossem colocadas em prática. Daí uma das justificativas pela qual escreve *A arqueologia do saber* (1969), que, juntamente com a aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970 – *A ordem do discurso* (1970) –, oferecem uma caixa de ferramentas de análise discursiva que ajudam a pensar o problema desta dissertação.

O enfoque desse capítulo incide sobre o discurso enquanto uma prática regrada, o qual consiste em uma sucessão selecionada, organizada e distribuída de acontecimentos dispersos, inseridos no interior de uma formação discursiva e, por sua vez, de uma positividade que se relaciona com outras práticas institucionais, sociais e políticas. Além dos critérios de individualização do discurso propostos por Foucault para analisar a sua materialidade, serão também analisadas as dimensões temerárias e perigosas do discurso, momento em que seu estatuto é pensado em termos de uma política da verdade. Buscar-se-á pensar o funcionamento estratégico do discurso, que se dá, portanto, no interior de um jogo institucional, cujas regras e procedimentos de controle procuram evitar o nível de perigo das enunciações, neutralizando eventuais forças irruptivas, as quais não se limitam ao valor ilocucionário, mas, também, implicam um tipo de luta delimitado pelo nível genealógico. Com isso, pretende-se, no último tópico do segundo capítulo, analisar o conceito de enunciação jurídica performativa, o qual corresponde ao encontro singular entre Austin e Foucault.

No terceiro e último capítulo, “*Quando julgar é produzir o real*”, busca-se analisar, com base no estudo a respeito das práticas judiciárias, quais são, portanto, as implicações sobre o que é produzido pela enunciação jurídica em sua performatividade. A partir dos anos setenta, as reflexões de Foucault se dirigem de maneira mais direta ao tema das práticas judiciárias, das técnicas de punição e dos seus modos de produzir a verdade, o que se observa nos cursos *Teoria e instituições penais* (1971-1972), *A sociedade punitiva* (1972-1973) e *Os anormais* (1974-1975), nas conferências de *A verdade e as formas jurídicas* (1973) e também no livro *Vigiar e Punir* (1975). Pela analítica do poder, embora em um primeiro momento Foucault pense o poder apenas no interior dos sistemas repressivos, da exclusão e da

interdição, a partir de 1973, especialmente do curso *A sociedade punitiva* (1972-1973), passa a entendê-lo em sua dimensão produtiva, demonstrando que seus efeitos pertencem muito mais à ordem estratégica e positiva do que à constante negatividade repressiva.

Dessa maneira, a análise sobre o funcionamento das práticas judiciárias do ponto de vista da institucionalização das formas de verdade demonstra de que maneira há uma relação estratégica de saber e de poder que, na medida em que antecede, não aparece na superfície das condições formais pelas quais o Direito é estabelecido enquanto representação jurídico-discursiva. A investigação sobre as práticas judiciárias é um campo privilegiado de análise das formas de verdade, sobretudo porque, como demonstra no curso *Teorias e instituições penais*, nenhum saber se forma sem que existam técnicas para extrair-lo, organizá-lo, acumulá-lo e registrá-lo, e, por sua vez, nenhum poder é exercido sem o acúmulo, o registro, a organização e a distribuição do saber.

Nesse sentido, ao reconhecer que a disposição dos sujeitos e objetos em uma ordenação é um efeito histórico dos processos de saber-poder, Foucault identifica uma relação entre as matrizes epistemológicas e as matrizes jurídico-políticas, na medida em que, enquanto a análise das matrizes epistemológicas permite identificar as condições mediante as quais os sujeitos e objetos são recortados em um campo de saber, a análise das matrizes jurídico-políticas demonstra de que forma as práticas discursivas produzidas no interior das práticas judiciárias são passadas para o nível do poder-saber. Para Foucault, é preciso, então, perguntar-se de que forma as práticas judiciárias, associadas, a exemplo, ao saber psiquiátrico, fazem funcionar, por certas táticas cujo nexó é a relação saber-poder, determinados mecanismos de poder, que, por sua vez, produzem certos efeitos e, também, sujeitos determinados.

A importância dessas reflexões para a presente dissertação reside no fato de que, a partir delas, é possível demonstrar de que maneira a enunciação jurídica performativa, enquanto uma enunciação que produz o que enuncia, reafirma o saber extraído, acumulado e registrado no âmbito de uma relação de poder, sobretudo ao tomá-lo como fundamento para a condenação, ratificando-o em seus efeitos de poder e de verdade. Com isso, a enunciação jurídica não só se afasta da pretensão de apenas conformar a descrição e o real, produzindo litúrgica e politicamente o verdadeiro, como, também, mobiliza uma série de forças que não provêm apenas de saberes eminentemente jurídicos, circunstância que amplia, portanto, o seu nível de intervenção no real. Embora a imersão no pensamento de Foucault, nesse capítulo, possa gerar a impressão de que Austin perde a importância, a performatividade permanece

presente, já que há uma incorporação não só pelo desenvolvimento em torno de como a enunciação jurídica se compromete com a execução de ações que produzem uma realidade, mas, também, pela investigação histórica das regras do procedimento judiciário, apontando o momento em que e o motivo pelo qual a força do ato de dizer “Julgo que”, mediante a transformação histórica de certas práticas, passa a ser vereditiva. Não se pode perder de vista que o deslocamento ao campo da performatividade é imprescindível para articular o complexo funcionamento da enunciação jurídica, de modo que há, nesse aspecto, uma apropriação de Austin.

Assim, o terceiro capítulo encontra-se dividido em dois tópicos. No primeiro, “*Da força exercitiva à vereditiva: Entre a luta e a verdade*”, pretende-se retomar a análise histórica das práticas judiciárias a fim de demonstrar as diferenças e convergências entre as formas das provas e do inquérito, que, por sua vez, relacionam-se com a discussão em torno da oposição entre a verdade-ritual e a verdade-descoberta. Busca-se, com isso, demarcar a ruptura histórica a partir da qual a reconstrução da cena judiciária como forma de estabelecer uma verdade-ritual com aparência de verdade-descoberta se torna central no procedimento judiciário. Dessa maneira, é possível estabelecer uma ligação com a análise da performatividade da enunciação jurídica, na medida em que revela sua dimensão de verdade-ritual/verdade-estratégica. Ainda, essa investigação permite identificar uma linha tênue entre a luta e o estabelecimento de uma verdade, de modo que, estrategicamente, o rito judiciário pode incorporar certas formas de verdade-ritual que o aproximam de uma maneira de gerir uma guerra regrada.

Já no segundo tópico, “*Constituindo subjetividades, gerindo ilegalismos*”, há um desdobramento em torno não mais da reconstrução da cena judiciária, mas, sim, da norma, da reconstrução de quem o sujeito é, de seu comportamento, seus modos de ser e de viver, a partir dos quais se extrai um saber no interior de uma relação de poder. A partir do momento em que essas práticas discursivas passam a servir como fundamento da enunciação jurídica e, portanto, mobilizam a ação da condenação, há um processo de potencialização dos seus efeitos de poder e de verdade. Nesse sentido, além de constituir subjetividades, como demonstra Foucault ao utilizar o exemplo do magistrado que pergunta “Como espera que julgamos se não diz quem é?”, a enunciação jurídica, pela via do ato de condenar, transforma-se, também, em uma maneira de gerir ilegalismos, já que, valendo-se de saberes que constituem o sujeito como um criminoso e delinquente para condená-lo ao enclausuramento, há uma chancela, também, das práticas punitivas que produzem a delinquência. Como afirma

Foucault, há uma ficção que faz crer que a instituição judiciária, como o tribunal, serve apenas para garantir a ordem no sentido legal. Na verdade, o que a enunciação jurídica faz, em sua performatividade, é justamente operar o deslocamento da infração à lei para uma infração à ordem no sentido de uma regularidade. Em vez de punir com base na lógica de que há uma violação à lei e, portanto, partir da correspondência entre o ato praticado – que se “demonstra” com a reconstrução da cena judiciária – e a descrição da conduta tipificada em lei, a enunciação jurídica performativa desloca o nível de realidade da infração, produz politicamente o verdadeiro e, com isso, incorpora não mais a lógica da ilegalidade – como descrito acima –, mas, sim, da gestão dos ilegalismos.

2 O PODER DAS PALAVRAS

Mais do que uma película transparente que apenas reveste aquilo que pode ser visto, como disse Michel Foucault a Claude Bonnefoy em 1968, os discursos são portadores de uma força produtiva que, em um sistema de relações sociais, é conduzida e controlada partir de determinadas regras de formação. Para além das condições formais de possibilidade, a análise dos modos de existência do discurso – sua aparição e seu funcionamento em plano concreto e real – permite perceber que ele não é apenas uma estrutura que conforma a descrição da realidade, mas, sim, um modo de agir no mundo. Nesse ponto, segundo Foucault, as articulações entre as práticas sociais e os domínios de saber alteram a regularidade dos discursos, fazendo aparecer um estado de coisas no plano da contingência e, com isso, novas maneiras de acessar a realidade. Em vez de analisar as condições formais do discurso, interessa pensá-lo no interior de uma ordem institucional, a partir de um nível histórico e de ação estratégica.

Essa visão prática sobre o discurso e, portanto, para além das estruturas formais e linguísticas, guarda relação com o pragmatismo e com a tradição analítica anglo-saxã. Em 1967, enquanto escrevia *A Arqueologia do Saber* (1969), Foucault demonstra particular interesse pela noção de funcionamento do discurso, aproximando-se de filósofos como Ludwig Wittgenstein (1889-1951), John Langshaw Austin (1911-1960), Peter Strawson (1919-2006) e John Searle (1932-). Nesse sentido, como o objeto desta dissertação consiste na análise do efetivo funcionamento da enunciação jurídica – seu uso –, sem condicionar o sentido ou o que é produzido a elementos de subjetividade ou intencionalidade, é o encontro entre Austin e Foucault que se pretende propor, tendo em vista a preocupação comum em torno do modo pelo qual o discurso é operado, sobretudo, a partir das dimensões extralinguísticas que interferem no sentido dos proferimentos, dentre elas a qualificação do sujeito – sua *autoridade* – condição que fixa as fronteiras institucionais dos atos performativos.

A análise dos atos performativos (em referência ao verbo *to perform*³) de Austin fornece recursos metodológicos para compreender de que forma, concretamente, até mesmo proferimentos descritivos realizam uma ação, sendo a descrição, enquanto juízo verdadeiro,

³ Inclusive, é por esse prisma que Austin verifica como a intuição originária sobre a performatividade do discurso vai ao encontro, sobretudo, do que poderia ser *provado* no âmbito de um processo, rito no qual o testemunho corresponde ao relato sobre *o que se disse* e, portanto, sobre *uma ação que foi realizada*. Do contrário, seria apenas uma descrição de “segunda mão” e, como tal, não seria admissível enquanto prova (AUSTIN, 1990, p.30).

não uma conformação do real, mas um *recorte do real*, apontando, por esse prisma, os limites de argumentos irrefletidos que se baseiam em um fundamento originário de verdade. Por sua vez, as reflexões de Foucault tensionam ainda mais essa premissa, na medida em que questionam, justamente, quais práticas institucionais operam esse recorte e o que é produzido a partir dele. Assim, Austin e Foucault dão conta do problema da decisão judiciária, pensada nesta dissertação como uma enunciação jurídica performativa, desnudando-a de sua aparência neutra e imparcial de descrição que corresponde à realidade.

Dessa maneira, nesse primeiro capítulo, pretende-se resgatar as reflexões de Foucault durante os anos sessenta em torno do discurso e da verdade, ancorando-as em um diálogo estabelecido, sobretudo, com Austin. A intenção é construir uma ponte entre, de um lado, os atos performativos de Austin e suas hipóteses concretas de que como é possível fazer coisas com palavras e, de outro lado, a forma com que Foucault, partindo da perspectiva do discurso em seu funcionamento e por meio de uma análise histórica guiada por um princípio de descontinuidade, coloca em questão uma massa de enunciados efetivamente ditos que operam a objetivação do sujeito a partir de técnicas discursivas específicas. Há, tanto em Austin quanto em Foucault, um deslocamento do domínio do sujeito em relação ao discurso: Enquanto para Austin a intencionalidade não é um fator determinante, na medida em que, ao propor uma crítica ao critério verdadeiro-falso, considera que “o efeito de sentido se produz com ou à revelia da intencionalidade do sujeito” (AUSTIN, 1990, p. 70), para Foucault, ao questionar o aparecimento das ciências humanas, não é possível falar na ideia de um sujeito previamente dado que constitui a história, já que ele só pode ser compreendido no interior dos solos dos saberes possíveis.

Assim, a despeito das ligações de Foucault com Wittgenstein e Searle, a originalidade de Austin ao classificar os atos performativos, suas forças ilocucionárias e suas regras será importante para o raciocínio desta dissertação. Enquanto é insuficiente recorrer apenas aos jogos de linguagem de Wittgenstein, Searle, por sua vez, opta por caminhos que o afastam de Austin e, também, de Foucault, em especial em função do lugar que o conceito de intencionalidade ocupa em suas reflexões. Esse é um dos pontos determinantes a partir do qual Searle não só segue outra direção teórica, como, da mesma maneira, acaba se separando do propósito desta dissertação, que é pensar a enunciação jurídica sob uma perspectiva independente de um estado mental. Parecem, portanto, perspectivas diferentes, já que, em Searle, a linguagem está associada ao comportamento intencional, de modo que seus trabalhos, sobretudo os posteriores a *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*

(1969), são dedicados a análises sobre a mente e a consciência, tais como *Expression and Meaning* (1979), *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind* (1983), *The Rediscovery of the Mind* (1992) e *Consciousness and Language* (2002). De modo geral, há diferenças consideráveis em relação a Searle que justificam a opção por Austin e serão, portanto, discutidas neste capítulo.

Ao final desse capítulo, espera-se, de acordo com o recorte da dissertação, deixar claras as escolhas metodológicas e, também, mostrar que Austin e Foucault, a despeito dos diferentes propósitos de pesquisa, preocupam-se com a força das palavras no âmbito de um procedimento regrado, seja ele associado à linguagem ordinária, como é o caso de Austin, seja aos discursos institucionalizados, como é o caso de Foucault. Essa convergência é importante para demarcar a primeira característica da noção performativa de enunciação jurídica como independente da vontade, de um estado mental ou da intencionalidade. Como será analisado ao longo desta dissertação, a enunciação jurídica, em sua performatividade, não se compromete com a descrição dos fatos, ainda que, estrategicamente, possa se valer de certos elementos de demonstração obtidos por meio de técnicas de saber que reconstroem a cena judiciária.

Propondo uma discussão em torno da performatividade, do discurso e da verdade, esse capítulo encontra-se dividido em dois tópicos. O primeiro (“*Como fazer coisas com palavras?*”) visa demonstrar o que é análise pragmática do discurso pensada, especificamente, a partir das técnicas de Austin sobre os atos performativos. No campo da performatividade, Austin propõe a substituição de um estudo centrado na separação verdadeiro-falso pela noção de felicidade-infelicidade, definida em virtude do sucesso ou fracasso da execução da ação do ato performativo em uma determinada convenção. Em detrimento de categorias e classificações taxativas sobre os atos performativos, privilegiam-se os conceitos que tentam dar conta dos diferentes *usos* da linguagem, pressupondo que há elementos circunstanciais na situação real de quem fala que modificam ou interferem no sentido daquilo que é dito. Nesse sentido, os atos performativos não se resumem a afirmações verdadeiras ou falsas e, por conseguinte, não poderiam ser falseados, na medida em que visam realizar ações. No segundo tópico desse capítulo, “*A ordenação entre palavras e coisas*”, busca-se demonstrar como Foucault apoia-se na filosofia analítica – em função do interesse pelos elementos que, para além das estruturas formais e linguísticas, alteram o sentido do que se diz –, mas não da mesma maneira que Austin, aspecto no qual a arqueologia se distingue da filosofia da linguagem ordinária. Nesse ponto, embora Austin também não pense o

problema da linguagem nos termos de um método, tendo, inclusive, preferido o uso de “técnicas”⁴, o vínculo histórico e o interesse pelo modo com que os discursos institucionalizados, em articulação com as práticas sociais, produzem novos tipos de sujeito (o louco, o criminoso, etc.), marca o distanciamento de Foucault. Assim, pretende-se estudar dois conceitos importantes da arqueologia que serão necessários para, no segundo capítulo, entender a análise discursiva de Foucault: Em primeiro lugar, o conceito de *descontinuidade*, que não é puramente filosófico, já que resulta de diferentes referências (literária – nesse ponto, inclusive, há uma aproximação entre Foucault e Austin –, epistemológica e histórica) e a noção de *episteme*, que não se confunde com uma unidade do conhecimento ou com a mentalidade de determinada época. A arqueologia não consiste, por esse prisma, em um sistema que permite uma análise lógica, gramatical ou psicológica, nem tampouco busca algo que é secreto, oculto ou que se esconde naquilo que é dito, mas, sim, pretende compreender em que medida há uma ordenação histórica e institucional pela qual as coisas são dispostas. Com a arqueologia, Foucault se separa de uma história da verdade enquanto correção das próprias regulações da formação discursiva, operando, então, um deslocamento a partir do qual as condições políticas, econômicas e sociais não são apenas marcas impressas em um sujeito previamente dado. Essas preocupações serão importantes para entender, no segundo capítulo, como o discurso é tomado como uma prática regrada que também depende de domínios não discursivos, aspecto que possibilitará, no terceiro capítulo, analisar a performatividade da enunciação jurídica sob a perspectiva das relações de forças e das técnicas de saber e relações de poder.

2.1 COMO FAZER COISAS COM PALAVRAS?

Pensar a linguagem em termos de ação não é, exatamente, uma particularidade de Austin. Atravessado pela virada linguística (*linguistic turn*), pela analítica de filósofos como Bertrand Russell (1872-1970) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951) e, especialmente, pelas produções da Escola de Oxford sobre a linguagem ordinária, Austin se preocupa com uma maneira possível de articular um estudo teórico a respeito da dimensão prática e comum da

⁴ Como afirma Ottoni (2002): “A originalidade de Austin está também na estreita ligação entre os seus “procedimentos filosóficos” e seus “procedimentos técnicos”, que de certo modo se confundem, ao analisar a linguagem ordinária. Austin não gostava da palavra “metodologia” para falar do seu trabalho, comenta: Quando me perguntam porque faço o que faço, eu fico irritado. Tudo o que posso dizer, da maneira mais insistente, é que a palavra “método” me desagradava. Prefiro muito mais a palavra “técnica”, no plural de preferência: “técnicas”. (*La Philosophie Analytique*, 1962, p. 348)”.

linguagem, mais precisamente, seu *dizer-fazer*, sem reduzi-lo a um método com pretensões de aplicabilidade universal. Como fazer coisas com palavras? A partir dessa inquietação, propõe uma análise sobre o que denomina conceitualmente como *atos performativos*.

A maior parte do pensamento de Austin concentra-se em seminários e conferências entre 1940 e 1960, tendo, portanto, publicado poucos livros em vida. Além de textos como *Other Minds*, escrito em 1946, e *Performatif-Constatif*, apresentado em 1958 e publicado em 1962, as conferências da publicação póstuma *How to do things with words* (1962) demonstram como a técnica austiana busca dar conta dos diferentes contextos de *uso* da linguagem (AUSTIN, 1990) a partir de uma investigação⁵ segundo a qual as descrições são, em verdade, ações resultantes de uma equação entre *convenção* e *estatuto* privilegiado de fala, não se limitando nem a estruturas meramente linguísticas, nem condicionando o sentido dos proferimentos ao comportamento intencional do falante. Nesse sentido, Austin não visa, portanto, fixar uma categorização que se esgote em si mesma, tendo, inclusive, rejeitado o uso da palavra *método* para descrever seu pensamento filosófico, preferindo “procedimentos” ou, então, “técnicas” de análise da linguagem ordinária (AUSTIN, 1990).

Se, de um lado, há uma potencialidade teórica em não se limitar aos métodos, por outro, a falta de linearidade e de constância na análise de Austin – nas próprias conferências de *How to do things with words*, é possível identificar seus deslocamentos em virtude do diagnóstico dos próprios limites –, associada com a sua morte prematura, não só dificultam a compreensão precisa de seus conceitos, como, também, geram certas confusões em relação à teoria dos atos de fala (*speech acts*) de Searle, que, a despeito de significativas diferenças, é comumente interpretada como a sistematização do pensamento de Austin. Sobre essa particularidade, há uma discussão entre aqueles para os quais somente em Searle é possível

⁵ Como afirma Ottoni, Austin se apropria de um “jeito descontraído”, que se contrapõe ao método e à formulação de uma teoria tal como propunha a tradição filosófica e seus modelos anteriores: (...) “A maneira aparentemente divertida (fun) com que procurou analisar e questionar a linguagem ordinária é seu principal valor. Suas “técnicas” são construídas juntamente com suas descobertas teóricas; quero dizer que o modo de enfrentar, discutir o funcionamento da linguagem é de tal forma “descompromissado” com uma qualquer teoria que o seu “procedimento filosófico”, até certo ponto comprometido com suas “técnicas”, vai obrigá-lo a retomar e produzir gradativamente uma nova visão da linguagem, a que ele próprio está analisando.” (OTTONI, 2002, p. 123). Nesse ponto, é importante frisar como tal postura filosófica se assemelha a de Michel Foucault que, segundo Roberto Machado, era um pensador desapegado, ao qual não importava formular uma teoria linear, não era um “autor que constrói a obra em torno de um eixo central ou tira paulatinamente conclusões das mesmas premissas”, o que se dedicava à “busca continuada de fundamentação das suas ideias”. Para Machado, Foucault “tinha uma simplicidade difícil de encontrar. Exibia a força das pessoas livres. Não lutava por reconhecimento. Não se comportava como mestre. Era bem diferente dos que estão sempre teorizando sobre tudo, principalmente sobre a experiência dos outros” (MACHADO, 2017b, pp. 95-102).

encontrar a organização teórica de Austin⁶ e os que, por outro lado, compreendem Searle como um filósofo autônomo, cuja teoria dos atos de fala se difere da perspectiva defendida por Austin. Conforme sinaliza Rajagopalan (2010, p. 79, grifo do autor), há, inclusive, diversos textos que referenciam Austin a partir da recriação de Searle: “[...] evocam a autoridade de Austin sem perceber, na verdade, que estão fazendo referência às opiniões de Searle – evocando um Austin *recriado* por Searle”.

Em vez de centralizar o estudo na elaboração de modelos lógicos, Austin ocupa-se daquilo que é *produzido* pelo discurso, iniciando a primeira conferência de *How to do things with words* com o argumento de que a filosofia, tradicionalmente, fundamenta-se na descrição de um estado de coisas. Ao afirmarem que nem todos os *dizeres* buscam descrever coisas, os gramáticos há muito apontaram o limite dessa maneira de pensar, já que, ao dizer algo, pode-se estar *fazendo* uma pergunta, uma exclamação e, com isso, exprimindo “ordens, desejos ou concessões” (AUSTIN, 1990, p. 21). Nesse sentido, a exemplo das proposições éticas pensadas enquanto pressupostos filosóficos, não há, meramente, a declaração de algo, mas a prescrição de uma conduta com o fim de influenciá-la de alguma maneira, de manifestar uma ordem, de praticar uma ação capaz de transformar a realidade (AUSTIN, 1990). Como sentenças que ilustram seu raciocínio, estão as seguintes:

- (a) “Aceito (*scilicet*), esta mulher como minha legítima esposa” - do modo que é proferido no decurso de uma cerimônia de casamentos.
- (b) “Batizo este navio com o nome de Rainha Elizabeth” - quando proferido ao quebrar-se a garrafa contra o casco do navio.
- (c) “Lego a meu irmão este relógio” - tal como ocorre em um testamento.
- (d) “Aposto cem cruzados como vai chover amanhã.” (AUSTIN, 1990, p. 24).

Austin demonstra que, ao proferir essas sentenças, não se está declarando algo, mas, sim, fazendo. Nenhuma das sentenças acima transcritas pode ser considerada nos limites do verdadeiro e do falso, já que a inclinação do verbo se dirige à ação que o falante, ao proferir determinadas palavras em determinado lugar e contexto, pratica: *Aceitar*, *batizar*, *legar*, *apostar* são verbos e, por conseguinte, proferimentos que realizam ações. Nesse aspecto, as sentenças não podem ser reduzidas à conformação entre fatos e descrições: “Quando digo, diante do juiz ou no altar, etc., “Aceito”, não estou relatando um casamento, estou me

⁶ Para uma análise mais aprofundada, ver Rajagopalan (2010, pp. 67-119), o qual propõe um confronto entre duas teses defendidas a respeito da relação entre Austin e Searle: De um lado, a de que há quase uma identificação entre Austin e Searle, sendo este responsável por dar continuidade à análise dos atos performativos, sem se distanciar das premissas originais daquele, e, por outro lado, a de que Searle, pelo contrário, ao pensar os atos de fala, acaba elaborando formulação teórica própria, seguindo caminhos não imaginados por Austin.

casando” (AUSTIN, 1990, p. 25). Mesmo nos casos em que se poderia argumentar que a falta de sinceridade do falante pode comprometer a realização do ato, como no caso de uma promessa (*Eu prometo*) realizada por alguém que não tem a *intenção* de se comprometer, para Austin, ainda assim, não seria possível classificar a sentença como falsa, já que a promessa é, efetivamente, feita, especialmente perante o interlocutor, mesmo que não se cumpra. Aqui vale, contudo, uma ressalva. Não é que, ao substituir o critério *verdadeiro-falso*, Austin tenha adotado uma posição relativista de que não há, precisamente, *verdadeiro* e *falso*. Austin apenas desloca o olhar ao delimitar um referencial, de modo que não há verdadeiro ou falso como expressões de unidade, de representação, de universalidade, de essência originária, descolados de uma circunstância determinada.

Assim, dentre as principais contribuições de Austin, podem-se destacar i) a classificação dos atos performativos em locucionário, ilocucionário e perlocucionário, ii) a definição de condições de felicidade e infelicidade dos atos e a iii) classificação de forças ilocucionárias. Visando à “elucidação de questões surgidas no campo concreto da experiência e da atividade humana” (AUSTIN, 1990, p. 13), Austin introduz a noção de *performatividade*, com a qual imagina ser possível problematizar a linguagem para além do viés meramente semântico, lógico e formal, possibilitando o reconhecimento da esfera de ação das palavras a partir da superação da separação entre sujeito e objeto, argumento sustentado, sobretudo, por ocasião da virada linguística:

[...] a separação sujeito-objeto que é característica fundamental de uma ciência (da linguagem) de base descritiva e formal foi combatida por Austin. Podemos dizer que, na visão performativa, há inevitavelmente uma fusão do sujeito e do seu objeto, a fala; por isso, as dificuldades de uma análise empírica em torno do performativo; além disso, conceber o performativo como um objeto de análise linguística independente de uma concepção de sujeito está fadado, neste caso, ao fracasso. (OTTONI, 2002, p. 126).

Inicialmente, Austin sustenta que há uma separação entre constativos e performativos, mas, à medida que suas análises se desdobram e, precisamente a partir da conferência VIII de *How to do things with words*, passa a adotar a tese de inseparabilidade entre os dois conceitos, sobretudo porque, em sua perspectiva, todos os atos funcionam com o objetivo de executar uma ação, situação em que *declarar*, *demonstrar* ou *constatar* também significam *instaurar* ou *inaugurar* algo que inexistia na contingência. Esse desdobramento de Austin se mostra muito importante, especialmente porque dele é possível extrair uma questão bastante significativa: Até que ponto o que se sustenta enquanto *demonstração* mediante a

descrição de um fato (tese muito cara ao discurso científico, tal como pensavam os membros do Círculo de Viena⁷) não seria, em verdade, a *produção de algo que é acidental*? Com esse raciocínio, coloca-se em xeque a noção de ciência tal como rigorosamente se entendia, provocando uma fratura que enfraquece as rígidas estruturas de verdade que a sustentam.

Dessa forma, enquanto performativos, os enunciados, para Austin, deveriam ser pensados na medida da ação que intentam executar, daí o critério *felicidade-infelicidade* como maneira de avaliar o êxito da execução (AUSTIN, 1990). Assim, Austin observa que mesmo as sentenças constatativas possuem dimensão performativa – na medida em que descrever é, também, a realização de um ato que pode ser feliz ou infeliz –, o que lhe permite, ao longo de seus estudos, estender a visão performativa à linguagem de modo geral.

Para isso, Austin elabora conceitos que vão de encontro a correntes de pensamento cuja inspiração provinha, precisamente, da posição de membros do Círculo de Viena. Para estes, a heterogeneidade própria aos usos da língua tornava o pragmatismo metodologicamente inviável, razão pela qual as técnicas de Austin não foram recebidas, à época, com tanto entusiasmo. Contrapondo essa tradição do pensamento filosófico, Austin apontou o limite das noções formais de *verdade* e *falsidade*, esquivando-se desse terreno arenoso ao colocar, como ponto de partida, a *performatividade*, isto é, as condições de ação da linguagem. E é a partir da performatividade que Austin se desloca para a dimensão contingencial, para o que é *acontecimental*, entendendo que não é possível analisar a linguagem a partir de categorias lógicas e formais se, em verdade, a língua é uma prática que,

⁷ O Círculo de Viena (1922-1936) consistiu em um movimento coordenado por um grupo de intelectuais da Universidade de Viena, dentre os principais o físico Moritz Schlick (1882-1936), os matemáticos Hans Hahn (1879-1934) e Rudolf Carnap (1891-1970) e o sociólogo e economista Otto Neurath (1882-1945), cuja vertente filosófica e postura linguístico-epistemológica se identificam como positivismo lógico (ou neopositivismo) e com a crítica à metafísica e à filosofia tradicional, marcando significativamente o pensamento científico ocidental. Com o positivismo lógico, a teoria do conhecimento ocupou um lugar privilegiado no âmbito das reflexões filosóficas. Nesse momento, a maneira de produzir ciência se associa ao rigor das análises lógicas e à tradução dos dados em termos linguísticos, sendo caracterizada, portanto, por um formalismo rígido. Nesse sentido, o livro *Tractatus logico-philosophicus* do filósofo Ludwig Wittgenstein (1889-1951) é considerado um dos mais importantes aportes teóricos que fundamentou o movimento. Conforme (ZILLES, 2016, n.p), “[...] o positivismo lógico dominou o chamado Círculo de Viena, que, inicialmente, se caracterizou por uma aversão radical à metafísica e uma valorização extrema das ciências e da lógica formal. [...] Os neopositivistas deram uma atenção especial à linguagem. A partir dela, tentaram refletir sobre as diferenças entre a ciência e a filosofia. Tinham em comum sua formação científica e queriam tornar científica a filosofia. Partiam do pressuposto de que somente a ciência fala de modo sensato da realidade extralinguística e que à filosofia cabe a tarefa de clarear, unificar, sistematizar e analisar a linguagem científica. Cabe à filosofia a função de produzir, numa linguagem científica, a totalidade do discurso verdadeiro. Sua atividade é secundária, metalinguística, tendo como objeto o discurso da ciência. Excluem da filosofia a ambição ontológica ou metafísica. Com o instrumento da lógica formal, propõem uma análise rigorosa da linguagem. A filosofia reduz-se a uma análise lógica do discurso da ciência para falar das coisas materiais. Inicialmente, os membros do Círculo de Viena estavam convictos de que a lógica, a matemática e as ciências empíricas esgotam o domínio do conhecimento possível. Fortaleceram essa concepção através de uma leitura empirista do *Tractatus* de Wittgenstein”.

em sua dinamicidade, produz realidades, instaura um estado de coisas. Por esse viés, a analítica, tal como propunham os filósofos apoiados no Círculo de Viena, em vez de viabilizar o estudo sobre a linguagem por meio de suas formulações categóricas, aprisionam a sua vivacidade. Com os atos performativos, Austin pergunta-se “como funciona?” em vez de “o que é?”. Essa mudança parece permitir expurgar o “o pecado original [...] pelo qual o filósofo expulsa a si mesmo do jardim do mundo em que vivemos”. (AUSTIN, 1989, p. 96).

Esse foi um importante giro no olhar sobre a linguagem, tendo em vista a possibilidade de se distanciar da estrutura interna dos discursos para avaliá-la a partir da materialidade, da força e dos efeitos produzidos (OTTONI, 2002). Partindo dessa perspectiva, não há uma negação completa e radical de um sistema de representação, contudo, Austin pensa a linguagem em termos de forma de ação e não como mera representação da realidade, razão pela qual se preocupa com os critérios de *uso* da linguagem, concluindo que as condições de possibilidade de emprego de certos termos “revelam as circunstâncias que permitem ao falante usá-los para justificar, desculpar ou eximir-se da responsabilidade de seu ato” (AUSTIN, 1990, p. 9).

Logo, na compreensão desta pesquisa, ainda que mantenha certo vínculo, Searle se distingue de Austin. Segundo Searle, os atos de fala (*speech acts*) são analisados a partir das relações entre o que o falante quer dizer, o sentido do que é dito, o que o falante pretende, o que o ouvinte entende e quais são as regras que regem os elementos linguísticos (SEARLE, 1969). Nesse aspecto, Searle estabelece, como elementos que constituem o ato ilocucionário, a intenção do falante em produzir determinado efeito, o reconhecimento, por parte do interlocutor, dessa intenção e, também, a associação entre as regras de uso das expressões e a produção dos efeitos pretendidos, aspecto no qual é possível perceber que a intenção e o estado psicológico do falante parecem ganhar uma importância que não está presente em Austin, o que explicaria, inclusive, os desdobramentos dos trabalhos posteriores de Searle em torno das reflexões sobre a mente e a intencionalidade.

Para Searle, os atos ilocucionários são bem sucedidos em seu *dizer-fazer* quando, dentre outras condições, o interlocutor reconhece aquilo que se está tentando fazer (SEARLE, 1969)⁸, argumento que difere bastante de Austin, para o qual o ato ilocucionário é definido pelo o que é produzido em função do próprio fato de ter sido proferido, ou seja, pelo próprio

⁸ Como sustenta Searle: “[...] *In the case of illocutionary acts we succeed in doing what we are trying to do by getting our audience to recognize what we are trying to do. The way the reflexive intention works then, as a preliminary formulation, is: the speaker S intends to produce an illocutionary effect JE in the hearer H by means of getting H to recognize S's intention to produce JE*” (SEARLE, p. 47, 1969)

ato de enunciação em conformidade com certas regras e em uma circunstância determinada, independentemente das intenções e dos pensamentos do falante, bem como dos efeitos produzidos no interlocutor. Como será analisado, para Austin, quando a infelicidade do ato se deve à inobservância de regras que envolvem sentimentos, pensamentos e intenções, ainda assim o ato se realiza e é produzido, embora com abuso de procedimento. De outro lado, em *Speech acts*, Searle (1969) afirma que, por parte do falante, dizer algo se associa diretamente à intenção de produzir determinados efeitos – i) *intenção de fazer o ouvinte conhecer e reconhecer um estado de coisas determinado por um conjunto de regras*; ii) *intenção de fazer o ouvinte conhecer o estado de coisas que se pretende produzir por meio do seu reconhecimento*; iii) *a intenção de fazê-lo conhecer e reconhecer as regras dos proferimentos* –, e, por parte do ouvinte, i) *compreender o que o falante diz é reconhecer suas intenções*. Com base nessa perspectiva, os atos ilocucionários relacionam-se com os efeitos pretendidos, enquanto que, em Austin, os efeitos dizem respeito aos atos perlocucionários.

Em Searle, há um destaque para quem diz e quem ouve que não está presente do mesmo modo em Austin. Enquanto os *atos de fala* (*speech acts*) de Searle parecem dar maior ênfase a quem fala e a quem ouve, os *atos performativos* de Austin são pensados nos termos da observância de regras que dizem respeito ao funcionamento no âmbito de uma circunstância determinada. No contexto dos atos performativos, embora o sujeito possa assumir diferentes posições, para que a ação se realize não há uma relação de dependência entre a ação produzida e a sua intenção. Quando a promessa não é sincera, há certo êxito na execução do ato, já que o abuso de procedimento não torna nulo o ato. Ainda, é importante destacar que, embora a expressão “atos de fala” (*speech acts*) seja associada também a Austin, é nos textos de Searle que aparece de forma recorrente, sendo, portanto, dificilmente utilizada por aquele (LYONS, 1977).

Essas distinções são importantes na medida em que justificam a escolha de Austin em virtude do recorte desta pesquisa, o que não significa negar, portanto, outras possibilidades de estudo que analisem a afinidade/relação entre Foucault e filósofos analíticos como o próprio Searle, o qual, inclusive, é referenciado no capítulo sobre a definição de enunciado em *A arqueologia do saber* (1969), ou, até mesmo, Wittgenstein, haja vista a relevância, para a análise discursiva foucaultiana, das noções de estratégia e de discurso como jogo. Considerando o problema que norteia esta dissertação, a mera proximidade entre filósofos, de maneira isolada, não é um critério suficiente para fundamentar tal opção metodológica, já que a combinação das ferramentas não pode perder de vista o fio condutor

desta pesquisa, cujo objeto diz respeito à análise da enunciação jurídica em um campo não só estratégico, mas performativo, no qual a execução da ação e a produção da realidade independem de elementos como sentimentos, pensamentos e intenções. Diante disso, é preciso esclarecer de que maneira, entre os jogos de linguagem e os atos de fala (*speech acts*), é a força das palavras pensada por Austin que interessa ao desenvolvimento desta pesquisa.

2.1.1 A caixa de ferramentas: Entre jogos de linguagem e atos de fala (*speech acts*)

A ideia de que as formas de realização e funcionamento do discurso se dão em um campo estratégico é indissociável da discussão proposta por Wittgenstein, especialmente no ponto de deslocamento entre as obras *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921) e *Investigações Filosóficas* (1953). A partir deste, Wittgenstein se distancia da analítica que servia de fundamentação para o formalismo rígido do Círculo de Viena e passa a pensar a linguagem para além da estrutura e da forma lógica e gramatical, entendendo-a, então, como um *jogo* de linguagem (*Sprachspiel*) e, portanto, um campo de batalha entre comandos e informações. Essa noção significa, em Wittgenstein, pensar a língua não como uma estrutura formal e lógica de conformação entre realidade e descrição, entre objeto e representação, mas como uma *relação* cujas regras de formação determinam as articulações no âmbito de uma prática social, aspecto no qual o significado das palavras não advém de uma descrição⁹. A língua é uma ferramenta operada de forma estratégica, sendo claro, portanto, o limite apontado por Wittgenstein ao reivindicar uma atitude filosófica prática em vez de uma atitude metafísica ou lógica-formal, centrando-se na função que as palavras desempenham em detrimento daquilo que, gramatical ou semanticamente, significam:

[...] O termo “jogo de linguagem” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida. Imagine a multiplicidade dos jogos de linguagem por meio destes exemplos e outros: Comandar, e agir segundo comandos - Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas - Produzir um objeto segundo uma descrição (desenho)- Relatar um acontecimento – [...] É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade das espécies de palavras e frases com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do *Tractatus Logico-philosophicus*.) (WITTGENSTEIN, 1999, pp. 35-36).

⁹ Nesse sentido, conforme argumenta Araújo (2004, p. 100): “[...] O caminho para essa nova concepção de linguagem foi uma impiedosa autocrítica: Mostrar que a função da linguagem não é falar acerca do mundo, mas agir com a fala no mundo, pois ela é um tipo de ação, uma atividade, um comportamento, uma forma de vida. Já havia algum tempo que a linguagem não era mais considerada como meio de comunicar pensamentos, mais precisamente, desde a virada linguística com o estruturalismo, a semiótica e a lógica”.

A noção de jogo de Wittgenstein atravessa o que Foucault entende por discurso, sobretudo em virtude de que este o considera um modo de agir regrado e estratégico. Quando Foucault define que os enunciados não são atos performativos, mas, sim, uma função, confere-lhes, precisamente, essa característica móvel e tática, como uma peça do jogo discursivo. Por sua vez, ao considerar a linguagem uma forma de vida, privilegiando a análise sob o ponto de vista da prática social, Wittgenstein também se afasta da ideia de que os sentidos sejam atribuídos por um sujeito solipsista, já que dependem das relações estratégicas e dos jogos das práticas discursivas, indissociáveis de uma comunidade linguística. Há, portanto, um “empreendimento de despsicologização da subjetividade” (GILLOT, LORENZINI, 2016, p. 18, tradução nossa).

Esse ponto de vista crítico também pode ser encontrado em Austin e em Foucault. De um lado, Austin condiciona a força ilocucionária dos atos performativos não à intencionalidade do sujeito, mas à circunstância convencional e ao preenchimento de todas as regras do procedimento. De outro, Foucault opõe-se à noção autorreferencial e metafísica de sujeito, sobretudo em função de sua afinidade com a epistemologia histórica das ciências. Isso é importante para esta dissertação justamente porque não é sob a perspectiva da intencionalidade e nem dos signos que se pretende pensar o problema da produção política do verdadeiro, mas, sim, das relações de força enquanto dimensões extralinguísticas que interferem no sentido dos proferimentos. Para que a ação se realize, não importa a expressão da vontade pessoal do julgador ou seu estado mental. O êxito do ato dependerá da circunstância real de quem fala, não sendo o sujeito nem o criador das regras dos jogos de linguagem, nem a fonte de força das palavras.

Seria possível, então, questionar a escolha de Austin¹⁰, em detrimento de Wittgenstein. Contudo, embora no interior do rito exista um jogo estratégico de linguagem, a preocupação de Foucault se volta, precisamente, àquilo que o jogo estratégico *produz*, quais são as forças e efeitos de verdade que permitem operar um recorte político da realidade. Por essa perspectiva, não se trata de falsear o conteúdo da enunciação jurídica, tendo em vista que, em sua performatividade, o que importa é o que ela *faz*:

¹⁰ É importante destacar que, em uma coletânea de 19 arquivos manuscritos, Foucault faz anotações minuciosas sobre a obra *How to do things with words*, a respeito dos atos ilocucionários, da equivalência entre performativos e constataivos, de certas proposições que não são nem analíticas e nem sintéticas e, de modo geral, sobre as hipóteses em que dizer é fazer, o que revela o seu interesse pelo pensamento analítico de Austin. Em uma folha intitulada “*Conclusions générales de How to do Things*”, Foucault, inclusive, traduz trechos da obra de Austin, a qual, à época, ainda não havia sido traduzida para o francês, de modo que ele enumera quatro principais conclusões a partir de sua leitura (FOUCAULT, 2021).

[...] Nesse sentido, o interesse pelos enunciados, como formas de realização, nos aproxima muito de Wittgenstein e Austin. No que se refere ao segundo autor, não deixa de ser significativo que, em *A Arqueologia*, Foucault coloque seu projeto sob o signo de um deslocamento em “uma pesquisa que teria *competência* privilegiada da linguística” (que tradicionalmente seria a da linguística) a uma pesquisa que ataca, “na massa das coisas ditas, o enunciado definido em função da realização do *desempenho* linguístico” (BENOIST, 2016, p. 57, tradução nossa).

Dessa forma, em consonância ao argumento de Benoist (2016, p. 60, tradução nossa), é de Austin que Foucault¹¹ se aproxima ao problematizar a realidade histórica do discurso, tendo em vista que, sobretudo em *A Arqueologia do Saber* (1969), sua proposta consiste “em desformalizar (no sentido de “deslinguisticizar”) “o aparelho da enunciação”, devolvendo-lhe todas as suas dimensões, isto é, também as suas dimensões extralinguísticas”. Para Foucault, além da língua como um conjunto de estruturas, uma análise da linguagem em sua integralidade deve levar em conta, igualmente, o discurso como unidades de funcionamento, como explica em *Sobre as maneiras de escrever a história* (1967):

[...] Como justificar esse discurso sobre os discursos que eu mantenho? Que estatuto lhe dar? Começa-se, sobretudo do lado dos lógicos, alunos de Russell e de Wittgenstein, a se dar conta de que a linguagem apenas poderia ser analisada em suas propriedades formais, desde que se leve em conta seu funcionamento correto. A língua é um conjunto de estruturas, mas os discursos são unidades de funcionamento, e a análise da linguagem em sua totalidade não pode deixar de fazer face a essa exigência essencial. Nessa medida, o que faço localiza-se no anonimato geral de todas as pesquisas que, atualmente, giram em torno da linguagem, ou seja, não somente da língua que permite dizer, mas dos discursos que foram ditos (FOUCAULT, 2005, p. 73).

Assim, de acordo com Benoist (2016, p. 61, tradução nossa), o fato de o enunciado ser pensado não só pelo seu nível de intervenção em uma situação prescrita pelos elementos linguísticos, mas, também, com uma “ancoragem prática do ato linguístico”, leva Austin a um questionamento que converge com uma preocupação central em Foucault: A autoridade. Questionar-se a respeito da qualificação do sujeito para a prática do ato – uma dimensão extralinguística – significa situar os atos performativos em um nível institucional: Quem é qualificado para praticar tal ato? No âmbito do rito judiciário, a exemplo, o estatuto

¹¹ Segundo Benoist (2016, p. 58), Foucault também mantém uma afinidade com a perspectiva linguística do discurso de Émile Benveniste (1902-1976), precisamente em função da noção de “instâncias do discurso”, definida como atos pelos quais há uma “atualização da linguagem”: “[...] Por “discurso”, Benveniste entende, em um sentido certamente diferente daquele que Foucault lhe conferirá, mas que não poderia ter sido importante para ele, “a linguagem assumida pelo homem que fala” [...] Nesse contexto, ele introduz a noção, novamente chave para a *Arqueologia*, de “instâncias de discurso”. [...] Como não ver, na problemática da *Arqueologia*, um traço desse mesmo problema francês (pós-estrutural) da atualização da “linguagem”?”. Considerando o recorte desta dissertação com ênfase na relação entre Austin e Foucault, para uma análise mais aprofundada sobre essa aproximação com Benveniste, ver Benoist (2016).

privilegiado de fala é conferido ao juiz. Essa afirmação, contudo, não significa que a ação produzida depende da sua vontade, da intencionalidade ou da convicção pessoal – do seu subjetivismo –, mas de que as circunstâncias que envolvem a realização do ato – linguísticas e extralinguísticas – observem as regras do procedimento, as quais, conseqüentemente, também não se restringem a códigos linguísticos. Austin permite a Foucault pensar uma análise estratégica das forças e efeitos dos discursos independentemente do significado ou da intenção. Nesse ponto, é interessante destacar o seguinte. Ao final das conferências *A verdade e as formas jurídicas* (1973), diante da pergunta sobre o interesse em desenvolver um estudo do discurso pela estratégica, Foucault (2013, p. 135) responde que:

[...] De fato, havia dito que tinha dois projetos que convergiam, mas não são do mesmo nível. Trata-se, por um lado, de uma espécie de análise do discurso como estratégia, um pouco à maneira do que fazem os anglo-saxões, em particular, Wittgenstein, Austin, Strawson, Searle. O que me parece um pouco limitado na análise de Searle, Strawson etc., é que as análises da estratégia de um discurso que se realizam em volta de uma xícara de chá, num salão de Oxford, só dizem respeito a jogos estratégicos que são interessantes, mas que me parecem profundamente limitados. O problema seria saber se não poderíamos estudar a estratégia do discurso num contexto histórico mais real ou no interior de práticas que são de um tipo diferente das conversas de salão. Por exemplo, na história das práticas judiciárias, parece que se pode reencontrar, pode-se aplicar a hipótese, pode-se projetar uma análise estratégica do discurso no interior dos processos históricos reais importantes.

Essa resposta é bastante importante por dois motivos: Primeiro porque, pela via da análise estratégica do discurso, é um indicativo da viabilidade do encontro entre Austin e Foucault no âmbito das práticas judiciárias, aspecto que, evidentemente, dialoga de forma direta com objetivo desta dissertação. Segundo porque, ao fazer uma ressalva crítica, Foucault restringe a lista de nomes (inicialmente composta por Wittgenstein, Austin, Strawson e Searle) apenas a Searle e Strawson¹². É evidente que não se deve problematizar esse detalhe de maneira desmedida, mas, como sustenta Benoist (2016, p. 63, tradução nossa), é no mínimo curioso que a crítica seja explicitamente dirigida apenas a Searle e Strawson “[...] Na

¹² De outro lado, se Austin se interessa pela “*realidade do enunciado, ou seja, também por sua ancoragem na própria realidade*” (BENOIST, 2016, p. 63, tradução nossa, grifo do autor), é difícil estender a ele a crítica das “conversas de salão”, apontada por Foucault. Aliás, no texto *A Plea for Excuses* (1956-1957), Austin afirma que certos “*slogans*” – para usar sua expressão – como “analítica”, “linguagem ordinária” levam a equívocos que devem ser esclarecidos, a exemplo, o de que suas reflexões restringem-se apenas aos “significados”, quando, em verdade, privilegiam a realidade na qual as palavras são utilizadas (“[...] *we are looking again not merely at words (or “meanings”, whatever they may be) but also at the realities we use the words to talk about*” (AUSTIN, 1956, p. 8)). Austin (1956, p. 9) ainda utiliza a expressão “*field work in philosophy*”, ou seja, um *trabalho de campo* no âmbito da filosofia, de modo que, como aponta Benoist (2016), é possível que a crítica sobre as “conversas de salão” não possa ser, de fato, estendida a Austin.

verdade eles têm um ponto em comum: Dificilmente ficam no nível do enunciado, muito ansiosos por encontrar uma intenção (Strawson e, até certo ponto, Searle) ou “significado” (Searle)”.

Para Foucault, os enunciados não poderiam ser definidos como atos de fala, sendo antes pensados como uma *função enunciativa* a partir da qual seria possível analisar as performances verbais: “[...] a modalidade de existência própria desse conjunto de signos” (FOUCAULT, 2017, p. 130). Sobre esse aspecto, Dreyfus e Rabinow (1995, p.51, grifo nosso) defendem que, em uma carta a Searle, Foucault teria “admitido que estava errado” ao diferenciar enunciados e atos discursivos, sendo estes últimos aquilo que foi “*formulado por Austin e sistematizado por Searle*”. Contudo, conforme já mencionado, em que pese Searle tenha sido aluno de Austin, seu projeto filosófico não corresponde a uma mera sistematização dos atos performativos, na medida em que há diferenças significativas desde a publicação de *Speech acts*, em que Searle, além de pensar o funcionamento do que denomina como atos de fala a partir de regras e condições de possibilidade distintas, também confere, em sua reflexão, uma importância à relação entre sentido e intenção que não está presente em Austin da mesma maneira. Isso pode ser observado quando afirma que há uma resistência, no âmbito do pensamento filosófico, em pensar o sentido dos atos de fala como uma “extensão das formas mais biologicamente fundamentais de intencionalidade que temos na crença, no desejo, na memória” e de vê-los, portanto, como “desenvolvimento de formas fundamentais da intencionalidade, especialmente a percepção e a ação intencional” (SEARLE, 1969, p. 16, tradução nossa).

Evidentemente, isso não quer dizer que Austin nega os elementos intencionais, sentimentais ou de pensamentos que, eventualmente, possam estar presentes no ato da enunciação. Contudo, eles não são determinantes para que a ação do ato se realize, embora possam torná-lo infeliz por um abuso de procedimento. Em Searle, por outro lado, os conceitos de ato ilocucionário e de forças ilocucionárias assumem definições distintas, sobretudo porque a análise dos atos ilocucionários pretende “capturar tanto os aspectos intencionais quanto convencionais e, especialmente, a relação entre eles” (SEARLE, 1969, p. 45, tradução nossa). Por essa perspectiva, a frase fornece o elemento convencional por intermédio do qual é possível alcançar a intenção de produzir um efeito ilocucionário no ouvinte. Assim, enquanto Austin não pensa na intencionalidade como um fator determinante na análise das forças ilocucionárias e, de modo geral, da performatividade dos atos, Searle, de

outro lado, em função de suas premissas, propõe um encontro entre a filosofia da linguagem e a filosofia da mente, o que explica os desdobramentos de seus trabalhos futuros:

[...] uma vez que os atos de fala são um tipo de ação humana e uma vez que a capacidade da fala para representar objetos e estados de coisas faz parte da capacidade mais geral da mente para relacionar o organismo ao mundo, qualquer explicação completa da fala e da linguagem exige uma explicação de como a mente/cérebro relaciona o organismo à realidade. (SEARLE, 2002, p. VIII, grifo nosso).

Por esse prisma, o comportamento intencional possui uma função substancial na produção de sentido dos atos de fala de Searle, sobretudo para que as condições de sucesso sejam satisfeitas. Logo, ao responder a Searle “eu estava errado em dizer que os enunciados não eram atos discursivos, *mas dizendo isso eu queria destacar o fato de que os considero sob um ângulo diferente do seu*”, parece que Foucault admite apenas uma identificação em torno do nível de ação da linguagem (nível da prática), mas reitera que seu ponto de vista é outro, sobretudo porque a intencionalidade não é um elemento determinante: “[...] Se suspendi as referências ao sujeito falante, não foi para descobrir leis de construção ou formas que seriam aplicadas por todos os sujeitos falantes”, e, com isso, esclarece que não há uma tentativa de excluir o problema do sujeito: “[...] não quis excluir o problema do sujeito; quis definir as posições e as funções que o sujeito podia ocupar na diversidade dos discursos” (FOUCAULT, 2017, pp. 240-241).

Assim, é possível argumentar que, ao se colocar em outro lugar, Foucault (2019, p. 100) apenas deixa clara essa diferença, justamente porque o recorte de sua análise não tem a pretensão de analisar o enunciado a partir, dentre outros elementos, da dimensão intencional daquele que fala (“[...] não se visa tampouco à intenção do indivíduo que está falando (o fato de que quer convencer, que deseja ser obedecido, que procura descobrir a solução de um problema ou que deseja dar notícias)”). É importante destacar que, em *A Arqueologia do saber*, há uma referência a Searle quando Foucault faz menção aos *speeches acts*, aspecto em que, mesmo admitindo uma relação entre enunciado e atos de fala, tal como ocorre até mesmo com as frases (em que nem todo enunciado pode ser isolado por uma frase, mas em toda frase há um enunciado), não é possível reduzi-lo ao ato de fala, justamente porque para a realização de um ato, seria necessário mais de um enunciado.

Mais do que definir o que é um enunciado, Foucault está preocupado com a fixação de um critério que permita individualizá-lo, a fim de reconhecer a ordem discursiva à qual

pertence. Esse raciocínio pode ser compreendido quando se pensa na distinção entre frase e enunciado. Para Foucault, embora exista uma relação entre frase e enunciado, não há uma equivalência total, na medida em que uma sequência de palavras em uma gramática latina – *amo, amas, amat* –, um quadro classificatório das espécies botânicas, uma árvore genealógica, um livro contábil, as estimativas de um balanço comercial, uma equação de enésimo grau, a fórmula algébrica da lei da refração, um gráfico, uma curva de crescimento, uma pirâmide de idades e etc., em que pese sejam enunciados, não são, necessariamente, frases, conclusão da qual decorre o problema de individualizar um enunciado pelo critério da frase. Se o critério de individualização fosse a existência de uma frase, nem todos os enunciados seriam individualizados e reconhecidos como tal. Do mesmo modo, não é possível individualizar um enunciado pelo critério de um *speech act*, já que, dentre outros exemplos, um juramento, uma prece, um contrato, uma promessa, um julgamento ou uma demonstração exigem um conjunto de enunciados cujas fórmulas são distintas, sendo difícil, para Foucault (2019, p. 100), “contestar, em cada uma delas, o *status* de enunciado”.

Dessa maneira, diante de uma série de hipóteses que não podem ser consideradas como “enunciados”, fica claro que Foucault não se compromete com uma definição sobre o que *o enunciado é*, mas com a fixação de um critério que permita identificá-lo e individualizá-lo, o qual não corresponde a uma preposição gramatical, a uma frase ou a um *speech act*. Se, em relação ao discurso, Foucault multiplica seus sentidos ao defini-lo ora como o domínio geral de todos os enunciados, ora como um grupo individualizável de enunciados, ora como prática regulamentada, é possível observar que, em relação ao enunciado, parece existir um raciocínio similar, razão pela qual busca estabelecer um critério pelo qual seja possível individualizá-lo em suas múltiplas repetições, em vez de simplesmente atribuir-lhe uma definição fixa. Daí o porquê defini-lo como função, o que, à primeira vista, pode parecer problemático, mas que, compreendido esse contexto, mostra-se conceitualmente viável, ainda que complexo.

Além disso, segundo Dreyfus e Rabinow (1995, p. 20), a atenção de Foucault, especialmente em seus primeiros trabalhos, dirige-se aos “*atos de fala sérios*”, que, segundo eles, são os “discursos institucionalizados”, sobretudo no âmbito das ciências humanas¹³. De fato, o interesse de Foucault se volta às práticas discursivas e seu funcionamento no interior

¹³ Conforme afirmam: “[...] Os primeiros trabalhos de Foucault (*História da Loucura, Nascimento da Clínica*) estão centrados na análise de sistemas de instituições e práticas discursivas historicamente situados. As práticas discursivas são distinguidas dos atos de fala da vida cotidiana. A Foucault interessa apenas o que chamaremos de *atos de fala sérios*: Os que os peritos dizem quando falam como peritos. E, além disso, ele restringe suas análises aos atos de fala sérios das dúbias disciplinas que vieram a ser chamadas ciências humanas”.

de uma regularidade institucional. Entretanto, mais do que uma referência aos *atos de fala* de Searle, Foucault parece estar mais próximo dos atos performativos de Austin. Isso porque Searle, ao pensar os atos de fala, segue caminhos que o levam a uma visão própria da linguagem, não sendo possível associar os atos performativos de Austin à representação de Searle¹⁴. Como argumenta Benoist (2016, p. 58, grifo do autor, tradução nossa), especialmente em *A Arqueologia do Saber* (1969), não seria um dos desafios de Foucault “*dessubjetivar o projeto filosófico de uma linguística do discurso*”?

Nesse aspecto, as circunstâncias de realização dos atos alteram o sentido do que se diz, o que significa que, em Austin, o sujeito que fala se constitui *como e no* momento da enunciação. Na medida em que realiza uma ação, o proferimento não se limita à expressão da intenção do sujeito: Preenchidas as regras do rito, o ato performativo produz determinada realidade em função de sua força ilocucionária. No caso de um juiz, cujo estatuto privilegiado se expressa na forma de uma autoridade institucional, Austin (1990, p. 81, grifo nosso) explica que ao dizer ““Julgo que...”, *dizê-lo é o mesmo que fazê-lo*”. Ainda que o ponto de partida em Searle, enquanto aluno de Austin, seja o campo da performatividade, o fator do estado mental é determinante no âmbito da relação entre ação e linguagem, de modo que as intenções se adequam à possibilidade da língua.

Dessa maneira, com Searle, a tentativa de pensar o ato da enunciação jurídica como produção política do verdadeiro terminaria frustrada, tendo em vista que as estruturas intencionais que ocupam lugar privilegiado em sua análise não têm a mesma importância nesta dissertação. Em vez de pensar o problema sob a perspectiva comportamental, busca-se tensioná-lo sob o ponto de vista crítico de Foucault, em que a análise histórica a respeito das condições de possibilidade e os modos de existência do discurso – de que maneira ele pode circular, como se dá o seu funcionamento, quem pode dele se apropriar dentre as diferentes posições e funções de sujeito, em quais regras ele se sustenta, e etc. – torna indiferente a questão sobre a intenção ou significado. Assim, apesar da diferença entre Austin e Foucault em função, dentre outros aspectos, da aposta convencionalista daquele, para explicar o funcionamento do discurso, ambos se afastam dos domínios do sujeito.

¹⁴ Acerca disso, Rajagopalan (2010, p. 72) faz uma pergunta central que sustenta a ressalva à identificação entre mestre e discípulo: “[...] como John Searle conseguiu construir uma sólida reputação como o único herdeiro intelectual e representante autorizado de J. L. Austin e, ao mesmo tempo, interpretar as ideias do último filósofo de Oxford de modo que elas passassem a ser vistas como perfeitamente conciliáveis com a tradição de pensamento sobre a linguagem quando, em relação a esta, as ideias de Austin se mostram diametralmente opostas?”.

Nesse sentido, uma das potencialidades do pensamento de Austin diz respeito não só à maneira com que apontou os limites da oposição entre enunciados verdadeiros e falsos – e, por conseguinte, dos pressupostos éticos, morais ou religiosos universais e absolutos –, mas, também, os caminhos possíveis para investigar os diferentes usos da linguagem. Ao sustentar a relação de sinonímia entre constatativos e performativos e, portanto, defender a tese de que mesmo uma declaração ou descrição possuem dimensões de ação, Austin desestabiliza estruturas rígidas e formais do pensamento filosófico e linguístico. A busca pela verdade essencial e originária não apenas deixa de ocupar o centro da discussão, mas passa a ser uma maneira empobrecida de pensar, já que a língua depende de uma ação que, por sua vez, produz realidades a partir de uma *práxis* social.

Com a “caixa de ferramentas” de Austin, ainda que o critério *felicidade-infelicidade* pareça, à primeira vista, a divisão entre opostos incompatíveis, a atenção se volta ao conjunto de regras e aos diferentes graus de êxito de um ato performativo. Não importa se o proferimento é verdadeiro ou não, na medida em que são a forma e as forças de ação na realidade (na proporção do sucesso ou do fracasso) que devem ser analisadas. Vê-se que Austin, ainda que forneça conceitos mais amplos e exemplificativos, não inviabiliza eventuais análises críticas¹⁵ porque não se compromete com a formulação de um método ou porque nega a existência de pressupostos éticos, morais ou religiosos absolutos e universais (caindo, novamente, no relativismo). Pelo contrário, a análise crítica, principalmente se pensada a partir de Austin, consiste, justamente, em colocar em xeque uma investigação sobre a linguagem que, baseando-se em premissas absolutas, privilegia proposições lógicas e formais

¹⁵ Essas contribuições, inclusive, têm sido relevantes para certas correntes de pensamento contemporâneo, dentre as quais, a exemplo, as que se debruçam sobre a performatividade de gênero e as implicações em torno da normatividade heterossexual. Dada a complexidade das questões de gênero e todas as implicações e desdobramentos, além, de outro lado, dessas reflexões fugirem ao tema discutido neste trabalho, esta dissertação limita-se apenas a citar, a título exemplificativo, o trabalho contemporâneo da filósofa Judith Butler como um dos principais referenciais teóricos em torno, principalmente, da problemática linguagem e corpo pelo viés dos *speech acts* na forma pensada por John. L. Austin. Dentre os textos, livros e demais trabalhos publicados por Butler, citam-se, nessa temática, os livros “*Bodies that matter: on the discursive limits of ‘sex’*”, publicado em 1995, e “*Excitable speech: a politics of performative*”, publicado em 1997. Ainda, é possível encontrar, em Butler, fortes influências do pensamento foucaultiano, tal como pode ser percebido a partir de uma das passagens do capítulo “*O poder performativo*” de *Corpos que importam*: “[...] Os atos performativos são formas de discurso de autorização: a maioria das falas performativas, por exemplo, consiste em enunciados que, ao serem proferidos, também realizam determinada ação e exercem um poder de conexão. Implicadas em uma rede de autorização e punição, as sentenças performativas tendem a incluir sentenças judiciais, batismos, inaugurações, declarações de propriedade; são declarações que não só realizam uma ação, mas que conferem um poder vinculativo à ação realizada. Se o poder do discurso para produzir aquilo que ele nomeia está relacionado com a questão da performatividade, logo a performatividade é um domínio no qual o poder atua como discurso. No entanto, é importante recordar que não há poder, interpretado como um sujeito, que não atue pela repetição de uma frase anterior, uma atuação reiterativa cujo poder só existe por causa de sua persistência e instabilidade. Este é menos um “ato” singular e deliberado que um nexo de poder e discurso que repete ou parodia os gestos discursivos de poder.” (BUTLER, 2019, p. 442-444).

aplicáveis em qualquer tempo e lugar. Pela atitude prática é possível, então, propor significativos debates a respeito das fronteiras localizáveis da linguagem e do próprio pensamento.

Aliás, a proposta de Austin diz respeito muito mais a uma investigação crítica que reconhece os próprios limites (desde a oposição entre *constatativos* e *performativos* como conceitos distintos, Austin alertava para as dificuldades do/em seu estudo) do que à tentativa de se afirmar conceitualmente como uma teoria acabada e fundamentada em categorias universais fornecidas a partir de um método. Daí, por outro lado, um aspecto que pode ser lido em termos de riqueza teórica, já que se torna uma autêntica “uma caixa de ferramentas”. Quando trata dos jogos de linguagem, Wittgenstein compara-os com ferramentas¹⁶:

[...] Pense nas ferramentas em sua caixa apropriada: Lá estão um martelo, uma tenaz, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um vidro de cola, pregos e parafusos. Assim como são diferentes as funções desses objetos, assim são diferentes as funções das palavras” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 31).

Ainda que Austin não tenha se apropriado dessa expressão, parece convergir com essa maneira de articular e formular conceitos teóricos sem, contudo, ter a pretensão de reduzi-los a um sistema fechado de análise. Não por acaso, Austin ressalta que suas classificações são exemplificativas, razão pela qual admitem outros arranjos, adições, recortes e funções. Além disso, Austin quebra com uma postura analítica rígida e formal, sobretudo em virtude da irreverência e da leveza com que expõe suas ideias (RAJAGOPALAN, 2010).

Já em Foucault a ligação com uma “filosofia da caixa de ferramentas” é ainda mais clara, uma vez que chega a, efetivamente, utilizar essa expressão. No diálogo *Os intelectuais e o poder* com Gilles Deleuze (1925-1995) em 1972, Foucault argumenta que a teoria não é a tradução de uma prática (como seria em um sistema de pensamento que pressupõe a linguagem em termos de representação), mas é, ela mesma, *a própria prática*, cujo cerne guarda relação com a ideia de uma linguagem que é um *modo de agir*. Deleuze, então, afirma que a teoria é “como uma caixa de ferramentas” e que, portanto, “nada tem a ver com o

¹⁶ De acordo com Mandeli e Pez (2015, p. 157), a ideia dos jogos de linguagem como uma caixa de ferramentas pode ser comparada com o prefácio de *As palavras e as coisas* (1966), precisamente quando Foucault demonstra seu interesse pela existência de várias ordens possíveis: “[...] Da mesma forma, a filosofia madura de Wittgenstein busca descrever um *grande número de ordens possíveis*. Enquanto o esforço filosófico do *Tractatus* pode ser comparado a um espelho, em que os signos linguísticos significativos têm a função única de *espelhar* os objetos do mundo, revelando assim uma ordem única, representativa, a filosofia pós-*Tractatus* faz dos signos linguísticos uma *caixa de ferramentas* na qual a ordem é revelada pelo *uso* que os falantes fazem dos signos, e não na ligação objeto/palavra”.

significante” (FOUCAULT, 2011, p. 71), razão pela qual é possível inferir como Wittgenstein serve como ponto de apoio a partir do qual se dá, portanto, a articulação entre teoria e prática. O reconhecimento desse campo de ação aparece também na entrevista *Gerir os ilegalismos* concedida a Roger-Pol Droit em janeiro de 1975, na qual Foucault dá a seguinte resposta à pergunta “*A quê tipo de lutas podem servir suas obras*”?¹⁷

[...] Evidentemente, meu discurso é um discurso intelectual e como tal funciona nas redes de poder estabelecido. Mas um livro está escrito para servir a usos que não são definidos por quem o escreve. Quanto mais usos novos, possíveis e imprevistos, mais feliz se sentirá. *Todos os meus livros*, tanto *História da loucura* como qualquer outro, *pretendem ser caixinhas de ferramenta. Se as pessoas querem abri-las e se servir dessa frase, de uma ideia ou de uma análise, como uma chave de fenda ou uma chave inglesa, para provocar um curto-circuito, desacreditar os sistemas de poder, eventualmente até os mesmos que inspiraram meus livros... Pois bem, tanto melhor!* (FOUCAULT apud DROIT, 2008, p. 56-57, tradução nossa, grifo nosso)¹⁸.

Não se pode esquecer, contudo, a inspiração em Nietzsche, aspecto no qual o arqueólogo deve não só escavar, mas operar golpes de martelo (FOUCAULT, 2019), problematizando as regras, as familiaridades, as condições e as exclusões mediante as quais certos objetos são dispostos enquanto “reflexão moral, conhecimento científico, análise política” (REVEL, 2005, p. 70), estas que produzem uma separação moral entre pureza e sordidez, sagrado e profano, certo e errado, aceitável e condenável. Contudo, o fato de propor uma discussão que privilegia a dúvida em torno de um problema em vez de propor soluções universalmente aplicáveis não significa eximir-se da responsabilidade em relação à própria investigação, mas, ao contrário, enxergar a pesquisa com maior lucidez e cautela, reconhecendo as fronteiras das próprias premissas. Em outras palavras, é exatamente no ponto em que parece “desapegada” ou “descompromissada” que reside não só a responsabilidade, como, também, a potencialidade do pensamento. Não se trata tanto de elaborar prognósticos, mas de *diagnosticar problemas*, algo que, em Foucault, será bastante importante, ainda que com outros contornos. Cabe ressaltar que, de acordo com o que argumenta Pelbart (2013, pp. 83-84), essa noção de caixa de ferramentas em Foucault guarda relação com a ideia de

¹⁷ Na edição utilizada, “*Gestionar los ilegalismos*”, sendo a pergunta “¿*Para qué tipo de luchas pueden servir sus obras?*” (DROIT, 2008, pp. 45-57).

¹⁸ A citação original da edição: “[...] Evidentemente, mi discurso es un discurso de intelectual, y como tal funciona en las redes del poder establecido. Pero un libro está escrito para servir a usos no definidos por quien lo ha escrito. Cuantos más usos nuevos, posibles e imprevistos, más feliz me sentiré. *Todos mis libros*, tanto la *Historia de la locura* como cualquier otro, *pretenden ser pequeñas cajas de herramientas. Si la gente quiere abrirlas y servirse de una frase, de una idea o de un análisis, como de un destornillador o una llave de tuercas, para cortocircuitar, descalificar, romper los sistemas de poder, incluidos, si se tercia, aquellos de los que mis libros han salido..., ¡pues bien, tanto mejor!*” (FOUCAULT apud DROIT, 2008, p. 56-57).

experimentação, no sentido de que aquilo que ela expressa não é exatamente o seu pensamento, mas o que é *possível pensar*, ou seja, uma “experimentação daquilo que poderia ser pensado, naquele limite entre o pensável e o impensável”.

Essa forma de pensar e de se posicionar parece dialogar com uma proposta que pretende, a partir do *dizer-fazer*, fraturar rígidas noções do discurso científico, centradas em separar, fixar e organizar a partir de uma ordem que, como afirma Foucault, separa o cientificamente inqualificável do qualificável. Toma-se, assim, um importante distanciamento das premissas lógicas e formais características de vertentes como a do Círculo de Viena, cuja influência foi bastante significativa no modo ocidental de produzir conhecimento ao operar uma cisão entre o que poderia ou não ser considerado como “ciência”, em termos de *verdadeiro-falso*. Nesse ponto, ainda que Foucault se aproxime de Wittgenstein em função da análise estratégica do discurso e de Searle pela teoria dos atos de fala (*speech acts*), a análise da performatividade a partir de Austin propicia melhores condições para pensar, no interior do rito judiciário, a produção política do verdadeiro, dando maior profundidade à análise estratégica da enunciação jurídica sem condicioná-la ao comportamento intencional do julgador. É preciso, então, analisar atentamente a caixa de ferramentas austiana.

2.1.2 Quando dizer é fazer: A classificação dos atos, das regras e das forças

Notadamente, nem todos os atos dependem única e exclusivamente do proferimento de determinadas palavras para sua realização, já que esse é apenas um dos elementos necessários para executar uma ação (AUSTIN, 1990). Para que um dizer produza uma ação, primeiro é preciso que se dê no interior de uma convenção, como, nos exemplos utilizados por Austin, o casamento, o batizado e o testamento, dentre outros (AUSTIN, 1990). As palavras devem ser ditas em circunstâncias apropriadas, de modo que, para que o ato seja feliz, tanto o falante, como o interlocutor devem realizar determinadas ações.

A classificação dos atos em *locucionário*, *ilocucionário* e *perlocucionário* é bastante significativa para delimitar em quais sentidos um dizer opera um fazer. Para Austin, o ato de *dizer algo* consiste na realização de um *ato locucionário* (AUSTIN, 1990, p. 85), sendo o estudo desses proferimentos designado como “estudo das locuções”, ou seja, o estudo de unidades discursivas em sua completude. Na definição dos atos locucionários, Austin propôs uma divisão em *atos fonéticos*, *atos fáticos* e *atos réticos*. *Ato fonético* (*phone*) representa toda a forma de proferimento expressa em sons e ruídos que, por sua vez, pertencem a um

vocábulo e estão em conformidade com a gramática. Por sua vez, o *ato fático* (*pheme*) representa, justamente, o relato do fato, com ou sem conteúdo fonético ou atributos que o enquadrem em definição rética (AUSTIN, 1990). Logo, o ato fático é resultado do vocabulário e da gramática com conteúdo fonético imitável, podendo ser reproduzido tanto sob o aspecto formal do proferimento, como da entonação, dos gestos, das articulações e expressões corporais utilizadas para enfatizar o seu contexto (AUSTIN, 1990). Por fim, o *ato rético* (*rheme*) se refere a todo proferimento cujos vocábulos apresentam sentidos e referências com certo grau de determinação, substancialmente caracterizado pela forma do discurso indireto. Nesse sentido, há um conjunto de elementos a ser preenchido quando um ato locucionário é um ato performativo. Dizer algo é, portanto, (AUSTIN, 1990, pp. 83-84):

[...] (A.a) sempre realizar o ato de proferir certos ruídos (ato “fonético”), sendo o proferimento um “phone”*;
 (A.b) sempre realizar o ato de proferir certas palavras e vocábulos, isto é, ruídos de um determinado tipo, pertencendo a um determinado vocabulário e da maneira como pertencem a esse vocabulário; numa determinada construção, ou seja, de conformidade com uma determinada gramática e apenas quando se conformem a ela; com uma determinada entonação, etc. A este ato podemos chamar de ato “fático”, sendo o proferimento que dele resulta um “pheme” (para distingui-lo do “pheneme” da teoria lingüística); e
 (A.c) geralmente realizar o ato de usar esse “pheme” ou suas partes constituintes com um certo “sentido” mais ou menos determinado, e uma “referência” mais ou menos definida (que juntos equivalem a “significado”). A este ato podemos chamar de ato “rético”, sendo o proferimento que dele resulta um “rheme”.

A partir disso, é possível notar que atos locucionários possuem uma força. É a força dos atos que constitui, fundamentalmente, a característica performativa e, por conseguinte, a espécie de ato realizado. O *ato ilocucionário*, portanto, consiste no que se produziu pelo próprio fato de se ter proferido determinada sentença em circunstâncias específicas, não podendo ser confundido, portanto, com as intenções e pensamentos do falante, nem tampouco com os efeitos produzidos no destinatário (AUSTIN, 1990). Um dos exemplos mais citados por Austin, nesse sentido, é o compromisso firmado pela promessa. A promessa sintetiza toda a simbologia das relações contratuais, do comprometimento e do acordo entre locutor e interlocutor, de modo que o próprio verbo *prometer* (“Eu prometo”) é performativo por excelência. Isso significa que o proferimento não se reduz à descrição das intenções, mas, também, porque *realiza* promessa. Daí o porquê de os verbos performativos possuírem *força ilocucionária*, a qual transpõe os limites lingüísticos da sentença. Independente do verbo revelar a intenção da promessa de forma explícita, fica clara a sua *força ilocucionária*, a qual consiste no próprio performativo, cuja especificidade é atribuída em virtude do contexto e da

circunstância nos quais a sentença foi proferida. Assim, o estudo sobre os atos performativos permite identificar essa força e o tipo do ato realizado.

Esse é, certamente e na perspectiva deste trabalho, um dos conceitos mais importantes de Austin e que, por sua vez, será bastante significativo para Foucault. Pensar a força ilocucionária dos atos para além da intenção do falante rompe com a dependência de um sujeito significante, que atribui sentido às palavras, frases e proposições. Não importa se quem diz “X” o faz sinceramente, com a intenção “Y”, basta proferir certas palavras em determinada convenção que a promessa é produzida em sua eventualidade¹⁹. Se o ato irá se completar, como uma promessa cumprida, essa é uma questão que se dirige à dimensão de *fracasso* ou *sucesso*. Uma promessa cujas condições de felicidade não foram preenchidas só pode ser objeto de análise se, antes, foi efetivamente produzida. Como já mencionado, não há, por essa perspectiva, uma promessa falsa ou verdadeira.

Dessas considerações, é possível verificar que o olhar austiano abandona a discussão sob o plano *verdadeiro-falso* – e, nesse sentido, o apego às *condições de verdade* das sentenças –, para pensar as *condições de possibilidade* da linguagem a partir do *sucesso* ou da *felicidade* quanto à realização dos atos performativos. Por esse motivo, a ausência de um componente elementar não torna o proferimento falso – como assim o seria se a descrição não fosse um reflexo da realidade –, mas, sim, *nulo*, *vazio* ou *feito de má-fé*: “No máximo poderíamos dizer que o proferimento sugere ou insinua uma falsidade ou um engano, mas isso é um problema muito diferente” (AUSTIN, 1990, p. 28). Quando o ato fracassa, o proferimento é *pretendido* ou *malogrado*, cabendo exame a partir do que Austin identifica como *doutrina das infelicidades*:

[...] Além do proferimento das palavras chamadas performativas, muitas outras coisas em geral têm que ocorrer de modo adequado para podermos dizer que realizamos, com êxito, a nossa ação. Quais são essas coisas esperamos descobrir pela observação e classificação dos tipos de casos em que algo sai errado e nos quais o ato – isto é, casar, apostar, fazer um legado, batizar, etc. – redunde, pelo menos em parte, em fracassar (AUSTIN, 1990, p. 30).

¹⁹ Aqui cabe uma ressalva para evitar incompreensões. Na Conferência VII de *How to do things with words*, Austin afirma que “[...] frases rituais convencionais usadas puramente como fórmulas de cortesia, tais como “Tenho o prazer de...”. Estas são bem típicas, porque, embora rituais, não necessitam ser sinceras. Segundo os quatro testes sugeridos acima, não são performativos. Parecem constituir uma classe restrita, limitada talvez a manifestações de sentimento, e também a expressão de sentimento em resposta a algo dito ou ouvido” (AUSTIN, 1990, p. 78). Essa situação é bem distinta de, a exemplo, dizer “Aceito” (ato performativo), já que isto não é meramente uma “cortesia”. Dizer “aceito” na circunstância do casamento, com sinceridade ou não, significa, efetivamente, casar-se. Expressar um sentimento por cortesia convencional não tem o mesmo objetivo de produzir um estado de coisas ou uma ação, na medida em que apenas preenche uma formalidade acessória de determinado rito.

Assim, partindo do pressuposto de que o proferimento pode ser infeliz, Austin propôs seis tipos de regras de infelicidades, cuja inobservância tornará o proferimento um “desacerto” ou “abuso de procedimento”, em que pese ele mesmo tenha reconhecido que as distinções entre essas duas categorias não são fixas (AUSTIN, 1990, p. 38). De todo modo, é interessante observar essa categorização, a fim de compreender de que maneira é possível identificar e diferenciar proferimentos em que há êxito na execução da ação.

A primeira regra, denominada como A.1, consiste na exigência de um procedimento convencionalmente aceito e que pressuponha o proferimento de determinadas palavras, por pessoas e em circunstâncias específicas. A transgressão se daria nas hipóteses em que os rituais não são reconhecidos/admitidos, em que o ato é praticado por aquele que não é autorizado/qualificado, em que as convenções são inexistentes ou em que o procedimento não está previsto. Tais hipóteses não se confundem com um mal-entendido, à medida que, justamente pela condição de infelicidade, não se espera, de fato, que o sentido do proferimento seja compreendido. Para realizar algo, o procedimento deve existir, com seus respectivos códigos, e, como tal, deve ser admitido. Por sua vez, o critério de existência fixa os limites que circunscrevem os procedimentos temporal e historicamente, de modo que, embora outrora pudessem ser aceitos, como é o caso do código de honra e seus rituais de desafio e duelo, não mais existem, isto é, não mais pertencem à determinada convenção. A segunda, A.2, corresponde à adequação de pessoas e circunstâncias específicas ao procedimento invocado. Para Austin, ainda que imprecisa, há uma distinção entre casos mais complexos em que a inadequação decorre de incapacidade (““eu lhe dou”, quando o objeto não é meu, quando é uma parte do meu corpo e ele não pode ser separado, [...] quando se tem um grau de parentesco com a noiva que impede o casamento, [...] “eu o nomeio”, dito quando a pessoa já foi nomeada” (AUSTIN, 1990, p. 44)) e aqueles, mais simples, nos quais o objeto ou o agente é incorreto/inadequado (“em que se diz “Eu batizo esta criança com o nome 2704”, [...] ou ainda em que se nomeia um cavalo como cônsul” (AUSTIN, 1990, p. 44)).

Por sua vez, a terceira, B.1, exige que a execução do procedimento se dê por todos os participantes e de modo correto, situação em que se identificam as falhas que decorrem do uso de fórmulas erradas, vagas, imprecisas ou implícitas e que também se distinguem de um mal-entendido, já que a infelicidade independe da compreensão do sentido. Austin utiliza o exemplo daquele que diz “a minha casa”, quando tem duas, ou “Aposto que a corrida não se realizará hoje” (AUSTIN, 1990, p. 44), quando há várias corridas marcadas. Pela quarta, B.2, entende-se que a execução da ação deve se dar de modo completo por todos os participantes,

o que significa dizer que a tentativa de executar o procedimento não se consuma integralmente, tal como quando há recusa diante de um casamento, desafio ou aposta ou, por exemplo, quando se diz ““Inauguro essa biblioteca”, mas a chave venha a se quebrar na fechadura” (AUSTIN, 1990, p. 45). Para Austin, em certos casos, os tipos de infelicidade A.1, A.2, B.1 e B.2 podem se sobrepor, hipóteses em que, só então, haverá *mal-entendidos*, infelicidade à qual todos os procedimentos são suscetíveis, e *enganos*, definidos como as ações realizadas sob coação.

Por outro lado, há duas regras cuja transgressão torna o ato *malogrado*, por “insinceridade” ou “não cumprimento”, havendo *abuso de procedimento*, razão pela qual o ato não é nulo, ainda que seja infeliz. A regra T.1 diz respeito ao procedimento que se dirige às pessoas e aos seus sentimentos ou que procura estabelecer uma conduta específica aos participantes. Assim, aquele que participa do procedimento deve, de fato, ter determinados pensamentos e sentimentos, além de que os participantes devem ter a intenção de se conduzirem de maneira adequada. Consequentemente, pela regra T.2, os participantes devem, efetivamente, conduzir-se de tal maneira. Quando não há correspondência em relação aos sentimentos requeridos, a transgressão se dá em função de uma insinceridade, circunstâncias em que o ato é praticado em conformidade com as regras A.1, A.2, B.1 e B.2 e, portanto, não é nulo, mas o sentimento daquele que fala não corresponde ao que enuncia, como, por exemplo, felicitar alguém se sentir efetivamente satisfeito. Quando o proferimento não corresponde à convicção daquele que fala, há uma incongruência em relação ao pensamento, tal como, por exemplo, quando não se crê na culpabilidade do interlocutor, mas se diz, ainda assim, “Eu o condeno”.

É importante destacar que a realização do ato independe dessa correspondência entre pensamento e proferimento, de modo que, por exemplo, no interior de um rito judiciário, a condenação/absolvição se realiza, ainda que aquele que enuncia tenha convicção a respeito da inocência/culpabilidade. Essa é, precisamente, uma questão central: Ainda que o ato de julgar possa ser praticado mediante abuso de procedimento, não deixa, por outro lado, de produzir efeitos de realidade, tendo em vista que o abuso não o torna nulo nesse contexto. É claro que, como alerta Austin, não haverá infelicidade na forma T.1 e T.2 caso aquele que diz “Culpado” acredite, de fato, na culpabilidade em função de um conjunto de provas e evidências, ainda que possa estar equivocado em sua própria convicção. De todo modo, independentemente do tipo de infelicidade, em ambas as hipóteses o ato não será nulo, já que a decisão é definitiva: Ao dizer “Culpado”, o réu será condenado, tal como quando “o árbitro diz “Fora de campo” e

o jogador vai para fora do campo” (AUSTIN, 1990, p. 50). Nesse ponto, então, não se deve confundir pensamentos incorretos e pensamentos insinceros, os quais, por sua vez, correspondem a tipos distintos de infelicidade²⁰. Por outro lado, ambos têm em comum o fato de que, por não serem nulos, não afetam a realização do ato nos termos de sua condição de existência. Assim, é importante deixar claro que essa distinção assinalada por Austin, da mesma maneira, não interfere no fato de que, ao dizer “Condeno”/“Julgo que”, a ação se realiza independentemente da convicção daquele que enuncia, o que revela, então, o grau de profunda intervenção no real desse ato performativo.

Nesse aspecto, os exemplos não se esgotam. Não só há outras dimensões de infelicidade capazes de afetar a realização dos atos, como, também, é possível que as infelicidades se sobreponham. Os tipos de infelicidades, portanto, não correspondem a categorias rígidas ou taxativas. Austin propõe uma análise cuja técnica articula o sucesso ou fracasso da realização dos atos em vez de partir de condições formais pelas quais os proferimentos poderiam ser considerados verdadeiros ou falsos. Evidentemente, essa transformação interfere na maneira de se entender o conceito de verdade, que, em detrimento da adequação entre linguagem e realidade, passa a ser pensado como aquilo que é produzido, não previamente fixado. Dessa forma, a atenção se volta a “como, por que e por quem determinadas expressões podem ser usadas e outras não” (AUSTIN, 1990, p. 9). Reconhecendo ser este um dos pontos negligenciados pela filosofia à época, Austin partilha da noção de que a linguagem é um organismo vivo, tendo em vista a inseparabilidade entre seu uso e a conjuntura socialmente produzida, o que vai ao encontro da análise que se propõe nesta dissertação:

²⁰ É importante ressaltar que o cuidado de Austin em torno de tal distinção não significa que exista, nesse ponto, uma contradição em seu pensamento, no sentido de que há uma preocupação com conceitos como “verdade” e “mentira”, “verdade” e “erro”. Os tipos de infelicidade que dizem respeito a pensamento incorretos e insinceros não afetam a execução da ação. Em outras palavras, mesmo com abuso de procedimento, o ato se realiza, de modo que o sentimento, o pensamento ou a intenção não são condições de possibilidade para que os atos sejam realizados ou para que a ação seja executada. Esse raciocínio vai ao encontro do argumento de que tais proferimentos não podem ser considerados nem verdadeiros, nem falsos, mas, sim, infelizes: Realizam-se, mas com abuso de procedimento. Como afirma Austin (1990, p. 49): “[...] No que diz respeito aos pensamentos, não devemos confundir o que pensamos que as coisas sejam – por exemplo, pensar que alguém seja culpado, que tenha realizado o ato, que seja mérito seu, ou que tenha realizado a proeza – com o fato de que as coisas realmente sejam como pensamos; isto é, que o pensamento seja correto, em oposição a errôneo. [...] Mas os pensamentos constituem algo de muito interessante, ou seja, algo de muito confuso. Com eles aparece a insinceridade, um elemento essencial do mentir, algo distinto de dizer simplesmente o que na realidade é falso. Exemplos deste tipo são: dizer “Inocente”, pensando que o ato foi mesmo praticado por aquele indivíduo, ou dizer “Eu o congratulo”, pensando que o feito não foi realizado por aquele que congratulei. Na realidade, porém, posso estar equivocando ao pensar assim”.

[...] a finalidade não é apenas analisar a linguagem enquanto tal, mas investigar o contexto social e cultural no qual é usada, as práticas sociais [...] A linguagem é uma prática social concreta e como tal deve ser analisada. Não há mais uma separação radical entre “linguagem” e “mundo”, porque o que consideramos a “realidade” é constituído exatamente pela linguagem que adquirimos e empregamos. Duas são as consequências básicas desta nova visão proposta por Austin. Surge um novo paradigma teórico que considera a linguagem como ação, como forma de *atuação* sobre o real, e, portanto, de constituição do real, e não meramente de representação ou correspondência com a realidade. Em decorrência, dá a passagem para um segundo plano do conceito de verdade [...] A verdade é substituída agora pelo conceito de eficácia do ato, de sua “felicidade”, de suas condições de sucesso. (FILHO, 1990, p. 10, grifo do autor)

Prosseguindo, Austin sustenta, ainda, que há uma diferença fundamental entre os conceitos de ato ilocucionário e o perlocucionário. A expressão *uso* da linguagem, por ser ela própria ampla e abrangente, contribui para certos equívocos e incompreensões, já que, a exemplo, *argumentar* ou *advertir* parece o mesmo que *persuadir* e *alarmar* (AUSTIN, 1990). Ocorre que tais usos são precisamente distintos, à medida que apenas o primeiro (*argumentar/advertir*) pode ser entendido nos termos de uma força ilocucionária. Isso porque, segundo Austin (1990), é possível que se diga “*Argumento que*”, mas não “*Convenço-o de que*”, razão pela qual argumentar não equivale, necessariamente, a um convencimento, já que este será um efeito da argumentação, a depender da habilidade, da felicidade ou infelicidade do ato. Assim, fica claro que o ato ilocucionário corresponde à ação realizada no interior de uma convenção – *e, por conseguinte, que tem força convencional* –, não sendo confundido com as consequências ou efeitos produzidos propositalmente ou não (AUSTIN, 1990). Isso não significa, para Austin, que os atos ilocucionários não tenham relação com os efeitos, mas que estes correspondem àquilo que provoca mudanças “no curso normal dos acontecimentos” (AUSTIN, 1990, p.100) e que é examinável em seu grau de sucesso ou fracasso, felicidade ou infelicidade.

Nesse sentido, Austin preocupa-se em conceituar, ainda que provisoriamente, os tipos de forças ilocucionárias, a fim de possibilitar a identificação do tipo de ato realizado, sobretudo nas hipóteses em que a ausência de um performativo explícito²¹ obstaculiza a

²¹ Austin faz uma separação entre performativos explícitos e implícitos a partir da Conferência VI de *How to do things with words*. Para Austin (AUSTIN, 1990, pp. 67-70), nem todos os performativos são facilmente identificáveis: “[...] Paremos um pouco para considerar mais detidamente a expressão “performativo explícito”, que introduzimos de maneira um tanto sub-reptícia. Vamos colocá-la em oposição a “performativo primário” (que preferimos a performativo implícito ou inexplícito). Demos como exemplo: 1) proferimento primário: “Estarei lá”. 2) performativo explícito: “Prometo que estarei lá”. Dissemos que esta forma tornava explícita a ação realizada ao se fazer o proferimento “Estarei lá”. Se alguém diz “estarei lá”, podemos perguntar “Trata-se de uma promessa?” A resposta pode ser “Sim”, ou “Sim, prometo” (ou “Prometo que ...”). Por outro lado, a resposta poderia ter sido apenas, “Não, mas pretendo estar lá” (expressando ou anunciando uma intenção), ou,

análise. Divididas em cinco tipos exemplificativos – e, por isso, não taxativos –, as forças ilocucionárias classificam-se da seguinte maneira: *i) vereditivas; ii) exercitivas; iii) comissivas; iv) comportamentais e v) expositivas* (AUSTIN, 1990). As vereditivas caracterizam-se, como se deduz, pela presença de um *veredicto*, definitivo ou não, mas suficiente para estabelecer *um fato* ou *valor* ou mesmo para constituir uma “estimativa, cálculo ou apreciação” (AUSTIN, 1990, p. 123). No contexto desta dissertação, a força ilocucionária do ato de julgar é, por excelência, *vereditiva*. Os atos performativos vereditivos são aqueles emitem um juízo ou constatação, podendo-se mencionar, como exemplo:

[...] absolvo, condeno, constato (uma realidade), considero (em termos legais), interpreto como, entendo, vejo-o como, determino, calculo, computo estimo, situo, coloco, dato, meço (temporalmente), incluo em, torno-o, tomo (x como y), classifico, graduo, qualifico, valorizo, avalio, descrevo, caracterizo, diagnostico, analiso. (AUSTIN, 1990, p. 124)

Por sua vez, os *exercitivos* compreendem o “exercício de poderes ou influências”, tais como “designar, votar, ordenar, instar, aconselhar, avisar, etc.” (AUSTIN, 1990, p.123). São atos, em sua maioria, legislativos e executivos, podendo ser, também, judiciais. Isso porque, como é possível observar, há uma proximidade e uma similaridade entre *vereditivos* e *exercitivos*, e, em função dos desdobramentos e das sobreposições que podem ocorrer entre as diferentes forças ilocucionárias, muitas vezes, uma implicação. Contudo, há importantes distinções. Comparando *vereditivos* e *exercitivos* no contexto de um ato judicial, Austin argumenta que, a exemplo, dizer “Você o terá” consiste em um ato performativo com força executiva (AUSTIN, 1990). Contudo, se o que se diz for “É seu”, nesse caso se está diante de um ato performativo com força vereditiva. Vê-se, então, que a força ilocucionária não significa apenas ordenar, sentenciar, exigir e etc., significa emitir um juízo, produzir uma *verdade* sobre determinada coisa ou indivíduo. Condenar não significa, apenas, “tomar uma decisão a favor ou contra um determinado curso da ação” (AUSTIN, 1990, p. 126). Não se

então, “Não, mas posso prever que, conhecendo o meu fraco, eu (provavelmente) estarei lá. [...]A linguagem em si, e nos seus estágios primitivos, não é precisa, nem explícita, no sentido que demos a esta palavra. A precisão na linguagem torna claro o que foi dito, o significado. A explicitação, em nosso sentido, torna mais clara a força do proferimento, ou seja, como (no sentido indicado abaixo) deve ser considerado. A fórmula performativa explícita, além disso, é apenas o último e o mais eficaz recurso linguístico, dentre muitos que sempre foram usados com maior ou menor êxito para desempenhar a mesma função (assim como a padronização foi o recurso mais bem-sucedido para se desenvolver a precisão da fala)”. Nesse sentido, Austin ressalta que há alguns recursos que podem tornar o performativo mais explícito, como a modo de expressá-lo, o tom de voz, cadência ou ênfase, o uso de advérbios e demais expressões adverbiais, o uso de partículas conectivas e demais elementos que acompanham o proferimento, seja um gesto, um sinal, um olhar, uma expressão facial. Outro critério que torna um performativo explícito é a própria circunstância na qual se espera, por exemplo, uma ordem, conselho, aviso e etc., em virtude da circunstância e do estatuto de quem fala.

emprega, de maneira instrumental, um *vereditivo*, tal como um *exercitivo*: *Emite-se* (AUSTIN, 1990). *Condenar* significa emitir um juízo sobre algo ou alguém, considerando-o certo ou errado, culpado ou inocente, produzindo, com isso, não apenas uma *ordem de condenação*. Se, por um lado, a força ilocucionária exercitiva apenas determina que algo terá de ser daquela maneira, a vereditiva, por sua vez, “*julga que tal coisa é assim*” (AUSTIN, 1990, p. 126, grifo nosso).

Daí o porquê, nessa perspectiva, condenar não é apenas conformar descrição e fatos. Para além de critérios formais pelos quais uma proposição pode ser considerada verdadeira ou falsa e, também, da determinação meramente de uma ordem, o ato de julgar produz um estado de coisas em função de sua força. A realização do ato independe do pensamento daquele que enuncia (juiz), se crê ou não na inocência ou na culpabilidade, bastando que, cumpridas todas as regras do procedimento, diga “Julgo que” e será produzida uma realidade determinada. Essa é uma observação crucial e que será retomada e analisada pela perspectiva de Foucault. Como este tópico, contudo, destina-se a elucidar determinados aspectos a respeito dos atos performativos, a discussão não será aprofundada neste momento, mesmo porque não foram analisados, ainda, os conceitos e o pensamento de Foucault. Adianta-se, apenas, que a dissertação irá privilegiar uma análise justamente sobre o funcionamento das práticas judiciárias sob a perspectiva do que é *produzido* por uma condenação nos termos de sua força.

Dando continuidade, então, à exposição da classificação das forças ilocucionárias, uma terceira categoria seriam os proferimentos *comissivos*, os quais consistem em um comprometimento, uma forma de prometer ou assumir um compromisso, mas que “incluem também declarações ou anúncios de intenção, que não constituem promessas”, tais como adesões, possuindo relação com os *vereditivos* e os *exercitivos* (AUSTIN, 1990, p.123). Nesse sentido, os comissivos podem ser a declaração de uma intenção, com a qual o falante se compromete. *Apoiar*, *opor-se*, *jurar*, *tomar partido*, dentre outros, são exemplos de atos cuja força ilocucionária é comissiva, razão pela qual a fala é indissociável do fazer, na medida em que produz uma responsabilização pela fala, fixando um compromisso: “[...] Dizer “Apoio X” pode, de acordo com o contexto, significar votar em X, aderir a X ou aplaudir X” (AUSTIN, 1990, p. 128). Parece que, nesse sentido, a força ilocucionária comissiva tem a ver, precisamente, com a responsabilidade de fala e, no caso de um ato performativo comissivo infeliz, não se está diante de um falso compromisso, falsa declaração ou falso testemunho, mas, sim, de um *abuso de procedimento*, que decorre da transgressão de uma regra de

infelicidade T.1 ou T.2 (ou ambas), o que torna o ato *malogrado* por insinceridade ou descumprimento.

Outra força ilocucionária diz respeito aos proferimentos *comportamentais*, que representam um “grupo heterogêneo”, ligando-se a atitudes e códigos sociais, tais como “pedir desculpas, felicitar, elogiar, dar os pêsames, maldizer e desafiar” (AUSTIN, 1990, p.23). Esse é um campo que, segundo Austin, encontra-se mais suscetível a infelicidades, sobretudo em função da insinceridade. Os *comportamentais* se relacionam estreitamente com os comissivos, no sentido de que ao elogiar o apoiar alguém é, de um lado, “reagir diante de uma conduta alheia quanto comprometer-se com uma linha de conduta” (AUSTIN, 1990, p. 130) e, também, com os exercitivos, na medida em que pode se manifestar no interior de um exercício de autoridade.

Por fim, os últimos proferimentos classificados em função da força ilocucionária são os *expositivos*, os quais delimitam, em um campo de argumentação, a condução de um debate, a expressão de opiniões, além de esclarecerem o uso de determinada referência, dentre outros (AUSTIN, 1990). Alguns exemplos utilizados por Austin são *contestar*, *argumentar*, *conceder*, *exemplificar*, *supor*, *postular*, dentre outros (AUSTIN, 1990). Nesse sentido, os expositivos são mais abrangentes e possuem uma interação direta com os demais proferimentos, podendo ser entendidos a partir de uma dimensão *vereditiva*, caso suponham um julgamento (“*analiso*”, “*classifico*”, “*interpreto*”), *exercitiva*, se envolverem o exercício de uma influência ou poder (“*insto*”, “*insisto*”, “*concedo*”), *comissiva*, nas hipóteses em que se assume uma obrigação (“*concordo*”, “*sustento*”, “*apoio*”, “*juro*”) e *comportamental*, quando houver a expressão de um sentimento ou de uma atitude (“*não me oponho*”, “*desanimo*”).

Assim, a classificação das forças ilocucionárias pode ser sintetizada da seguinte forma: a) *vereditivos* são proferimentos que consistem no exercício de um julgamento; b) *exercitivos* correspondem ao exercício de um poder ou influência; c) *comissivos* compreendem a assunção de uma obrigação ou a declaração de uma intenção; d) *comportamentais* dizem respeito à adoção de determinada atitude segundo determinado código social e; e) *expositivos* implicam em um esclarecimento de razões, argumentos ou comunicações (AUSTIN, 1990). Desses exemplos, a relação entre *vereditivos*, *exercitivos* e *expositivos* é bastante significativa, na medida em que a combinação entre a *sustentação de um argumento* que se destina ao *julgamento* e/ou *exercício de influência ou poder* compreende o campo de forças produzidas pelos atos performativos proferidos no interior de

um rito judiciário. Há, ainda, principalmente nos casos dos proferimentos expositivos com elementos vereditivos e exercitivos, a produção de *efeitos perlocucionários* de persuasão e de convencimento que operam em termos de estratégia discursiva. Esses conceitos são importantes para entender em que medida a performatividade de uma enunciação jurídica produz determinadas realidades e subjetividades, análise que será objeto do terceiro capítulo desta dissertação.

Considerando a pluralidade dos proferimentos, as classificações podem se entrecruzar e se sobrepor, formando uma rede complexa de relações. Isso não representa uma ingenuidade teórica, nem tampouco é um ponto negligenciado por Austin. Fica claro o objetivo de oferecer apenas alguns caminhos possíveis para o reconhecimento dos atos naquilo que executam. Além disso, um dos pontos mais importantes é que Austin condiciona a produção do real ou de um estado de coisas não às intenções do falante ou à significação que ele, enquanto sujeito, atribui ao ato performativo, mas, sim, às forças que decorrem de uma circunstância na qual o proferimento se realiza. Basta lembrar-se do exemplo da promessa, cuja produção como realidade independe da sinceridade de quem promete, sendo um ato performativo *malgrado* – e não falso – ante a inobservância de uma regra de infelicidade. A partir dessa perspectiva, Austin consegue demonstrar como dizer significa fazer, sustentando, sobretudo, que a felicidade ou o sucesso do ato consiste, justamente, na sua capacidade de exercer uma força ilocucionária, ou seja, uma força que advém da formação do ato performativo. Preenchidas as condições e cumpridas as regras do procedimento, é possível, a partir da força ilocucionária, produzir, como realidade, aquilo que se enuncia.

Sobre o convencionalismo de Austin, é importante esclarecer o seguinte. Conforme sustenta Benoist (2016, p. 59, tradução), “contra Strawson e Grice, Austin sempre defendeu a determinação convencional dos atos de fala, que constituem dispositivos discursivos em um sentido perfeitamente objetivo”. Isso não significa que adote uma postura subjetivista, uma vez que os proferimentos devem ser analisados pelo viés do concreto funcionamento e, portanto, em sua prática, em seus usos – um ““fazer” linguístico” – (BENOIST, 2016, p. 57). Por esse prisma, o sentido dos atos não é atribuído em função do subjetivismo de quem fala, mas da maneira pela qual são operados mediante a observância de certas regras procedimentais. Há, nesse sentido, uma abertura em direção ao reconhecimento de que as dimensões extralinguísticas interferem no sentido do que é proferido, aspecto no qual a análise dos proferimentos a partir da prática despertará, inclusive, a atenção de Foucault: “[...]”

não é a linguagem, mas o que *fazemos* com ela” (BENOIST, 2016, p. 57, tradução nossa, grifo do autor). Austin está interessado na situação de quem fala em sua integralidade, razão pela qual o proferimento é pensado na “exterioridade, do ponto de vista da sua intervenção na situação que não é só prescrita pela língua” (BENOIST, 2016, p.61, tradução nossa).

Da mesma maneira, não significa, então, negar a relação entre palavras e coisas. Pelo contrário, o raciocínio do “é possível dizer qualquer coisa sobre qualquer coisa, em qualquer tempo e lugar” aproxima-se muito mais dos universais, que não estabelecem uma relação ou um compromisso com a ordenação discursiva na qual se inserem, do que de uma postura, de certa maneira, perspectivista que exige uma espécie de ancoragem entre uma ideia e o limite no qual se encontra (temporal, espacial, etc.). Nesse aspecto, o único ponto do convencionalismo de Austin do qual Foucault se aproxima é de que a prática do discurso deve ser analisada para além do domínio do sujeito: “[...] O importante é que os enunciados “funcionem”, e que tal “operação” se refira a regras” (BENOIST, 2016, p. 59, tradução nossa).

Em relação à noção de verdade, a partir de inquietações sobre “O que é isso – a *verdade?*”, “Quais expressões, crenças e proposições são consideradas verdadeiras?”, “Como é possível afirmar que algo é “muito verdadeiro” (*very true*) ou “verdadeiro o suficiente” (*truth enough*)?”, Austin (1950, p. 124) propõe um questionamento a respeito de como as palavras são ditas para que sejam (aparentem ser) verdadeiras, sustentando a crítica ao que chama de “obsessão por uma noção ilusória de verdade” – como explica no artigo *Truth* publicado no *Proceedings of the Aristotelian Society* em 1950²². Como exemplifica, quando um juiz ou um júri diz uma coisa, não é o sentido das palavras que é verdadeiro: São as palavras que, *tomadas em certo sentido*, revelam o que há de verdadeiro. Daí o porquê os proferimentos não poderiam ser falseados, na medida em que apenas podem ser formulados de maneira ambígua, ininteligível, não convincente, confusa e etc.

Pensar dessa maneira permite a Austin analisar em que medida há certo “efeito” de verdade que faz com que uma afirmação ou uma declaração pareça verdadeira ou suficientemente verdadeira. Por isso é tão importante a situação de quem fala e as dimensões extralinguísticas dos proferimentos, porque é precisamente essa situação, com suas características específicas, que provocam uma alteração no sentido do que é dito e, por esse prisma, produzem algo. Nesse ponto, o “fato”, em vez de corresponder à realidade, consiste

²² Como afirma Austin: “[...] *we become obsessed with “truth” when discussing statements, just as we become obsessed with “freedom” when discussing conduct. [...] like freedom, truth is bare minimum or illusory ideal*” (AUSTIN, 1950, p. 124).

em uma *declaração verdadeira*, de modo que não há uma busca por sua essência, já que analisá-lo significa expô-lo a partir de uma série de afirmações tomadas como verdadeiras. Logo, a expressão “*look at the facts*” torna-se equivalente a “*stating the facts*” (AUSTIN, 1950).

Austin, contudo, não parte do ponto de vista de um sujeito como um referencial para observar o objeto, argumento segundo o qual, se o sujeito muda de lugar, então o significado se altera. São as regras do procedimento é que podem ser alteradas, dispondo os sujeitos em diferentes posições. Ao mesmo tempo em que não há um objeto que possa ser essencialmente conhecido, tendo, portanto, um caráter originário, absoluto e universal, também não há um sujeito do qual o significado do objeto seja dependente. Logo, a partir de sua análise sobre os atos performativos e sobre as forças ilocucionárias que interferem no sentido daquilo que se diz, é possível apontar os limites de uma investigação centrada no critério formal verdadeiro-falso, revelando um *campo estratégico* no qual há uma busca pela “*verdade, toda a verdade, nada além da verdade*”, expressão utilizada por Austin (1950) e que, curiosamente, é tão familiar ao rito judiciário. Assim, o convite à investigação do “*como as coisas funcionam?*” em vez de “*o que são?*”, em que pese apresente limites, parece articular melhor um problema que é, precisamente, a relação entre teoria e prática, entre *palavras e coisas*, entre discurso e verdade. A partir disso, é possível reconhecer que a própria reflexão está circunscrita nesse imbróglio, não se situando nem acima e nem ao lado do presente e daquilo que a atravessa e, também, daquilo que demarca as fronteiras das suas condições de possibilidade e de existência.

A partir do que foi desenvolvido neste primeiro tópico, foi possível perceber que certas noções pensadas por Austin, algumas, inclusive, sob a inspiração de Wittgenstein, deram a Foucault (1994b) um ponto de partida²³, um solo no qual pôde cultivar seus próprios pontos de interrogação a partir do que não havia sido pensado, extraindo daí suas próprias reflexões e sua própria caixa de ferramentas. Parafrazeando a poesia de Manoel de Barros (2018) – que, não por coincidência, está na epígrafe desta dissertação – é preciso que os objetos sejam desinventados²⁴, até que fiquem em disposição de ser uma coisa outra, em uma verdadeira didática da invenção. Isso parece estar presente, inclusive, no prefácio de *As palavras e as coisas* (1966), quando Foucault atribui o nascimento de seu livro à estranheza e

²³ Como afirma Foucault (1994b, p. 31): “[...] *Les analystes anglais me réjouissent assez: ils permettent bien de voir comment on peut faire des analyses non linguistiques d'énoncés*”.

²⁴ Conforme Barros (2016, p. 15): “[...] Desinventar objetos. O pente, por exemplo. Dar ao pente outras funções de não pentear. Até que ele fique à disposição de ser uma begônia. Ou uma gravanha. Usar algumas palavras que ainda não tenham idioma”.

ao encanto que o encontro de seres fantásticos e imaginários proposto pela enciclopédia de Borges lhe causou, tornando possível pensar o impensável. As heterotopias que Foucault encontra em Borges “contestam, desde a raiz, toda a possibilidade de gramática; desfazem os mitos e imprimem esterilidade ao lirismo das frases” (FOUCAULT, 2007, p. XIII). Pensar o impensável é errar bem a gramática. É o que, na leitura desta dissertação, faz Foucault e o que, acredita-se, ele gostaria que fosse feito a partir dele.

2.2 A ORDENAÇÃO ENTRE PALAVRAS E COISAS

As palavras têm forças irruptivas. Há um poder de invenção que permite pensar o impensável. Nesse sentido, pensar o impensável significa problematizar as neutralidades e naturalizações de certa ordem institucional, é transver o mundo, desaprender, desinventar, desfazer: “Gostar de fazer defeitos na frase é muito saudável. [...] Pois é nos desvios que encontra as melhores surpresas e os arituncuns maduros. Há que apenas saber errar bem o seu idioma” (BARROS, 2016, p. 63)²⁵. Influenciado pelo pensamento analítico, Foucault dedica-se então, a pensar como, a seu modo, as *palavras* podem *fazer coisas*.

No ensaio “*O idioma analítico de John Wilkins*” do livro “*Outras inquisições*” (1952), Jorge Luis Borges (1899-1986) provoca uma instigante reflexão: “[...] não há classificação do universo que não seja arbitrária e conjectural. A razão é muito simples: não sabemos o que é o universo.” (BORGES, 2007, p. 124). Em um jogo de palavras, Borges aponta os limites da pretensão de universalidade das ordenações, especialmente ao mencionar a classificação de uma enciclopédia chinesa intitulada *Empório celestial de conhecimentos benévolos*, segundo a qual a divisão dos animais se dá mediante doze categorias incomuns:

a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) amestrados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cachorros soltos, h) incluídos nesta classificação, i) que se agitam feito loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel finíssimo de pêlo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar o jarrahão, n) que de longe parecem moscas. (BORGES, 2007, p. 124).

²⁵ Verso extraído do poema de Manoel de Barros (2016, p. 63): “[...] Descobri aos 13 anos que o que me dava prazer nas // leituras não era a beleza das frases, mas a doença // delas. Comuniquei ao Padre Ezequiel, um meu Preceptor, // esse gosto esquisito. // Eu pensava que fosse um sujeito escaleno. // - Gostar de fazer defeitos na frase é muito saudável, // o Padre me disse. // Ele fez um limpamento em meus receios. // O Padre falou ainda: Manoel, isso não é doença, // pode muito que você carregue para o resto da // vida um certo gosto por nada... // E se riu. // Você não é de bugre? – ele continuou. // Que sim, eu respondi. // Veja que bugre só pega por desvios, não anda em // estradas // - Pois é nos desvios que encontra as melhores // surpresas e os arituncuns maduros. Há que apenas saber errar bem o seu idioma.// Esse Padre Ezequiel foi o meu primeiro professor de agramática”.

Do riso e do estranhamento causados pela taxinomia de Borges nasce *As palavras e as coisas* (FOUCAULT, 2007). O motivo do incômodo de Foucault diante da leitura do ensaio de Borges não é a disposição ilógica de animais reais e seres fantásticos em ordem alfabética, mas, sim, o desaparecimento do “solo mudo onde os seres podem justapor-se” (FOUCAULT, 2007, p. XII). Por esse viés, o mal-estar causado pela perda de um espaço comum, como no ensaio de Borges, reside, precisamente, na maneira como desestabiliza a ordem segundo a qual *as coisas* estão hierarquicamente dispostas. Para Foucault, a enciclopédia chinesa de Borges derruba diques e barragens que, mediante critérios universais, categorizam os acontecimentos em um “espaço de identidades, similitudes, de analogias” no qual o hábito de “distribuir tantas coisas diferentes e parecidas” foi criado (FOUCAULT, 2007, p. XV). Nesse ponto, o que chama particular atenção de Foucault é a transição histórica a partir da qual o sistema que alinha semelhanças e diferenças e que delimita uma sequência de variações se torna indispensável para a fixação de uma *ordem* contínua.

Portanto, apenas por essas linhas introdutórias do prefácio, é possível observar que a preocupação de Foucault se dirige às condições a partir das quais ocorrem determinadas mudanças na relação entre a linguagem e as coisas, tendo como ponto de partida e importante recorte o problema da representação. Não por acaso, Foucault inicia o livro tratando dessa problemática pela interpretação do quadro *Las Meninas*, do pintor espanhol Diego Velázquez (1599-1660), colocando em questão esse jogo de olhares entre sujeito e objeto.

Assim, Foucault explica, ainda no prefácio, que de um lado há os “códigos fundamentais de uma cultura” – os quais regulam a linguagem hierarquizando suas práticas – e, de outro, há as teorias científicas que fornecem a interpretação sobre o motivo pelo qual há uma ordem: “[...] a que lei geral obedece?”, “[...] por que razão é esta a ordem estabelecida e não outra?” (FOUCAULT, 2007, p. XVI). Entre esses dois polos ou extremidades há, contudo, uma inflexão ou uma transição histórica sobre a qual Foucault pretende se debruçar em *As palavras e as coisas* (FOUCAULT, 2007, p. XVII-XVIII), perguntando-se “segundo qual espaço de ordem se constituiu o saber” (FOUCAULT, 2007, p. XVIII). Ordem, nesse sentido, é “aquilo que se oferece nas coisas como sua lei anterior, a rede secreta segundo a qual elas se olham de algum modo” ao mesmo tempo em que é “aquilo que só existe através do crivo de um olhar, de uma atenção, de uma linguagem” (FOUCAULT, 2007, p. XVI). Foucault dedica-se, então, à investigação da *episteme* na qual os conhecimentos “enraízam sua positividade” como manifestação histórica das suas condições de possibilidade (FOUCAULT, 2007). Esse estudo, precisamente, Foucault chama de *arqueologia*.

Conforme argumenta Lorenzini (2019, p. 1, tradução nossa), entre 1966 e 1968, em virtude do interesse em torno da analítica da filosofia da linguagem ordinária, a partir das obras de Frege, Russell, Carnap, Wittgenstein, Ayer, Ryle, Austin, Quine, Putnam, Strawson e Searle, Foucault vê a pragmática como uma importante maneira de analisar “como lidar com os enunciados em seu efetivo funcionamento”. A noção de que esse efetivo funcionamento discurso não depende apenas de estruturas linguísticas, mas, também, do que se coloca de forma externa e tangencial, é o que desperta a atenção de Foucault, de modo que percebe o quanto os “elementos do contexto e a situação real do indivíduo falante são muito frequentemente (talvez sempre) necessários para dar sentido aos enunciados” (LORENZINI, 2019, p. 1, tradução nossa). Por esse viés, é possível notar que certos conceitos elaborados por Foucault em torno da discussão sobre o discurso dialogam com pontos específicos dessa análise de Austin, ainda que seu pensamento não se reduza à classificação nos termos do pragmatismo, nem tampouco da filosofia da linguagem ordinária. Neste tópico, portanto, far-se-á uma análise a partir de *As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas* (1966), a fim de entender quais são esses conceitos.

Além disso, é importante destacar que esse interesse não desaparece dos trabalhos publicados após o final dos anos sessenta, de modo que, inclusive, na conferência *La philosophie analytique de la politique*, pronunciada no Japão em 1978, Foucault afirma que sua analítica do poder se inspira na maneira pela qual os filósofos analíticos estudam o discurso, precisamente o uso cotidiano da língua em diferentes tipos discursivos, divergindo apenas no sentido de que privilegia o que acontece cotidianamente no interior das relações de poder e das práticas sociais (FOUCAULT, 2001c), estas que serão analisadas a partir do segundo capítulo desta dissertação. Ainda, embora não seja objeto de análise, também é importante mencionar que na aula do dia 12 de janeiro de 1983, do curso *O governo de si e dos outros*, Foucault retoma o diálogo com o pensamento analítico anglo-saxão, marcando um distanciamento em relação à performatividade na forma pensada por Austin a fim de analisar de que maneira o acontecimento da enunciação pode afetar não só o sentido do que é enunciado, mas, também, o modo de ser do enunciador (FOUCAULT, 2010d), o que revela, portanto, que o diálogo com a filosofia analítica está presente em diferentes momentos de seu pensamento, a despeito das transformações e dos novos desdobramentos.

De toda maneira, tendo em vista a impossibilidade de, neste momento, esgotar as reflexões suscitadas por Foucault em *As palavras e as coisas* e, também, a tentativa de evitar uma síntese reducionista ou simplificadora, buscar-se-á destacar dois conceitos que, no limite

desta dissertação, são fundamentais para entender não só a arqueologia, mas, posteriormente, a *ordem* do discurso, quais sejam o de *descontinuidade* e de *episteme*, considerando, nesse sentido, a importância da análise sobre as reconfigurações na disposição das coisas e no aparecimento e desaparecimento de certos objetos.

2.2.1 A transformação como única continuidade possível

A partir da noção de *descontinuidade*, Foucault identifica que a ordem aparentemente contínua na qual as coisas são dispostas não permanece a mesma. Por esse raciocínio, explica Foucault que o modo de ser das coisas e a ordem que as distribui e as oferece ao saber não é a mesma durante, a exemplo, a Idade Clássica (meados do século XVII) e a Modernidade (cujo limiar se deu a partir do século XIX). A análise das descontinuidades permite a Foucault pensar a divisão historiográfica “*Renascimento (XVI), Idade Clássica (XVII e XVIII) e Modernidade (XIX a XX)*” a partir da atenção aos elementos dispersos e às dobras históricas em detrimento das grandes épocas e dos grandes eventos. Com base na análise das descontinuidades, Foucault questiona, portanto, a forma irrefletida de se pensar cronologicamente e que, de certa maneira, foi tradicionalmente entendida e ensinada como *estudo histórico*, segundo o qual há uma progressão linear e contínua de eventos e cuja razão observa um princípio sempre de *progresso* e *evolução*, ordenando desníveis, aparando arestas, alinhado as deformidades e tornando a história um espaço liso no qual se cria a impressão de que há “um movimento quase ininterrupto da *ratio* europeia desde o Renascimento até nossos dias” (FOUCAULT, 2007, p. XIX). Mas como Foucault sustenta essa crítica? Qual é o ponto de apoio?

Segundo Revel (2007), a descontinuidade é um conceito complexo que, antes de possuir um sentido estritamente filosófico, guarda relação com três principais tipos de referências: Literária, epistemológica e histórica. Aponta Revel (2007) que, quando Foucault utiliza a expressão *descontinuidade* nos textos *À la recherche du présent perdu* (1966) e *L'arrière-fable* (1966), o propósito é opor-se a uma espécie de continuidade subjetiva, fazendo da dispersão e da transformação as únicas continuidades possíveis. Nesse ponto, “a identidade e a coerência são garantidas apenas pela mudança” (REVEL, 2007, p. 2, tradução nossa). Como argumenta Revel (2007), Foucault delimita duas formas de continuidade, uma que se caracteriza pela ausência de transformações e outra cuja constância é a própria transformação. Isso porque, para Foucault, é preciso reconhecer o limite da impossibilidade

de se conhecer uma continuidade absoluta, especialmente a partir de uma consciência ou de um sujeito soberanos (REVEL, 2007). Nesse aspecto, os textos de Foucault dos anos sessenta, segundo Revel (2007), encontram inspiração, primeiramente, na literatura que rompe a linearidade narrativa, que introduz elementos de aleatoriedade e que faz desaparecer a categoria de um sujeito. Daí a importância, em *L'arrière-fable*, da distinção entre *fábula* (enquanto ordem) e *ficção* (enquanto o “como”, o regime pelo qual a sucessão de acontecimentos fabulosos é narrada), passagem na qual é possível notar, inclusive, uma aproximação com os atos performativos de Austin, na medida em que Foucault reconhece, na ficção, os poderes irruptivos dos quais as palavras são portadoras:

[...] Em toda obra em forma de narrativa é preciso distinguir fábula de ficção. Fábula, o que é contado (episódios, personagens, funções que eles exercem na narrativa, acontecimentos). Ficção, o regime da narrativa, ou melhor, os diversos regimes segundo os quais ela é “narrada”: postura do narrador em relação ao que ele narra (conforme ele faça parte da aventura, ou a contemple como um espectador ligeiramente afastado, ou dela esteja excluído e a surpreenda do exterior), presença ou ausência de um olhar neutro que percorra as coisas e as pessoas, assegurando sua descrição objetiva; engajamento de toda a narrativa na perspectiva de um personagem, de vários, sucessivamente, ou de nenhum, em particular; discurso repetindo os acontecimentos a posteriori ou duplicando-os à medida que eles se desenrolam etc. *A fábula é feita de elementos colocados em certa ordem. A ficção é a trama das relações estabelecidas, através do próprio discurso, entre aquele que fala e aquele do qual ele fala.* [...] A fábula de uma narrativa se aloja no interior das possibilidades míticas da cultura; sua escrita se aloja no interior das possibilidades, sua ficção, no interior das possibilidades do ato da palavra. (FOUCAULT, 2009, p. 211)

Nesse texto, Foucault tece críticas contundentes à determinada ordem do discurso científico a partir de referências literárias, sobretudo ao afirmar que, nesse ponto de inflexão histórica, o cientista apenas “[...] formula conhecimentos, desenvolve um saber, enuncia as possibilidades e os limites, observa os resultados, espera com serenidade a comprovação de que disse a verdade” (FOUCAULT, 2009, p. 214), permanecendo em um espaço vazio bastante distante do inventivo. A redução do cientista à medida, à multiplicação, à ordenação e ao exercício de uma técnica pura opera a sua disposição como *homo calculator*: “[...] afastado do mundo e da aventura, ele aritmetiza; afastado do saber inventivo, ele cifra e o decifra” (FOUCAULT, 2007, p. 215). Foucault, contudo, enxerga uma via pela qual é possível criar, produzir e explorar todas as “potencialidades do ato da palavra”, apontando os limites do discurso científico enquanto uma “voz anônima, monocórdica, polida, vinda não se sabe de onde e que se inseria na ficção, impondo-lhe a certeza de sua verdade” (FOUCAULT, 2009, p. 215). Isso significa que, quando Foucault destaca, na citação acima, a distinção entre

fábula e ficção, não está se referindo apenas aos gêneros literários, mas à oposição entre, precisamente, essas duas maneiras de pensar, ante as quais ele se aproxima da ficção e se afasta da fábula. Nesse sentido, há outra interessante passagem, na qual Foucault demonstra que, paralelamente à fábula e à sucessão de acontecimentos que ordena, há uma verdade acidental, uma verdade que:

[...] se desenrola, conforme suas leis autônomas, sob os olhos espantados dos ignorantes, indiferentes àqueles que sabem. Essa superfície polida, esse discurso sem sujeito falante permaneceria em seu recesso essencial, se a “escapada” do cientista (sua falha, sua maldade, sua distração, as dificuldades que ele cria no mundo) não o incitasse a se mostrar. (FOUCAULT, 2009, p. 217).

Reconhecer essa “outra verdade” que se desenrola de maneira acontecimental é, também, identificar um limite da totalização sustentada pela ordem contínua do discurso científico. Por esse viés, abrir um parêntese sobre as referências literárias de Foucault no âmbito da discussão sobre a descontinuidade toca em um ponto importante, por dois motivos: Não só traz elementos esclarecedores sobre o movimento a partir do qual Foucault se opõe à ordem como continuidade irrefletida e se aproxima da metamorfose como única continuidade possível, na forma como argumenta Revel (2007), como marca, também, na perspectiva desta dissertação, uma confluência com os atos performativos. A presença da literatura nas reflexões de Foucault durante os anos sessenta carrega a noção de que a linguagem é portadora de determinados poderes e forças. Essa inferência, inclusive, vai ao encontro do que Revel (2007) afirma sobre o deslocamento de Foucault ao fazer a distinção entre fábula e ficção no texto *L'arrière-fable*: Foucault parte do *quê* é dito para o *modo* como é dito, identificando que a fonte da invenção e da ruptura tem a ver não só com o conteúdo, mas, também, com a maneira pela qual se diz.

Logo, parece existir, nas referências literárias, um ponto de convergência entre Foucault e Austin, na medida em que há o reconhecimento de uma força a partir da qual algo é produzido no interior de uma circunstância/rito. Quando Foucault, então, desloca-se do conteúdo do que é dito para a maneira com que se diz, pensando as possibilidades do ato da palavra no interior de um contexto que não leva em conta apenas elementos eminentemente discursivos ou linguísticos, parece, efetivamente, aproximar-se de Austin e, por conseguinte, dos atos performativos. Nesse mesmo sentido, argumenta Lorenzini (2019, p. 2, tradução nossa) que Foucault percebe, ao menos durante os anos sessenta, uma familiaridade entre os atos performativos e a narrativa literária, na medida em que:

[...] a) a literatura não é verdadeira nem falsa (e qualquer análise de sua veracidade está fadada ao fracasso); b) “faz existir algo (e não simplesmente seu próprio discurso; mas sabemos muito bem que o mundo cultural em que vivemos foi mudado por Dostoiévski, Proust e Joyce); c) atos performativos literária “obedecem a um ritual (o livro ou o teatro: uma palavra, por mais bonita que seja, não é literatura se não passar por esse ritual)”; d) “são suscetíveis ao fracasso, no sentido de inexistência”; e) “nenhuma análise gramatical ou linguística conseguirá dizer o que é literatura; como todos os atos performativos, usa uma linguagem comum.

Essas particularidades da narrativa literária despertam a atenção de Foucault para aquilo que está além do discurso (de sua estrutura lógica ou gramatical), mas que, evidentemente, influenciam-no. Como afirma Lorenzini (2019), nesse momento Foucault se volta às condições extralinguísticas que interferem no modo com que os discursos operam, entendendo que o discurso não se limita à estrutura formal da lógica ou da gramática, algo que, por sua vez, como visto no tópico 2.1.3, já estava de certa forma presente na virada wittgensteiniana. Explicado esse ponto de convergência entre Foucault e Austin, que parece estar apoiado não só em Lorenzini (de forma mais clara), mas mesmo em Revel, quando esta trata da diferença entre fábula e ficção (e da ficção como fonte de invenção), é importante voltar à análise da descontinuidade, que dá um sentido singular à análise de Foucault.

Foucault, contudo, não se mantém fiel aos passos da filosofia analítica de Austin, sobretudo porque seu interesse também reside no elemento histórico. Nesse sentido, além da referência literária, Revel (2007) aponta que a descontinuidade possui um suporte teórico na epistemologia francesa de Georges Canguilhem (1904-1995)²⁶. Um dos textos dos anos

²⁶ Além do viés pragmático de Wittgenstein e Austin, Foucault mantém uma relação de proximidade com o projeto filosófico e epistemológico de (dentre outros como Bachelard, Koyré, Cavaillès) Georges Canguilhem, à medida que ambos dedicaram-se, com modulações próprias, à problemática do (i) *conceito*, da (ii) *descontinuidade histórica* e da (iii) *normatividade* (MACHADO, 2007). Além disso, os objetos de investigação – *ciências da vida* em Canguilhem e *ciências do homem* em Foucault – criaram condições para estabelecer essa relação comparativa, mesmo diante das evidentes diferenças metodológicas, dentre elas o fato de que, em Canguilhem, há uma unidade que é ausente em Foucault, já que este não firmou (e nem teve a pretensão de firmar) um compromisso epistemológico. Nesse sentido, como afirma Foucault (2017, p. 229), há diferentes tipos de história das ciências, dentre os quais o que se “situa no limiar da cientificidade e que se interroga sobre a maneira pela qual ele pôde ser transposto a partir de figuras epistemológicas diversas. Trata-se de saber [...], de modo mais geral, como uma ciência se estabeleceu acima e contra um nível pré-científico que, ao mesmo tempo, a preparava e resistia a seu avanço, e como pôde transpor os obstáculos e as limitações que ainda se lhe opunham. G. Bachelard e G. Canguilhem apresentaram modelos dessa história”. Conforme Machado, a principal tese da epistemologia francesa consistia na afirmação de que a filosofia das ciências possui uma história: “[...] A epistemologia é uma reflexão sobre a produção de conhecimentos científicos que tem por objetivo avaliar a ciência do ponto de vista de sua cientificidade. Mas para que essa reflexão possa dar conta das condições de possibilidade dos conhecimentos científicos, a epistemologia elege a história como instrumento privilegiado de análise. Isso não significa que toda história das ciências se defina como filosófica ou reflita filosoficamente. Mas, quando filosofias do conceito como as de Bachelard, Cavaillès, Koyré ou Canguilhem tematizam a ciência em sua historicidade, fazem mais do que uma simples descrição de invenções, tradições, autores. Para a epistemologia a história das ciências só pode realizar seu objetivo — estabelecer a historicidade da ciência — situando-se em uma perspectiva filosófica e distinguindo-se, por conseguinte, das disciplinas propriamente históricas ou científicas.” (MACHADO, 2007, n.p).

sessenta em que é possível identificar essa associação é *Sobre a Arqueologia das Ciências – Resposta ao Círculo de Epistemologia* de 1968. Foucault inicia esse texto, precisamente, com a análise da relação entre história e descontinuidade, destacando uma tendência dominante da narrativa histórica tradicional em privilegiar a investigação acumulativa de grandes períodos e de fenômenos que marcam inversões em continuidades seculares. Para Foucault, isso fica em evidência quando se observam os instrumentos utilizados pelos historiadores para a condução desse tipo de pesquisa: “modelos do crescimento econômico, análise quantitativa dos fluxos de mudanças, perfis dos crescimentos e das regressões demográficos, estudos das oscilações do clima” (FOUCAULT, 2005, p. 83), dentre outros.

Opondo-se a esse quadro amplo e linear que é o da análise das épocas e seus grandes episódios, a história das ciências, aponta Foucault, passa a pensar os fenômenos de ruptura que ocorrem nas dobras históricas dessa suposta continuidade, detectando a “incidência das interrupções” (FOUCAULT, 2005, p. 84). Dentre os autores que dialogam com a postura epistemológica francesa e que são citados por Foucault em seu texto, como Gaston Bachelard (1884-1962) e Martial Guérout (1891-1976), está Canguilhem, cujo pensamento parte da noção de descontinuidade histórica, a qual possibilita a análise sobre “as mutações, os deslocamentos, as transformações no campo de validade e as regras de usos dos conceitos” (FOUCAULT, 2005, p. 84). Dessa maneira, Foucault argumenta que a noção de descontinuidade opera uma mudança no modo de pensar da história clássica, para a qual as descontinuidades constituíam uma instância do impensável, dos acontecimentos e das dispersões institucionais e práticas, as quais deveriam ser lapidadas, contornadas ou, até mesmo, apagadas pelo discurso histórico-científico: “[...] A descontinuidade era esse estigma da dispersão temporal que o historiador tinha o encargo de suprimir da história” (FOUCAULT, 2005, p. 84). Na perspectiva da epistemologia francesa, a análise histórica passa a privilegiar o descontínuo, na medida em que busca apontar certos limites, identificar certos pontos de inflexão, “o limiar de um funcionamento, a emergência de um mecanismo, o instante de desregulação de uma causalidade circular” (FOUCAULT, 2005, p. 85). De maneira geral, Foucault demonstra que a análise histórica voltada ao encadeamento sucessivo de eventos sob o prisma de um grande período ou grande episódio é um “abrigo privilegiado para a consciência”, na medida em que, dentre outras coisas, trama “em torno dos homens, de suas palavras e de seus gestos, obscuras sínteses sempre prontas a se reconstituírem” (FOUCAULT, 2005, p. 86). Nesse sentido, fica claro que:

[...] fazer da análise histórica o discurso do contínuo e fazer da consciência humana o tema originário de qualquer saber e de qualquer prática são as duas faces de um mesmo sistema de pensamento. Nele, o tempo é concebido em termos de totalização, e a revolução nada mais é do que uma tomada de consciência” (FOUCAULT, 2005, p. 86).

A partir dessas críticas, Foucault introduz a ideia de descontinuidade não propriamente como um pressuposto filosófico ou uma categoria, mas como uma *maneira* de pensar, no sentido de ser um procedimento ou uma forma de análise histórica da ciência. Foucault, contudo, não utiliza o termo *método*, especialmente para evitar qualquer equívoco que associe a descontinuidade a um modo de dedução progressiva que visa constituir elementos em uma totalidade, quando, na contramão, a descontinuidade pressupõe um recorte que privilegia eventos raros e dispersos e, portanto, em que a mudança é a única continuidade possível (FOUCAULT, 2007). Foucault, então, apropria-se do “método” de Canguilhem, no sentido de que a análise deve partir de um espaço-tempo determinado, que não seja aquele “idealizado” e “desvinculado das condições materiais” – notadamente o da ciência – e, também, que não seja o “realista” limitado à acumulação infinita e contínua de épocas ou séculos distintos.

Daí o porquê, ao privilegiar a busca pelos pressupostos internos que orientam a atividade científica reconhecendo a impossibilidade de elaborar categorias universais, as noções de *conceito* e de *normatividade* propostas por Canguilhem servirem como ponto de apoio para Foucault, especialmente nos termos de um “método” de análise que se dirige a um sistema discursivo determinado. Assim, Foucault propõe uma oposição entre a filosofia da ciência e a filosofia do sujeito²⁷, questionando, sobretudo, a noção de sujeito como “autorreferencial, solipsista, a-histórico e psicologizado” (REVEL, 2007, p. 6). Por esse viés, como argumenta Revel (2007), é possível identificar um jogo de dupla aposta a partir do qual a crítica à filosofia do sujeito encontra fundamento: Se, por um lado, a epistemologia corre o risco de se reduzir à mera reprodução dos sistemas científicos que descreve, a história das ciências permite ir além desse metadiscorso (REVEL, 2007).

²⁷ Conforme Foucault (1994c, p. 776) argumenta no texto *La vie: l'expérience et la science* (1985) a respeito da reformulação da teoria do sujeito a partir de Canguilhem: “[...] *Est-ce que toute la théorie du sujet, ne doit pas être reformulée, dès lors que la connaissance, plutôt que de s'ouvrir à la vérité du monde, s'enracine dans les < erreurs > de la vie? On comprend pourquoi la pensée de G. Canguilhem, son travail d'historien et de philosophe, a pu avoir une importance si décisive en France pour tous ceux qui, à partir de points de vue si différents, ont essayé de repenser la question du sujet. La phénoménologie pouvait bien introduire, dans le champ de l'analyse, le corps, la sexualité, la mort, le monde perçu : le Cogito y demeurait central; ni la rationalité de la Science, ni la spécificité des sciences de la vie ne pouvaient en compromettre le rôle fondateur. C'est à cette philosophie de l'erreur, du concept du vivant, comme une autre manière d'approcher la notion de vie*”.

Assim, a partir da filosofia da ciência, fica claro, para Foucault, o limite da filosofia do sujeito, uma vez que, em que pese esta tenha colocado a questão entre verdade e sujeito, aquela não só delimita historicamente o problema (aspecto com o qual a filosofia do sujeito não se preocupou), como, também, define “as condições de possibilidade de uma história da verdade que não assume a forma de uma metafísica da verdade” (REVEL, 2007, p. 7). Nesse ponto, partindo do recorte dos elementos dispersos, a arqueologia pôde pensar as articulações mediante as quais se deu a fixação do verdadeiro e do falso no interior de um regime discursivo historicamente determinado, especialmente a respeito do que se entende como “homem”.

Ao propor a *arqueologia* das ciências humanas e, portanto, voltar sua análise às condições mediante as quais é possível tomar o homem enquanto objeto no interior da formação de um saber, como se verá mais adiante, Foucault demonstra que a arqueologia é um ponto de crítica independente. Como explica Domingues (2020, n.p), há, na arqueologia das ciências humanas, uma distinção “entre dois limiares: o limiar de epistemologização, que é mais amplo e extrapola a ciência, ao colocar o foco no saber” (história natural e a sociologia) e “o limiar da cientificização, que é mais restrito e se limita à ciência” (economia e biologia). Tal perspectiva não significa uma tentativa de superar ou de negar a epistemologia na forma proposta pela filosofia da ciência, na medida em que revela apenas o ponto de separação que leva Foucault a caminhos distintos²⁸. Nesse sentido, como argumenta

²⁸ A separação entre a epistemologia e a arqueologia guarda relação com a diferença entre ciência e saber. A análise arqueológica, para Foucault, trata das configurações singulares, fazendo aparecer um “conjunto de formações discursivas, que têm entre si certo número de relações descritíveis”. Dessa maneira, quando se dirige “a um tipo singular de discurso (o da psiquiatria na *Historie de la folie* ou da medicina em *Naissance de la clinique*), é para estabelecer, por comparação, seus limites cronológicos; é também para descrever, ao mesmo tempo que eles e em correlação com eles, um campo institucional, um conjunto de acontecimentos, de práticas de decisões políticas, um encadeamento de processos econômicos em que figuram oscilações demográficas, técnicas de assistência, necessidades de mão de obra, níveis diferentes de desemprego etc. Mas ele pode também, por uma espécie de aproximação lateral (como em *Les mots es le choses*), utilizar várias positivities distintas, cujos estados concomitantes são comparados durante um período determinado e confrontados com outros tipos de discurso que tomaram o seu lugar em uma determinada época” (FOUCAULT, 2017, pp. 192-193). Nesse sentido, ao passo que a epistemologia histórica tem, como objeto, a ciência, a arqueologia tem os saberes, os quais podem conferir positividade aos discursos científicos. Contudo, a noção de que há uma contraposição entre domínios científicos e não científicos (discursivos e não discursivos) pode ser encontrada, também, na epistemologia, conforme esclarece Foucault em *A Arqueologia do Saber* (1969) ao se referir à epistemologia histórica: “[...] Ela não tem necessidade, como a análise recorrencial, de se situar no interior da ciência, de recolocar todos os seus episódios no edifício por ela constituído, e de contar sua formalização no vocabulário formal que é, hoje, o seu: como, aliás, ela o poderia, já que mostra do que a ciência se libertou e tudo que teve de abandonar para atingir o limiar da cientificidade. [...] a história que ela conta é necessariamente escandida pela oposição verdade e erro, racional e irracional, obstáculo e fecundidade, pureza e impureza, científico e não científico. Trata-se de uma história *epistemológica* das ciências”. (FOUCAULT, 2017, p. 229, grifo do autor). Em consonância, vale mencionar a análise de Koyré (1992, pp. 45-87): “[...] Ora os homens do século XV e XVI que inventaram o numerador e a roda de escape, que aperfeiçoaram as artes do fogo – e as armas de fogo – que obrigaram a metalurgia e a construção naval a fazer progressos enormes e rápidos, que

Revel (2007), certas discussões propostas em torno de *As palavras e as coisas* guardam relação, inclusive, com a leitura de Foucault sobre o livro *O Ar e os Sonhos – Ensaio sobre a Imaginação do Movimento* de Bachelard, na medida em que, ao reconhecer que Bachelard entendeu o dinamismo da imaginação e seu caráter vetorial e, nesse sentido, fazer uma alusão ao “deslocamento do objeto que percebemos para o objeto que olhamos (REVEL, 2007, p. 12, tradução nossa), Foucault parece se aproximar do que, em *As palavras e as coisas*, analisa como “procedimentos de objetivação do discurso em um determinado momento” (REVEL, 2007, p. 12, tradução nossa). Logo, se, em 1954, Foucault pensa a imaginação enquanto “o lugar da mudança e do movimento” (REVEL, 2007, p.12, tradução nossa), em *As palavras e as coisas*, de 1966, propõe um novo arranjo a esse raciocínio ao partir do pressuposto de que o pensamento se fundamenta em “uma pluralidade de metamorfoses contínuas”, cujas articulações internas serão, portanto, objeto de sua arqueologia (REVEL 2007, p. 12, tradução nossa). Assim, com a ideia da metamorfose como única continuidade possível, é possível repensar as próprias “categorias disciplinares” e, nesse sentido, inverter uma chave que, antes, buscava restaurar o saber por meio do discurso e que, agora, torna-se, mediante a “prática da descontinuidade” (REVEL, 2007, p. 8), uma questão de *inventar*.

2.2.2 O solo dos saberes possíveis: A análise da *episteme* e os atos performativos

Esclarecido que a descontinuidade, mais do que propriamente um pressuposto teórico, consiste em um meio de análise histórica, Foucault delimita, como objeto dessa investigação, a noção de *episteme*. Ao compará-la a um “*ponto de clivagem*”, Foucault parece ilustrar com

descobriram o carvão e subjugaram a água, segundo as necessidades da indústria, não foram, é bom que se diga, inferiores aos seus predecessores. É o espetáculo deste progresso, deste acumular de invenções, de descobertas (e, portanto, de um certo saber) que nos explica – e justifica parcialmente – a atitude de Bacon e de seus sucessores que opõe a fecundidade da inteligência prática à esterilidade da especulação teórica”. E, ainda, ao retomar Galileu e a Catedral de Pisa: “[...] Não foi por ver balançar o grande candelabro da Catedral de Pisa que Galileu descobriu o isocronismo do pêndulo, uma vez que esse candelabro não foi aí colocado senão após a sua partida da cidade natal – mas é inteiramente possível que tenha sido um espetáculo deste gênero que o tenha incitado a meditar sobre a estrutura própria do vaivém: as lendas contêm quase sempre um elemento de verdade”. Nesse sentido, de acordo com Nalli (2019, p. 221): “[...] não se trata de negligenciar uma abordagem epistemológica das ciências. Trata-se sim de considerá-las de outro modo, bem diverso daquele que Foucault encontrou quando formulou sua abordagem. A arqueologia enquanto história das ciências não é uma “hagiografia” dos cientistas como se fossem santos ou heróis da verdade. A história das ciências não é a busca incessante e contínua em direção à verdade. Sua história é destituída de qualquer teleologia. Não há propriamente um fim a ser alcançado; assim como também não há uma origem primeira e fundamental, simultaneamente histórica e nos limites da história porque transcendental. Ainda que nem a ciência e nem a verdade são a norma dessa história, não implica que estejam fora de consideração. Ao contrário: é por não as tomar como norma que a arqueologia pode se voltar analiticamente às ciências e as suas verdades como acontecimentos históricos, rastreáveis em suas dinâmicas de emergências históricas.”

maior clareza o que é, em sua análise histórica, a *episteme*. No processo de interação entre *saberes, positivities, formas epistemológicas e ciências*²⁹, há um *ponto de ruptura histórica* a partir do qual emerge uma nova ordenação entre palavras e coisas, tal como uma divisão mitótica cujo resultado é a formação não precisamente de uma unidade, mas um campo aberto de outras relações. A *episteme*, por conseguinte, não se confunde com a acumulação de conhecimento de determinado período. Em referência à oposição entre fábula e ficção, a *episteme* não é a voz monofônica que inscreve na ficção um atributo de certeza. Analisar a *episteme* significa “[...] inventariar as condições de emergência, de condicionamento e constrangimento epistêmico que permite, sanciona e também constrange determinados exercícios de dicibilidade científica e veraz numa dada época” (NALLI, 2019, p. 225), distanciando-se, portanto, de uma “forma coercitiva, soberana e única” de pensar (FOUCAULT, 2010a, p. 5). Sendo uma ruptura histórica – um limiar – que altera a ordenação entre palavras e coisas, a *episteme* não influenciaria no funcionamento dos jogos do discurso? Qual é – se há – a relevância da *episteme* para a análise discursiva? Será que, a partir da noção de *episteme*, não seria possível dar maior profundidade histórica à análise dos atos performativos, pensados na integralidade das dimensões extralinguísticas que interferem no sentido dos proferimentos?

Antes de responder a essas perguntas, é preciso enfrentar alguns aspectos da discussão em torno da substituição³⁰ da noção de *episteme* por *dispositivos* nos trabalhos posteriores de

²⁹ Em *A Arqueologia do Saber* (1969), há, também, a menção às práticas e formações discursivas: “[...] a análise das formações discursivas, das positivities e do saber, em suas relações com figuras epistemológicas e as ciências, é o que se chamou, para distingui-las das outras formas possíveis de história das ciências, a análise da *episteme*. [...] Por *episteme* entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização” (FOUCAULT, 2017, pp. 230-231).

³⁰ Em seu livro *Vocabulário de Foucault – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*, Castro (2009, p.139) afirma que a *episteme*, especialmente em *As palavras e as coisas*, é uma concepção “monolítica”, ganhando abertura apenas em *A Arqueologia do Saber* e que, na medida em que o interesse de Foucault se volta para a questão do poder e da ética, teria sido substituída pelo conceito de dispositivo, sob o fundamento de que “o dispositivo é mais geral que a *episteme*; ela é só um dispositivo especificamente discursivo”. Em suas palavras: “[...] Foucault abandonará essa concepção demasiado monolítica da *episteme* e, em *L’archéologie du savoir*, buscará definir o nível da descrição arqueológica, da *episteme*, com base no conceito de *formação discursiva*”. Apoiado em Castro (2009), Domingues (2020) também entende o conceito de *episteme* como uma concepção monolítica e “excessivamente abrangente”, em especial por levar o leitor a equívocos como a ideia de que se refere a uma totalidade cultural: “[...] como ressaltado por Edgardo Castro, o seu monolitismo e excessiva abrangência, levando o leitor a tomar *episteme* como uma espécie de “totalidade cultural” e o próprio Foucault a se penitenciar depois, ao reconhecer a inconveniência de ter a aproximado demasiadamente de “paradigma””. Já segundo Revel (2005, pp. 41-42) “o termo “*episteme*” está no centro das análises de *As palavras e as coisas* (1966) e deu lugar a numerosos debates na medida em que a noção é, ao mesmo tempo, diferente da de “sistema” [...] Por *episteme*, Foucault designa, na realidade, um conjunto de relações que liga tipos de discursos e que corresponde a uma dada época histórica. [...] Os mal-entendidos engendrados nos anos 60 pelo uso da noção devem-se a dois motivos: de um lado, interpreta-se a *episteme* como um sistema unitário, coerente e

Foucault, sobretudo em função dos desdobramentos genealógicos a partir da metade dos anos setenta. Isso porque o fato de ser substituída pode levar a crer que ela – a noção de *episteme* – não é mais operativa, o que deve ser analisado com cautela. A primeira distinção, que leva Foucault a outros caminhos, é um deslocamento do *ponto de ataque*, o que fica claro tanto ao final de *A Arqueologia de Saber* (1969), como, também, na aula inaugural no Collège de France, *A ordem do discurso* (1970). Em *A Arqueologia do Saber*, Foucault (2017, p. 230) esclarece que os diferentes tipos de análise histórica se devem à série de limiares que podem ser demarcados e que, diante desses “múltiplos limiares”, a análise histórica da arqueologia se volta ao “limiar de epistemologização”: Esse é o ponto de ataque arqueológico.

Com isso, é possível revelar as práticas discursivas que dão lugar a um saber, ao qual, por sua vez, é conferido um estatuto científico. Foucault explica, portanto, que nesse limiar de epistemologização há uma relação ainda em estado “bruto” entre formações discursivas, positivities, saberes e etc., e que as *formas epistemológicas* presentes nessa relação ainda não são precisamente *ciências*, podendo vir a sê-lo. Na medida em que é a partir da fratura que ocorre o refinamento da “massa discursiva”, a sua análise mostra como a eventual “passagem à formalização pode ter encontrado sua possibilidade e sua incidência em uma formação discursiva e nas modificações de sua positividade” (FOUCAULT, 2017, p. 230). A “clivagem” é, justamente, o processo de epistemologização realizado no âmbito de um jogo de diferenças, relações, desvios, defasagens e articulações.

Evidentemente, há um controle que se exerce nesse processo de epistemologização. Em *A ordem do discurso*, Foucault esclarece que a análise dessas instâncias de controle discursivo envolve dois empreendimentos, o crítico e o genealógico, e é precisamente nesse momento em que fica ainda mais clara a distinção em função do deslocamento dos pontos de ataque. Ao tratar do empreendimento crítico, há uma atenção especialmente dirigida às

fechado, isto é, como uma coerção histórica, que implica uma sobredeterminação rígida dos discursos; e, de outro lado, acusa-se Foucault de certo relativismo histórico, isto é, ele foi instado a explicar a ruptura epistêmica e a descontinuidade que a passagem de uma *episteme* a outra necessariamente implica”. Por sua vez, como demonstra Revel (2005, p. 42), Foucault define *episteme* não como um sistema, de modo que a substituição da noção de *episteme* “corresponde ao deslocamento do interesse de Foucault, de objetos estritamente discursivos e realidades não-discursivas – práticas, estratégias, instituições etc”. Diante disso, esta dissertação parte da compreensão de Candiotti (2020, p. 30): “[...] Em vez de uma dialética da história, Foucault elabora uma história arqueológica pela qual os saberes de cada época somente podem ser apreensíveis pela *episteme* que lhes corresponde. Ao contrário da leitura que é feita desse conceito, na época, pela crítica, tornando-a uma estrutura formal que despotencializa a transformação histórica pela obra humana e pela luta de classes; na contramão, ainda da mera ordenação e sistematização dos saberes que ela torna cognoscível, a *episteme* também pode ser relida politicamente como uma “fratura”, uma interrupção dessa rigidez, aquilo que provoca a desestabilização de uma gramática que demarca os limites do pensável. Pode-se dizer que, diante da ordenação de palavras e coisas, segundo um *a priori* histórico determinado, os momentos de descontinuidade entre as *epistemes* apontam à dessistematização e desestabilização dos saberes, fazendo com que deixem de ser claramente apreensíveis”.

formas de exclusão, reagrupamento, rejeição, distribuição: “[...] como o discurso ritual, carregado de poderes e perigos”, exemplifica, “ordenou-se aos poucos em uma separação entre discurso verdadeiro e discurso falso”? (FOUCAULT, 2014, pp. 58-59). Essa passagem permite entender como a região intermediária na qual há a relação entre massas discursivas em estado bruto associa-se, diretamente, com os procedimentos de exclusão, de separação entre verdadeiro e falso.

Analisar a *episteme* significa, também, analisar as formas pelas quais ocorrem as separações, exclusões e distribuições – estas que, por sua vez, reconfiguram, como já dito, a ordenação entre palavras e coisas de um determinado período histórico. Isso significa que, para Foucault, a ordenação entre palavras e coisas não deriva de uma espécie de contratualismo, ou seja, de uma convenção social. O processo é muito mais violento do que simplesmente um “acordo” para que as coisas existam. Aqui, abre-se um parêntese no raciocínio para retomar o diálogo com Austin.

Quando Austin propõe a classificação dos atos performativos e condiciona a força ilocucionária à observância de certas regras estabelecidas convencionalmente – e, nem por isso, subjetivamente – apontou-se, nesta dissertação, que, desse convencionalismo, Foucault retira somente a ideia de um funcionamento do discurso independente do domínio do sujeito, tendo em vista que não parte da ideia de contratualismo ou de uma nomeação arbitrária: Há uma suspeita em relação ao sujeito apenas como usuário de um sistema discursivo já pronto (BENOIST, 2016). Outro ponto é que, enquanto em Austin, pela via da linguagem ordinária, não há uma preocupação especialmente direcionada aos atos performativos realizados por autoridades cuja qualificação – ou estatuto privilegiado de fala – depende de uma determinação institucional, em Foucault é exatamente o contrário, na medida em que nutre particular interesse pelos discursos institucionalizados.

Dessa maneira, ao passo que, para Austin, é a convenção social que define a qualificação (e demais regras) para a prática dos atos performativos, para Foucault, singularmente envolvido na questão de uma “autoridade institucional”, a determinação não só da qualificação, mas, também, das regras, forças e dos efeitos dos atos em sua performatividade não resulta de um simples acordo para que as coisas sejam como são. Não sendo fruto de uma convenção social, há um ponto de ruptura – a *episteme* – a partir do qual, em uma descontinuidade histórica, a ordenação entre palavras e coisas se altera, impactando diretamente no funcionamento do discurso e, por conseguinte, nos modos de *dizer-fazer*.

Por esse prisma, enquanto o funcionamento do discurso em Austin parece se relacionar com uma instância mais neutralizada, a densidade histórica de Foucault permite perceber que há, no nível institucional, uma série de formas de separação, exclusão e distribuição que, no âmbito de uma ruptura – de uma *episteme* –, operam um controle sobre a massa discursiva e, que, portanto, separam-na de suas dimensões de perigo (como será analisado no segundo capítulo). Quando o ponto de ataque da arqueologia e, portanto, do empreendimento crítico é esse limiar histórico, parece ser possível propor um confronto direto com a maneira pela qual se impõe o funcionamento de um *dizer-fazer*.

No texto *O que é um autor?* (1969), algumas conclusões de Foucault são bastante importantes para essa discussão, embora o pano de fundo desse texto esteja mais relacionado com *atos de fala* de Searle – precisamente à parte em que, no livro *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (1969), Searle trata dos *proper names* –, analisando-os não como descrições, mas como uma conveniência pragmática, na medida em que são cabides (*pegs*) nos quais as descrições são penduradas (SEARLE, 1969, p. 172)). Nesse ponto, ao conferir profundidade histórica à análise, é possível problematizar a premissa de que “o nível dos atos de fala (“nome”) ou das grandes categorias “linguísticas” precedem o dos discursos e enunciados” (BENOIST, 2016, p. 77, tradução nossa). Dessa maneira, mais do que uma significação ou uma descrição, o nome do autor, segundo Foucault, funciona como uma maneira de caracterizar um modo de ser do discurso, de forma que, ao dizer que alguém é o “autor”, há um deslocamento da palavra em sua cotidianidade para um espaço no qual ela deve ser recebida de determinada forma. Por essa razão, o nome do autor revela o *status* do discurso, localizando-se não no “estado civil” ou na “ficção da obra”, mas na “ruptura que instaura certo grupo de discursos e seu modo singular de ser” (FOUCAULT, 2009, p.274, grifo nosso). Sendo o discurso um ato carregado de perigos e riscos – “[...] um ato que estava colocado no campo bipolar do sagrado e do profano, do lícito e do ilícito, do religioso e do blasfemo” –, curiosamente, os textos, livros e discursos só começam a ter autores, argumenta, na medida em que poderiam ser punidos, “[...] na medida em que os discursos podiam ser transgressores” (FOUCAULT, 2009, pp. 274-275).

Ao analisar diferentes rupturas históricas, Foucault percebe que o “funcionamento” do autor se dava de maneiras distintas: Enquanto na Idade Média, o valor de verdade de um texto científico era condicionado à marcação de seu nome (não como um argumento de autoridade, mas como um indicativo de aceitabilidade do discurso por ser considerado provado), a partir dos séculos XVII e XVIII, os discursos científicos passam a ser aceitos não mediante a

função autor, mas por eles mesmos, “no anonimato de uma verdade estabelecida ou sempre demonstrável” (FOUCAULT, 2009, p. 276).

Com isso, conclui que a função do autor, longe de ser uma categoria universal, deve ser analisada em conjunto com o “sistema jurídico e institucional que contém, determina, articula o universo dos discursos”, sobretudo porque ela “não se exerce uniformemente e da mesma maneira sobre todos os discursos, em todas as épocas e em todas as formas de civilização” e, também, não é definida “pela atribuição espontânea de um discurso ao seu produtor, mas por uma série de operações específicas e complexas” (FOUCAULT, 2009, p. 275). Isso não significa, evidentemente, que o autor não existe, mas que ele não pode ser descolado da ordenação à qual pertence. Foucault está preocupado com o funcionamento discursivo, que também está presente no tema da morte do homem. Como o “homem” funcionou no saber, é a isso que se dedica: “[...] Não se trata de afirmar que o homem está morto”, mas sim, de “[...] ver de que maneira, segundo que regras se formou e funcionou o conceito de homem. Fiz a mesma coisa em relação à noção de autor” (FOUCAULT, 2009, p. 294).

Afastando-se da pretensão de fazer uma análise detalhada do argumento de Foucault a respeito do autor, o que importa para a reflexão que se propõe neste tópico da dissertação é perceber como a análise do funcionamento do discurso, no qual se insere a discussão a respeito das diferentes posições do sujeito, está ligada à análise de uma ruptura histórica que reordena palavras e coisas. Quando Foucault propõe inverter o problema em torno de como a liberdade de um sujeito pode animar as regras da linguagem para privilegiar a análise das condições e formas pelas quais um sujeito pode aparecer na ordem do discurso – quais lugares ele pode ocupar, que funções ele pode exercer, tratando, portanto, “de retirar do sujeito (ou do seu substituto) seu papel de fundamento originário, e de analisá-lo como uma função variável e complexa do discurso” –, parece ser a análise da *episteme* uma maneira de propor um empreendimento crítico, revelando os procedimentos de separação operados pelas instâncias de controle discursivo. Ancorando tal premissa neste trabalho: Será que o rito judiciário, desde sempre, é um procedimento de produção política do verdadeiro? Será que a força do ato performativo de condenar é, desde sempre, vereditiva? E quanto às posições de autoridade nesse rito, sempre foram as mesmas? Embora as respostas sejam elaboradas no terceiro e último capítulo da dissertação, elas se relacionam com a pergunta proposta no início deste tópico em torno da relevância da noção de *episteme* para a discussão sobre os atos performativos.

Voltando, então, à diferença entre os pontos de ataque dos empreendimentos crítico e genealógico, na entrevista *Le jeu de Michel Foucault* (1977), quando explica o porquê “abandou” (será demonstrado que não se trata, exatamente, de um abandono) a noção de *episteme*, Foucault argumenta que se viu diante de um impasse em *As palavras e as coisas* (1966) e que o conceito de dispositivo, por sua heterogeneidade, servir-lhe-ia melhor, sobretudo porque, diferentemente dos anos sessenta, os desdobramentos genealógicos levam-no à analítica do poder. Não convém, neste momento, pensar a questão das relações de poder. Deseja-se retirar dessa entrevista, em uma leitura cruzada com a passagem sobre os empreendimentos crítico e genealógico de *A ordem do discurso* (a despeito de serem, portanto, de ambos dos anos setenta), alguns indicativos de que o impasse encontrado por Foucault não significa a completa inviabilidade da análise histórica da *episteme* ou o seu abandono.

O dispositivo, no contexto como explica, consiste em um conjunto de estratégias que apoia e é apoiado por tipos de conhecimento, um dispositivo *saber-poder*. A *episteme* seria, então, contemplada pelo conceito de dispositivo, na medida em que é especificamente discursiva. Foucault chega ainda a afirmar, nessa entrevista, que o conceito de *episteme* seria, então, um dispositivo estratégico que permite separar, dentre todas as afirmações *possíveis*, aquelas que poderão ser aceitáveis dentro de um campo de cientificidade, tornando possível a separação não entre o verdadeiro e o falso, mas o cientificamente aceitável ou não. Pela resposta de Foucault³¹, a *episteme* está contemplada no dispositivo, de modo que não há, forçosamente, um abandono. Evidentemente, o modo pelo qual uma massa de afirmações possíveis atinge um campo de cientificidade não é o único interesse em torno do qual sua pesquisa gravita, sobretudo a partir dos anos setenta, em que fica ainda mais evidente o problema da emergência de novas subjetividades mediante relações de *saber-poder*. A escolha, portanto, não diminui a importância teórica da *episteme*, apenas parece privilegiar o

³¹ Conforme responde Foucault (1994d, pp. 300-301): “[...] *Remarque qu'il est peut-être bon aussi qu'elles tombent tout à fait à côté : ça prouverait que mon propos est à côté. Mais tu as raison de poser la question. À propos du dispositif, je me trouve devant un problème dont je ne suis pas encore bien sorti. J'ai dit que le dispositif était de nature essentiellement stratégique, ce qui suppose qu'il s'agit là d'une certaine manipulation de rapports de forces, d'une intervention rationnelle et concertée dans ces rapports de forces, soit pour les développer dans telle direction, soit pour les bloquer, ou pour les stabiliser, les utiliser. Le dispositif est donc toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une ou à des bornes de savoir, qui en naissent mais, tout autant, le conditionnent. C'est ça, le dispositif : des stratégies de rapports de forces supportant des types de savoir, et supportés par eux. Dans Les Mots et les Choses, en voulant faire une histoire de l'épistémè, je restais dans une impasse. Maintenant, ce que je voudrais faire, c'est essayer de montrer que ce que j'appelle dispositif est un cas beaucoup plus général de l'épistémè. Ou plutôt que l'épistémè, c'est un dispositif spécifiquement discursif, à la différence du dispositif qui est, lui, discursif et non discursif, ses éléments étant beaucoup plus hétérogènes.*”

aspecto heterogêneo do dispositivo – considerando um objeto de investigação também mais amplo –. Há, em verdade, uma mudança de ponto de ataque. Sobre esses diferentes empreendimentos, em uma passagem de *A ordem do discurso*, Foucault esclarece, inclusive, que:

[...] estas duas tarefas não são nunca inteiramente separáveis; não há, de um lado, as formas de rejeição, da exclusão, do reagrupamento ou da atribuição; e, de outro, em nível mais profundo, o surgimento espontâneo dos discursos que, logo antes ou depois de sua manifestação, são submetidos à seleção e ao controle. A formação regular do discurso pode integrar, sob certas condições e até certo ponto, os procedimentos de controle (é o que se passa, por exemplo, quando uma disciplina toma forma e estatuto de discurso científico); e, inversamente, as figuras de controle podem tomar corpo no interior de uma formação discursiva [...] de sorte que toda tarefa crítica, ponto em questão as instâncias de controle, deve analisar ao mesmo tempo as regularidades discursivas através das quais elas se formam; e toda descrição genealógica deve levar em conta os limites que interferem nas formações reais. Entre o empreendimento crítico e o empreendimento genealógico, a diferença não é tanto de objeto ou de domínio, mas, sim, de ponto de ataque, de perspectiva, de delimitação. [...] as descrições críticas e as descrições genealógicas devem alternar-se, apoiar-se umas nas outras e se completarem. A parte crítica da análise liga-se aos sistemas de recobrimento do discurso; procura detectar, destacar esses princípios de ordenamento, de exclusão, de rarefação do discurso. Digamos, jogando com as palavras, que ela pratica uma desenvoltura aplicada. A parte genealógica da análise se detém, em contrapartida, nas séries da formação efetiva do discurso: procura apreendê-lo em seu poder de afirmação e, por aí entendo não um poder que se oporia ao poder de negar, mas o poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas. Chamemos de positividades esses domínios de objetos; e, digamos, para jogar uma segunda vez com as palavras, que se o estilo crítico é o da desenvoltura estudiosa, o humor genealógico será o de um positivismo feliz (FOUCAULT, 2014, pp. 61-62).

A partir disso, fica claro que, mais do que uma cisão, há um diálogo entre tais tarefas, razão pela qual, a despeito da maior notoriedade do “humor genealógico”, não se pode perder de vista as ferramentas do “estilo crítico” de Foucault. Retomando a pergunta deste tópico, a relevância da análise da *episteme* consiste no fato de que, a partir dela, é possível perceber as condições a partir das quais se torna possível pensar o impensável, revelando não só as formas de exclusão, separação e distribuição que implicam na disposição das coisas conforme outros modos de ser e de conhecer, mas, também, a criação de novos acessos à realidade, tal como na enciclopédia chinesa de Borges. Sendo a transformação a única continuidade possível, essa ordenação está sempre em vias de se alterar. Nesse sentido, ao encontro do argumento de Candiotta (2020, p. 31), a relevância da análise da *episteme* não reside, justamente, no ponto em que coloca em questão a ordenação das palavras e coisas de cada época e, com isso, desestabiliza o “próprio acesso à realidade que essa gramática produz e sustenta”?

Com relação aos atos performativos, diferentemente de Foucault, Austin aposta no convencionalismo sem propor, portanto, uma reflexão histórica que permita investigar esse limiar a partir do qual há a disposição das coisas conforme determinada ordem, sobretudo porque seu objeto de pesquisa é outro. De fato, a integralidade da dimensão extralinguística sobre a qual Austin se interessa consiste nas circunstâncias no nível do momento enunciação e não da profundidade histórica. Ao mesmo tempo em que libera a reflexão de certos pressupostos e categorias universais, há um posicionamento neutro ante o domínio da língua que, em certa medida, pressupõe o seu uso comum.

Sendo assim, analisar a performatividade dos atos no interior de ritos institucionais sob a perspectiva histórica permite entender que, nessas circunstâncias, o *dizer-fazer*, invariavelmente, sofre a intervenção de instâncias de controle discursivo que buscam neutralizá-lo e desarmá-lo, já que “falar é sempre falar no espaço do discurso”, contribuindo “tanto para sua produção, tanto pela retomada dos enunciados” (BENOIST, 2016, p.77, tradução nossa). As formas de “dizer-fazer” no espaço regrado do rito judiciário são atravessadas pela exclusão, separação e distribuição que, por sua vez, não podem ser descoladas da ordenação que, em determinada ruptura histórica, dispôs sujeitos e objetos, tornando real o que era possível.

Enquanto, de um lado, o funcionamento dos atos performativos de Austin chama a atenção para a parte visível do iceberg, de outro, a análise dos limiares históricos revela as condições pelas quais há a formação de determinada ordenação na qual o discurso está implicado, de modo que, em vez de uma *convenção social*, há um profundo e complexo jogo de coações, constrangimentos e limitações que se *impõem* às maneiras de um dizer, em especial um dizer institucional – científico e com força de verdade. Para compreender melhor essa questão, é preciso aprofundar o estudo sobre a análise discursiva de Foucault, especialmente a partir dos textos *Resposta a uma questão* (1968) e *Resposta ao Círculo de Epistemologia* (1968) – cujas discussões resultam na publicação de *A Arqueologia do Saber* (1969) – e da aula inaugural no Collège de France, na qual a noção de discurso sob a perspectiva de uma política da verdade ganha importantes contornos.

3 UM ENCONTRO SINGULAR

O interesse em torno das condições em que certos objetos aparecem e desaparecem no solo dos saberes possíveis, como uma das teses mais importantes de *As palavras e as coisas*, permite questionar a pretensa neutralidade do discurso e a ideia de que os sujeitos são apenas usuários de uma “caixa de ferramentas” convencional ou previamente dada. Aproximar essa reflexão crítica dos atos performativos, sobretudo aqueles circunscritos por um recorte institucional, significa conferir maior profundidade histórica à pesquisa, na medida em que as regras às quais Austin se refere não são as mesmas que às mencionadas por Foucault. Por exemplo, pela reflexão em torno da função autor (que poderia se estender para outros objetos, como a própria função do “homem” em *As palavras e as coisas*), analisada no último tópico do primeiro capítulo, observa-se que há diferentes posições que podem ser ocupadas pelo sujeito no âmbito do funcionamento do discurso e essa distinção se associa tanto com as regras da ordem do discurso (que não são meramente linguísticas), como, também, no nível institucional, com a fratura histórica a partir da qual há a reconfiguração de um conjunto de relações entre formações discursivas, positividades, saberes, formas epistemológicas, práticas discursivas, e etc, que, por um processo que não se confunde com um mero “acordo” para que as coisas existam, deixam o seu estado “bruto” e passam a pertencer a um campo de cientificidade. Observado pelas lentes de Foucault, esse processo de ordenação entre palavras e coisas, sobretudo a nível institucional, é muito mais violento e impositivo do que a ideia da convenção faz parecer. A análise da *episteme* revela, dentre outras coisas, o que há de violência nessa ordenação.

Contudo, para entender ainda mais a perspectiva de Foucault sobre o funcionamento do discurso, é preciso avançar. Diante das provocações de *As palavras e as coisas*, após a sua publicação, há dois textos em que descreve, com maiores detalhes, os conceitos de sua análise discursiva – *Resposta a uma questão* (1968) e *Sobre a arqueologia das ciências — Resposta ao Círculo de Epistemologia* (1968) – que, por sua vez, são bastante importantes para, posteriormente, a publicação de *A Arqueologia do Saber* (1969). A partir disso, na aula inaugural do Collège de France, fica ainda mais clara a direção arqueo-genealógica na qual pretende seguir. Dessa maneira, busca-se esclarecer, neste capítulo, quais são os critérios de individualização do discurso propostos por Foucault e de que maneira, ao pensar a materialidade do discurso, ele estabelece uma relação entre práticas discursivas e não discursivas, tais como as práticas políticas, sociais e morais. Com isso, espera-se chegar a um

ponto de encontro entre Foucault e Austin ancorado no objeto de investigação desta dissertação, que é, precisamente, o funcionamento da enunciação jurídica em sua performatividade.

Assim, o primeiro tópico deste capítulo, “*A materialidade do discurso: Critérios de análise*”, encontra-se dividido em dois subtópicos: “*O discurso e a prática política*”, no qual pretende-se analisar o texto *Resposta a uma questão* (1968), em especial de que maneira Foucault entende que as práticas políticas provocam alterações na regularidade discursiva e “*As condições de existência do discurso*”, dedicado ao estudo do texto *Sobre a arqueologia das ciências — Resposta ao Círculo de Epistemologia* (1968), no qual destaca-se como Foucault percebe a análise histórica das descontinuidades como uma maneira de estudar os acontecimentos discursivos, afastando-se, portanto, de unidades irrefletidas. Ainda, é possível notar como Foucault define, na *A arqueologia do saber* (1969), os critérios de individualização do discurso e de individualização do regime de materialidade dos enunciados, devendo-se destacar os conceitos de “formação discursiva”, “enunciado” e “enunciação”.

O segundo tópico, “*A política da verdade: Forças, perigos e temores*”, compreende a análise da conferência inaugural no *Collège de France* intitulada *A ordem do discurso* (1970), buscando demonstrar, a partir da afirmação de Foucault de que os discursos são portadores de perigos e poderes, como se dá o controle discursivo mediante, sobretudo, procedimentos externos, tais como a interdição, a oposição entre razão e loucura e a separação entre verdadeiro e falso. Considerando o tema desta dissertação, dar-se-á maior ênfase a oposição entre verdadeiro e falso, sobretudo em função do conceito de vontade de verdade de Nietzsche, com o qual será estabelecido um diálogo para compreender de que forma as relações de força atravessam os discursos. Em síntese, será possível compreender como Foucault não se interessa pela formulação de uma teoria do discurso³², nem tampouco com a

³² Dreyfus e Rabinow (1995, p. XX-XXI), sustentam que *A Arqueologia do Saber* teria “fracassado” por dois motivos: “[...] Em primeiro lugar, o poder causal atribuído às regras que governam os sistemas discursivos é o ininteligível e torna incompreensível o tipo de influência que as instituições sociais têm – uma influência que tem estado sempre no centro das preocupações de Foucault. Em segundo lugar, na medida em que ele considera a arqueologia como um fim em si mesmo, ele excluía possibilidade de apresentar suas análises críticas em relação às suas preocupações sociais”. Ocorre que no texto *Resposta a uma questão* (1968) Foucault justifica a necessidade de escrever um livro como *A Arqueologia do Saber* para colocar em prática o problema das instituições tal como analisa em *História da loucura* (1961), *Nascimento da clínica* (1963) e *As palavras e as coisas* (1966), conferindo um nível de coerência pela via da análise discursiva, o que não pode ser confundido com a tentativa de elaborar uma teoria do discurso: “[...] Não se trata de transferir para o domínio da história, e singularmente da história dos conhecimentos, um método estruturalista que foi testado em outros campos de análise” (FOUCAULT, 2017, p. 19). Na forma como defendem Dreyfus e Rabinow (1995, XXI), Foucault teria se aproximado de Nietzsche e “desviado bruscamente da tentativa de desenvolver uma teoria do discurso” ao

proposição de um sistema com tipos discursivos ideais, e sim, em pensá-lo enquanto um jogo estratégico, interrogando-se, nesse aspecto, quais são as condições de possibilidade e de existência do discurso. Entendendo-o como um conjunto heterogêneo de enunciados inseridos em uma ordenação histórico-institucional, não importa, para Foucault, se a verdade é ou não uma ilusão, se existe ou não, mas, sim, em que medida há um privilégio no estatuto da verdade que é uma consequência de sua formação e produção histórica no interior das práticas institucionalizadas. Assim, no último tópico, a partir de um encontro singular entre Foucault e Austin, pretende-se analisar o que se entende, nesta dissertação, por enunciação jurídica performativa.

3.1 A MATERIALIDADE DO DISCURSO: CRITÉRIOS DE ANÁLISE

Notadamente, as reflexões provocativas de *As palavras e as coisas*³³ geraram uma recepção que se dividiu, de um lado, em uma série de questionamentos sobre o conteúdo e o

utilizar a genealogia como o ponto de partida para “o desenvolvimento de um método que lhe permitia tematizar a relação entre verdade, teoria, e valores e as instituições e práticas sociais nas quais eles emergem”. Contudo, ainda que proponha critérios de análise discursiva, Foucault não assume o compromisso de formular uma teoria do discurso, de maneira que os desdobramentos genealógicos não signifiquem, por sua vez, uma completa ruptura, tampouco abandono da arqueologia, haja vista, inclusive, a complementariedade entre as tarefas crítica e genealógica, como afirma em *A ordem do discurso* – E, até mesmo na entrevista *Le jeu de Michel Foucault* já no final dos anos setenta, na qual explica que a noção de dispositivo contempla, por sua generalidade, a noção de episteme. Conforme fica mais claro a partir dos textos *Resposta a uma questão* e *Resposta ao Círculo de Epistemologia*, a *A Arqueologia do Saber* pode ser lida, inclusive, como um passo mais próximo da aula inaugural no Collège de France do que do vínculo com *As palavras e as coisas*, razão pela qual parece estranho imaginar que, pelo “fracasso” da arqueologia e sob a inspiração de Nietzsche, Foucault teria abandonado para se dedicar à análise genealógica. A despeito da inocuidade do debate rígido em torno das supostas “fases” de Foucault, há, ainda, o argumento de que, no sentido de Machado (2007), é a arqueologia que mantém um vínculo mais próximo do projeto genealógico nietzschiano, especialmente nos estudos de Foucault sobre a loucura, em que é evidente a relevância da análise histórica de Nietzsche segundo a qual os valores não são eternos ou universais, mas, sim, invenções para mascarar os conflitos sob uma aparência de harmonia ilusória, própria do estado de sociedade. A maneira com que a razão foi historicamente colocada como um objeto do saber ou, ainda, o sujeito racional – o *homem* racional –, consistem em invenções modernas que, enquanto críticas de Nietzsche, exercem um papel significativo para as reflexões arqueo-genealógicas sobre a separação entre razão e loucura, verdadeiro e falso, normal e anormal. Por tais razões, parece difícil sustentar que a arqueologia teria “fracassado”, tornando-se irrelevante para os trabalhos posteriores de Foucault.

³³ Nesse ponto, as considerações de Machado (2017b, p.29) parecem sintetizar os efeitos desse impacto: “[...] Ao reler *As palavras e as coisas* no início dos anos 1970, quando era professor da PUC, não entendi quase nada desse livro difícil. E, do pouco que entendi, discordei de quase tudo. Mas fui seduzido pelo rigor e vigor do pensamento que se escondia na beleza de uma linguagem bem diferente da encontrada nos teóricos, filósofos ou não. Alguma coisa me levou a pensar que havia ali algo importante e novo. Pois, lendo-o dessa vez com atenção, fiquei encantado com a originalidade da tese defendida. O homem, objeto e sujeito do conhecimento, mas também representação produzida pelas ciências humanas, é uma invenção recente. Sem haver homem para os saberes dos séculos XVII e XVIII, isto é, na época clássica, ele nasce no início do século XIX, na modernidade, com a criação das ciências empíricas – biologia, economia e filologia – e das filosofias pós-kantianas da vida, do trabalho e da linguagem. E isso acarreta a conclusão insinuada nas últimas palavras do livro: se as configurações modernas dos saberes mudarem, talvez – e é preciso não esquecer esse “talvez” – esteja próximo o fim da invenção chamada homem. Assim, mesmo discordando do conteúdo do livro, levei-o a sério, e fiz um esforço

uso singular de determinados termos e conceitos, e, de outro, em críticas que se dirigiam a aspectos bastante controversos à época, como os limites apontados por Foucault a respeito do humanismo e, evidentemente, as implicações teóricas da tese sobre morte do homem.

Assim, Foucault escreve dois textos em 1968: *Resposta a uma questão*, publicado na revista *Esprit* e *Sobre a arqueologia das ciências — Resposta ao Círculo de Epistemologia*, publicado na revista *Cahiers pour l'Analyse*³⁴. Ambos, como o título sugere, oferecem uma espécie de réplica: O primeiro, dentre outros esclarecimentos (como, a exemplo, os critérios empregados na análise discursiva), enfatiza de que maneira se dá a relação entre o discurso científico e a prática política. Procura-se entender quais são os critérios pelos quais Foucault propõe a individualização dos discursos e quais as operações críticas que empreendeu a partir de sua análise histórica, sobretudo quando estabelece um vínculo entre o discurso científico e a prática política. O segundo demarca o deslocamento entre a epistemologia francesa e a arqueologia, aspecto no qual busca-se analisar as condições de existência do discurso, suas regras de formação, os critérios de individualização dos enunciados e o seu regime de materialidade.

3.1.1 O discurso e a prática política

Logo no início do texto *Resposta a uma questão*, publicado pela revista *Esprit* em maio de 1968, Foucault define a si mesmo como pluralista, cuja pesquisa se dirige ao problema da individualização dos discursos. Dessa maneira, Foucault (2010a, p. 2) esclarece a maneira pela qual pretende individualizar os discursos, distanciando-se de categorias comuns como “o sistema linguístico ao qual pertencem ou à identidade do sujeito que os articulou”. Ao se interrogar sobre o que significam esses diferentes agrupamentos que formam uma unidade discursiva e que são designados como “a psiquiatria, a medicina, a gramática, a biologia ou a economia”, Foucault propõe os seguintes critérios de análise individualizada do discurso: i) *critérios de formação*, ii) *critérios de transformação e de limiar* e iii) *critérios de correlação*.

desesperado não só para entendê-lo, mas também para compreender porque aquelas ideias eram tão diferentes das minhas.”

³⁴ Os textos *Resposta a uma questão* (“Réponse à une question”, *Esprit*, nº 371, maio de 1968, pp. 850-874) e *Sobre a arqueologia das ciências — Resposta ao Círculo de Epistemologia* (“Sur l’archéologie des sciences — Réponse au Cercle d’épistémologie”, *Cahiers pour l’Analyse*, verão de 1968, pp. 9-40) foram publicados nas edições brasileiras “*Repensar a política*”, volume VI da coleção *Ditos e Escritos* (pp. 1-25, 2010a) e “*Arqueologia da Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*”, volume II da coleção *Ditos e Escritos* (pp. 2005). Nas edições francesas, os textos podem ser encontrados no volume I da coleção *Dits et écrits* (2001).

Por critérios de formação do discurso, Foucault (2010a, p. 3) explica que aquilo que permite identificar se um conjunto de enunciados pertence a determinado discurso não diz respeito à unidade do objeto, à estrutura formal ou a um agrupamento de conceitos que se assemelham ou se entrecruzam, mas, sim, à existência de uma *regularidade*, ou seja, há “uma formação discursiva individualizada cada vez que podemos definir um jogo parecido de regras”. Como mencionado no primeiro tópico desse capítulo, em referência a Wittgenstein, o termo *jogo* utilizado por Foucault define um critério bastante importante para operar a distinção e o reconhecimento de certos discursos, de modo que a formação discursiva, nesse ponto, não é uma categoria fixa, mas está constantemente suscetível a mudanças e reconfigurações. Há uma distinção, portanto, entre regularidade e regras. Em *A arqueologia do saber*, Foucault relaciona a regularidade com a noção de ordem, de correlações, posições, funcionamentos, transformações e reconfigurações, ao passo que as regras dizem respeito às condições de formação e de existência, aos objetos, às modalidades de enunciação, aos conceitos e às escolhas temáticas (FOUCAULT, 2019).

Nesse sentido, conforme afirma Araújo (2007, p.3), a noção de formação discursiva é uma chave de leitura do discurso em Foucault, além de significar uma transformação no que se entende por linguagem, sujeito, verdade e ciência. Isso porque, não obstante a proximidade entre Foucault e Kant pela via da crítica, o conceito de discurso em *As palavras e as coisas* delimita um afastamento da epistemologia e da análise kantiana, sobretudo porque reivindica um lugar original que não se apoia em um “encadeamento a *priori* e necessário de ideias ou conceitos” e tampouco é “imposto por conteúdos sensoriais imediatos” (ARAÚJO, 2007, p. 3). Para Foucault, pensar a *regularidade* da formação discursiva abre o horizonte de problematização do discurso, permitindo-lhe identificar enunciados que, embora aparentemente distintos, possam observar à mesma ordem.

Como um segundo critério da análise do discurso destacado no texto *Resposta a uma questão*, Foucault menciona o da transformação e do limiar. Esse critério dialoga com o que Foucault entende por descontinuidade, tendo sempre em vista que a descontinuidade não é apenas o oposto do contínuo, mas sim, uma maneira de análise histórica que privilegia a transformação como única continuidade possível, conforme exposto de modo mais aprofundado no subtópico 2.2.1 do capítulo anterior. Assim, a partir do critério do limiar, é possível identificar se a história natural e a psicopatologia, a exemplo, pertencem à mesma formação discursiva, se obedecem às mesmas regras de formação, especialmente porque a transformação, pensada no sentido de limite no qual se dá a dobra entre as *epistemes*, são

constitutivas das novas regras do jogo, operando uma nova disposição dos objetos para um saber. Por fim, Foucault destaca o critério da correlação, entendido como aquele a partir do qual é possível identificar se dada formação discursiva é autônoma quando comparada com outros tipos de discurso, incluindo o seu funcionamento em um domínio não discursivo, qual seja o das instituições, relações sociais e da conjuntura econômica e política (FOUCAULT, 2010a, p. 4).

Partindo desses critérios, é possível perceber que o discurso, em Foucault, associa-se diretamente com as noções de *descontinuidade* e *episteme*, analisadas nos subtópicos anteriores, fugindo, portanto, de uma perspectiva totalizante da história, seja aquela vinculada ao progresso da razão, seja a que partilha da ideia de “espírito de um século” (FOUCAULT, 2010a, p. 4). Não se trata de analisar o discurso a partir de uma perspectiva epistemológica. Foucault preocupa-se como, nesses limiares, determinada formação discursiva sofre certos deslocamentos que determinam a inflexão história entre *epistemes*, reconfigurando a sua regularidade. Nesse aspecto, ele pretende identificar e analisar a formação discursiva a partir de suas transformações internas, da transformação da relação entre os objetos e os domínios e, também, a transformações que se articulam com outras formações discursivas.

Logo, como esclarece Foucault (2010a, p. 8), a arqueologia aponta um jogo de dependências intradiscursivas, interdiscursivas e extradiscursivas, sendo a descrição do arquivo, ou seja, da regularidade que, em determinado espaço e tempo, determina de que é possível falar (limites e formas da dizibilidade), quais discursos serão reprimidos e quais serão colocados em circulação (limites e formas da conservação), quais serão válidos e inválidos, quais serão excluídos (limites e formas da memória), quais serão valorizados (limites e formas de reativação) e, por fim, à qual grupo, classe ou indivíduo será garantida a acessibilidade a certos tipos de discurso (limites e formas da apropriação). Foucault, então, define o discurso de acordo com as disposições que opera, com as condições de possibilidade de seu aparecimento e como o seu funcionamento enquanto uma prática.

Com isso, Foucault esclarece algumas das operações críticas que pretende empreender. A partir do questionamento sobre as condições de existência do discurso, recoloca o problema do sujeito dado, na medida em que o situa nos limites de um sistema discursivo, caindo por terra a tese de que este ocupa uma posição privilegiada que lhe permite “[...] animar a inércia dos códigos linguísticos” (FOUCAULT, 2010a, p. 12). Inspirado pelo jogo de regras de Wittgenstein e pelas técnicas austrianas, Foucault identifica que as regras circunscrevem o discurso, fixando as fronteiras da formação discursiva. Não há, por esse viés,

um sujeito puro, já que ele não foge a esses limites, não podendo ser considerado neutro ou soberano. Isso fica bastante claro quando Foucault se pergunta sobre o jogo da função autor na conferência *O que é um Autor?* de 1969, ou seja, sob quais condições se dá o aparecimento de um sujeito em uma formação discursiva, raciocínio para o qual não importa o papel originário e fundador do sujeito constituinte, mas a sua “função variável e complexa do discurso” (FOUCAULT, 2009, p. 287). Há uma preocupação em torno do desaparecimento, que permite Foucault se interrogar sobre os objetos e as diferentes posições do sujeito no interior de uma ordem determinada. “Quais são as regras de formação?”, “quais são as condições de possibilidade?”: Atravessadas pelo fio condutor da história, essas questões marcam o afastamento do estruturalismo³⁵. Logo, o pensamento de Foucault apresenta contornos multifacetados que tornam perigosas as tentativas de categorizá-lo, especialmente porque, além das inspirações que o atravessam, há espaço não só para sua criatividade e originalidade (incluindo neologismos), mas, também, para a rapidez com que se dá a articulação de suas ideias, como se ela própria fosse um jogo estratégico.

Assim, Foucault entende que o discurso é um domínio prático limitado, com suas regras de formação, suas fronteiras (de dizibilidade, conservação, memória, reativação e apropriação), e suas condições de aparecimento e desaparecimento. Nesse aspecto, opondo-se também à busca pela origem, os sistemas discursivos são historicamente delimitados, marcados pelas descontinuidades, limiares e dispersões. Para Foucault, não é possível pensar os discursos inscritos em um encadeamento de ideias contínuo, situação na qual restaria à história apenas o resgate dos esquecimentos. Na contramão, Foucault pretende liberar o pensamento da fixação de um sistema de identidades ao colocar a diferença no lugar da tradição. A investigação de Foucault sobre o discurso oferece um contraponto à noção de que ele opera como um elemento indiferente, uma “pura superfície” na qual os conhecimentos são fixados, da mesma maneira em que recusa a tentativa de introduzir o discurso meramente em um modelo psicológico, linguístico ou semântico (autor-obra, gênero-estilo, ideia-tema). O campo discursivo, segundo Foucault, “[...] aparece como um conjunto de práticas reguladas,

³⁵ Conforme esclarece Foucault (2017, pp. 214-215): “[...] Primeira questão: será que a arqueologia, sob termos um pouco bizarros como “formação discursiva” e “positividade”, não descreve simplesmente pseudociências (como a psicopatologia), ciências em estado pré-histórico (como a história natural) ou ciências inteiramente impregnadas de ideologia (como a economia política)? Ela não é a análise privilegiada do que permanecerá sempre quase científico? [...] Podemos responder negativamente a tais questões. A arqueologia não descreve disciplinas. Estas, no máximo, em seu desdobramento manifesto, podem servir de isca para a descrição das positivities; mas não lhe fixam os limites: não lhe impõem recortes definitivos; não se encontram inalteradas no fim da análise; não se pode estabelecer relação biunívoca entre as disciplinas instituídas e as formações discursivas.

que não consiste em dar um corpo visível e exterior à intencionalidade ágil do pensamento, nem em oferecer à solidez das coisas a superfície de aparição que vai desdobrá-las” (FOUCAULT, 2010a, p. 14). Nesse sentido, esses enfrentamentos colocados pela análise discursiva da arqueologia se justificam, sobretudo, pela forma com que Foucault percebe uma articulação entre a prática política e o discurso científico.

Como exemplifica ao tratar das alterações na formação do discurso médico, Foucault demonstra que não se trata de uma intervenção da prática política na consciência dos homens, nem tampouco nos pressupostos do próprio saber médico. Em verdade, a prática política transforma “não o sentido nem a formação do discurso, mas suas condições de emergência, de inserção e de funcionamento”: A prática política transforma “o modo de existência do discurso médico” (FOUCAULT, 2010a, p. 16). Assim, Foucault identifica de que maneira as práticas políticas, com base nesse raciocínio, modificam as regras de formação dos discursos. No exemplo utilizado por Foucault, a prática política não incide sobre os objetos da medicina, mas oferece ao discurso médico um objeto possível:

[...] o que é transformado de prática política não são os métodos de análise, mas o sistema de sua formação (registro administrativo das doenças, dos falecimentos, das entradas e saídas do hospital, constituição dos arquivos; relação do pessoal médico com os doentes no campo hospitalar); o que foi transformado pela prática política não são os conceitos, mas seu sistema de formação (a substituição do conceito de "tecido" pelo de "sólido" não é, evidentemente, o resultado de uma mudança política; mas o que a prática política modificou é o sistema de formação dos conceitos: à notação intermitente dos efeitos da doença e à designação hipotética de uma causa funcional, ela permitiu a substituição de um quadriculado anatômico rigoroso, quase contínuo, escorado em profundidade, e a indicação local das anomalias, de seu campo de dispersão e de suas vias eventuais de difusão). A pressa com a qual relatamos, de ordinário, os conteúdos de um discurso científico a uma prática política mascara, a meu ver, o nível em que a articulação pode ser descrita em termos precisos. (FOUCAULT, 2010a, p. 19).

Nessa análise, Foucault mostra qual é o papel da prática política no interior do discurso e, portanto, de que maneira ela pode servir de alicerce na alteração do funcionamento de um discurso científico. Enquanto práticas regradas, os discursos, suscetíveis a transformações, encontram-se “tomados por um sistema de correlações com outras práticas” (FOUCAULT, 2010a, p. 22). Diante disso, Foucault justifica o porquê de sua análise partir do problema das condições de existência e, portanto, da materialidade do discurso, na medida em que identifica uma rede complexa de implicações e perigos que, sobretudo, é circunscrita pelas práticas políticas. Com isso, analisando a materialidade do discurso de acordo com as transformações, dispersões e articulações com as práticas políticas, Foucault pretende

identificar como funcionam as práticas discursivas e qual é a constituição do saber, mais precisamente, qual é a constituição do saber cujo objeto é o homem. Dessa maneira, Foucault finaliza o texto *Resposta a uma questão* de maneira bastante enfática, anunciando, ao final, o desaparecimento do autor (tema que viria a tratar no ano seguinte, na conferência *O que é um Autor?*, e que, mais adiante, no contexto dos procedimentos internos e externos de controle do discurso, será analisado com maior profundidade):

[...] Eles se sentiram, sem dúvida, bastante mal de reconhecer que sua história, sua economia, suas práticas sociais, a língua que falam, a mitologia de seus ancestrais, as fábulas que lhes contavam em sua infância obedecem a regras que não são todas dadas à sua consciência; e não desejam nem um pouco que os desempassem, além disso, desse discurso em que querem poder dizer imediatamente, sem distância, o que pensam, acreditam ou imaginam; preferirão negar que o discurso seja uma prática complexa e diferenciada, obedecendo a regras e a transformações analisáveis, antes de serem privados dessa terna certeza, tão consoladora, de poder mudar, senão o mundo, a vida, ao menos seu "sentido", pela única frescura de uma palavra que viria deles mesmos, e permaneceria bem perto da fonte, indefinidamente. Tantas coisas, em sua linguagem, já lhes escaparam: eles não querem que lhes escape, além do mais, o *que dizem*, esse pequeno fragmento de discurso - fala ou escrita, pouco importa - cuja frágil e incerta existência deve levar sua vida mais longe e por mais tempo. Eles não podem suportar - e os compreendemos um pouco - ouvirem dizer: o discurso não é a vida; seu tempo não é o seu; nele, não se reconciliarão com a morte; é possível que tenham matado Deus sob o peso de tudo o que disseram, um homem que viverá mais que ele. Em cada frase que pronunciarem - e precisamente nesta que estão a escrever neste instante, vocês que se obstinam a responder, depois de tantas páginas, a uma questão pela qual se sentiram pessoalmente interessados, e que vão assinar o texto com o seu nome -, em cada frase reina a lei sem nome, a branca indiferença: "*Que importa quem fala; alguém disse: que importa quem fala*". (FOUCAULT, 2010a, p. 24, grifo nosso).

Diferentemente do texto *Resposta a uma questão, Sobre a Arqueologia das Ciências – Resposta ao Círculo de Epistemologia* se debruça acerca da maneira pela qual a arqueologia, ainda que apoiada na epistemologia francesa, dela se distancia. Foucault inicia o texto tratando da relação entre descontinuidade e história. Como visto no subtópico 2.2.1, a descontinuidade histórica não é uma mera oposição à continuidade, mas uma analítica específica, sendo resultado da forma com Foucault é atravessado por um campo discursivo que parte desde a literatura até a epistemologia. Assim, lembrando-se da discussão proposta no subtópico 2.1.1 acerca do vínculo entre Wittgenstein, Austin e Foucault, se os objetos não ocupam um lugar fixo, é preciso interrogar a prática, suas regras de formação, suas disposições estratégicas. Em Foucault, por sua vez, mais do que condições de possibilidade, é preciso interrogar sobre as condições de existência. Isso porque a descontinuidade revela a

fábula pela qual a história se solidifica, sacraliza-se e se torna o “lugar último do pensamento antropológico” (FOUCAULT, 2005, p. 87).

Aproximando-se da epistemologia francesa, para Foucault (2005, p. 87) não há mais como sustentar “os privilégios” ou a “fé exagerada” de que “a história é viva e contínua”. A compreensão do tempo não parte nem da totalização, nem do que seria *tomada de consciência* nos termos de uma revolução. A história deixa de ser uma sucessão linear de eventos e passa a ser pensada no nível da descontinuidade, com atenção especial à prática, ao funcionamento e às regras de formação discursivas que criam condições para o aparecimento de determinados saberes. Um conceito muito importante, nesse aspecto, é o *acontecimento* (*événement*). Frequentemente, Foucault se refere ao acontecimento, que, no contexto de suas reflexões arqueológicas, aproxima-se de uma referência à contingência. A noção de acontecimento, contudo, não se resume somente a isso, sobretudo devido aos diferentes desdobramentos ao longo da própria análise de Foucault, guardando relação, inclusive, com o estoicismo de Émile Bréhier, como será retomado no terceiro capítulo desta dissertação, especificamente no momento em que a análise se dedicará a distinção, no curso *O poder psiquiátrico* (1973-1974), entre verdade-acontecimento/verdade-ritual e verdade-demonstração/verdade-descoberta. Neste tópico, contudo, será privilegiado o recorte no interior da arqueologia.

3.1.2 As condições de existência do discurso

No texto *Resposta ao Círculo de Epistemologia*, Foucault define que o campo de análise da descontinuidade é o dos acontecimentos discursivos³⁶. Isso porque a atividade filosófica pensada por Foucault durante a arqueologia dirige-se ao aparecimento e ao desaparecimento dos objetos, aos desvios e rupturas próprios a uma determinada descontinuidade histórica. O acontecimento arqueológico associa-se com a dispersão, com a ideia de um acontecimento radical que implica em uma inflexão histórica determinada, enquanto que o acontecimento discursivo se relaciona com a ordem histórica-institucional à qual pertence determinada prática discursiva e, por conseguinte, com sua regularidade. É por isso que o discurso pode ser entendido, em Foucault, como uma prática regrada. Porque, de um lado, entende-o como um ato – uma atividade de fala, expressão que passará a utilizar, sobretudo, nos anos oitenta para demarcar a distinção dos *atos performativos* –, sob

³⁶ A discussão sobre a noção de acontecimento em Foucault será retomada no terceiro capítulo, especialmente no contexto da discussão em torno da verdade-ritual (verdade-acontecimento) e da verdade-descoberta (verdade-demonstração).

inspiração do pensamento analítico anglo-saxão, e, de outro, porque não há discurso, para Foucault, sem um conjunto de regras específicas que delimita sua condição de existência ou materialidade.

Apoiando-se nisso, há um afastamento de certos conceitos comuns e familiares à continuidade, tais como *tradição*, *influência*, *desenvolvimento*, *mentalidade* e *espírito*, por entender que a forma com que são empregados significa uma simplificação, que reduz, de modo irrefletido, a análise da histórica a uma unidade. Para Foucault, é necessário “abandonar as sínteses fabricadas”, os “agrupamentos que são aceitos em qualquer exame” e as “ligações cuja validade é admitida de saída” (FOUCAULT, 2005, p. 88), sobretudo para explorar solos mais áridos. Ao quebrar essas frágeis estruturas, ele questiona a facilidade com a qual são aceitas, desestabilizando a segurança que lhes é injustificadamente conferida. Como noções tão genéricas podem ser acriticamente recepcionadas e, ainda, reproduzidas? Ao mesmo tempo em que, pensando por essa perspectiva, pode parecer surpreendente que os questionamentos tenham sido recebidos com tamanha resistência, não se pode perder de vista os limites dos próprios sistemas discursivos, a fim de evitar conclusões apressadas e simplistas. Em vez dessas “sínteses fabricadas”, Foucault (2005, p. 88) se volta aos fatos de discurso: “princípios de classificação, regras normativas, tipos institucionalizados”, com os quais são estabelecidas diferentes relações e articulações de interdependência e implicação.

Nesse sentido, algumas unidades discursivas precisam ser colocadas em suspenso. Primeiramente, as do livro e da obra. Para Foucault, não há um livro senão no interior de uma rede que se conecta a “um sistema de indicações que remetem – explicitamente ou não – a outros livros” (FOUCAULT, 2005, p. 89). Um livro, por esse viés, só pode ser analisado em um campo discursivo determinado, tendo em vista que não funciona como um simples objeto ou como uma “unidade homogênea” (FOUCAULT, 2005, p. 89). No que se refere à obra, notadamente há uma ligação com o problema do autor. Isso porque, segundo Foucault (2005, p. 89), a obra condensa certo sistema de signos que se vincula a “um nome próprio”. Assim como o autor, Foucault (2005, p. 90) entende a obra como uma função de expressão constituída por uma operação interpretativa. Essa operação permite que obras distintas possam se associar a um mesmo autor, como, por exemplo, a divisão e o deslocamento operados a partir de Wittgenstein. Por essa razão, assim como o livro, não há como considerar a obra uma unidade homogênea (FOUCAULT, 2005).

Outras unidades complementares e interligadas às continuidades irrefletidas que devem ser suspensas são, de um lado, a noção de uma origem oculta, a partir da qual se

acredita na possibilidade de retornar infinitamente a um ponto originário secreto, como se o discurso fosse a repetição desse ponto, sem reconhecer que “embora fôssemos fatalmente reconduzidos, através da ingenuidade das cronologias, a um ponto infinitamente recuado, jamais presente em nenhuma história; ele mesmo seria apenas seu próprio vazio” (FOUCAULT, 2005, p. 91). De outro, Foucault (2005, p. 91) coloca o discurso manifesto, no qual “reside secretamente um já dito”, que, por sua vez, é um “jamais dito”. No interior dessa unidade há uma crença de que tudo se resume a um ponto de “meio-silêncio” que precede o discurso, de modo que o “não-dito seria um vazio que anima do interior tudo o que se diz” (FOUCAULT, 2005, p. 91). Em vez dessas unidades, Foucault (2005, p. 91) propõe a liberação do domínio do discurso, pensando-o “em sua irrupção de acontecimento”, no limiar de seu próprio jogo, em sua dispersão. Nesse sentido, a despeito da crítica de “falta de politização da arqueologia pelo seu enfoque no campo discursivo do saber”, como argumenta Ribas (2016, p. 61), “[...] é precisamente pela liberação deste campo descritivo que se obterá ganhos na compreensão e na prática política”.

Assim, ao pensar os fatos de discurso e a constituição de suas regras de formação, Foucault não busca defini-los a partir de um critério linguístico, segundo o qual seria reunido “um sistema de enunciados possíveis” a partir de “um conjunto de regras finitas que autoriza um número infinito de *performances*” (FOUCAULT, 2005, p. 92). Para ele, o discurso consiste em um agrupamento finito e limitado, motivo pelo qual a sua problematização difere de uma analítica da língua, na medida em que esta pergunta sobre as regras dos enunciados apenas para pensar de que maneira “outros enunciados semelhantes poderiam ser construídos”. Nesse aspecto, a “[...] descrição do discurso coloca uma questão diferente: Como ocorre que tal enunciado tenha surgido e nenhum outro em seu lugar?” (FOUCAULT, 2005, p. 92). Como se observa, enquanto o estudo linguístico visa estabelecer um sistema de enunciados possíveis e de *performances* infinitas, a análise discursiva de Foucault se dirige à individualização do discurso, submetendo os enunciados a uma espécie de filtro de singularidade e raridade. Esse ponto de dispersão e de raridade ratifica o vínculo com a noção de descontinuidade histórica, imprimindo originalidade ao pensamento e à análise discursiva de Foucault. A análise do discurso tem outro objetivo: “[...] apreender o enunciado na estreiteza e na singularidade de seu acontecimento; de determinar as condições de sua existência” (FOUCAULT, 2005, p. 93).

Mais uma vez, portanto, fica claro o interesse de Foucault pela materialidade do discurso e pela restituição, ao enunciado, da sua singularidade e raridade de acontecimento,

entendendo-o a partir de sua emergência histórica. Foucault não interpreta o discurso, analisa-o a partir de sua existência, suas regras e seu funcionamento. Isso não significa que o acontecimento enunciativo, ao suspender tais unidades, substitui-as como uma nova instância soberana. E é nesse ponto que Foucault deixa igualmente clara a sua preocupação com outros domínios não necessariamente discursivos: Entender os enunciados como acontecimentos permite que sejam estabelecidas relações entre acontecimentos discursivos e não discursivos, tais como os de “ordem técnica, prática, econômica, social, política, etc”, fazendo aparecer em sua suposta pureza “o espaço onde se dispersam os acontecimentos discursivos” (FOUCAULT, 2005, p. 94).

Ao analisar o modo de existência dos enunciados, Foucault faz aparecer “[...] o papel que eles exercem, a série de valores ou de sacralizações pelos quais são afetados, a maneira pela qual são investidos na prática segundo os quais eles circulam, são recalçados, esquecidos”, tratando-se do que chama de *arquivo* – sistema de institucionalização dos enunciados, cujo jogo de regras determina o aparecimento e o desaparecimento dos enunciados, “sua existência paradoxal de *acontecimentos* e de *coisas*” (FOUCAULT, 2005, p. 95). Nesse sentido, como aponta Domingues (2020, n.p, grifo do autor), a noção de arquivo se relaciona diretamente com o vocábulo “arqueologia”, colocando em evidência não só a função descritiva, mas normativa dos discursos:

“[...] Foucault reconhece que, etimologicamente, o termo se presta a muitos equívocos, devido à amplitude de suas raízes e campo semântico, sendo a principal raiz *archaios* = antigo ou arcaico, associado a *fouilles* (escavações), que ele rejeita, assim como rejeita *arché*= princípio, ao gosto das epistemologias fundamentalistas. E rejeita-os para ficar com “arquivo” (*archive*, em francês), que vem associado de *archon* (acréscimo meu), no sentido próprio de lugar onde se depositam documentos, porém que, em grego, estava também associado a *archonte*, que vem a ser o magistrado legislador, não explorado por Foucault e que, se fosse, permitiria resgatar um aspecto central da arqueologia tal como ele intenciona evidenciar, a saber: o fato de que ela tem a ver com a *mise en ordre* dos discursos (regras, ordenamentos), colocando em relevo sua função normativa, para além da meramente descritiva.

Aqui, Foucault faz uma distinção: O elemento do arquivo não diz respeito aos documentos, mas, sim, aos *monumentos*, referência que, em *Resposta ao Círculo de Epistemologia*, é atribuída a Canguilhem. Como explica Paltrinieri (2015, p. 19, tradução nossa), na resenha de *As palavras e as coisas* intitulada *Mort de l’homme ou épuisement du Cogito?* (1967), Canguilhem, apropriando-se de Guérault, afirma que a arqueologia de Foucault é a ciência dos “monumentos”. Segundo Paltrinieri (2015), a metáfora “monumento”

é utilizada por Canguilhem para enfatizar que a arqueologia foucaultiana possibilita uma análise mais aprofundada das condições de possibilidade a partir das quais se dá a formação de um conhecimento sobre o homem. Nesse sentido, Canguilhem aponta como reducionista a tese de que a arqueologia é, em verdade, uma geologia, tal como defendia Jean-Paul Sartre (1905-1980), para o qual Foucault se encarregava da investigação dos “solos” do conhecimento em termos estruturalistas.

Na perspectiva guéroutiana, como destaca Paltrinieri (2015, p. 18, tradução nossa), “[...] a história da filosofia considera as obras como “monumentos” no sentido de que *resistem* ao tempo”, o que demanda, por sua vez, que a investigação seja historicamente delimitada, escapando dos anacronismos e das unidades irrefletidas. Afirma Paltrinieri que Guérault desafia “a pretensão de verdade de cada obra” ao sustentar que são os problemas – e não as obras – que resistem ao tempo, reduzindo-as, assim, a um “acontecimento temporal” (PALTRINIERI, 2015, p. 15, tradução nossa). A diferença entre Guérault e Foucault, segundo Paltrinieri (2015, p. 20, tradução nossa), é precisamente o fato de que Foucault demonstra, a partir da descontinuidade histórica, como os próprios problemas e objetos de saber se transformam (vide, a exemplo, a transição entre as *epistemes* clássica e moderna), de maneira que a ruptura “questiona a possibilidade humana de reconstruir uma continuidade lógica sem projetar categorias contemporâneas (incluindo o próprio homem) no passado”.

Foucault não trata da oposição entre documento-monumento de maneira explícita em *As palavras e as coisas*, mencionando essa distinção *en passant* no texto *Resposta ao Círculo de Epistemologia*, para, somente em 1969, na introdução de *A arqueologia do saber*, oferecer uma explicação mais detalhada:

[...] O documento, pois, não é mais, para a história, essa matéria inerte através da qual ela tenta reconstituir o que os homens fizeram ou disseram, o que é passado e o que deixa apenas rastros: ela procura definir, no próprio tecido documental, unidades, conjuntos, séries, relações. É preciso desligar a história da imagem com que ela se deleitou durante muito tempo e pela qual encontrava sua justificativa antropológica: a de uma memória milenar e coletiva que se servia de documentos materiais para reencontrar o frescor de suas lembranças. [...] Digamos, para resumir, que a história, em sua forma tradicional, se dispunha a “memorizar” os *monumentos* do passado, transformá-los em *documentos* e fazer falarem estes rastros que, por si mesmos, raramente são verbais, ou que dizem em silêncio coisa diversa do que dizem; em nossos dias, a história é o que transforma os *documentos* em *monumentos* e que desdobra, onde se decifravam rastros deixados pelos homens, onde se tentava reconhecer em profundidade o que tinham sido, uma massa de elementos que devem ser isolados, agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos” (FOUCAULT, 2019, pp. 7-8).

Nesse sentido, é importante destacar, também, que Foucault se apoia nas análises históricas da *Escola dos Annales*³⁷. Conforme Magnus (2018, pp. 65-67), a ideia de problematização (conceito-problema), o enfrentamento “ao mito e aos ídolos das origens”³⁸, a ideia da genealogia (que, em Foucault, guarda uma relação mais próxima de Nietzsche, mas não deixa de remeter a esse tipo de análise histórica) e a crítica à continuidade são pontos que demonstram a convergência entre a arqueologia e os novos historiadores. Estes, por sua vez, especialmente a partir das gerações mais contemporâneas, apoiam-se na arqueologia. Nesse aspecto, Jacques Le Goff (1924-2014) faz uma distinção entre documento e monumento no livro *História e memória* (1988), da qual é possível extrair uma relação de afinidade entre o arqueólogo, tal como pensado por Foucault, e os novos historiadores:

[...] O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento verdade. Todo documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo. Os medievalistas, que tanto trabalharam para construir uma crítica – sempre útil, decerto – do falso, devem superar essa problemática, porque qualquer documento é, ao mesmo tempo, verdadeiro – incluindo talvez sobretudo os falsos – e falso, porque um monumento é em primeiro lugar uma roupagem, uma aparência enganadora, uma montagem. É preciso começar por desmontar, demolir esta montagem, desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos-monumentos. (LE GOFF, 1996, p. 538).

Por esse viés, a análise arqueológica oxigena a análise histórica, desmitificando certas crenças como a de que a história consistiria na reconstituição dos fatos apenas pelo documento. O campo dos acontecimentos e do arquivo enquanto monumento é o objeto do jogo discursivo a partir do qual Foucault estabelece o ponto de partida da problematização das

³⁷ A Escola dos Annales foi um movimento histórico que, em 1929, oferece um contraponto crítico à historiografia tradicional, sobretudo à Escola Metódica Francesa. Tendo como principais autores os historiadores Lucien Febvre (1878-1956) e Marc Bloch (1886-1944), “[...] os *Annales* passaram a se interessar por toda a atividade humana, ou seja, para os novos historiadores tudo tem um passado que pode em princípio ser reconstruído e relacionado ao restante do passado, daí a expressão “história total”” (MAGNUS, 2018, pp. 64-65). Como destaca Magnus (2018, p. 64): “[...] Este movimento geralmente é dividido em 4 gerações, a saber: a 1ª geração, corresponde ao período de 1929 a 1945, e, possui Lucien Febvre e Marc Bloch como editores; a 2ª geração, corresponde ao período de 1945 a 1968, sendo marcada pela presença do editor Fernand Braudel; a 3ª geração, corresponde ao período de 1968 a 1989, foi marcada pela presença de vários editores, tais como, Jacques Le Goff, Pierre Nora, Philippe Ariès, Michel Vovelle, etc.; e, atualmente, fala-se em uma 4ª geração, relacionada a Nova História Cultural, sendo liderada por Roger Chartier e Jacques Revel”.

³⁸ Conforme Magnus (2018, p. 66), “[...] O ataque ao mito das origens ou ao ídolo das origens (como é intitulado o subtítulo de seu livro) é feito por Bloch ao estilo de Simiand. Simiand no início do século XX faz um ataque direto a Escola Metódica em seu livro “Método Histórico e Ciência Social”, publicado em 1903. Dentre as diversas críticas, Simiand ataca o que ele nomeou de “os ídolos da tribo dos historiadores”, enfatizando que estes deveriam ser abandonados ou repensados, sendo eles: o ídolo político (a importância exagerada aos acontecimentos políticos), o ídolo individual (a ênfase nos chamados grandes homens) e o ídolo cronológico (a mania de se perder na busca pelas origens)”.

ciências humanas, estas que, segundo ele, são “tão permeáveis a temas filosóficos ou morais, tão aptas em certos casos ao uso político, igualmente tão próximas de certos dogmas religiosos” (FOUCAULT, 2005, p. 103). Sabendo disso, o que permite Foucault (2005, p. 105) individualizar um discurso, em seu campo estratégico, não é a busca por um fundamento geral teórico ou uma “forma global” de identidade histórica, mas, sim, a delimitação das suas condições de existência, dado que um único discurso pode se apoiar em diferentes posições teóricas, além das articulações com domínios não discursivos. Para Foucault, esse campo de possibilidades estratégicas está circunscrito em uma formação discursiva, que, por sua vez, evidencia “um sistema regrado de diferenças e dispersões” (FOUCAULT, 2005, p. 106). Na entrevista concedida a Claude Bonnefoy em 1968, o termo “monumentos” também aparece ao falar sobre os discursos: “[...] Um discurso existe como um monumento, como uma técnica, como um sistema de relações sociais, etc” (FOUCAULT, 2016, p. 33).

O objeto da análise discursiva não é o agrupamento de enunciados verdadeiros e falsos, mas, sim, o acontecimento singular no interior de uma determinada irrupção histórica. As investigações sobre os domínios discursivos que “instauravam ou pretendiam instaurar um conhecimento “científico” do homem que vive, fala e trabalha” (FOUCAULT, 2005, pp. 108-109). partem, de um lado, das formações discursivas, e, de outro, dos sistemas – ou positivities. Assim, o objetivo de *As palavras e as coisas* não é estabelecer “o que os homens puderam pensar da linguagem”, nem tampouco “o que se misturava de erros, preconceitos, confusões, fantasmas talvez, a conceitos em vias de formação” ou “ao preço de que cortes ou de que recalcamientos uma ciência, ou pelo menos uma disciplina com pretensão científica, ia finalmente se constituir em um solo tão impuro”, mas, sim, fazer aparecer a positividade dessa impureza (FOUCAULT, 2005, pp. 108-109). A formação discursiva alcança as práticas políticas, sociais e as considerações morais, de modo que não se trata de uma seleção apenas daquilo que detém certo estatuto científico. Como exemplifica Foucault (2005, p. 109):

[...] A clínica não constitui nem uma verdadeira nem uma falsa ciência, embora em nome de nossos critérios contemporâneos possamos nos dar o direito de reconhecer como verdadeiros alguns de seus enunciados e como falsos certos outros. Ela é um conjunto enunciativo simultaneamente teórico e prático, descritivo e institucional, analítico e prescritivo, composto tanto de interferências como de decisões, tanto de afirmações como de decretos.

A partir dessas reflexões, a formação discursiva não consiste em um acúmulo de conhecimento, da mesma maneira com que a positividade não faz referência a um tipo de racionalidade. Assim, Foucault (2005, p. 110) se preocupa com o *saber*, entendido como um “conjunto de elementos (objetos, tipos de formulação, conceitos e escolhas teóricas) formados a partir de uma só e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária”, no interior do qual se dão, sobretudo, as condições de aparecimento de um discurso científico. Com a arqueologia, “[...] o saber não é a ciência no deslocamento sucessivo de suas estruturas internas, é o campo de sua história efetiva” (FOUCAULT, 2005, p. 112).

Além disso, para Foucault, a arqueologia é uma maneira de se desvencilhar de duas extrapolações: a epistemológica e a genética. Para a extrapolação epistemológica, as estruturas formais são suficientes para analisar o aparecimento histórico de uma ciência. De outro lado, para a extrapolação genética, a descrição da ciência e de sua estrutura formal pode ser feita a partir de suas condições externas. Enquanto a extrapolação epistemológica atribui “à ciência a incumbência de dar conta da sua historicidade”, a genética, por sua vez, inverte essa ordem, de modo que são as determinações históricas que procuram “dar conta de uma cientificidade” (FOUCAULT, 2005, p. 113). Para Foucault, de uma maneira ou de outra, não é possível buscar na própria ciência as condições de seu aparecimento, mas apenas na exterioridade, a partir de articulações entre domínios discursivos e não discursivos, aos quais é conferido ou não um estatuto científico. Daí o porquê o horizonte do saber parecer mais atento a práticas políticas e a condições morais que possam ser constitutivas da materialidade do discurso. Esse esquecimento (das extrapolações epistemológica e genética) se dá, segundo Foucault, em virtude de dois modelos de ciência: Aquele que estabelece uma sucessão de episódios cuja razão de progressão, mediante o método dedutivo, é a evolução e aquele a partir do qual as ciências percorrem a própria história por meio de uma narrativa crítica a fim de invalidá-la ou confirmá-la. Por isso é que a análise da biologia, da economia política, da filologia parece evitar uma unidade ou que se elimine a formação do saber, como se a ciência se justificasse por ela mesma. Isso porque, para Foucault, como já mencionado, não são as descrições do discurso científico sobre o objeto que delimitam as condições de sua existência.

Por outro lado, há um jogo de opiniões que se revelam nos discursos científicos e é aí que reside um aspecto muito relevante: Embora as condições de existência não sejam estabelecidas a partir das descrições legítimas do discurso científico, é possível definir, em um período e domínio determinados, “quais são os princípios de escolha, de que maneira (através da retórica ou de que dialética) eles são manifestados, dissimulados ou justificados,

como se organiza e se institucionaliza o campo da polêmica” (FOUCAULT, 2005, p. 114). As descrições legítimas de uma ciência podem revelar sua *doxologia*, ou seja, seus fatos de opinião, ainda que, evidentemente, não sejam suficientes para analisar a materialidade do discurso. Quando, a partir da análise das descrições legítimas, busca-se estabelecer as condições de existência do discurso científico, recai-se em uma *ilusão doxológica*, que assume duas principais formas: A que entende a opinião como “a irrupção do não-científico (do psicológico, do político, do social, do religioso) no domínio específico da ciência” e a que “supõe que a opinião constitui o núcleo, o foco central a partir do qual se desdobra todo o conjunto de enunciados científicos” (FOUCAULT, 2005, p. 115). O mesmo raciocínio vale para as proposições formais, de modo que não há uma negação das proposições formais que uma ciência reputa como válidas ou o conjunto de regras que estabelece uma ordem à qual os enunciados pertencem. O que faz é atentar à *ilusão formalizadora*, que consiste, justamente, na crença de que as leis de construção são sinônimas das condições de existência.

Outra ilusão para é a que supõe que a ciência se constitui a partir de elementos da experiência vivida e de que, com isso, rompe com a razão que fundamenta suas próprias formulações. Para Foucault, as articulações entre vida e corpo, doença e morte, a relação entre a economia política e a produção, dentre outras, constituem-se de maneira historicamente singular para cada discurso científico e são determinadas por formações complexas de saber, sobretudo porque a própria materialidade do discurso é indissociável de um solo de saber possível. O saber não é, contudo, uma instância de mediação, mas, sim, um espaço onde ciência e experiência podem se articulam, separam-se e se situam. Essas distinções tornam a arqueologia original e pertinente, sendo um importante desdobramento em relação à epistemologia, sobretudo porque, como afirma Foucault (2005, p.118), o saber, “como campo de historicidade no qual as ciências aparecem”, livra-se das unidades discursivas irrefletidas:

[...] o que a arqueologia do saber coloca fora de circuito não é a possibilidade de descrições diversas às quais o discurso científico pode dar lugar; é, antes, o tema geral do “conhecimento”. O conhecimento é a continuidade da ciência e da experiência, seu indissociável intrincamento, sua infinita reversibilidade; é um jogo de formas que se antecipam a todos os conteúdos, na medida em que ela os tornam possíveis; é um campo de conteúdos originários que silenciosamente esboçam as formas pelas quais poderemos lê-los: é a estranha instauração do formal em uma ordem sucessiva que é a das gêneses psicológicas ou históricas; mas é o ordenamento do empírico por uma forma que lhe impõe sua teleologia. O conhecimento confia à experiência o encargo de dar conta da existência efetiva da ciência: e ela confia à cientificidade o encargo de dar conta da emergência histórica das formas e do sistema aos quais ela obedece. O tema do conhecimento equivale a uma denegação do saber. (FOUCAULT, 2005, p. 117).

Foucault, portanto, é claro ao demonstrar que a arqueologia não se vale de um método fenomenológico, de maneira que o saber, por sua vez, libera-se de pretensões constituintes, originárias ou teleológicas histórico-transcendental, bem como de uma subjetividade fundante. As noções *episteme* e *saber*, empregadas em *As palavras e as coisas*, salientam como há uma distinção entre a análise de Foucault e os pressupostos epistemológicos nos quais o conhecimento científico buscou fundamento. Tratando-se, portanto, de problematizações diferentes, Foucault explica de que maneira, ao pensar as condições de possibilidade do saber e as condições de existência do discurso, as suas investigações pretendem liberar “a história do pensamento de sua sujeição transcendental” (FOUCAULT, 2019, p. 244). Assim, em *A arqueologia do saber* (1969), Foucault, ao mesmo tempo em que retoma essas discussões, não as conduz da mesma maneira, sobretudo porque identifica certos limites e problemas sobre os quais, até então, não havia se debruçado, como reconhece já na introdução, ao fazer uma síntese da própria investigação:

[...] Neste ponto se determina uma empresa cujo perfil foi traçado por *Histoire de la folie, Naissance de la clinique, Les mots et les choses*, muito imperfeitamente. Trata-se de uma empresa pela qual se tenta medir as mutações que se operam, em geral, no domínio da história, empresa onde são postos em questão os métodos, os limites, os temas próprios da história das ideias, *empresa pela qual se tenta desfazer as últimas sujeições antropológicas*; empresa que quer, em troca mostrar como essas sujeições puderam se formar. *Estas tarefas foram esboçadas em certa desordem, e sem que sua articulação geral fosse claramente definida*. Era tempo de lhes dar coerência – ou, pelo menos, de colocá-las em prática. O resultado desse exercício é este livro. (FOUCAULT, 2019, p. 18, grifo nosso)

Da explicação de Foucault, é possível observar certos caminhos pelos quais a *Arqueologia do saber* percorre. A atenção que, em sua especificidade, dirigia-se às condições do aparecimento das ciências humanas em seus primeiros grandes livros sobre a loucura, a doença e os saberes empíricos, agora, em sua generalidade, volta-se às próprias noções de arqueologia e saber, bem como aos critérios de análise da materialidade do discurso, sobretudo em função das discussões e questionamentos levantados nos textos *Resposta a uma questão* e *Resposta ao Círculo de Epistemologia*.

Por esse olhar, é possível pensar que a *Arqueologia do Saber* consiste em um exercício reflexivo de Foucault em torno de sua própria caixa de ferramentas, sem, com isso, reduzi-la à mera descrição estrutural ou metalinguística. Portanto, pretende-se, agora, demarcar certos contornos dos quais resultam, notadamente, novos desdobramentos, os quais serão analisados a partir de um recorte que privilegia o discurso e os conceitos que lhe são

correlatos, tais como a enunciação e a prática regrada. Espera-se, a partir disso, oferecer uma explicação mais aprofundada a respeito do que Foucault entende por materialidade do discurso e de que maneira isso se conecta com os demais pontos analisados neste tópico, especialmente pela via do pragmatismo.

Conforme Araújo (2004, p. 204), uma “análise restrita ao patamar da produção de frases gramaticais, ao patamar das sentenças com significação e referência, ou restrita aos atos performativos com valor ilocucionário, ainda não deu o passo seguinte”. Em sua perspectiva, esse passo seguinte diz respeito à análise do discurso. A noção do discurso enquanto prática, especialmente como propôs Foucault, pressupõe sua articulação com outros domínios, inclusive não discursivos, tais como as práticas políticas, sociais e morais, sem exigir, necessariamente, a reivindicação de uma cientificidade. Essa singularidade abre o horizonte de investigação para o que o discurso produz, aos seus perigos e potencialidades, e, a despeito da pertinência de outros tipos análises, tais como as que “dão conta dos aspectos psicológicos de intenção pessoal, dos aspectos lógicos responsáveis pela forma analisável das proposições e das regras gramaticais responsáveis pela produção de frases de acordo com a sintaxe e a semântica”, é a da materialidade que permite tensionar a reflexão em torno do discurso e do funcionamento das instituições.

Um importante conceito para entender a análise do discurso em Foucault, além dos que já foram analisados no decorrer desta dissertação (tais como formação discursiva e positividade), é o *enunciado*. Ao estabelecer a noção de discurso ora como o domínio dos enunciados, ora como prática regrada que reúne certo número de enunciados, Foucault percebe, precisamente no capítulo *O enunciado e o arquivo*, a necessidade de explicitar, de maneira mais detalhada, qual é a função estratégica do enunciado no interior do jogo do discurso. Nos textos de 1968, em especial *Resposta ao Círculo de Epistemologia*, Foucault também emprega frequentemente a expressão “população de enunciados”, a qual, como ele mesmo afirma em *A Arqueologia do Saber*, fixa fronteiras de distinção perante o discurso.

Para isso, Foucault estabelece uma definição negativa, na medida em que apenas afirma aquilo que o enunciado não é, afastando-se, portanto, da pretensão de defini-la justamente para marcar a sua posição móvel enquanto uma função. Em primeiro lugar, o enunciado não se resume a uma estrutura proposicional. “Ninguém ouviu” e “É verdade que ninguém ouviu” podem até assemelhar-se do ponto de vista lógico, mas, enquanto enunciados, são diametralmente distintos. Isso porque, exemplifica Foucault (2019, p. 97), ao encontrar “a fórmula “Ninguém ouviu” na primeira linha de um romance, sabe-se, até

segunda ordem que se trata de uma constatação feita seja pelo autor, seja por um personagem”. Diferentemente do que ocorre com a proposição “É verdade que ninguém ouviu”, a qual pressupõe “um jogo de enunciados que constitui um monólogo interior, uma discussão muda, uma contestação consigo mesmo, ou um fragmento de diálogo, um conjunto de questões e de respostas” (FOUCAULT, 2019, p. 98). Foucault nota que, nesse sentido, não é possível admitir a identidade de uma proposição como critério determinante da singularidade de um enunciado. Da mesma maneira, a singularidade de um enunciado não pode ser estabelecida a partir de uma frase. Nesse ponto, Foucault demonstra que mesmo os gramáticos admitem a possibilidade de que frases semelhantes sejam independentes. Além disso, agrupamentos que, mesmo mal construídos, possam ser interpretados também são considerados frases, de maneira que seria falível e problemático fixar, como critério de individualização de enunciados, a estrutura gramatical da frase.

Daí, então, é que Foucault (2019, p. 100, grifo nosso) chega à outra possibilidade: “[...] Seria possível dizer que existe enunciado sempre que se possa reconhecer e isolar um ato de formulação – algo como o *speech act*, esse ato ilocutório de que falam os “analistas” ingleses?”. Foucault atenta ao fato de que não se trata de pensar a intenção do falante (“o fato de que quer convencer, que deseja ser obedecido”) ou o “resultado eventual do que ele disse (se convenceu ou suscitou desconfiança, se foi ouvido e se suas ordens foram cumpridas, se sua prece foi compreendida)” (FOUCAULT, 2019, p. 100). Em outras palavras, o que importa pensar é a força ilocucionária: “[...] o que produziu pelo próprio fato de ter sido enunciado – e precisamente esse enunciado (e nenhum outro) em circunstâncias bem determinadas” (FOUCAULT, 2019, p. 100). Contudo, Foucault observa que definir os atos de fala como critério de individualização dos enunciados também apresenta problemas. Isso porque a realização de um ato de fala implica em um conjunto de enunciados: “[...] juramento, prece, contrato, promessa, demonstração exigem, na maior parte do tempo, um número de fórmulas distintas, ou de frases separadas: seria difícil contestar, em cada uma delas, o *status* de enunciado” (FOUCAULT, 2019, p. 100). Para que um ato seja considerado “acabado em sua unidade singular”, vários enunciados teriam de se articular, tendo em vista que o ato de fala é, por sua vez, a “soma desses enunciados” (FOUCAULT, 2019, p. 101).

Diante desses imbróglis, Foucault percebe a impossibilidade de equiparar os enunciados e os atos ilocucionários, assim como entende não ser possível emprestar da lógica ou da gramática o critério de sua individualização: “[...] encontramos enunciados sem estrutura proposicional legítima; encontramos enunciados onde não se pode reconhecer

nenhuma frase; encontramos mais enunciados do que os *atos performativos* que podemos isolar” (FOUCAULT, 2019, p. 101). Ainda, segundo Foucault, (2019, p. 101), para todas essas análises, o enunciado parece corresponder a um “suporte ou substância accidental”: Para a lógica, o enunciado é “o que “resta” quando se extrai e define a estrutura de proposição”, para a gramática, é uma “série de elementos linguísticos na qual se pode reconhecer, ou não, a forma de uma frase” e, para os *atos performativos*, o enunciado “aparece como corpo visível no qual eles se manifestam”.

Como já mencionado no primeiro capítulo desta dissertação, esse aparente esforço exaustivo para definir o enunciado não busca, exatamente, uma definição. Analisando cuidadosamente, observa-se que Foucault está mais preocupado em encontrar um critério pelo qual seja possível identificar e isolar o enunciado em suas múltiplas repetições, do que, propriamente, em oferecer um sentido único como definição. Defini-lo enquanto proposição, frase ou como um *speech act* significaria deixar de reconhecê-lo em lugares onde ele se manifesta. Proposições, do ponto de vista lógico, podem ser consideradas iguais, embora sejam enunciados distintos. Com relação às frases, se nem todo enunciado pode ser considerado uma frase, defini-lo dessa maneira restringiria e limitaria seu sentido.

Por fim, a pluralidade de enunciados em um *speech act* inviabilizaria a sua individualização. Dessa forma, Foucault se afasta da concepção do enunciado como uma estrutura ou unidade de sentido, concluindo que se trata de uma função “que se exerce verticalmente, em relação às diversas unidades, e que permite dizer, a propósito de uma série de signos, se elas estão aí presentes ou não” (FOUCAULT, 2019, p. 105). Com isso, Foucault abre a possibilidade, inclusive, para que análises futuras se apropriem de suas ferramentas discursivas a fim de identificar os lugares onde o enunciado se encontra e o conjunto de regras aos quais pertencem. O enunciado, portanto, é uma função de existência que permite identificar se, a exemplo, um ato ilocucionário observa os requisitos circunstancialmente exigidos e se foi realizado de forma integral. Dessa maneira, a partir do enunciado é possível analisar mediante quais regras as frases, as proposições ou os *atos performativos* se “sucedem ou justapõem” e, por conseguinte, “que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita)” (FOUCAULT, 2019, p. 105).

Nesse sentido, Foucault (2019, p. 107) explica que o enunciado não é um elemento linguístico tal como o nome, cuja relação com o que enuncia tem a função de designar ou significar, ocupando, a partir de regras de utilização, “diferentes lugares em conjuntos gramaticais”. Da mesma maneira, também não se trata de uma relação do tipo proposição-

referente, sobretudo porque seria necessário saber “a que se refere o enunciado, qual é seu espaço de correlações, para poder dizer se uma proposição tem ou não um referente” (FOUCAULT, 2019, p. 108). Por fim, a relação do enunciado com o que enuncia também não é do tipo frase-sentido. Foucault cita o exemplo das frases sem sentido, tais como “Incolores ideias verdades dormem furiosamente”, em que o fato de ser considerada “sem sentido” significa que foram excluídas certas possibilidades (sonho, texto poético, mensagem codificada, etc.), tratando-se, portanto, de um enunciado que “deve estar relacionado, de modo definido, a uma realidade visível” (FOUCAULT, 2019, p. 109). Assim, como afirma Foucault (2019, p. 109), é “no interior de uma relação enunciativa determinada e bem estabilizada que a relação de uma frase com seu sentido pode ser assinalada”. Essas frases, portanto, ainda que sejam consideradas sem sentido em um nível enunciativo, não estão privadas de certas correlações, de se relacionarem com certas coisas, como a noção de que as ideias não podem ser coloridas, cuja correlação se refere “a um plano de realidade em que as ideias são invisíveis” (FOUCAULT, 2019, p. 109). Dessa forma, para Foucault (2019, p. 109), “por mais que uma frase não seja significativa, ela se relaciona a alguma coisa, na medida em que é um enunciado”. Qual é o critério, então, de individualização da função enunciativa, que permite separar um enunciado singular? Como separar a relação do enunciado com o que enuncia “das relações de sentido ou dos valores de verdade com os quais usualmente a confundimos?” (FOUCAULT, 2019, p. 109). Ao demonstrar que o enunciado não tem um correlato, Foucault explica que (2019, pp. 110-111, grifo nosso):

Um enunciado não tem diante de si (e numa espécie de conversa) um *correlato* – ou uma ausência de *correlato*, assim como uma proposição tem um referente (ou não), ou como um nome próprio designa um indivíduo (ou ninguém). Está antes ligado a um “referencial” que não é constituído de “coisas”, de “fatos”, de “realidades”, ou de “seres”, mas de leis de possibilidade, de regras de existência para os objetos que aí se encontram nomeados, designados ou descritos, para as relações que aí se encontram afirmadas ou negadas. O referencial do enunciado forma o lugar, a condição, o campo de emergência, a instância de diferenciação dos indivíduos ou dos objetos, dos estados de coisas e das relações que são postas em jogo pelo próprio enunciado; define as possibilidades de aparecimento e de delimitação do que dá à frase seu sentido, à proposição seu valor de verdade. *É esse conjunto que caracteriza o nível enunciativo da formulação, por oposição a seu nível gramatical e a seu nível lógico: através da relação com esses diversos domínios de possibilidade, o enunciado faz de um sintagma, ou de uma série de símbolos, uma frase a que se pode, ou não, atribuir um sentido, uma proposição que pode receber ou não um valor de verdade.*

Assim, observa-se que o critério de individualização da função enunciativa, a partir do qual é possível identificar um enunciado em sua singularidade, não é formal, nem

semântico, nem tampouco corresponde a uma verificação. A descrição do nível enunciativo do enunciado se dá pela “análise das relações entre o enunciado e os espaços de diferenciação, em que ele mesmo faz aparecer às diferenças” (FOUCAULT, 2019, p. 111).

Para definir o sujeito do enunciado, por sua vez, Foucault procede da mesma maneira, excluindo as hipóteses às quais ele não corresponde. O primeiro lugar não ocupado pelo sujeito do enunciado é, precisamente, o interior de uma estrutura gramatical ou linguística. O sujeito não é o “eu”, o “tu” ou o “ele” de um enunciado, na medida em que não se confunde e independe da pessoa gramatical. Mesmo quando o enunciado assume uma forma gramatical fixa, a relação que mantém com o sujeito não é sempre igual. De outro lado, o sujeito do enunciado também não consiste naquele que emite o significado, não é um autor, um indivíduo que intencionalmente produz elementos (FOUCAULT, 2019, p. 112). Para Foucault, o sujeito do enunciado, do mesmo modo que a função enunciativa, não encontra definição a partir de uma unidade formal e fixa. Isso porque não é um “ponto de partida”, uma instância originária, não se confunde com o autor da formulação ou com a “intenção significativa”, não é o “núcleo constante, imóvel e idêntico a si mesmo de uma série de operações que os enunciados, cada um por sua vez, viriam manifestar na superfície do discurso”: Ao contrário, é um “lugar determinado e vazio que pode ser efetivamente ocupado por indivíduos diferentes” (FOUCAULT, 2019, p.115). O sujeito de enunciado, segundo Foucault, é uma posição variável no interior de um enunciado.

Um terceiro ponto importante, apontado por Foucault como a terceira característica da função enunciativa – além, portanto, do critério de individualização do enunciado e do sujeito do enunciado conforme explicado anteriormente – diz respeito à necessidade de um domínio, um campo adjacente como uma de suas condições de existência. O enunciado e, nesse aspecto, sua função enunciativa, não se limita apenas a um conjunto de signos, como se fosse suficiente dizer uma frase ou formular uma proposição. Para Foucault, o campo adjacente – o campo enunciativo – forma uma “trama complexa”, que faz de uma frase ou de um agrupamento de signos um enunciado. Foucault (2019, pp. 119-120), então, destaca algumas camadas cujas formulações constituem essa trama: i) O conjunto das formulações que pertencem à conversação, à demonstração ou à narração (“jogo de réplicas formando uma conversação, a arquitetura da demonstração – limitada, de um lado, por suas premissas, do outro, por sua conclusão – a sequência das afirmações que constituem uma narração”); ii) o conjunto das formulações que servem de referência à reatualização dos enunciados (“elementos rituais em uma narração”, as “proposições já admitidas em uma demonstração”

ou as “frases convencionais em uma conversa”); iii) as formulações que dependem do próprio enunciado que “podem vir dele como sua consequência, sua sequência natural ou sua réplica” e, por fim, iv) o conjunto de formulações em que o *status* – literário, científico, profético, etc. – é compartilhado pelo próprio enunciado e com as quais será “valorizado, conservado, sacralizado e oferecido como objeto possível” (*status* de “literatura”, de “propósito irrelevante” que merece ser esquecido, de “verdade científica adquirida para sempre”, de “discurso profético”).

Logo, para Foucault (2019, p. 120), só é possível considerar um conjunto de formulações – frases, proposições, atos performativos – como enunciado se estiver circunscrito em um campo enunciativo determinado, que o revele em sua aparição singular. Não há, por esse viés, um enunciado isolado, neutro ou independente, mas apenas ocupando um lugar determinado, desempenhando um papel específico e operando no interior de uma série de formulações que se relacionam e se implicam. Daí a expressão “*jogo*” enunciativo, que, em Foucault, é empregada com o intuito atribuir ao conceito uma função ou um movimento estratégico. Só é possível falar em enunciado dentro desse jogo enunciativo. Assim, o enunciado concentra as “unidades significativas em um espaço em que elas se multiplicam e se acumulam” (FOUCAULT, 2019, p. 121).

Além dessas já mencionadas, Foucault menciona outra característica: A existência material. O enunciado precisa de uma materialidade: “[...] uma frase não constitui o mesmo enunciado se for articulada por alguém durante uma conversa ou impressa em um romance [...] As coordenadas e o *status* material do enunciado fazem parte de seus caracteres intrínsecos” (FOUCAULT, 2019, pp. 121-122). Isso porque o enunciado “precisa de um suporte, um lugar e uma data”, cujo conjunto forma sua identidade (FOUCAULT, 2019, p. 123). Essa identidade depende de um sistema de condições, a partir das quais a análise leva em conta não só um conjunto de outros enunciados, mas, também, a relação estabelecida com outros domínios de utilização e aplicação. Diante disso, Foucault (2019, p. 123) se interroga: “Como estabelecer a identidade do enunciado através dessas ocorrências múltiplas, dessas repetições, dessas transcrições?”.

Nesse momento é que Foucault define a *enunciação*. Enunciação é a emissão de um conjunto de signos, um acontecimento singular irrepetível, datado e irredutível. A despeito da singularidade, explica Foucault que há um conjunto de constantes gramaticais, semânticas ou lógicas que pode estar presente, pelo qual é possível, “neutralizando o momento da enunciação e as coordenadas que o individualizam, reconhecer a forma geral de uma frase, de

uma significação, de uma proposição” (FOUCAULT, 2019, pp.123-124). O enunciado, por sua vez, não se reduz ao fato da enunciação. Isso porque o enunciado é repetível e não se confunde com o suporte gramatical ou lógico, tendo em vista que sua materialidade é “sensível a diferenças de matéria, substância, tempo e lugar” (FOUCAULT, 2019, p. 124).

Assim, onde há um enunciado cuja materialidade é repetível, podem existir, por sua vez, distintas enunciações que não se repetem e não se reduzem. Nesse aspecto, Foucault salienta que a ordem do regime de materialidade do enunciado é, precisamente, a da *instituição*, não se confundindo com o espaço ou a localização. Isso significa que, diferentemente da enunciação, a possibilidade de repetição, por si só, não compromete o valor singular do enunciado (FOUCAULT, 2019). Um livro, um testamento, uma revelação religiosa, uma Constituição: Todos têm em comum o fato de que são lugares de equivalência de enunciados, nos quais a diferença (não serem impressos sempre na mesma folha, com a mesma tinta, em um mesmo dia, mês, ano) é neutralizada por um elemento geral de singularidade repetível (FOUCAULT, 2019).

Em outras palavras, a identidade do enunciado que se inscreve em um livro não muda devido à data da impressão ou, ainda, ao fato de, em vez de livro impresso, ser um manuscrito. O regime de materialidade do enunciado envolve, segundo Foucault (2019, pp. 125-126), as “possibilidades de reinserção e de transcrição (mas também limiares e limites)”, mais do que meramente “individualidades limitadas e perecíveis”. Dessa forma, tomando um dos exemplos de Foucault, o fato de a afirmação “a Terra é redonda” não constituir o mesmo enunciado antes e depois de Copérnico não significa que o sentido das palavras foi historicamente alterado. Da mesma forma que “a frase “os sonhos realizam os desejos” pode ser repetida através dos séculos”, mas não se trata “do mesmo enunciado em Platão e em Freud” (FOUCAULT, 2019, p. 126). Em verdade, é a relação dinâmica entre as afirmações que sofre mudanças no plano de “suas condições de utilização e de reinvestimento” (FOUCAULT, 2019, p. 126), de modo que não basta observar apenas ordem temporal-espacial se a ordem institucional é que fixa as condições, limites e limiares do regime de materialidade dos enunciados.

Como esclarece Foucault, há um *campo de estabilização* – uma constelação de esquemas de utilização, regras de emprego e virtualidades estratégicas – que permite que, a despeito das diferentes enunciações, os enunciados sejam repetidos no nível da identidade. Nesse sentido, pode haver o mesmo enunciado inclusive em línguas diferentes (tradução simultânea, a versão de um artigo científico em outro idioma) ou, ainda, quando há a

retransmissão de uma mensagem “com uma sintaxe simplificada, ou em um código convencional”: Basta que o “conteúdo informativo e as possibilidades de utilização” sejam os mesmos e o enunciado também será (FOUCAULT, 2019, pp. 126-127):

[...] podemos considerar que existe apenas um único e mesmo enunciado onde as palavras, a sintaxe, a própria língua não são idênticas. Consideremos um discurso e sua tradução simultânea; um texto científico inglês e sua versão francesa; uma informação em três colunas em três línguas diferentes: não há tantos enunciados quantas são as línguas em jogo, mas um único conjunto de enunciados em formas linguísticas diferentes. Melhor ainda: uma informação pode ser retransmitida com outras palavras, com uma sintaxe simplificada, ou um código convencional: se o conteúdo informativo e as possibilidades de utilização são as mesmas, poderemos dizer que ambos os casos constituem o mesmo enunciado.

Além do campo de estabilização, o enunciado compreende um *campo de utilização* (enquanto função que marca a “constância do enunciado”, a “manutenção de sua identidade” e os “desdobramentos através da identidade das formas” (FOUCAULT, 2019, p. 127)). Esse campo no qual o enunciado se insere diz respeito aos elementos que marcam a sua constância e que mantêm a sua identidade mesmo diante dos “acontecimentos singulares das enunciações” (FOUCAULT, 2019, p. 127). Diferentemente da enunciação, o enunciado não é um acontecimento que se produz em um espaço e tempo determinados, da mesma maneira em que não consiste em uma forma ideal “que se pode sempre atualizar em um corpo qualquer, em um conjunto indiferente e sob condições materiais que não importam” (FOUCAULT, pp. 127-128, 2019). O enunciado repetível não é individualizado segundo as condições de tempo e espaço nas quais se deu seu aparecimento (não pode ser definido a partir de uma data ou de um local), da mesma maneira que, sendo livre de qualquer estrutura ou forma, não se confunde com a lei de construção das frases e proposições. O enunciado é dotado de uma constância que lhe permite ser reatualizado em condições estritas:

[...] Essa materialidade repetível que caracteriza a função enunciativa faz aparecer o enunciado como um objeto específico e paradoxal, mas também como um objeto entre os que os homens produzem, manipulam, utilizam, transformam, trocam, combinam, decompõe, recompõem, eventualmente destroem. Em vez de ser uma coisa dita de forma definitiva – e perdida no passado, como a decisão de uma batalha, uma catástrofe geológica ou a morte de um rei –, o enunciado, ao mesmo tempo que surge em sua materialidade, aparece com um *status*, entra em redes, se coloca em campos de utilização, se oferece a transferências e a modificações possíveis, se integra em operações e em estratégias onde sua identidade se mantém ou se apaga. Assim, o enunciado circula, serve, se esquia, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade. (FOUCAULT, 2019, p. 128).

Nesse aspecto, um dos cuidados de Foucault foi analisar as categorias de discurso e enunciado no âmbito de uma formação discursiva. Se o enunciado corresponde a uma função de existência do conjunto de signos, que lhe possibilita “estar em relação com um domínio de objetos”, em um vínculo com outras performances verbais, o discurso, na arqueologia, diz respeito a “um conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação” (FOUCAULT, 2019, p. 131). Como é possível perceber, conceito de enunciado e, portanto, a análise a partir do nível do enunciado – que distancia Foucault da lógica e da linguística –, é bastante importante para o estudo do discurso, de modo que não é possível compreender o discurso sem ter claro o que é o enunciado. O enunciado não é, portanto, uma unidade, mas uma função enunciativa que coloca as formulações em um campo – domínio – de objetos. Dessa maneira, como visto, o enunciado não é sinônimo de frase, proposição ou *performance verbal*, ainda que estabeleça relação com esses tipos de formulação. Foucault não se preocupa com o sentido linguístico ou lógico do discurso, mas, sim, com a materialidade, a ordem institucional e seus elementos estratégicos, os quais possuem dimensão histórico-social.

Partindo dessa perspectiva, Foucault emprega tais termos com sentidos próprios, razão pela qual enquanto a *performance verbal* remete a um conjunto de signos e forças, as formulações correspondem a um ato individual, que pode consistir em um ato performativo, ao qual denomina como acontecimento. Dessa maneira, a função enunciativa, ou seja, o enunciado, corresponde à “modalidade de existência própria” da *performance verbal* e que “lhe permite estar em relação com um domínio de objetos” (FOUCAULT, 2019, p. 130). Já o discurso, por sua vez, corresponde a um “conjunto de enunciados que provém de um mesmo sistema de formação”, que observa a mesma formação discursiva, sendo o enunciado o que “faz com que existam tais conjuntos de signos e permite que essas regras e essas formas se atualizem” (FOUCAULT, 2019, pp. 90-104). Por isso, Foucault delimita que sua análise não é psicológica, gramatical ou lógica, mas, sim, situa-se no nível dos enunciados (FOUCAULT, 2019). O enunciado se relaciona diretamente com o domínio de objetos. Daí o porquê a prática discursiva é entendida enquanto um “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço” e que define “as condições de existência da função enunciativa” (FOUCAULT, 2019, p. 144).

Logo, em seu diagnóstico, cuja pretensão não converge para o sentido de apresentar um domínio estrutural, Foucault reconhece que suas preocupações se distanciam daquilo que pretendiam os linguistas, os lógicos e os analistas ingleses, incluindo Austin, sobretudo no que diz respeito ao emprego dos termos discurso e enunciado, já que um dos eixos da

arqueologia, senão o principal, é o privilégio inicial dado à formação do sujeito enquanto objeto dos saberes e, nesse ponto, da produção discursiva de um sujeito determinado pelas “ciências do homem”. Fugindo das sistematizações, Foucault abandona a universalidade e a totalidade para “fazer as diferenças, constitui-las como objeto, analisá-las e definir seu conceito” (FOUCAULT, 2019, p. 247). Não propõe um exercício de retorno à origem, como lembrança ou memória das coisas que foram ditas, tampouco parte em uma busca de leis ocultas eventualmente presentes nos discursos. Analisa, sim, as experiências sociais e coletivas enquanto limites no interior das transformações histórico-institucionais.

Por essa razão, a arqueologia especificou um nível (enunciado e arquivo), um domínio (regularidades enunciativas) e empregou conceitos próprios. O mérito de se distanciar de qualquer “referência a uma subjetividade psicológica ou constituinte” e de, nesse aspecto, oferecer “uma análise das regras características das diferentes práticas discursivas”, fez da arqueologia uma forma de problematizar a vontade de verdade e de saber que tradicionalmente fundamentaram a formação discursiva científica (FOUCAULT, 2019, p. 250). As preocupações da arqueologia se encontram em outro plano, na contramão das premissas lineares, dos espaços lisos e do ambiente aparente neutro e pacífico da unidade discursiva à qual convencionalmente se atribuiu o nome “ciência”. Nesse sentido, a regularidade se relaciona com os critérios de individualização dos discursos, com as condições de existência e o regime de materialidade do enunciado, com as regras da formação discursiva e com a articulação estratégica entre o domínio discursivo e as práticas institucionais. Nesse aspecto, é possível perceber, conforme Lorenzini (2019, p. 2, tradução nossa), que arqueologia toma distância de Austin na medida em que, em vez de pensar um sistema de atos performativos e, portanto, em tipos possíveis ou formas ideais, tal como faz Austin, Foucault “se interessa pela real singularidade do que é (e pode ser) “efetivamente dito” em um determinado momento e em um contexto específico”. Daí, novamente, a importância dada por Foucault à materialidade do discurso.

Nesse sentido, o aparecimento e desaparecimento de determinados objetos e a maneira com que as experiências históricas e sociais se tornam um problema são alguns dos eixos em torno dos quais o pensamento de Foucault gravita. Em sua trajetória arqueológica, Foucault se preocupa, fundamentalmente, com as transformações do discurso a respeito da loucura (*História da loucura*), com as condições de formação dos discursos no interior de uma regularidade (*As palavras e as coisas*) e com a materialidade dos enunciados de um discurso tomado enquanto acontecimento, como prática (*A Arqueologia do saber*), sendo este

último, de certa maneira, um movimento inicial em direção à genealogia, como será possível observar mais claramente em sua aula inaugural no Collège de France, *A ordem do discurso*. Logo, considerando essas importantes diferenciações, a arqueologia não é – e nem poderia ser – uma teoria ou um método acabado.

Pelo contrário, a arqueologia é o estabelecer de novas possibilidades, especialmente novas possibilidades de analisar as performances verbais, com o intuito de demarcar sua regularidade e suas regras discursivas, oferecendo, portanto, uma caixa de ferramentas de análise discursivas. Dentre essas ferramentas, a mais importante para esta dissertação é a noção de enunciação. A enunciação, como um acontecimento singular que não se repete e que é irreduzível, permite a individualização dos enunciados, estabelecendo uma identidade a partir de suas repetições (aqui, uma das diferenças entre enunciado e enunciação é, portanto, o fato de que o enunciado é repetível e não se reduz ao fato da enunciação).

Assim, para Foucault, importa pensar o modo com que os enunciados são institucionalizados e empregados historicamente, aspecto no qual a prática discursiva corresponde a esse agrupamento de regras que definem as condições e as relações entre os enunciados dentro de uma formação discursiva. Só nesse aspecto já é possível observar, claramente, a distância que toma dos sistemas de análise lógica e linguística. Contudo, é importante discorrer sobre como tudo isso conversa, em Foucault, com o problema ético-político do sujeito e sua relação com a verdade. Para isso, busca-se analisar, no próximo tópico, o discurso nos termos de uma política da verdade, apoiando-se, principalmente, em *A ordem do discurso*, aula inaugural de Foucault no *Collège de France*.

3.2 A POLÍTICA DA VERDADE: FORÇAS, PERIGOS E TEMORES

Em sua aula inaugural no *Collège de France*, *A ordem do discurso*, pronunciada no dia 2 de dezembro de 1970, Foucault demonstra que tudo o que é dito possui certo nível de perigo. Lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões: Os poderes dos quais o discurso é portador geram certos níveis de inquietação. “Mas, o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?” (FOUCAULT, 2014, p. 8). Nesse sentido, em *A ordem do discurso*, o estatuto da noção de discurso passa a ser compreendido em termos de uma política da verdade, além de uma arqueologia do saber, de modo que há uma institucionalização a partir de procedimentos

de controle discursivo que visam controlar o nível da enunciação e o perigo da irrupção do acontecimento discursivo vinculado ao desejo e ao poder.

Foucault inicia a aula partindo da hipótese de que, em toda a sociedade, há uma série de regras e de procedimentos que controlam, selecionam, organizam e distribuem o discurso, determinando o que é apropriado e o que é inadequado, a quem é dada permissão para falar, quais assuntos podem circular livremente, etc. Esses procedimentos conjuram os poderes e perigos do discurso, dominam “seu acontecimento aleatório” e esquivam “sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2014, pp. 8-9). Isso porque, como já dito, há não só uma força produtiva e irruptiva nos discursos, mas, também, uma relação que se estabelece com os domínios não discursivos, como foi possível observar quando Foucault trata da prática política no texto *Resposta a uma questão*. Os discursos não se reduzem a proferimentos neutros cuja pretensão se limita a descrever e, justamente por isso, submetem-se a uma espécie de polícia discursiva, que determina suas regras de aparição e circulação.

Contudo, ao contrário do que se possa pensar, a inquietação diante dos perigos do discurso não é uma via de mão única, que parte apenas das instituições. Essa é, também, uma resposta a determinado desejo: Um “desejo semelhante de não ter de começar”, de não ter de correr riscos, de que as verdades sejam oferecidas facilmente, uma a uma, e de que todo o entorno seja apenas “transparência calma, profunda, indefinidamente aberta” (FOUCAULT, 2014, p. 7). O medo e a insegurança diante dos riscos e perigos do discurso tornam necessária a mão institucional que se estende e que promete guiar os passos, conduzir a conduta e decidir pelo melhor caminho:

[...] Você não tem por que temer começar; estamos todos aí para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar que o honra, mas o desarma; e que, se lhe ocorrer ter algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém. (FOUCAULT, 2014, p. 7).

A partir disso, é possível perceber que o desejo e a instituição “são réplicas opostas a uma mesma inquietação” (FOUCAULT, 2014, p. 7). O fato de que não se pode dizer qualquer coisa em qualquer lugar depende, sobretudo, de um desejo que ratifica o controle e a ordem. Por sua vez, a ordem diz respeito ao conjunto de regras determinadas que delimitam as condições de existência do discurso, organizando acontecimentos dispersos. Nesse sentido, o discurso não é uma unidade ou um mero agrupamento de palavras ou frases, nem tampouco se limita a ser somente aquilo que se diz. Mais do que isso, o discurso reordena uma sucessão de acontecimentos dispersos a partir de um procedimento regulador – *a ordem* –, de modo que os

recortes operam e são, eles próprios, “regras normativas e tipos institucionalizados” (FOUCAULT, 2019, p. 27).

Foucault chama a atenção para o *jogo* do discurso e, portanto, para as condições pelas quais ele aparece e desaparece, “é repetido, esquecido, transformado, apagado” (FOUCAULT, 2019, p. 31). Assim, mesmo em uma “filosofia do sujeito fundante” (jogo de escritura), em uma “filosofia da experiência originária” (jogo de leitura) ou em uma “filosofia da mediação universal” (jogo de signos), o discurso, para Foucault, é um jogo. E é precisamente sob a aparente universalização e liberação do discurso de suas coerções que se encontra o temor. Os limites, as fronteiras e o controle são dispostos, segundo Foucault (2014, p. 47), como uma maneira de organizar a “grande proliferação do discurso”, a fim de que a sua riqueza seja “aliviada de sua parte mais perigosa” e que sua desordem seja “organizada segundo figuras que esquivassem o mais incontrollável”. Essa organização do discurso revela, segundo Foucault (2014, pp. 47-48), uma logofobia, “uma espécie de temor surdo por esses acontecimentos, por essa massa de coisas ditas, pelo surgimento de todos esses enunciados”, sobretudo em razão do que neles possa existir de “violento, de descontínuo, de combativo, de desordem, também, e de perigoso, desse grande zumbido incessante e desordenado do discurso”.

3.2.1 A polícia discursiva

Tendo em vista o recorte que se faz neste subtópico, que é, precisamente, a questão dos perigos do discurso e os procedimentos de exclusão que operam sobre ele, tratar-se-á de forma breve dos procedimentos internos de controle discursivo. No plano dos procedimentos de controle interno, cuja função de regularidade incide enquanto princípios de classificação, ordenação e distribuição, Foucault identifica, sobretudo, três tipos: o comentário, o autor e a disciplina. O comentário consiste nos novos atos performativos que retomam determinados discursos, tais como os próprios textos jurídicos (FOUCAULT, 2014, p. 21), de modo que significa, portanto, uma reparação de um discurso com certo desnível entre o texto originário e o produto do próprio comentário, que consiste, justamente, na realização daquele texto³⁹. O

³⁹ No prefácio de *O nascimento da clínica*, Foucault apresenta uma crítica ao comentário: “[...] Será, então, fatal que não conheçamos outro uso da palavra que não seja o comentário? Este último, interroga o discurso sobre o que ele diz e quis dizer; procura fazer surgir o duplo fundamento da palavra, onde ela se encontra em uma identidade consigo mesma que se supõe mais próxima de sua verdade: trata-se de, enunciando o que foi dito, redizer o que nunca foi pronunciado. Nesta atividade de comentário, que procura transformar um discurso condensado, antigo e como que silencioso a si mesmo, em outro mais loquaz, ao mesmo tempo mais

autor, por sua vez, também compreende um princípio de rarefação do discurso. Aqui, mais do que o sujeito que fala, o autor significa uma função, uma figura ficcional à qual se atribui uma unidade discursiva, um foco de coerência, um “princípio de agrupamento do discurso” (FOUCAULT, 2014, p. 25). Com isso, Foucault não nega a existência de um sujeito que “escreve e inventa”, mas reconhece as diferentes posições que pode o autor ocupar, na medida em que o autor é “o que dá à inquietante linguagem da ficção, as suas unidades, os seus nós de coerência, a sua inserção no real” (FOUCAULT, 2014, p. 26). Dessa maneira, enquanto o comentário impõe limites ao acontecimento do discurso mediante um jogo de identidade que “teria a forma da *repetição* e do *mesmo*”, o autor controla esse mesmo acaso por meio da “*individualidade*” e do “*eu*” (FOUCAULT, 2014, p. 28). Parte desses princípios de limitação encontra-se, também, a disciplina, cuja função no interior do jogo discursivo consiste na delimitação de um domínio específico de objetos, proposições, técnicas e estratégias, dispostos, sobretudo, para possibilitar a criação de novos enunciados atravessados por essa regularidade. A partir de um movimento que reconhece proposições verdadeiras e repele as falsas, a disciplina produz um limiar de marginalização, no qual abandona tudo aquilo que considera como “teratologia do saber” (FOUCAULT, 2014, p. 31).

De outro lado, sob uma perspectiva repressiva, encontram-se os procedimentos de exclusão: “a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade de verdade” (FOUCAULT, 2014, p. 18). Conforme Candiotti (2020, p. 32), considerando que a materialidade não se reduz apenas ao que é dito definitivamente, mas também se refere “àquilo que se deixa de dizer ou que é assinalado por gestos, atitudes, esquemas de

arcaico e mais contemporâneo, oculta-se uma estranha atitude a respeito da linguagem: comentar é, por definição, admitir um excesso do significado sobre o significante, um resto necessariamente não formulado do pensamento que a linguagem deixou na sombra, resíduo que é sua própria essência, impelida para fora de seu segredo; mas comentar também supõe que este não-falado dorme na palavra e que, por uma superabundância própria do significante, pode-se, interrogando-o, fazer falar um conteúdo que não estava explicitamente significado. Abrindo a possibilidade do comentário, esta dupla pletora nos consagra a uma tarefa infinita que nada pode limitar: um significado sempre permanece, a que ainda é preciso conceder a palavra; quanto ao significante, este se apresenta com uma riqueza que, apesar de nós, nos interroga sobre o que ela «quer dizer». Significante e significado adquirem assim uma autonomia substancial que assegura a cada um deles isoladamente o tesouro de uma significação virtual; em última análise, um poderia existir sem o outro e pôr-se a falar de si mesmo: o comentário se situa nesse suposto espaço. Mas, ao mesmo tempo, inventa, entre eles, um liame complexo, uma trama indecisa que põe em jogo os valores poéticos da expressão: não se presume que o significante «traduza» sem ocultar e sem deixar o significado com uma inesgotável reserva; o significado só se desvela em um mundo visível e denso de um significante ele próprio carregado de um sentido que não domina. O comentário baseia-se no postulado de que a palavra é ato de tradução, tem o privilégio perigoso das imagens — o de mostrar ocultando — e pode indefinidamente ser por ela mesma substituída na série aberta de retomadas do discurso; baseia-se, em suma, em uma interpretação da linguagem que traz claramente a marca de sua origem histórica: a Exegese, que escuta, através das proibições, dos símbolos, das imagens sensíveis, através de todo o aparelho da Revelação, o Verbo de Deus, sempre secreto, sempre além de si mesmo. “Há anos comentamos a linguagem de nossa cultura precisamente do local em que em vão tínhamos esperado, durante séculos, a decisão da Palavra” (FOUCAULT, 1977, p. XV-XVI).

comportamentos, organizações espaciais”, o perigo do discurso é controlado, sobretudo, pelos procedimentos de exclusão, os quais recortam “objetos e sujeitos, ao estabelecer o regime daquilo tido por verdadeiro em um domínio determinado e em uma época específica”. Essa polícia discursiva funciona com o propósito de capturar o nível acontecimental do discurso, sua aparição, sua dispersão e sua irrupção.

Como procedimento excludente, Foucault identifica, em primeiro lugar, a interdição. Para Foucault, a interdição é formada por uma rede complexa na qual se entrecruzam o tabu, o ritual e o direito privilegiado ou exclusivo de quem fala. Nesse aspecto, os discursos interditados revelam a articulação entre o desejo e poder, representando não somente as “lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2014, p.10). Além da interdição, a oposição entre razão e loucura também exerce um controle externo da produção do discurso. Para Foucault, enquanto experiência histórica, a noção de loucura é discursivamente selecionada, controlada e, só então, distribuída. Em certa medida, esse desdobramento que se verifica em Foucault se relaciona, portanto, com a crítica de Nietzsche à modernidade, à verdade e à razão. Quando, a partir da arqueologia, Foucault aponta que a patologização da loucura não é fruto de um progresso histórico de descoberta de sua essência, é precisamente a Nietzsche que se remete, sobretudo porque identifica de que maneira a razão não descobriu, mas ocultou, controlou e dominou a loucura.

Na arqueologia, Foucault aponta o sujeito louco como uma das primeiras figuras de objetivação aos saberes do homem e demonstra como esse aparato de saber opera mediante relações de forças que se articulam discursivamente no interior de uma rede de instituições que investem sobre as práticas sociais (FOUCAULT, 2014). Resgatando o pensamento de Foucault na terceira parte de *História da Loucura*, vê-se que a liberdade do louco diante das convenções sociais e morais revestidas pela condição de verdade sofre significativas transformações históricas institucionais. Até Renascença, a experiência da loucura ligava-se a um tipo de liberdade que se evidenciava a partir das celas, das correntes e dos sarcasmos, que funcionavam, inclusive, como motivos de exaltação do louco. Com a moderna noção de loucura, esses elementos foram transformados, como mencionado, em um silêncio e uma indiferença que aprisionaram o louco “no uso restrito de uma liberdade vazia” (FOUCAULT, 2010b, p. 490), o que significa dizer que o louco foi libertado de suas correntes para ser acorrentado “pela virtude do silêncio, pela falta e pela vergonha. [...] Seu suplício era sua glória, sua libertação deverá humilhá-lo” (FOUCAULT, 2010b, p. 490). A loucura passa,

então, a ser patologizada e ser reconhecida como doença mental, deixando de ser uma expressão de liberdade diante das convenções morais e sociais.

Nesse sentido, fica claro de que modo Foucault problematiza os diferentes lugares ocupados historicamente pela loucura e, principalmente, o jogo do discurso que a ela se liga. Para Foucault, a economia política da verdade está ligada, precisamente, ao discurso científico, cujas instituições difundiram, distribuíram e controlaram o seu regime. Portanto, há, no discurso do louco, poderes e perigos sobre os quais é necessário exercer certos tipos de controle, organização e separação. Nesse ponto, é possível perceber uma confluência entre Nietzsche e Foucault a respeito da crítica à verdade e à razão, que será melhor analisada no próximo subtópico a partir do conceito de vontade de verdade.

Como um terceiro sistema de exclusão, Foucault reconhece a oposição do verdadeiro e do falso. As contingências históricas sofrem separações modificáveis, sujeitas à arbitrariedade das instituições, que as impõem, organizam e reordenam, com maior ou menor grau de violência (FOUCAULT, 2014). Nesse ponto, Foucault também retoma a preocupação nietzschiana em torno da vontade de verdade para problematizar a oposição do verdadeiro e do falso. Assim, aquilo que, de transformação científica, situa-se no nível da *descoberta* pode ser lido enquanto “*aparecimento de uma nova vontade de verdade*” (FOUCAULT, 2014, p. 15). Isso se transforma em um processo sintomático, já que a vontade de verdade, apoiada nas práticas institucionalizadas, também é reconduzida pela forma com que ocorre a sua introjeção na própria sociedade, aspecto no qual o exemplo simbólico de Foucault é preciso: “[...] a aritmética pode bem ser o assunto das cidades democráticas, pois ela ensina as relações de igualdade, mas só a geometria deve ser ensinada nas oligarquias, pois demonstra as proporções na desigualdade” (FOUCAULT, 2014, p. 17).

Logo, conforme Candioto (2020, p. 32), “o discurso verdadeiro é aquele que se impõe sobre outros discursos, relegando-os ao terreno do falso e do ilusório e instaurando, assim, uma ordem”. Essa necessidade de circunscrever o discurso verdadeiro a partir da fixação de uma ordem encontra justificativa na medida em que a “domesticação da enunciação”, com vistas a enfraquecer o seu potencial irruptivo, permite que “seus temíveis efeitos arbitrários” sejam neutralizados no “seio de um enunciado totalizante”, permitindo maior previsibilidade quanto ao seu alcance e poder de interferência no real.

Assim, o procedimento de exclusão calcado na separação verdadeiro-falso opera como uma maneira de desarmar o discurso de sua dimensão estratégica – e, de certo modo, revolucionária –, a partir da qual é possível desestabilizar o solo neutro no qual as coisas são

institucional e historicamente dispostas. Nesse sentido, é possível entender de que maneira o jogo do discurso, em Foucault, remete à regularidade que se insere no âmbito de uma formação discursiva e que, por sua vez, ordena a fabricação da verdade. Os espaços historicamente delimitados observam à determinada ordem do discurso, cuja função normativa e reguladora “coloca em funcionamento mecanismos de organização do real por meio da produção de saberes, de estratégias e de práticas” (REVEL, 2005, p. 37).

É importante situar que em *A ordem do discurso*, Foucault (2014, p. 61) percorre uma via de análise crítica que não se preocupa apenas com os processos de rarefação, mas, também, com os processos “de reagrupamento e de unificação” do discurso. Assim, a pesquisa de Foucault passa a se ancorar em um aspecto genealógico, tendo como objeto a formação “ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular” do discurso (FOUCAULT, 2014, p. 62). Nesse ponto, Foucault esclarece que:

[...] A formação regular do discurso pode integrar, sob certas condições e até certo ponto, os procedimentos de controle (é o que se passa, por exemplo, quando uma disciplina toma forma e estatuto de discurso científico); e, inversamente, as figuras de controle podem tomar corpo no interior de uma formação discursiva (assim, a crítica literária como discurso constitutivo do autor): de sorte que toda tarefa crítica, pondo em questão as instâncias de controle, deve analisar ao mesmo tempo as regularidades discursivas através das quais elas se formam; e toda descrição genealógica deve levar em conta os limites que interferem nas formações reais. Entre o empreendimento crítico e empreendimento genealógico, a diferença não é tanto de objeto ou de domínio, mas, sim, de ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação.

Nesse aspecto, há uma ordem, portanto, que circunscreve o discurso, fixando seus limites. Por essa razão, para Foucault, é preciso arrancar as unidades discursivas de suas evidências, reconhecendo que “não são o lugar tranquilo a partir do qual outras questões podem ser levantadas” (FOUCAULT, 2019, p. 31). As unidades formadas, tais como a psicopatologia, a medicina, a economia política, são objeto de questionamento não no interior do que as constituem, suas estruturas internas, mas, sim, daquilo que as fundamenta, segundo quais leis são formadas, o que lhes autoriza a “reivindicar um domínio que as especifique no espaço e uma continuidade que as individualize no tempo” (FOUCAULT, 2019, p. 32). O aparecimento e o desaparecimento, na análise do campo discursivo, são elementos fundamentais e, nesse ponto, não interessa tanto as intenções do falante, a forma do pensamento, seu rigor, seu espírito, suas inclinações, dentre outros fatores eminentemente psicológicos.

Assim, enquanto a *Arqueologia do saber* fornece o arcabouço conceitual para pensar os critérios de individualização do discurso e o regime de materialidade dos enunciados, em *A ordem do discurso* Foucault define os contornos e perigos do jogo do discurso, que operam, precisamente, a partir de um duplo temor: De um lado, por parte daquele que enuncia, do desejo de que as coisas a serem ditas se apresentem de maneira transparente, calma e neutra, de que as verdades estejam dispostas e ordenadas, despidas de toda dimensão arriscada e perigosa; e, de outro, por parte das instituições, cuja necessidade de circunscrever o conjunto de enunciados nos limites de uma regularidade específica emerge, justamente, do reconhecimento da potencialidade irruptiva desses perigos e poderes do discurso. Para analisar as condições, os efeitos e o jogo desse discurso perigoso, Foucault (2014, p. 48) apresenta três principais caminhos: “questionar nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante”.

Considerando essas forças, perigos e temores, vê-se como é necessário pensar o discurso na dimensão de acontecimento. Em *A ordem do discurso*, Foucault define o acontecimento como aquilo que, ao mesmo tempo em que não é da ordem dos corpos, também não se dissocia da materialidade. O acontecimento “possui lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material”. (FOUCAULT, 2014, p. 54). Nesse ponto, a noção de acontecimento, em Foucault, aparece de formas diferentes na arqueologia e na análise discursiva. Conforme Revel (2005, p. 13), enquanto o método arqueológico se relaciona com a pretensão de reconstituir um sistema discursivo, no qual há uma série de estratégias e de práticas, a análise dos acontecimentos discursivos permite relacioná-los com os acontecimentos de “outra natureza (econômicos, sociais, políticos, institucionais)”. Para Foucault, não interessa a estrutura e o sentido, mas, sim, o acontecimento enquanto irrupção de uma singularidade histórica, o qual, segundo Revel (2005), subdivide-se em dois tipos de discurso: De um lado, a noção de um acontecimento que é singular e, de outro, o que aponta para uma ruptura acontecimental. Em função da sua importância, a noção de acontecimento será retomada no último capítulo desta dissertação, sobretudo para analisar a distinção entre *verdade-descoberta* e *verdade-ritual*. Importa deixar claro que, se a crítica da unidade do autor e a hipótese do desaparecimento do homem na arqueologia do saber destronam a soberania do significante e se a noção de acontecimento discursivo libera a enunciação de sua redutibilidade ao enunciado, resta analisar o questionamento da vontade de verdade. Apoiando-se na crítica de Nietzsche à

vontade de verdade, a relação entre o conhecimento e as coisas a serem conhecidas se dá no interior de uma relação de forças. Quais são essas forças?

3.2.2 Um conflito de forças

Como afirma Foucault em seu artigo *Nietzsche, a genealogia e a história* (1971), o discurso enquanto massa de coisas ditas se encontra atravessado pelos disfarces e astúcias, de modo que a análise histórica visa marcar as singularidades desses acontecimentos. Por essa perspectiva, não se pretende buscar um fundamento originário, mas pensar os momentos de nascimento a partir dos quais certas noções são produzidas e inscritas no real com diferentes usos. Para isso, Foucault retoma as reflexões genealógicas de Nietzsche, sobretudo a partir da oposição entre os conceitos de origem (*Ursprung*) e invenção (*Erfindung*), mediante os quais demonstra que o genealogista recusa a linearidade histórica pela qual há uma planificação de todos os disfarces e astúcias, como se máscaras devessem ser tiradas para revelar a essência e a identidade das coisas.

Como um contraponto, a pesquisa genealógica mostra como a história das origens é, em verdade, a história das invenções, sendo o conhecimento produzido a partir das lutas e de um conflito de forças. Embora essas forças assumam formas distintas em Foucault e Nietzsche, o raciocínio em torno, sobretudo, de uma história crítica da verdade se mostra um ponto de convergência bastante importante. Para a genealogia da moral nietzschiana, os limites de uma pesquisa nos termos da origem (*Ursprung*) residem, precisamente, no fato de que a busca se dá por uma essência, por uma identidade primeira e pura e, portanto, por “forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo” (FOUCAULT, 2011, p. 17). O método metafísico contrasta com o peso do elemento histórico em Nietzsche, em especial devido ao jogo de luta e conflito, havendo, ao contrário, uma produção de algo, uma invenção. Observa-se, então, que a aproximação entre Foucault e Nietzsche também se dá devido à questão da análise histórica da formação do sujeito e, portanto, de uma noção de nascimento oposta à ideia de um sujeito de conhecimento preexistente, de modo que, em Foucault, é possível identificar a história de diferentes nascimentos, tais como da clínica, da prisão e do próprio homem.

Logo, é certo que analítica do poder situa sua pesquisa no nível genealógico, contudo, embora nome “genealogia” guarde relação com Nietzsche, a arqueologia mantém um vínculo mais próximo do projeto genealógico nietzschiano, especialmente no que diz respeito à

análise das rupturas históricas, em que é evidente a importância da crítica segundo a qual os valores não são eternos ou universais, mas, sim, invenções para mascarar os conflitos sob uma aparência de harmonia ilusória, própria do estado de sociedade (MACHADO, 2007). A maneira pela qual a razão foi historicamente colocada como um objeto do saber ou, ainda, o sujeito racional – o *homem* racional –, consistem em invenções modernas que, enquanto críticas de Nietzsche, exercem um papel significativo nas reflexões arqueo-genealógicas sobre a separação entre razão e loucura, verdadeiro e falso, normal e anormal, etc.

Quanto ao elo entre conhecimento e luta, é importante destacar que, se Deus era a unidade que garantia a harmonia entre o conhecimento e as coisas, em Nietzsche a teoria do conhecimento começa a se desvencilhar da teologia, de modo que, a partir do momento em que se reconhece que é produzido a partir de uma relação de luta, de violência e de poder, desaparece a noção de um sujeito significativo, como uma unidade soberana (Deus). Não há um sujeito de conhecimento neutro, que capta o exterior sem qualquer preconceito ou valor, servindo de “ponto de convergência para todo o mundo empírico” (FOUCAULT, 2013, p. 134). Por sua vez, sendo o conhecimento uma invenção, rompe-se com o que diz respeito ao diagnóstico das diferenças entre as condições de experiência e as condições do objeto da experiência (FOUCAULT, 2013). Não há, portanto, qualquer semelhança entre o conhecimento, a natureza humana e o mundo. Pelo contrário, há uma luta: “O conhecimento só pode ser uma violação das coisas a conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com elas” (FOUCAULT, 2013, p. 27).

Pensando na dimensão estratégica do discurso, Foucault reconhece, inclusive, sua proximidade com os sofistas, como é possível observar na segunda conferência de *A verdade e as formas jurídicas* (1973), na medida em que, para ele, a prática do discurso é indissociável do exercício do poder. Os discursos passam a ter uma condição de existência material, sendo algo que é *produzido*. Como argumenta, nos jogos sofisticos há uma discussão em torno dos discursos ditos: Importam as coisas que foram ditas e, portanto, a materialidade, aspecto no qual os sofistas jogam, inclusive, com a dupla materialidade, sendo os primeiros a dizer “será que quando digo a palavra “carroça”, a carroça passa efetivamente pela minha boca?” (FOUCAULT, 2013, p. 136)⁴⁰. Por esse prisma, o *logos* é um acontecimento definitivamente

⁴⁰ Como responde Foucault ao final das conferências em *A verdade e as formas jurídicas* (1973): [...] Acho que os sofistas são muito importantes. Porque aí temos uma prática e uma teoria do discurso e discutimos não para chegar à verdade, mas para vencê-la. É um jogo: Quem perderá, quem vencerá? É por causa disso que me parece muito importante a luta entre Sócrates e os sofistas. Para Sócrates não vale a pena falar a não ser que se queira dizer a verdade. Em segundo lugar, se para os sofistas, falar, discutir, é procurar conseguir a vitória a qualquer preço, mesmo ao preço das mais grosseiras astúcias, é porque, para eles, a prática do discurso não é dissociável

produzido: A batalha foi realizada e as coisas foram ditas. A relação entre discurso e poder e a materialidade do discurso são noções importantes, sobretudo, para repensar o que se entende por “saber”. Foucault argumenta que, enquanto em Platão e Sócrates não há, nesses termos, uma relação entre discurso e poder, para os sofistas a prática do discurso implica em uma estratégia para *vencer* a verdade mediante uso de técnicas de luta e de combate e não apenas para *dizê-la*. Para Foucault, Nietzsche também coloca em xeque essa separação entre saber e poder presente na filosofia platônica:

[...] O Ocidente vai ser dominado pelo grande mito de que a verdade nunca pertence ao poder político, de que o poder político é cego, de que o verdadeiro saber é o que se possui quando se está em contato com os deuses ou nos recordamos das coisas, quando olhamos o grande sol eterno ou abrimos os olhos para o que passou. Com Platão se inicia um grande mito ocidental: o de que há antinomia entre saber e poder. Se há o saber, é preciso que ele renuncie ao poder. Onde se encontra saber e ciência em sua verdade pura, não pode mais haver poder político. 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 saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber. (FOUCAULT, 2013, p. 56)

É nesse sentido que Foucault aponta para a necessidade de uma história política do conhecimento e, portanto, de uma história crítica da verdade. O conhecimento passa a ser tomado como “relação estratégica em que o homem se encontra situado. [...] Por isso seria totalmente contraditório imaginar um conhecimento que não fosse, em sua natureza, obrigatoriamente parcial, oblíquo, perspectivo” (FOUCAULT, 2013, p. 33, grifo nosso). Em Nietzsche, a vontade de verdade não parte de um instinto natural, precisamente porque se opõe ao estado de natureza e à noção da vida como vontade de poder, esta que se liga, por sua vez, à ideia da pluralidade de forças, à expansão e ao crescimento “*como resistência e a partir de uma resistência*” (MACHADO, 2017a, p. 55, grifo nosso). Logo, ao produzir o estado de sociedade a partir de juízos verdadeiros revestidos de demonstração, vê-se como se dá, em Nietzsche, a imposição arbitrária de uma invenção assimilada como uma verdade previamente dada.

Seguindo essa linha de raciocínio, no texto *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, Nietzsche insiste na crítica à *crença na verdade*, na qual há certo efeito ou força consubstanciada na necessidade de se *possui-la* (NIETZSCHE, 2007). Assim, a verdade é discutida como meio de existência de uma sociedade, o que faz com que ela apareça e seja

do exercício do poder. Falar é exercer um poder, falar é arriscar seu poder, falar e arriscar conseguir ou perder tudo.

aplicada até mesmo onde não é necessária (MACHADO, 2017a). Enquanto o estado de natureza privilegia a qualidade agonística própria da vida, o estado de sociedade exerce um controle que torna possível as relações sociais sob uma película de harmonia aparente que encontra justificativa em um fundamento de segurança e de igualdade entre os indivíduos.

O controle domestica, neutraliza e separa as forças de suas dimensões irruptivas, temerárias e perigosas. Vê-se, então, que a crítica de Nietzsche é interessante para perceber a ficção do estado de sociedade, situando-se na contramão da ideia de progresso e de seleção que, segundo a perspectiva darwinista, prefere sempre os fortes aos fracos. Essa força que Nietzsche denuncia na noção de evolução, de progresso e organização de instintos gregários é um tipo de força que se dirige ao controle e ao aniquilamento da vida em sua potencialidade vital e criadora. Em Foucault, contudo, a noção de relação de forças é compreendida de outra maneira, especialmente porque a analítica do poder articula-se de modo distinto. Como afirma na conferência *La philosophie analytique de la politique* de 1978, o método de sua analítica da política se inspira, inclusive, no método do pensamento analítico anglo-saxão, mas com um recorte voltado àquilo que, cotidianamente, ocorre no interior das relações de poder e das práticas sociais. Muito da discussão crítica acerca da verdade e dos valores morais se encontra alicerçado na genealogia nietzschiana, mas, ao pensar em que medida os mecanismos institucionais de *saber-poder* se articulam estrategicamente, há um distanciamento. Para Foucault, o estado de forças está relacionado com articulação *saber-poder*, cabendo à analítica do poder o processo de resgatar os sistemas de submissão no nível do jogo das dominações (FOUCAULT, 2011). As dominações são dinamicamente exercidas mediante rituais e procedimentos que estão ligados a práticas específicas, em relação às quais, ao contrário do que se supõe, não há uma renúncia em favor da ou devido à noção de paz civil. Há, em verdade, um processo de reativação desses modos de violência e de gestão da guerra social:

[...] A humanidade não progride lentamente, de combate em combate, até uma reciprocidade universal, em que as regras substituiriam para sempre a guerra; ela instala cada uma das suas violências em um sistema de regras, e prossegue assim de dominação em dominação. É justamente a regra que permite que seja feita violência à violência e que uma outra dominação possa dobrar aqueles que dominam. Em si mesmas, as regras são vazias, violentas, não finalizadas; elas são feitas para servir isto ou àquilo; elas podem ser burladas ao sabor da vontade de uns ou de outros. O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; de quem, se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras. [...] se interpretar é se apoderar por

violência ou sub-repção, de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser a sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes. Trata-se de fazê-las aparecer como *acontecimentos no teatro dos procedimentos*. (FOUCAULT, 2011, p. 25, grifo nosso).

Não importa, portanto, definir o que é a relação de forças em um sentido ontológico ou metafísico, mas, sim, entender o funcionamento das relações de poder no interior de um campo institucional. Dessa forma, não propõe uma análise que se ocupa do “desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias” (FOUCAULT, 2011, p. 16), mas, como argumenta em *Nietzsche, a genealogia e a história* (1971), pretende pensar o ponto de articulação entre o corpo e a história, demarcando os desvios, as rupturas e os acidentes, a fim de demonstrar que na “raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente” (FOUCAULT, 2011, p. 21). O corpo, em sua historicidade, é entendido como a superfície na qual há a inscrição dos acontecimentos, sendo, portanto, marcado e arruinado pela história, razão pela qual, neste artigo de 1971 é possível encontrar:

[...] esboços de uma concepção positiva de poder. Essa concepção de poder será a característica principal das pesquisas de Foucault durante a década de 1970, sendo vastamente comentada pela bibliografia secundária. O corpo, transpassado pela história das relações de forças, é sempre o exemplo privilegiado pela leitura foucaultiana de Nietzsche. (GALANTIN, 2019, p. 306)

Dessa maneira, as relações de poder se organizam e submetem o corpo, tomado enquanto objeto político, à sua economia e às suas tecnologias. É por isso que, pelo viés genealógico, a história da prisão, a exemplo, analisada com maior ênfase por Foucault durante os anos setenta, pouco tem a ver com uma história do direito, na medida em que se liga mais à história dos corpos e às maneiras de discipliná-los e docilizá-los mediante um jogo de forças, estratégias e técnicas específicas. É a partir da imbricação entre a formação do saberes e as relações de poder que se dá a gestão dos corpos e é isso que, precisamente, chama a atenção de Foucault.

Com a analítica do poder, Foucault toma distância ao mesmo tempo em que mantém certa ligação com pesquisa genealógica nietzschiana. A oposição entre invenção e origem é algo que permanece bastante presente em Foucault, sobretudo porque é indissociável da ideia

de que *as coisas* têm uma história, de maneira que não são dadas, nem tampouco possuem uma essência ou origem. É precisamente por isso que a genealogia visa entender o “como” dos dispositivos, que, por meio de ramificações e de uma distribuição descentralizada, organizam-se no contexto da eventualidade dos acontecimentos, na ordem das transformações e do acaso. Assim, sob a inspiração de Nietzsche, mas com modulações próprias, esses problemas foram pensados em Foucault a partir da ideia de que há, em verdade, uma relação de forças, de luta e, notadamente, de um jogo, cujas táticas e estratégias estão em constante movimento.

Nesse sentido, a existência de uma ordenação e de regras institucionais pelas quais os discursos são formados mostra-se como uma forma de exercer uma força para desarmá-los de suas dimensões perigosas e temerárias. Tal como no exemplo dos poderes da ficção de Borges – que, como mencionado no primeiro capítulo desta dissertação, inspiram Foucault a escrever *As palavras e as coisas* –, a irrupção dos acontecimentos discursivos pode fazer pensar o impensável, criar uma nova “enciclopédia”, uma nova “gramática”, provocando tensões e instabilidades na ordem na qual e pela qual as coisas são dispostas. Do ponto de vista histórico-institucional, não há qualquer interesse em alterar as regras de um jogo do qual se é vencedor, daí o porquê, de forma tática e estratégica, busca-se controlar a irrupção acontecimental e perigosa dos discursos que, potencialmente, podem desestabilizar a gramática a partir da qual as relações são ordenadas.

Essas forças, portanto, são entendidas em um nível institucional, ligado às instâncias de controle e de produção dos discursos, bem como às relações de saber-poder. Isso se liga ao que foi exposto até então na medida em que há uma regularidade institucionalmente controlada para evitar o nível da enunciação, os perigos e as forças da irrupção de um acontecimento discursivo e para produzir discursos conforme determinada ordenação. Dessa maneira, as regras que determinam a execução do rito deixam de ter um caráter meramente analítico, já que as forças que realizam aquilo que é dito não são mais da mesma natureza. Com a análise histórica e genealógica de Foucault, é possível perceber que a força de verdade liga-se diretamente com as relações de poder, razão pela qual não é produzida apenas em virtude do proferimento de palavras que serão tomadas como verdadeiras porque são ditas em uma circunstância específica por aquele a quem é conferido o poder para dizê-las.

As forças a partir das quais os discursos, os enunciados e os atos de enunciação são produzidos, portanto, não são apenas ilocucionárias, circunscritas à situação de quem fala. Enquanto em Austin as regras dos procedimentos são determinadas a partir de uma convenção

social, em Foucault remetem a uma rede de relações de poder, na medida em que pensa a interação entre as práticas sociais, as condições de formação de uma ordem discursiva e, ainda, os sistemas saber-poder, razão pela qual a força que anima o discurso, enquanto uma prática que produz algo, deriva desse jogo institucional, que, em um rito, dispõe os sujeitos em diferentes posições de acordo com determinadas regras. Assim, a despeito da convergência de Austin e Foucault em torno da questão de que o sentido dos proferimentos não depende do comportamento do sujeito – suas intenções, sentimentos e pensamentos, bem como de um significado previamente dado, mas, sim, de um conjunto de regras –, pela análise histórica de Foucault é possível perceber que o processo a partir do qual é formada a ordenação entre palavras e coisas é muito mais impositivo e violento do que a ideia de um acordo – envolve lutas, conflitos, estratégias, táticas, dominações, os quais interferem diretamente na formação das regras do rito, nas diferentes posições ocupadas pelos sujeitos e, invariavelmente, no nível de força e poder das palavras, explicando o porquê a palavra de uns, a partir de determinada ruptura histórica, prevalece sobre a de outros.

3.3 FOUCAULT E AUSTIN: A ENUNCIÇÃO JURÍDICA PERFORMATIVA

Com a performatividade de Austin e os critérios de individualização do discurso pensados por Foucault, é possível responder a uma pergunta decisiva neste trabalho: O que se entende por *enunciação jurídica* (e, portanto, a enunciação jurídica performativa – *a performatividade* da enunciação jurídica)? Neste subtópico, busca-se conectar, de maneira assertiva, o estudo até então desenvolvido, cujo ponto de convergência reside na noção de enunciação jurídica como uma opção metodológica e como a demarcação das linhas introdutórias do próximo e último capítulo. No âmbito do rito judiciário, há um conjunto de regras no interior das quais *a sentença* (ou julgamento), quando proferida precisamente nessa circunstância, em virtude do estatuto privilegiado que é conferido ao juiz e pela sua força ilocucionária vereditiva, produz uma ação que pode ser a condenação ou a absolvição. Isso pode ser entendido, em Foucault (2020), como o “palco” no qual o rito se desdobra, quais palavras devem ser ditas, qual a posição e a função do sujeito habilitado a proferi-las, quais gestos, os tempos e a ordem das falas. Contudo, diferente de Austin, que aposta no convencionalismo, o palco, para Foucault, é formado a partir de uma relação mais intrincada e complexa. Como visto no primeiro capítulo sobre os atos performativos pensados por Austin,

não importa a intencionalidade do juiz – seu convencimento sobre “a verdade dos fatos”, se crê ou não na inocência ou na culpabilidade do réu.

Por sua vez, a noção de rito judiciário se relaciona com o que Foucault, na aula inaugural no Collège de France, *A ordem do discurso* (1970), analisa a respeito do ritual, um sistema de restrição que define a qualificação dos sujeitos habilitados a falar, a posição que devem ocupar, determina os gestos, comportamentos, as posturas e os efeitos da palavra sobre aqueles aos quais ela se dirige. Para Foucault, dentre outros, os discursos judiciários são indissociáveis de um ritual que estabelece papéis e fixa as propriedades da palavra (FOUCAULT, 2014). Assim, a força vereditiva do ato de dizer “Julgo que”, pronunciada por aquele que detém o estatuto privilegiado (juiz), em uma circunstância determinada (rito judiciário), é suficiente para que se execute a ação de julgar e, com isso, seja produzida a realidade da condenação/julgamento. Por essa perspectiva, a enunciação jurídica de um rito judiciário (a sentença que condena ou absolve, defere ou indefere), não conforma a descrição e o real, mas executa uma ação que produz uma eventualidade determinada.

Diante disso, é possível concluir que: *a) a enunciação jurídica não se compromete com as regras formais pelas quais uma proposição pode ser considerada verdadeira ou falsa, na medida em que visa realizar uma ação; b) faz existir alguma coisa, produz uma eventualidade determinada (isto é, o ato da condenação ou do julgamento faz existir um estado de coisas, tal como a culpabilidade ou a inocência, independentemente de sentimentos, pensamentos e intenções e, portanto, da convicção daquele que diz “Julgo que”)⁴¹; c) obedece a um ritual próprio, que é o ritual judiciário, cujas regras determinam a posição ocupada pelos sujeitos, bem como os constrangimentos que incidem sobre a palavra a fim de controlá-la e de conjurar suas forças; d) há uma suscetibilidade ao sucesso ou ao fracasso, a depender das condições de felicidade e/ou infelicidade; e) utiliza uma linguagem própria.* Parece, então, que a produção dessa eventualidade determinada é um acontecimento singular.

⁴¹ Aqui, é importante retomar os tipos de infelicidade pensados por Austin, especialmente os que tornam o ato realizado com abuso de procedimento. No contexto de um ritual judiciário em que as regras do procedimento referentes à autoridade para a prática do ato e à existência de um ritual reconhecido e admitido são cumpridas, mas em que aqueles que participam do rito não se conduzem ou não se deixam conduzir da maneira adequada, deve-se destacar que, conforme afirma Austin, o ato não é nulo, ainda que possa ser infeliz. As forças do ato de dizer “Julgo que” – *juízo e exercício de influência e poder* sobre a conduta e os modos de vida dos indivíduos – são capazes de produzir realidades independentemente de elementos como intenção, pensamento e sentimentos, uma vez que o ato se realiza com o proferimento das palavras em uma circunstância determinada. A enunciação jurídica performativa consiste em um agir regrado que produz politicamente o verdadeiro independentemente do subjetivismo do julgador.

Voltando à explicação de Foucault a respeito da relação entre os *atos performativos* e o enunciado, observa-se que, no interior de um ato performativo, há vários enunciados, de modo que o ato ilocucionário, segundo Foucault, não poderia ser utilizado como critério de individualização do enunciado. Nesse sentido, utilizar a expressão “enunciado jurídico performativo” poderia reduzir o enunciado ao nível de uma unidade, em que se utilizaria a performatividade como critério para individualizar um tipo de enunciado, o que parece ir de encontro com a definição de função enunciativa. Um ato ilocucionário, segundo Foucault, é a soma de vários enunciados. Assim, a individualização da formulação jurídica performativa segundo o espaço e o tempo nas quais se dá o seu aparecimento singular parece ser mais adequada, de modo que se justifica o uso do conceito de enunciação jurídica. Evidentemente, essa discussão será retomada no decorrer da dissertação. O que se quis mostrar, inicialmente, é de que maneira se dá, a partir da análise de Foucault a respeito do enunciado e da enunciação, a opção metodológica pelo conceito de enunciação. Ao pensar a pergunta que serve como norte para esta pesquisa – *em que medida é possível pensar, a partir de Foucault e Austin, a performatividade da enunciação jurídica como produção política e litúrgica do verdadeiro?* – vê-se que, por exclusão, não é possível falar em discurso jurídico, tendo em vista que empregar essa noção ampliaria o horizonte da discussão para todo um conjunto de enunciados que, ao serem atravessados pelas regras de determinada formação discursiva, poderiam ser identificados como “jurídicos” (isso sem mencionar os domínios não discursivos). Não é esse, portanto, o caso.

Também não é possível individualizar essa formulação pelo regime da materialidade da instituição, uma vez que, da mesma maneira, o recorte permaneceria bastante amplo e pouco preciso. O que se deseja problematizar não é um conjunto geral de enunciados que pertence à determinada ordem do discurso, nem propriamente uma função de existência que permitira separar o enunciado performativo como singular, uma vez que isto não seria possível, na medida em que Foucault descartou essa possibilidade, deixando claro que em um ato ilocucionário há vários enunciados, o que inviabilizaria a adoção deste critério como forma de individualização. Para além, então, de um enunciado singular, pretende-se pensar um *acontecimento singular*.

Daí o porquê de se utilizar a noção de enunciação jurídica. O ato da enunciação jurídica se dá, portanto, no âmbito de um rito judiciário, que, como mencionado, exige uma liturgia. O termo *liturgia* por ser frequentemente utilizado no ambiente jurídico para se referir às formalidades do rito judiciário, aos pronomes de tratamento que devem ser utilizados ao se

referir ou ao dirigir-se a uma autoridade, ao decoro, dentre outras solenidades. Contudo, essa *liturgia* não diz respeito apenas ao elemento linguístico, mas, também, à vestimenta adequada, à ordem de fala, à disposição espacial dos participantes do rito e a uma série de regras cuja inobservância gera determinadas consequências, jurídicas ou não. Nesse sentido, como argumenta Machado Neto (2008, p. 287), há um “discurso recheado de citações eruditas”, uma confusão entre “jurista e sacerdote”, “código e livro sagrado”, “crime e pecado”, “lei e tabu”, que evidenciam de que maneira a liturgia judiciária parece se erigir em raízes quase sacras: “[...] o ritualístico, a magnificência, as vestes ainda muito litúrgicas de nossos tribunais, não serão ainda resquícios de uma sacralidade talvez indecantável do jurídico?” (MACHADO NETO, 1975, p. 90).

Em consonância, é possível identificar, além do elemento religioso, uma teatralização na liturgia judiciária, conforme destaca Figueira (2007, pp. 65, grifo nosso), sendo fundamental a forma, os gestos que conferem certos *efeitos* ao que se diz e os demais elementos cênicos que constroem a narrativa, contexto no qual nem todos os atores sociais que participam desse rito têm conhecimento. Na cena judiciária, a própria “mentira” consiste em um elemento estratégico do rito judiciário, ao que Figueira (2007, p. 72) chama de “mentira ritual”. Isso evidencia, portanto, que não se trata de *verdade* ou *mentira*, mas de um *procedimento litúrgico de produção do verdadeiro*:

[...] no contexto das estratégias utilizadas pela defesa e pela acusação não basta a construção dos argumentos – o que vai ser dito; em que momento vai ser dito – é fundamental a forma narrativa – o como vai ser dito. É esse dizer com o sentimento da verdade; esse discurso impregnado dessa verdade cênica. E esse ideal de verdade – cênica – que deve estar presente no desempenho cênico dos atores sociais, torna-se uma questão dramática, quando o ator, convocado para produzir o seu discurso nas práticas judiciárias, não tem competência cênica para fazê-lo. *Devo deixar claro que, no campo jurídico, atuam diversos atores sociais que não conhecem o código litúrgico. Não sabem que roupa usar, onde sentar, o que falar e quando falar. Testemunhas e réus, via de regra, desconhecem a ordem ritual, o código linguístico e as estratégias – muitas vezes retóricas – de produção de um discurso eficaz.* “[...] E mais, a “mentira” é uma prática que, no âmbito do campo jurídico, não produz indignação moral. Ela se constitui num *habitus* conhecido e reconhecido como constitutivo do desempenho do papel de determinados atores desse campo social. A sua presença na liturgia judiciária é uma manifestação ritual.

Pela força de sua *performatividade*, a enunciação jurídica produz efeitos de saber, de poder e de verdade. Nesse sentido, o próprio estatuto de quem enuncia confere, também, um privilégio de verdade que, por sua vez, é portador de uma presunção estatutária de verdade. A força da enunciação jurídica, contudo, não provém apenas do caráter ilocucionário do rito,

determinado por uma convenção. Isso porque a “força” que realiza aquilo que é dito não é mais da mesma natureza do que aquela que anima os *atos performativos*. De onde, então, vem essa força que anima a enunciação jurídica?

Nesse ponto, o próprio rito judiciário parece ser uma batalha regrada, na medida em que compreende uma maneira de controlar e organizar um jogo de forças mediante certas regras. Por esse viés, o funcionamento do rito judiciário parece se associar a uma importante observação que diz respeito à forma litúrgica com que conduz quem dele participa. A ordem não incide somente no que se diz, nos trajés que se deve vestir, nos lugares em que se deve sentar, nos momentos em que se deve falar, mas, também, no “*como*” se deve falar, a fim de que aquilo que é dito seja suficiente, convincente, eficaz e, precisamente, *verdadeiro*. O rito judiciário, sob esse aspecto, é uma maneira de conduzir condutas, de conduzir os outros, um procedimento litúrgico de produção do verdadeiro em que não basta dizer a verdade – *qualquer verdade, de qualquer modo, em qualquer momento*. Há um i) *tipo*, um ii) *tempo* e um iii) *modo* de dizer a verdade: Qualquer verdade não basta, não se pode falar sem ser perguntado, não basta apenas dizer a verdade, é preciso dizê-la de forma eficaz. Só assim essa “verdade” pode ser considerada, para utilizar os termos empregados por Austin, muito verdadeira (*very true*) ou verdadeira o suficiente (*true enough*).

Logo, com o bom cumprimento do rito e com a aceitação dos participantes em serem conduzidos de determinada forma, a enunciação jurídica é capaz de produzir o verdadeiro e de preencher suas condições de felicidade conforme as regras de certa ordem. Definir a força vereditiva da enunciação jurídica apenas conforme a perspectiva pragmática pensada por Austin e, portanto, como algo que provém do elemento ilocucionário – da situação e do estatuto privilegiado do sujeito que fala como condições que modificam ou interferem no sentido daquela enunciação – parece não ser suficiente. Há uma luta de forças no rito e na *performance* da enunciação jurídica que não depende somente da situação e do estatuto do sujeito no momento da enunciação, mas de uma regularidade institucional anterior – *ordem* e sua política de verdade – cujos procedimentos de controle organizam a produção discursiva, operando separações e exclusões que visam conjurar, justamente, as forças, os perigos e poderes dos acontecimentos.

Por esse prisma, a noção de discurso também implica em uma política da verdade, algo que não está presente em Austin, razão pela qual uma forma que realiza aquilo que enuncia deixa de ter uma dimensão meramente analítica (*dizer é fazer*), e passa a ter uma dimensão genealógica, dos discursos e suas instâncias de controle, cujos limites interferem na

produção de um “real”. A enunciação jurídica performativa parece um tipo específico de acontecimento, já que se reveste de aparência neutra, como um juízo verdadeiro que pode ser demonstrado, na mesma medida em que movimenta uma série de forças e um campo de saberes que se formam a partir práticas discursivas, dentre as quais aquelas produzidas no âmbito do próprio rito judiciário mediante técnicas de extração de saber. Além disso, as regras mediante as quais o rito se desdobra não consistem em meros códigos previamente dados ou convencionalmente aceitos, mas, sim, são institucionalmente formadas, distribuindo estrategicamente os sujeitos de acordo com determinadas funções – quem está autorizado a conhecer; quem é o objeto a ser conhecido. Nesse sentido, se, por sua *performance*, não há uma correspondência imparcial entre descrição e realidade, mas, sim, a produção do verdadeiro, a força que anima a enunciação jurídica é do tipo que investe contra outras forças com a pretensão de neutralizar suas dimensões perigosas até torná-las uma só *verdade – toda a verdade, nada além da verdade*.

4 QUANDO JULGAR É PRODUZIR O REAL

Até aqui, foi possível perceber como as coisas não se tornam “aceitáveis” em função de uma convenção. Nem todo *dizer-fazer* tem a mesma força; nem toda palavra é a mesma a depender das regras que definem os lugares dos sujeitos e das coisas na ordem do discurso. Dentre todos os atos performativos – tanto os classificados por Austin, como aqueles que, a partir de Foucault, podem ser recortados pelo critério institucional –, o nível de intervenção no real do ato de dizer “eu condeno” parece ser o mais dramático; por vezes, o mais pungente. Isso porque ele mobiliza não só o que se forma em determinada ordem do discurso jurídico, mas, também, um conjunto de saberes não jurídicos que emergem, sobretudo, das ciências humanas e que, nesse sentido, relacionam-se com as práticas punitivas.

Há uma relação, portanto, entre o saber pelo qual as ciências, em especial as humanas, constituem-se e se transformam e o ponto em que as práticas judiciárias organizam os modos de extração, circulação e acumulação de saber para exercer o poder a partir do que se sabe. Enquanto, de um lado, a análise das fraturas e, portanto, da *episteme*, mostra as circunstâncias a partir das quais se dá a desestabilização da ordenação que dispõe sujeitos e objetos de acordo com determinada regularidade – *matrizes epistemológicas* –, revelando os cortes e as delimitações que se operam; de outro, a análise das provas, do inquérito e do exame – *matrizes jurídico-políticas do saber* –, faz aparecer uma relação estratégica de saber-poder em que o *sobressaber*⁴² – isto é, um saber extraído dos indivíduos quando enquanto estes estão submetidos ao controle das técnicas de poder – produz, por seus efeitos de saber, práticas discursivas que “se estabilizaram, se corrigiram, se reforçam mutuamente em seu próprio nível”⁴³. A pesquisa ancorada nessa premissa é chamada, por Foucault, de *dinástica do saber*.

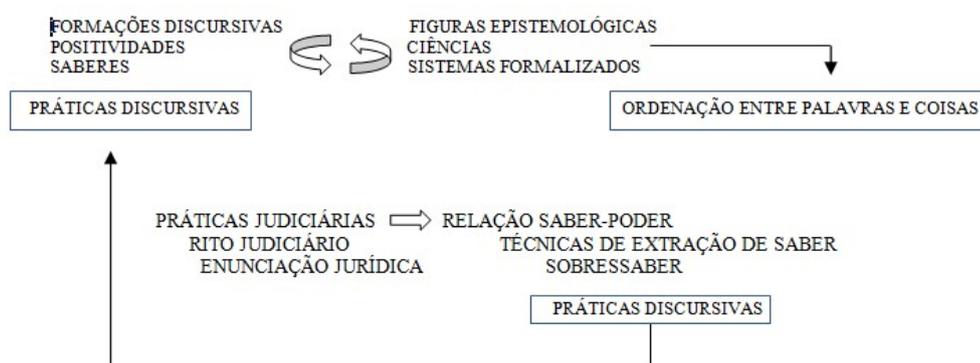
Dessa maneira, é possível observar a seguinte rede complexa de relações a partir das quais a enunciação jurídica não só produz politicamente o verdadeiro no interior do rito, mas, também, pode mobilizar a ordenação que dispõe sujeitos e objetos em um campo de cientificidade, em especial o campo das ciências humanas, na medida em que se fundamente em um sobressaber: a) Com a construção feita nos capítulos anteriores, percebeu-se que, pela

⁴² Como na nota explicativa do curso *Teorias e instituições penais* (2020, p. 205): “[...] A fórmula “extração de saber” é uma referência direta à extração da mais-valia em Marx. Portanto, o poder não tem simplesmente o papel de permitir a extração da mais-valia, [...] ele garante também, por todo um conjunto de técnicas, a extração e a captação dos saberes”.

⁴³ Conforme esquematiza Foucault (2020, p. 198): “[...] - a história das ciências a partir da qual a redução das matrizes epistemológicas permite passar / - à arqueologia do saber: a partir da qual o isolamento das matrizes jurídico-políticas do saber /- permite passar para o nível do saber-poder. Nível em que se ligam o mais lucro, o mais poder e o mais saber. Estudo da dinástica do saber”.

análise arqueológica, a relação entre, de um lado, formações discursivas, positividades, saberes e práticas discursivas e, de outro, figuras epistemológicas, ciências e sistemas formalizados e etc., passa por uma ruptura a partir da qual forma-se a ordem que determina os limites do pensável; b) Por sua vez, as práticas judiciárias revelam uma relação estratégica de saber-poder na medida em que se valem de técnicas que permitem extrair o saber de indivíduos sujeitos no interior das relações de poder, cujo nível de intervenção buscar alcançar quem o sujeito é, será ou pode ser; c) Esse *sobressaber* extraído no interior de uma relação de poder (rito judiciário), por sua vez, produz práticas discursivas que, em especial no campo das ciências humanas, podem constituir a grande massa de coisas “possíveis” que, eventualmente, poderá passar pelo processo que demarca a ordenação e os limites do real:

Figura 1 - A relação entre a enunciação jurídica e a ordenação dos saberes



Fonte: a autora, 2021.

Como é possível observar a partir do esquema acima, ao produzir o que enuncia, a enunciação jurídica também valida, em sua fundamentação, eventuais práticas discursivas e positividades que, a partir de determinada ruptura, passam a integrar um campo de cientificidade. Por mobilizar essa rede complexa de campos de saber a partir dos quais o poder é exercido, a enunciação jurídica está ligada a um conjunto de regras de diferentes formações discursivas, o que demonstra a complexidade de sua performatividade. Como Foucault explica na aula do dia 8 de março de 1972 do curso *Teoria e instituições penais* (1971-1972), as disposições dos sujeitos de conhecimento e o recorte em torno dos objetos a serem conhecidos em determinada ordenação consistem em um efeito histórico das relações saber-poder, de modo que é precisamente a partir de brechas, defasagens e fraturas que se dá a passagem de certas práticas discursivas para o nível da ciência. Apesar da aparência de neutralidade conferida à enunciação jurídica pela verdade-descoberta, há uma “constelação de representações, imagens, preconceitos, crenças, ficções, hábitos de censura enunciativa,

metáforas, estereótipos” que interferem e regulam os “atos de decisão e enunciação”, sobretudo em função das dimensões políticas de um “[...] saber acumulado que é condição necessária para o exercício do controle jurídico da sociedade” (WARAT, 1994, pp. 13-15)⁴⁴. É dessa forma que, em consonância, para Candiotta (2020, p. 64), a “[...] dimensão jurídica é indissociável da normalização moral”. Diante disso, será que o ato performativo de condenar apenas implica emitir um juízo veriditivo e impor uma sanção em função da prática de um delito, conformando os fatos à prescrição legal? Ou será que, ao movimentar essa rede complexa, a enunciação jurídica não acaba deslocando o nível de realidade para punir a infração a uma ordem e não, necessariamente, à lei, deixando de operar de acordo com a lógica da ilegalidade para desempenhar um papel na gestão dos ilegalismos?

Por essa razão, o caminho que este capítulo pretende percorrer se distancia do propósito de formular uma teoria ou um método de aplicação do direito. O estudo das práticas judiciárias consiste no material no qual a análise do funcionamento da enunciação jurídica se apoia. Converging no mesmo sentido que Foucault, problematizar as práticas judiciárias não significa propor um modelo de funcionamento ideal da instituição judiciária, mas, sim, pensá-las, sobretudo, quando o exercício do poder se fundamenta em certos saberes (a exemplo da prisão, cuja razão de punir se justifica em função da valoração moral do delito (“[...] Tenho razão em punir, pois vocês sabem que é desonesto roubar, matar...” (FOUCAULT, 2011, p. 73)), e, também, dos relatórios psiquiátricos, cujas qualificações morais servem de fundamento para que a enunciação jurídica não só defina os limites da condenação, como, também, produza efeitos de normalização e sujeição ⁴⁵).

⁴⁴ Como argumenta Warat (1994, pp. 13-15): “[...] os juristas contam com um emaranhado de costumes intelectuais que são aceitos como verdades de princípios para ocultar o componente político da investigação de verdades. Por conseguinte, canonizam-se certas imagens e crenças para preservar o segredo que esconde as verdades. O senso comum teórico dos juristas é o lugar secreto. As representações que o integram, pulverizam nossa compreensão do fato de que a história das verdades jurídicas é inseparável (até o momento) da história do poder.”

⁴⁵ Na conversa *Os intelectuais e o poder* (1972) com Gilles Deleuze, Foucault argumenta que, “[...] atrás do ódio que o povo tem da justiça, dos juizes, dos tribunais, das prisões, não se deve apenas ver a ideia de outra justiça melhor e mais justa”, sobretudo porque “[...] a luta antijudiciária é uma luta contra o poder e não uma luta contra as injustiças” (FOUCAULT, 2011, pp. 73-74). Para sustentar essa hipótese, Foucault cita o exemplo da Revolução Francesa, movimento que, por ser contra a justiça – e, a partir disso, propor um modelo ideal de tribunal, de juiz e de sentença justa, forma acabou operando partir de “[...] uma ideologia da justiça que é a da burguesia”. É por isso que, em sua caixa de ferramentas, não há uma teoria sobre a justiça. Foucault questiona, em verdade, o ponto em que o poder, no interior das práticas judiciárias, é exercido a partir de certos domínios de saber, perspectiva que, em termos de enfrentamento político, parece mais audaciosa e perspectiva, razão pela qual enlaça, de maneira bastante singular, a justificativa pela qual esta dissertação se propõe a questionar o rito judiciário como produção política do verdadeiro e do falso, em vez de se preocupar com as razões jurídicas e condições formais que revestem a decisão judiciária. Poder-se-ia argumentar que esses são os efeitos explosivos do pensamento de Foucault nesta dissertação, em referência à entrevista concedida em junho de 1975 a Roger-Pol Droit (“*Sou um pirotécnico*”), oportunidade na qual, ao ser perguntado se imaginava seu livro *História da*

Assim, sabendo que a forma do procedimento e, de modo geral, as práticas judiciárias sofreram importantes deslocamentos, a análise da performatividade da enunciação jurídica depende não só de um recorte histórico bastante específico, mas, também, de outros conceitos que, até o momento, não foram objeto de discussão. Apesar da breve menção no capítulo anterior, até o momento, as relações de poder, com maior ênfase, não foram somadas à equação dos domínios de saber. Com o deslocamento genealógico, Foucault observa que a transformação das práticas discursivas e não discursivas depende da articulação *saber-poder*, na medida em que o saber é constituído por relações de poder: De um lado há uma rede de procedimentos que são aceitáveis em um domínio historicamente delimitado (*saber*) e, de outro, mecanismos específicos que induzem o comportamento dos discursos (*poder*) (FOUCAULT, 1990, p. 14).

Contudo, como também já demonstrado nos capítulos anteriores, há apenas uma mudança de pontos de ataque, de delimitação do problema, razão pela qual Foucault não deixa de pensar, em seu empreendimento crítico, como as coisas são dispostas em uma ordenação. Daí o porquê Foucault se interessa por práticas institucionais (práticas discursivas e não discursivas) que, inseridas em um sistema (em uma positividade), produzem a loucura como doença mental, a delinquência, o sujeito criminoso, e etc. A dispersão histórica que resulta no aparecimento e desaparecimento de determinados objetos para os saberes se articula, diretamente, com as técnicas de poder.

Além disso, é preciso explicar o porquê a enunciação jurídica performativa pertence à ordem de um acontecimento singular, ainda que seja revestida por uma tecnologia de demonstração. Os indícios que sustentam esse argumento podem ser encontrados, inicialmente, no curso *Teoria e instituições penais* (1971-1972) (e, resumidamente, também nas conferências *A verdade e as formas jurídicas* (1973)), em que Foucault opõe o *teste-acontecimento* e o *inquérito-verdade*, demonstrando como as técnicas de extração do saber do inquérito, dos depoimentos, da confissão e da escrita alteram a forma de veridicção das práticas judiciárias. Não há mais o jogo e a luta, mas, sim, a descoberta da verdade: “[...] o discurso já não é o lugar das artimanhas, das armadilhas, dos erros, dos esquecimentos; é o lugar onde a verdade, voluntária ou involuntária, é dita” (FOUCAULT, 2020, p. 189). Se na forma do *teste-acontecimento*, os efeitos de saber estavam ligados à prevalência de uma força sobre a outra, revelando a validade do melhor direito, na forma do *inquérito-verdade* há a

loucura como uma bomba, Foucault diz que esse era o seu sonho: Que o livro fosse “um explosivo eficaz como uma bomba e belo como fogos de artifício” (FOUCAULT apud DROIT, 2008, p. 80, tradução nossa).

substituição do desafio pelo poder de acusação, no qual a reatualização do delito permite ao juiz decidir quem diz a verdade. Como é possível perceber, sobretudo, na aula do dia 23 de janeiro de 1974 do curso *O poder psiquiátrico* (1973-1974), a delimitação epistemológica *verdade-descoberta* é indissociável da delimitação genealógica da relação saber-poder da *verdade-ritual*. Isso significa que a própria verdade-descoberta, a despeito de sua pretensão de linearidade e universalidade, comporta, também, a verdade-ritual, ou seja, a verdade que é produzida por ocasião de um rito, tal como o rito judiciário.

Diante disso, o presente capítulo se encontra dividido em dois tópicos. No primeiro, “*Da força exercitiva à vereditiva: Entre a luta e a verdade*”, pretende-se, inicialmente, expor de em que medida há, na enunciação jurídica performativa, uma verdade-ritual, tanto sob a perspectiva de Foucault a respeito da diferença entre a verdade-ritual e a verdade-descoberta, como, também, a partir da análise da provação das práticas judiciárias. Nesse momento, a despeito de a enunciação jurídica basear-se nos elementos de demonstração da prova, cujo sistema de proporção faz com que ninguém seja suspeito impunemente, não deixa de ser um acontecimento singular, especialmente em função de que a verdade é produzida nos limites do rito judiciário. Além disso, o intuito consiste em demonstrar de que maneira a figura do juiz se desloca de espectador à protagonista do rito, oportunidade em que é definida a fratura histórica a partir da qual o poder de garantir a ordem da luta regrada se transforma em poder decisório de produzir a verdade, de modo que de dizer “Julgo que”, enquanto um ato performativo, passa a ter força vereditiva.

No segundo tópico, “*Constituindo subjetividades, gerindo ilegalismos*”, busca-se investigar quais são os efeitos de poder que decorrem do momento em que há, de acordo com as regras do rito judiciário, uma posição à qual é reservado o poder institucional de produzir politicamente o verdadeiro. Em primeiro lugar, analisar-se-á de que modo se dá o deslocamento do nível de realidade de infração a partir da técnica de saber-poder do exame, revelando que a enunciação jurídica, paradoxalmente, é formada por saberes que não são eminentemente jurídicos e, até mesmo, fundamentados em argumentos morais. A partir do exame, a enunciação jurídica, em sua performatividade, é capaz de produzir uma realidade, na medida em que, valendo-se dos relatórios psiquiátricos, inscreve noções infralegais e infrapatológicas no real, de modo que a condenação deixa de ter por objeto a infração à lei para demarcar uma infração à ordem – e, nesse aspecto, a um regime de verdade –. Como exigência do rito, aparece, então, a produção de determinada subjetividade, o que fica claro, sobretudo, a partir de uma análise mais profunda da confissão, técnica de atualização do delito

que, em que pese reapareça com outros desdobramentos nos anos oitenta no curso *Malfazer, dizer verdadeiro: Função da confissão em juízo* (1981), já estava presente nas reflexões de Foucault desde *Teorias e instituições penais*. Por fim, pretende-se pensar como a performatividade da enunciação jurídica, além de emitir um juízo em função da força ilocucionária vereditiva, de produzir não uma verdade-descoberta, mas uma verdade-ritual e de mobilizar uma rede complexa de saberes (sobretudo em virtude da relação entre as matrizes jurídico-políticas e as ciências normativas do homem), liga-se, também, à gestão dos ilegalismos.

4.1 DA FORÇA EXERCITIVA À VEREDITIVA: ENTRE A LUTA E A VERDADE

Em Foucault, como já mencionado, o acontecimento ocupa um lugar especialmente importante. Ao definir os contornos da análise histórica em seu desdobramento genealógico, há uma analogia que explica de maneira clara a sua relação com o acontecimento. Pelo menos em duas oportunidades – no texto *Nietzsche, a genealogia e a história* (1971) e na aula do dia 15 de dezembro de 1971 do curso *Teoria e instituições penais* (1971-1972) –, Foucault faz uma comparação com o teatro. Segundo ele, é necessário *fazer aparecer os acontecimentos no teatro dos procedimentos e das manifestações de poder*. Interessa-lhe, portanto, regatar os papéis, os gestos e os discursos efetivamente ditos na dimensão da ação e da estratégia, de modo que, por esse motivo, em vez de pensar nos termos de uma semiologia desses elementos, Foucault privilegia a *dinástica das forças*, orientando-se a partir, principalmente, de três níveis: i) produção de uma relação de força, ii) regularidade estratégica e iii) manifestação do poder (FOUCAULT, 2020, p. 44). Nesse sentido, a partir da analítica do poder, ao retomar acontecimentos políticos sob a ótica do teatro dos procedimentos, há um compromisso não com a formulação de uma teoria que identifica o poder com os aparelhos de Estado, fixando-o em um lugar determinado, mas, sim, com a investigação das práticas discursivas e não discursivas em efetivo funcionamento no campo de ação estratégica. Com isso, Foucault recupera a contingência do acontecimento⁴⁶.

⁴⁶ Na aula do dia 15 de dezembro de 1971, há um esquema com as perguntas que norteiam a análise de Foucault: “[...] quem representa o poder (quais indivíduos, quais corpos constituídos e a que título)? - seguindo qual hierarquia o representam (qual esquema de dominação e de submissão o poder dá como representação)? - em que ponto, lugar e circunstância o poder se manifesta (em qual teatro e para representar qual cena)? - e nessas cenas de manifestação de poder, quais são os papéis, quais gestos são feitos, quais discursos são ditos. O que é dito nelas, ou melhor, o que está manifestado nelas? Pois essas cerimônias, ritos, gestos *nada querem dizer*. Não fazem parte de uma semiologia, e sim de uma análise das forças (de sua ação, de sua estratégia). As marcas que

No teatro dos procedimentos, o rito judiciário é um espaço privilegiado em que as manifestações de poder são colocadas em cena, sobretudo a partir de discursos de verdade. Como afirma Foucault (2014b, p. 76), as práticas judiciárias são o teatro da verdade (“não há discurso judicial em que a verdade não ronde”), especialmente porque criam condições para o aparecimento de diferentes formas de verdade que, por sua vez, estendem-se e são impostas a outros domínios que vão além da política e das relações sociais, alcançando, até mesmo, a ordem da ciência, sendo constitutivas do sujeito de conhecimento. Assim, fica evidente que os discursos “não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos” (FOUCAULT, 2014, p. 37).

[...] as práticas judiciárias – a maneira pela qual, entre os homens, se arbitram danos e as responsabilidades, o modo pelo qual, na história do Ocidente, se concebeu e se definiu a maneira como os homens podiam ser julgados em função dos erros que haviam cometido, a maneira como se impôs a determinados indivíduos a reparação de algumas de suas ações e a punição de outras, todas essas regras ou, se quiserem, todas essas práticas regulares, é claro, mas também modificadas sem cessar através da história – 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 que merecem ser estudadas (FOUCAULT, 2013, p. 21).

Considerando que o ponto de encontro entre Foucault e Austin consiste na noção de que, no âmbito da performatividade da enunciação jurídica, há a produção política do verdadeiro, embora seja um acontecimento singular, ela é envolvida por processo de reconstrução da cena judiciária que lhe confere aparência de demonstração. No centro, encontra-se a posição ocupada pelo juiz, aquele a quem é conferido o poder de, ao proferir certas palavras em uma circunstância determinada, emitir um juízo, de praticar um ato com força e estatuto de verdade. Contudo, nem sempre foi assim. A análise histórica das práticas judiciárias permite entender a partir de quais condições a enunciação jurídica passa a ter uma força vereditiva e de que maneira essa fratura implica em uma reconfiguração da disposição dos papéis na cena do rito e, também, das provas, que deixam de se basear em uma verdade-ritual (verdade-ritual) para assumir a aparência de uma verdade-descoberta (verdade-descoberta).

Em uma primeira análise, pretende-se demonstrar como Foucault associa a ruptura histórica a partir da qual a verdade-descoberta/verdade-céu/verdade-demonstração passa a ser

nelas aparecem devem ser analisadas não [por meio de] uma semiótica dos elementos, e sim numa dinástica das forças”. (FOUCAULT, 2020 p.44, grifo do autor)

privilegiada em detrimento da verdade-ritual/verdade-raio/verdade-acontecimento com a transformação, no âmbito das práticas judiciárias, do sistema de provas e da forma do procedimento do direito germânico (em certa medida, semelhante ao direito grego arcaico), que deixa de ser uma luta regrada na qual há apenas a garantia do cumprimento das regras do litígio pelos adversários e passa a ganhar forma do inquérito, cujas técnicas visam à extração e ao registro de um saber. A transição da prova de força, compreendida pela luta entre dois adversários, na qual apenas um seria vencedor, para o inquérito, uma forma de estabelecer a verdade a partir do testemunho e da confissão, – é crucial para possibilitar uma nova forma de exercer o poder no interior de um jogo institucional. Ao impedir a resolução de conflitos entre particulares, a submissão a uma instância superior, à qual é reservado o poder decisório, altera não só as formas de veridicção do rito, mas a disposição e a autoridade de seus participantes, o que reflete na força dos atos performativos. Com o inquérito, é possível reconstituir a cena judiciária com a força do flagrante delito, razão pela qual os elementos de prova, em vez de simplesmente revelarem um vencedor, passam a servir como fundamento da enunciação jurídica.

Até o aparecimento do inquérito, as formas de verdade, baseadas em um procedimento que institucionalizou o embate entre forças desiguais, concentravam-se no teste: Era no momento do teste que a verdade se estabelecia. Uma das diferenças mais importantes para esta dissertação é a transição entre um poder/força que apenas garantia a ordem do teste e um poder/força que passa buscar a verdade. As forças e efeitos produzidos dependem diretamente das regras do procedimento, estas que, por sua vez, são alteradas na medida em que há uma transformação histórica. Contudo, não há uma separação radical entre as diferentes formas de verdade, haja vista, em certa medida, algumas convergências e imbricações. Além disso, Foucault identifica que, nesse jogo, há domínios de saber e relações de poder que influenciam diretamente na transformação das práticas, razão pela qual nem sempre os mecanismos, estratégias e as formas de verdade são as mesmas.

Opondo a verdade-ritual e a verdade-descoberta, Foucault busca demonstrar que a própria verdade-descoberta – uma verdade apofântica – consiste, acima de tudo, em um episódio da verdade-ritual (FOUCAULT, 2006). Tanto o procedimento do inquérito – enquanto extração e acúmulo de um saber mediante o testemunho –, como, também, o procedimento da rarefação – ao eleger sujeitos específicos para conhecer a verdade no interior de uma prática institucional –, possibilitaram a transformação da verdade-ritual em verdade-descoberta. Nesse contexto, as próprias formas jurídicas e práticas judiciárias, tal como nas

práticas médicas, operaram a partir desse jogo de verdade. Assim, o que é verdadeiro, em Foucault, é produzido como acontecimento, cujo tempo e lugar são específicos: “No espaço, na medida em que não pode ser válido em qualquer lugar; no tempo, porque é algo verdadeiro num tempo propício, num *kairós*” (CANDIOTTO, 2007, p. 204). Além disso, como já destacado, há, historicamente, “operadores privilegiados” dessa verdade, tais como “profetas, adivinhos, inocentes, cegos, loucos, sábios e assim por diante” (CANDIOTTO, 2007, p. 204). De outro lado, ao passo que Foucault reconhece a existência, na história da verdade geral, de uma verdade-apofântica que se situa no nível da descoberta, revela, também, que esta não deixa de ser uma forma de verdade-ritual. Na aula de 23 de janeiro de 1974 do curso *O Poder psiquiátrico* (1973-1974), é possível identificar os desdobramentos em torno do problema da verdade do conhecimento universal e a verdade da ordem do acontecimento.

4.1.1 A verdade-ritual sob a aparência de verdade-descoberta

Para introduzir o problema da verdade-descoberta e da verdade-ritual no curso *O Poder Psiquiátrico*, Foucault inicia a aula de 23 de janeiro de 1974 chamando a atenção para o fato de que determinadas técnicas de poder das práticas psiquiátricas, tais como a prática do interrogatório e da confissão, os procedimentos de magnetismo e hipnose e o uso de drogas psicotrópicas para garantir o controle e a ordem, colocaram não só a disciplina, mas, também, a verdade como questão. Para Foucault, de um lado o saber científico se mantém diretamente associado à noção de uma verdade geral, que se manifesta em termos de linearidade e universalidade. Esse tipo de verdade é a *verdade-descoberta* ou *verdade-céu* e, que, portanto se inscreve em toda a parte, em todo lugar e em todo tempo (FOUCAULT, 2006). A prática científica está sempre interessada em buscá-la onde ela se esconde, em alcançá-la, em especial porque acredita que há uma verdade a respeito e a propósito de tudo e de que em “qualquer coisa pode-se colocar a questão da verdade” (FOUCAULT, 2006, p. 302). Segundo Foucault, há, nesse sentido, uma “posição filosófico-científica da verdade que é ligada a certa tecnologia da construção ou da constatação em direito universal da verdade, uma tecnologia da demonstração” (FOUCAULT, 2006, p. 302). Essa tecnologia da demonstração coincide, por sua vez, com a prática científica.

De outro lado, então, há uma verdade que, segundo Foucault, foi recoberta e colonizada (FOUCAULT, 2006) pela *verdade-descoberta*. Essa verdade é descontínua e se encontra dispersa, sendo produzida em determinado tempo, em determinado rito, em

determinado lugar. É uma verdade que, para Foucault, tem sua própria geografia e sua própria cronologia, além de seus próprios “mensageiros ou seus operadores privilegiados e exclusivos” (FOUCAULT, 2006, p. 303). Essa verdade, portanto, é produzida enquanto acontecimento e, precisamente nesse sentido, é que se opõe à verdade-descoberta. Enquanto a verdade-descoberta está sempre presente em todos os lugares, sendo uma *verdade-céu*, a verdade-ritual é dispersa e descontínua, é uma *verdade-raio*. Isso significa que, na história ocidental, há, conforme Foucault, dois tipos de verdade:

[...] Temos pois duas séries na história ocidental da verdade. A série da verdade descoberta, constante, constituída, demonstrada, e outra série, que é a série da verdade que não é da ordem do que é, mas que é da ordem do que acontece, uma verdade portanto não dada na forma da descoberta, mas na forma do acontecimento, uma verdade que não é constatada mas que é suscitada, perseguida, muito mais produção do que apofântica, uma verdade que não se dá pela mediação de instrumentos, mas que se provoca por rituais, que se capta por artimanhas, que se apreende de acordo com as ocasiões. Para essa verdade, não se tratará portanto de método, mas de estratégia. Entre essa verdade-ritual e o que dela é apreendido, que a apreende ou que é atingido por ela, a relação não é da ordem do objeto ao sujeito. Não é, por conseguinte, uma relação de conhecimento; é antes uma relação de choque; é uma relação da ordem do raio ou do relâmpago; é também uma relação da ordem da caça, uma relação em todo caso arriscada, reversível, belicosa; é uma relação de dominação e de vitória, não portanto uma relação de conhecimento, mas de poder. (FOUCAULT, 2006, p. 304).

Dessa explicação de Foucault, é possível compreender em que medida a verdade-descoberta, pela ordem da descoberta, está ligada à constatação, à verdade apofântica, à relação sujeito-objeto e à relação de conhecimento, enquanto que a verdade-ritual pertence à ordem da estratégia, cuja produção se dá, sobretudo, no interior de um ritual, de uma convenção específica, de um jogo arriscado e perigoso e, nesse sentido, de uma relação de poder. Para Foucault, importa pensar a história da verdade a partir das tecnologias de poder, aspecto no qual privilegiou a “verdade-ritual”, a “verdade-relação de poder, em face da e contra a verdade-descoberta, a verdade-método, a verdade-relação de conhecimento” (FOUCAULT, 2006, p. 305).

Nesse sentido, a principal hipótese dessa análise diz respeito ao fato de que, para Foucault, a verdade-céu ou verdade-descoberta deriva da verdade-ritual ou verdade-ritual/verdade-estratégica, na medida em que a demonstração científica, para ele, não deixa de ser um ritual a partir do qual a verdade não é descoberta, mas, sim, produzida, aspecto em que o “sujeito supostamente universal nada mais é que um indivíduo historicamente qualificado de acordo com certo número de modalidades” (FOUCAULT, 2006, p. 306). É nesse contexto

em que Foucault “abriu o dossiê” das práticas judiciárias, sobretudo para demonstrar de que maneira a verdade-prova, tal como o exemplo da disputa entre Antíloco e Menelau, conforme será analisado neste capítulo, foi substituída pela “tecnologia de uma verdade de constatação, de uma verdade autenticada pelo testemunho” (FOUCAULT, 2006, p. 306). Por meio das práticas judiciárias, formaram-se “regras político-jurídicas de estabelecimento da verdade”, nas quais, segundo Foucault, a verdade-descoberta se instalou.

Nesse sentido, diferentemente das modernas e contemporâneas, as práticas e técnicas judiciárias medievais não operavam em torno da reconstituição dos fatos, mas do desafio próprio do litígio, no qual um dos oponentes seria o vencedor. Para Foucault, até mesmo a prática confessional, durante a Idade Média, não tinha exatamente o objetivo de produzir uma prova de culpabilidade, na medida em que, antes, estabelecia um jogo, uma “luta física para saber se o suspeito ia ou não suportar” (FOUCAULT, 2006, p. 308). A verdade, portanto, não consistia em uma prova demonstrativa, apenas marcava uma derrota cuja consequência era a condenação, o que se modifica quando a verdade passa a ser estabelecida na constatação, “pelo testemunho, pela demonstração” (FOUCAULT, 2006, p. 308). Não por acaso, essa nova tecnologia de verdade coincide com o saber científico, o qual está baseado na produção de um resultado determinado e, portanto, na busca por uma verdade demonstrativa, que, inclusive, serve de base para manter a linearidade e a continuidade do pensamento. Daí o porquê, para Foucault, nem todo saber é considerado pela ciência ou integra o que se entende por “história da ciência”, na medida em que nem todo saber se organiza mediante uma tecnologia de verdade demonstrativa.

Diante da discussão entre a verdade-ritual e a verdade-descoberta e fazendo uma ligação com a relevância do empreendimento crítico e da sua complementaridade em relação ao genealógico, conforme analisado no subtópico 2.2.2 do primeiro capítulo desta dissertação, no texto *O que é a crítica?* (1978), Foucault explica que sua análise é uma maneira de *acontecimentalizar*, na medida em que se distancia da pretensão de fixar pontos de erro e ilusão, interessando-lhe pensar a conexão entre conteúdos de conhecimento e mecanismos de coerção (tais como conjuntos legislativos, dispositivos materiais, fenômenos de autoridade, etc.). A relação estratégica *saber-poder* afasta Foucault das análises que partem de categorias transcendentais ou de uma perspectiva de legitimação que busca definir “princípios gerais de realidade”, sendo uma opção metodológica que ancora seu objetivo: “[...] trata-se antes de descrever um nexo de saber-poder que permita entender o que constitui a aceitabilidade de um sistema, quer seja o sistema da doença mental, da penalidade, da delinquência, da sexualidade

etc” (FOUCAULT, 1990, p. 49). Nesse sentido, acontecimentalizar consiste em demarcar, na suposta linearidade histórica, os desvios e as fissuras, fazendo surgir singularidade onde se crê existir apenas uma ideia constante e evidente. Significa, também, identificar as estratégias e as táticas por meio das quais certas noções, como a prisão, o homem ou o louco tornaram-se evidentes. É aí que reside uma das críticas de Foucault ao que denomina como uma história *desacontecimentalizada*, isto é, dissociada de seus elementos acidentais, de seus acontecimentos, de suas rupturas, desvios e acasos, sendo, portanto, o oposto da reflexão crítica e histórica que propunha. Na perspectiva de Foucault, era preciso analisar redes singulares de práticas.

É importante destacar que a noção de acontecimento, em Foucault, também guarda relação com o estoicismo, sobretudo com Émile Bréhier (1876-1952) em *A teoria dos incorporais no antigo estoicismo*. Como um contraponto à filosofia platônica e à atenção voltada ao “permanente nos seres, o estável, aquilo que poderia oferecer um ponto de apoio sólido ao pensamento por conceitos”, o acontecimento, segundo os estoicos, consiste não naquilo que o ser é ou em suas propriedades, mas o que é *dito* ou *afirmado* sobre ele e que, portanto, deve ser tomado em sua “história e evolução, do seu surgimento até o seu desaparecimento” (BRÉHIER, 2012, p. 17). Nesse sentido, a noção de acontecimento dialoga com o reconhecimento de uma dimensão de ação das proposições em detrimento da associação dos predicados com uma descrição. Reduzido ao verbo, o predicado exprime não um conceito, mas um acontecimento: “[...] esse aspecto não é uma natureza real, um ser que penetra o objeto, mas o ato que é o resultado de sua atividade, ou da atividade de outro objeto sobre ele”. Assim, em oposição à ideia de que a ciência corresponde a juízos verdadeiros e falsos, para o estoicismo “o verdadeiro nada mais é que um *acontecimento passageiro e fugitivo*, que pode se tornar falso” (BRÉHIER, 2012, p. 26-28, grifo nosso). Por esse motivo é que, para utilizar seu exemplo, em vez de enunciar um juízo dizendo “a árvore é verde”, dir-se-ia “a árvore verdeja”, considerando, então, os fatos como *incorpóreos*:

[...] As ciências experimentais, assim como as filosofias céticas ou críticas, condicionaram-nos a ver no fato, ou no acontecimento, a verdadeira realidade objetiva, e a considerar um objeto como resultado e síntese de um grande número de fatos; ao contrário, nos estoicos, ele é objeto de atribuição dos fatos. O centro do real é deslocado. Neste particular, a doutrina estoica é muito difícil de se compreender. Os fatos seriam o único objeto da experiência, e o pensamento, que procura observá-los e descobrir as suas ligações, é estranho a eles. Ao contrário, os estoicos, admitindo que os fatos eram incorporais e existiam apenas no pensamento, fizeram deles não o objeto, mas a matéria de sua dialética. No fundo, a característica comum a todas as lógicas antigas é a de serem realistas: os antigos nunca

acreditaram que poderia existir pensamento de algo que não exista. Os estoicos, malgrado as aparências, permaneceram fiéis a esta tendência : se o pensamento dialético não comporta as realidades nas proposições, o atributo pensado não é menos idêntico que o atributo objetivo. Não concedendo ao pensamento a realidade tal qual a conceberam, eles apenas puderam recusá-la ao seu objeto. (BRÉHIER, 2012, p. 27).

A partir disso, é possível perceber que no estoicismo há uma relação de acontecimentalização da linguagem e, em certa medida, de performatividade, na medida em que os juízos não coincidem com uma descrição do real, mas realizam uma ação. Mesmo diante da possibilidade de que uma proposição seja considerada verdadeira por demonstração, isso não torna o juízo permanente e nem tampouco lhe retira a dimensão acontecimental: “[...] a proposição ‘existirá amanhã uma batalha naval’ é verdadeira se um acontecimento idêntico for determinado pelo destino. Mas ela não é necessária, por exemplo, pois deixará de ser verdadeira depois de amanhã” (BRÉHIER, 2012, p. 28). Quando Foucault, na aula inaugural no Collège de France, propõe a restituição da dimensão acontecimental do discurso, ainda que com outros desdobramentos, há uma relação, portanto, com o acontecimento na perspectiva do estoicismo:

[...] Se os discursos devem ser tratados, antes, como conjuntos de acontecimentos discursivos, que estatuto convém dar a esta noção de acontecimento que foi tão raramente levada em consideração pelos filósofos? Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade um corpo; produz-se como o efeito de e em uma dispersão material. Digamos que a filosofia do acontecimento deveria avançar na direção paradoxal, à primeira vista, de um materialismo do incorporeal. (FOUCAULT, 2014, p. 54).

A acontecimentalização sugere que seu fundamento, sua estabilidade e seu enraizamento “não é nunca tal que não se possa de uma maneira ou de outra, se não pensar em seu desaparecimento, ao menos identificar pelo que e a partir de que seu desaparecimento é possível” (FOUCAULT, 1990, p. 18). O poder é sempre analisado em um campo de interações, de táticas, de reconfigurações, especialmente de reordenações discursivas estratégicas, sempre o associando “a um domínio de possibilidade e por consequência de reversibilidade, de inversão possível” (FOUCAULT, 1990, p. 18). Foucault substitui a

pergunta pelo erro e pela ilusão, ou seja, “por quais falhas de legitimidade o conhecimento vem induzir efeitos de dominação”⁴⁷.

Nesse sentido, Foucault (1990, p. 13) define um recorte que, ao mesmo tempo em que se apropria da questão da crítica tal como pensada por Kant, afasta-se dele ao deslocá-la para a dimensão do poder por meio de uma “experiência de *acontecimentalização*”. Por procedimento de *acontecimentalização*, Foucault (1990, p. 14) entende, então, a análise que procura pensar “o que faz com que tal elemento de conhecimento possa tomar efeitos de poder afetados num tal sistema a um elemento verdadeiro ou provável ou incerto ou falso” e de que maneira esses mecanismos de poder se revestem de aceitabilidade. Assim, a “observação empírica de um conjunto à sua aceitabilidade histórica” passa, em Foucault (1990, p. 15), pela análise da relação saber-poder “que o sustenta, o retoma a partir do fato de que ele é aceito, em direção do que o torna aceitável” e, portanto, à positividade. Há, portanto, um percurso que vai da “aceitação ao sistema de aceitabilidade analisado pelo jogo saber-poder” (FOUCAULT, 1990, p. 15).

Para Foucault, as positivities enquanto sistemas que regem as formações discursivas e no interior das quais se dá a articulação entre saber e poder não resultam de uma condição originária, apriorística, essencial, como se fossem sistemas de representação. Ao contrário. Como explica Foucault (1990, p. 15), quando a loucura se reveste de uma discursividade que a caracteriza, “no sistema institucional e científico da psiquiatria”, como doença mental, quando os procedimentos punitivos se valem do aprisionamento como se ele estivesse sempre aí, sempre necessário, quando o comportamento sexual é circunscrito em um “sistema de saber e de normalidade chamado sexualidade” não há a ideia de uma origem que dispôs as coisas segundo essa ordem.

O que há na aceitabilidade desse sistema é uma arbitrariedade, uma violência “em termos de poder” (FOUCAULT, 1990, p. 16). Inexiste uma anterioridade, essas *coisas* “não se tornaram aceitáveis por algum direito originário” (FOUCAULT, 1990, p. 15). A violência em termos de poder, para Foucault, é a energia da aceitabilidade de um sistema. Além disso, a

47 De acordo com Foucault (1990, p. 18): [...] como a indissociabilidade do saber e do poder no jogo das interações e das estratégias múltiplas pode induzir ao mesmo tempo singularidades que se fixam a partir de suas condições de aceitabilidade e um campo de possíveis, de aberturas, de indecisões, de retornos e de deslocamentos eventuais que os tornam frágeis, que os tornam impermanentes, que fazem desses efeitos dos acontecimentos nada mais, nada menos que acontecimentos? De qual forma os efeitos de coerção próprios a essas positivities podem ser, não dissipados por um retorno ao destino legítimo do conhecimento e por uma reflexão sobre o transcendental ou o quase transcendental que o fixa, mas invertidos ou desfeitos no interior de um campo estratégico concreto que os induziu, e a partir da decisão precisamente de não ser governado?

análise das positivities, em vez de partir de um referencial universal, busca pensar a singularidade: “[...] singularidade da loucura no mundo ocidental moderno, singularidade absoluta da sexualidade, singularidade absoluta do sistema jurídico-moral de nossas punições.” (FOUCAULT, 1990, p. 16). Essa análise se dá, dessa maneira, a partir de um método histórico-filosófico, recusando associações sob o ponto de vista causal na medida em que privilegia as condições de aceitabilidade, a fim de estabelecer “uma rede que dê conta dessa singularidade como um efeito” (FOUCAULT, 1990, p. 17, grifo do autor). Assim, Foucault explica que (1990, p. 17, grifo do autor):

[...] Digamos, *grosso modo*, por oposição a uma gênese que se orienta em direção à unidade de uma causa principal compacta de uma descendência múltipla, haveria aí uma *genealogia*, isto é, algo que tenta restituir as condições de aparição de uma singularidade a partir de múltiplos elementos determinantes, e que aparece não como o produto, mas como o efeito. Posta em inteligibilidade, então, mas que é preciso atentar que ela não funciona segundo um princípio de fechamento. E aqui, não se trata de um princípio de fechamento para certo número de razões.

Assim, Foucault (1990, p. 17) argumenta que a primeira razão é o fato de que, por meio de uma análise do nexos entre saber-poder, é possível notar que o que sustenta um sistema – tal como o da doença mental, da penalidade, da delinquência e da sexualidade – e, portanto, as positivities, longe de ser a natureza das coisas ou qualquer fundamento originário ou transcendental, são as relações que implicam sujeitos (suas decisões, escolhas e comportamentos) e, nesse aspecto, “a lógica própria de um jogo de interações com suas margens sempre variáveis de não certeza”. Essas relações, portanto, não podem ser pensadas enquanto posições fixas, mas, sim, sob o ponto de vista de uma alteração constante, como um jogo de táticas e estratégias. Por esse motivo, fica claro que, para Foucault, os três níveis – arqueológico, estratégico e genealógico – pertencem à mesma análise, a qual busca compreender as condições pelas quais uma singularidade se torna aceitável, sendo essa singularidade composta por um jogo estratégico de interações entre sujeitos.

Considerando essa explicação metodológica do texto *O que é a crítica?* (1978), a forma a partir da qual Foucault propõe uma análise sobre as práticas judiciárias consiste em um material imprescindível para pensar a performatividade da enunciação jurídica, na medida em que há uma preocupação não só em torno das relações de saber-poder, mas, conjuntamente, a respeito das condições mediante as quais uma massa de discursos possíveis passa a integrar o real. Assim, esse empreendimento crítico e genealógico de acontecimentalizar voltado às práticas judiciárias demonstra de que maneira não só não há

uma verdade pretensamente descoberta, como, também, as transformações na sua regularidade não resultaram de um aperfeiçoamento das condições formais do processo ou da racionalidade jurídica, nem tampouco da tentativa de abrandar práticas punitivas, tornando-as mais humanizadas.

4.1.2 A produção política da verdade: Uma forma de guerra regrada?

A partir da aula do dia 2 de fevereiro de 1972 do curso *Teorias e instituições penais* (1971-1972)⁴⁸, Foucault retoma alguns elementos do direito criminal durante a Idade Média até o século XVI. Nesse período, o ato jurídico não consistia na busca pelo provimento judicial a partir da intervenção dos magistrados e dos tribunais, mas, tão somente, o desenrolar regrado de um litígio. A luta, portanto, é o que define o ato jurídico: “[...] a regra na luta, isso é o jurídico” (FOUCAULT, 2020, p. 109). Em vez de ligar-se à verdade, o ato de justiça é compreendido como guerra regrada. Logo, a ordem não provinha da instância judiciária, na medida em que a compensação do dano sofrido era definida pelas partes, podendo ser substituída pela composição, uma espécie de “ressarcimento da guerra futura” que marcava o encerramento do litígio (FOUCAULT, pp. 110-11). Dessa maneira, inexistia a necessidade de submeter o litígio a um tribunal a fim de obter uma decisão em conformidade com a legislação. Do mesmo modo, a sociedade não se interessava pela punição do delito: Privilegiava-se a vontade das partes, adversários, na solução do conflito. Como explica Foucault, apenas os casos de traição, deserção, covardia militar e transgressão sexual eram levados à apreciação e punição pública.

Nesse sentido, há alguns elementos bastante importantes no direito germânico: O procedimento acusatório, a provação e as guerras privadas. Como observa Foucault, mesmo com a intervenção do poder público, a forma de batalha regrada do procedimento acusatório teria sido mantida por muito tempo. Nessa relação de ataque e defesa, que exigia a presença de um acusador (individual ou coletivo, secreto ou anônimo), incumbia ao réu provar a sua inocência, afastando a condenação. As provas, contudo, não eram baseadas em elementos de demonstração, mas, sim, constituíam-se em testes que, em vez de buscar a verdade,

⁴⁸ O curso “*Teoria e instituições penais*” compreende treze aulas ministradas no período de 24 de novembro de 1971 a 8 de março de 1972. Conforme explicam François Ewald e Bernard E. Harcourt, a publicação do curso foi realizada a partir de um manuscrito de Foucault conservado na Bibliothèque nationale de France (BnF), em razão de não disporem das gravações das falas de Foucault. Nesse sentido, François e Harcourt afirmam que o material utilizado para a publicação do curso, além do manuscrito, fichas de leitura e fragmentos de explicação, que foram, conjuntamente, utilizados para a edição do curso.

estabeleciam um vencedor. Os juramentos, os ordálios e o duelo judicial não serviam para reconstruir os fatos, produzindo, com isso, uma verdade-descoberta (tal como a prova testemunhal e a confissão no âmbito do inquérito), mas, sim, para instaurar uma verdade-ritual a partir da desigualdade de forças. A relação que se estabelecia perante o dano partia de um desafio entre adversários, um jogo de prova entre demandante e demandado, sem a necessária interferência de um juiz.

Nesse sistema, há um efeito de saber que se faz presente no *teste/acontecimento*. Não se trata de reconstituir os fatos, mas de estabelecer um vencedor e um vencido. Caberia ao juiz apenas autenticar a luta e assegurar que as regras foram respeitadas, entrando, ele próprio, no litígio, na medida em que assumia os riscos de não ser obedecido, de se envolver em uma guerra privada ou de o condenado recorrer a outro tribunal, desafiando-o, com isso, para um duelo judicial. O papel exercido pelo juiz era de espectador (“Juiz espectador: O teste não é submetido à soberana apreciação do juiz. É um mecanismo que, desde que a forma seja respeitada, desencadeia automaticamente o desfecho do processo” (FOUCAULT, 2020, p. 183), já que o resultado do teste não era submetido à sua apreciação, sendo interpretado como um indicativo de verdade: “[...] Se o direito de alguém triunfou, é porque ele havia dito a verdade” (FOUCAULT, 2020, p. 183).

Como argumenta Foucault, o julgamento, em seu teatro, era um episódio de guerra, marcado pelo enfrentamento de forças desiguais. Além disso, o elemento mais presente no decorrer da Idade Média foi a guerra privada. Embora fossem formas marginais ao direito, as guerras privadas não ficavam exatamente fora dele, o que pode ser observado tanto pela condescendência em relação aos crimes cometidos em função delas, quanto pela permissão de porte de armas àqueles que estavam em estado de guerra e pelo reconhecimento dos contratos de pacificação. No direito germânico, a forma do teste conferiria ao ato uma força muito mais executiva do que vereditiva, de modo que o nível de intervenção no real era evidentemente mais limitado. Utilizando o exemplo de Austin, enquanto na forma do inquérito o ato performativo de julgar tem a força de dizer “É seu”, no rito do direito germânico seria equivalente a declarar “Você terá”, sendo muito mais uma ordem que ratifica a vitória de uma força sobre a outra. Assim, como argumenta Foucault já em *A verdade e as formas jurídicas* (1973), “o direito de ordenar e controlar essa contestação judiciária, por ser um meio de acumular riquezas, foi confiscado pelos mais ricos e mais poderosos”, aos quais incumbia atestar a regularidade do procedimento (FOUCAULT, 2013, p. 67).

Na segunda conferência de *A verdade e as formas jurídicas* (1973), Foucault retoma a análise sobre o regulamento judiciário do litígio e da disputa, mas sob a perspectiva do direito grego, partindo, então, da cena da corrida de carros retratada em *Ilíada* de Homero e da tragédia grega *Édipo-Rei* de Sófocles. Foucault opõe esses dois pontos de vista para demonstrar como, de um lado, há uma cena judiciária que consiste na solução de um conflito – *agón* – entre dois adversários a partir de um desafio (jogo de prova) e, de outro, há um desenrolar da verdade mediante um “jogo de metades”, no qual o testemunho ganha especial importância. Diferentemente de *Édipo-Rei*, o jogo de prova presente em *Ilíada* se refere a um litígio no qual não há sentença, testemunhas ou inquérito para descobrir a verdade. Há apenas o risco de um desafio no qual vencerá quem tem razão: Antíloco e Menelau, adversários na corrida, disputam o segundo lugar. Para ultrapassar Menelau, Antíloco comete uma irregularidade. Ao fim da corrida, Menelau acusa Antíloco, que nega e se defende. Menelau, então, propõe-lhe um desafio: Deve jurar diante de Zeus que não cometeu uma irregularidade. Antíloco, prontamente, renuncia ao juramento. A renúncia de Antíloco dá a Menelau a vitória. Na medida em que resulta desse modo particular de regulamento judiciário, a verdade da vitória de Menelau é reconhecida: “[...] confia-se o encargo de decidir não quem disse a verdade, mas quem tem razão, à luta, ao desafio, ao risco que cada um vai correr” (FOUCAULT, 2013, p. 57). Assim o desafio como uma prática de prova de verdade remete a um modelo peculiar à sociedade grega arcaica e que, na Alta Idade Média, é resgatada.

Interessante notar que essa cena de *Ilíada* é retomada durante a conferência inaugural do curso *Malfazer, dizer verdadeiro* em 1981, no qual o problema central de Foucault são as práticas confessionais. A corrida de carros envolve um problema entre combate, verdade e justiça e, portanto, uma relação de força, um jogo de verdade e a resolução de um litígio, sobretudo porque os concorrentes estavam ordenados segundo um critério de forças. Há uma ordem de verdade na corrida de *Ilíada* e isso parece ficar claro, dentre outros momentos, quando Menelau, ao propor o desafio do juramento, menciona que seus cavalos são melhores, de maneira que a atitude de Antíloco ao ultrapassá-lo significa uma afronta a essa ordem de verdade. É por isso que Antíloco, ao renunciar ao juramento, em um ritual cuja forma é jurídico-religiosa, reconhece não a verdade da irregularidade, mas, mais precisamente, a verdade de sua inferioridade e de sua juventude diante de Menelau, mais velho, melhor e mais forte do que ele. Por esse motivo, a questão da rivalidade e do *agón* parece tão importante para esse tipo de procedimento judiciário, no qual o próprio juramento assume a forma de luta (FOUCAULT, 2018a).

Além disso, no interior desse jogo de prova, há um jogo de verdade que parece produzir algo que é esperado logo de saída. Como explica Foucault na conferência inaugural do curso *Malfazer, dizer verdadeiro*, desde o início da corrida há certa relação de forças ordenada, de modo que os prêmios, ao final, são concedidos em observância a essa ordem. Os concorrentes “vão se levantando um de cada vez em função de sua força, que em ordem decrescente vai do que deve ganhar ao que não tem nenhuma chance de ganhar” (FOUCAULT, 2018a, p. 26-27). Paradoxalmente, isso contraria a imprevisibilidade que se espera de uma disputa entre iguais, de modo que corrida se torna, portanto, uma “cerimônia visível de uma verdade já visível”, mediante a qual há o “desenrolar litúrgico de uma verdade já conhecida” (FOUCAULT, 2018a, p. 27)⁴⁹. Assim, a função da corrida não é “fazer emergir um vencedor do meio de indivíduos igualados”, mas, sim, “dramatizar uma ordem de verdade que é dada de saída” (FOUCAULT, 2018a, p. 27). Ao colocar seus cavalos, mais fracos e lentos, à frente dos de Menelau, mais fortes e mais rápidos, Antíloco infringe a *ordem*, impedindo que ela fosse revelada.

Nesse ponto, uma das faces estratégicas do rito judiciário parece estar historicamente ligada, em certa medida, à revelação de uma ordem de forças no interior de um jogo cujo resultado é esperado. Evidentemente, as reflexões de *Malfazer, dizer verdadeiro* correspondem a um deslocamento se comparado ao problema sobre o qual Foucault se debruça durante o início dos anos setenta. Porém, é possível pensar de que modo, mesmo nos limites de um duelo judiciário tal como o da cena judiciária entre Antíloco e Menelau, o funcionamento do rito judiciário parece reafirmar estrategicamente a *ordem*, razão pela qual a infração pela qual Antíloco é submetido ao juramento não diz respeito às regras da corrida e, em outros termos, às suas “leis”, mas, sim, à *ordem* de uma relação de forças, à ordem de verdade. Sendo mais jovem e tendo cavalos mais lentos e mais fracos, jamais seria possível que, ao final do rito, Antíloco estivesse à frente de Menelau. De maneira elementar, mas relevante, é possível perceber que há algumas confluências entre o duelo judiciário na forma do litígio e o procedimento litúrgico em que a função do discurso se liga à descoberta de uma verdade, sendo o rito apenas uma maneira regrada de conduzir uma luta.

Dessa forma, tal como nas aulas do curso *Teorias e instituições penais*, Foucault resgata o tema das práticas judiciárias feudais a partir, precisamente, da terceira conferência

⁴⁹ Aqui, Foucault demonstra que a interferência dos deuses durante a corrida serve apenas para que a verdade não apareça: “É o que fazem os deuses quando Apolo, de um lado, e Atena, de outro, intervêm, roubando o chicote de um, derrubando o outro: assim impedem que a corrida assuma sua verdadeira função, que é, de algum modo, ser a cerimônia visível de uma verdade já visível” (FOUCAULT, 2018a, p. 27).

de *A verdade e as formas jurídicas*, voltando a mencionar de que forma elas se encontram consubstanciadas em um jogo binário entre dois adversários que, em um litígio, enfrentavam-se para que emergisse um vencedor, notadamente o mais forte. Como argumenta Foucault, o direito funcionava como uma guerra ritualizada, de modo que não havia um exame, uma busca pela verdade, nem tampouco a enunciação de uma sentença. Não há verdade e erro, há vitória ou fracasso (FOUCAULT, 2013). Nesse sentido, o mecanismo de prova, nas práticas judiciárias medievais, funcionava como uma maneira de estabelecer a ordem de verdade de uma relação de forças. O mais forte tem mais razão e, por ter mais razão, é o vencedor. A prova, portanto, “não tem função apofântica, não tem a função de designar, manifestar ou fazer aparecer a verdade”, sendo, portanto, um “operador de direito” em vez de um “operador de verdade” (FOUCAULT, 2013, p. 65). Não havia um poder judiciário autônomo, sobretudo porque esse litígio era um ritual para revelar a ordem de verdade das forças, tal como a corrida de carros em *Ilíada*. Assim, Foucault aponta duas características fundamentais na sociedade feudal: A primeira refere-se à concentração de poder e de armas e a segunda ao controle dos procedimentos judiciários como modo de controlar a circulação de bens (FOUCAULT, 2013), havendo, portanto, uma identificação entre aqueles que concentravam o poder e aqueles que exerciam uma espécie de controle sobre as contestações judiciárias.

Por outro lado, a análise a perspectiva da tragédia *Édipo-Rei* tem outros desdobramentos. Na tragédia, a condução do rito enquanto uma investigação da verdade demonstra como o poder político é tramado com o saber, aspecto que coloca em xeque a concepção filosófica que, sobretudo sob a inspiração platônica, sustenta a separação entre saber e poder⁵⁰. De outro lado, sendo a testemunha quem “sozinha vence o mais poderosos”, “por meio unicamente do jogo da verdade que ela viu e enuncia” (FOUCAULT, 2013, p. 58), também demonstra como aparece, na democracia ateniense, o direito de dizer a verdade e de opor a verdade contra os que governam, o qual dá lugar a formas racionais da prova e da demonstração, dentre as quais a filosofia, os sistemas científicos, as técnicas de persuasão da

⁵⁰ Na contramão, Foucault argumenta que é precisamente o excesso de poder e de saber que faz Édipo ignorar o que dizem os deuses, atitude que, inclusive, acaba estabelecendo um vínculo entre a profecia divina e o testemunho dos homens. Há um “jogo de metades” (sabe-se que a peste que acomete a cidade se deve a uma conspiração e que houve um assassinato; de outro lado, a autoria é desconhecida), a partir do qual novos modos de prova são produzidos, em especial o testemunho. Juntas, as metades revelam uma verdade com consequências políticas, pressupondo, portanto, o exercício do poder. Além de as metades se completarem a partir da verdade de um discurso que não é profético, mas, sim, testemunhal⁵⁰, Foucault explica que, diferentemente da associação de Édipo à figura de alguém que não sabia e que, portanto, estava cego à realidade – “*homem do esquecimento, homem do não-saber, homem do inconsciente para Freud*” – ele era quem, em verdade, sabia demais e que “unia seu saber e seu poder de certa forma condenável”: “[...] Édipo é o homem que não cessa de dizer: “Eu inquiri, e como ninguém foi capaz de me dar informações, abri os olhos e os ouvidos; eu vi” (FOUCAULT, 2013, pp. 47-53).

retórica grega e o conhecimento por testemunho/inquérito. Nesse sentido, Foucault argumenta que a emergência de saberes filosóficos, científicos e empíricos associa-se diretamente com as práticas judiciárias e suas formas de verdade, em especial com o procedimento de descoberta judiciária da verdade. Assim, a análise histórica da tragédia revela de que maneira as formas de veridicção e, por conseguinte, as técnicas de extração de saber do rito judiciário mantêm estreita ligação com os domínios da política e, também, da ciência.

Outro aspecto interessante em relação à tragédia é que esse direito de falar a verdade do qual se apodera a testemunha, enquanto povo, também demonstra em que medida parece existir, então, um interesse da sociedade pela punição do delito (“o povo se apoderou do direito de julgar” (FOUCAULT, 2013, p. 58)), o que não estava presente no jogo de prova, em que o litígio envolvia e interessava apenas a seus adversários. Ao mesmo tempo em que o testemunho, no contexto da tragédia, está associado com um procedimento que busca estabelecer uma verdade a partir de um jogo de metades (e que, portanto, distingue-se do desafio e da ideia de direito como uma maneira ritualizada de fazer a guerra), também é possível pensar em como essa intervenção poderia provocar uma espécie de rachadura a partir da qual a opinião do povo interfere no funcionamento do rito e da própria enunciação jurídica.

Esse princípio de intervenção, ainda que não direcionado dessa maneira no modo retratado pela tragédia, parece potencialmente importante para abrir um espaço de espetacularização no qual a sociedade se mostra não só diretamente interessada nos desdobramentos do rito judiciário, como, também, quer dele participar, acusar e julgar. Na contramão, essa espécie de holofote apontando para o rito parece ausente no teste/desafio, no qual não há uma torcida para que um dos adversários vença sobre o outro, na medida em que há um desinteresse a respeito do resultado do jogo. O que é, então, interessante pensar é que, por essa rachadura de intervenção de uma sociedade interessada no “resultado do jogo”, formas de uma justiça vingativa que elege um inimigo social encontram uma brecha para interferir no que é produzido pela enunciação jurídica, de modo que o rito, estratégica e instrumentalmente, incorpora um gesto de vingança social e se torna, então, uma vingança judiciária institucionalizada – uma maneira ritualizada de fazer a guerra.

Embora não analisada por Foucault, a trilogia *Oresteia* de Ésquilo, bem anterior a *Édipo-Rei*, retrata, dentre outros aspectos, a tentativa de interferência de uma justiça punitiva nos desdobramentos do rito judiciário na forma, justamente, do *coro*⁵¹ – *As Erinies* (ou

⁵¹ Segundo Romilly (2013, p. 28), o coro era o elemento mais importante da tragédia: “[...] Muito títulos, aliás, dão testemunho desta importância. Com efeito, tal como para a comédia, não é raro designar uma tragédia pela

Erínias) – que, colocando a si mesmas como *testemunhas* dos mortos, ansiavam pela condenação de Orestes: “[...] Quem delinuiu como este aqui / e esconde as mãos sangrentas, / contra esse nos revelamos / *testemunhas retas dos mortos* / por fim punitivas do sangue” (ÉSQUILO, 2013, p. 97, grifo nosso). As Fúrias, então, “farejam o sangue e indícios indignos que justifiquem o sacrifício”, contra as quais, para a revolta, “Palas Atena dá ao matricida um julgamento justo e institui o Tribunal no Areópago” (SACZUK; BUENO, 2019, p. 71-72). No êxodo da tragédia, Palas Atena condiciona a permanência das *Erínies* na pólis à transmutação em *Eumênides, protetoras da cidade*, de modo que os castigos motivados pela vingança são substituídos pela institucionalização de um processo acusatório – não inquisitivo – selando um pacto entre deuses novos e antigos. Contudo, como é possível observar em certos momentos históricos, como, a exemplo, a instituição do Tribunal Penal Revolucionário (SACZUK; BUENO, 2019), o rito judiciário, mesmo institucionalizado e “acusatório”, passa a ser operado estrategicamente para executar de forma sumária os inimigos das “*Erínies*”. Isso revela, de modo ainda mais evidente, que as forças que movem a performatividade da enunciação jurídica têm um forte componente político e social, o que tensiona, ainda mais, a premissa de que, por meio da calmaria da verdade-descoberta, há apenas uma correspondência neutra e imparcial entre os fatos e a realidade.

Dando continuidade à discussão de Foucault em torno dos diferentes tipos de práticas judiciárias em *A verdade e as formas jurídicas*, o paralelo entre o texto de Homero, a tragédia de Sófocles e o inquérito das práticas medievais se costura na medida em que, se antes os litígios eram resolvidos entre os próprios adversários no interior de uma ordem de verdade que já era dada de saída, com o desdobramento do inquérito o jogo de prova é substituído por um novo tipo de regulamento judiciário, calcado em noções de representatividade e autoridade, que dão maior complexidade ao que, antes, consistia apenas em defesa e acusação restrita a dois indivíduos envolvidos no litígio. O modelo de jogo de prova adotado pela sociedade feudal perdurou até o aparecimento de quatro principais elementos: 1) A submissão à justiça enquanto um poder externo aos indivíduos e, portanto, um poder judiciário e político; 2) A figura representante do procurador, que, falando em nome do soberano, passa a ocupar uma posição de maior evidência em detrimento da própria vítima, fenômeno que, como

designação dos papéis confiados aos coros. *Os Persas, As Suplicantes, As Coéforas, As Eumênides*, incluem-se nestes casos. [...] O coro representava pessoas intimamente interessadas acção em curso. E seus cantos ocupavam um número considerado de versos”. Diferentemente de Ésquilo, “[...] certos coros de Sófocles encontram-se entre os mais belos do teatro grego e o mesmo sucede com a obra de Eurípedes, cuja graça é pungente; mas o elo com a acção é cada vez mais fraco; e esta já não encontra no lirismo o prolongamento que lhe esclarece o sentido”.

destaca Foucault, permitirá que o poder político se aproprie do regulamento judiciário; 3) A invenção da ideia de infração enquanto um dano ao Estado – à sua ordem –, ampliando o alcance de uma ofensa ou lesão que, antes, restringia-se à parte; 4) E, por último, em decorrência do terceiro elemento, a exigência do Estado, enquanto parte lesada, à reparação, que se materializa, sobretudo, no ato de confiscar e na aplicação de multas, as quais eram bastante interessantes às monarquias ocidentais, tendo em vista que “foram fundadas sobre a apropriação da justiça, que lhes permita a aplicação dos mecanismos de confiscação” (FOUCAULT, 2013, p. 69). Nesse contexto é que a prática judiciária da rivalidade foi substituída pelo inquérito:

[...] Quando os representantes do soberano tinham de solucionar um problema de direito, de poder, ou uma questão de impostos, de costumes, de foro ou de propriedade, procedia-se algo perfeitamente ritualizado e regular: *a inquisitio*, o inquérito. O representante do poder chamava pessoas consideradas capazes de conhecer os costumes, o Direito ou os títulos de propriedade. Reunia estas pessoas, fazia com que jurassem dizer a verdade, o que conheciam, o que tinham visto ou o que sabiam por ter ouvido dizer. Em seguida, deixadas a sós, estas pessoas deliberavam. Ao final dessa deliberação, pedia-se a solução do problema. Este era um método de gestão administrativa que os funcionários do Império Carolíngio praticavam regularmente.

Assim, a prática do inquérito pelos imperadores carolíngios, segundo Foucault, fez com que não só o poder político assumisse um papel fundamental em função da relação entre *procurador-infração-reparação* no âmbito de um poder externo aos litigantes, como, também, que o poder fosse exercício por meio de um interrogatório cujo intuito consistia na produção de uma verdade, determinada pelos “notáveis, pessoas consideradas capazes de saber devido à situação, idade, riqueza, notabilidade etc” (FOUCAULT, 2013, p. 71). Observa-se, portanto, uma ruptura histórica que redistribuiu as posições e funções dos sujeitos a conhecer, impactando, diretamente, no conjunto de regras do procedimento do rito judiciário, que passa a funcionar de outra forma. O inquérito, diferentemente do jogo de prova, tem a pretensão de buscar uma verdade e, ao contrário do que se poderia supor, é bastante diverso daquilo que Foucault estuda no contexto das formas jurídicas gregas. Em vez de ser um procedimento a partir do qual a verdade dos escravos ou dos infames – da “humilde testemunha” – é revelada, possui relação com uma nova maneira de saber, que, para Foucault, será fundamental não só no contexto europeu, mas em todo Ocidente. Essa substituição das velhas práticas judiciárias foi resultado dos desdobramentos históricos que a relação com o litígio judiciário sofreu, na medida em que, antes, a sociedade feudal garantia a circulação de

bens mediante o litígio, a rivalidade, a contestação e a ocupação de terras. Nesse aspecto, os bens e a riqueza eram modos de exercer “tanto a violência quanto o direito de vida e de morte sobre os outros” (FOUCAULT, 2013, p. 67).

Logo, enquanto procedimento administrativo, o inquérito produz um efeito de saber que deriva, justamente, de consistir em um modo de extração de verdade nos termos da demonstração e que, portanto, busca reestabelecer uma cena judiciária por meio de testemunhas e depoimentos. Por efeitos de saber, Foucault (2020, p. 182) entende “o corte, a distribuição, a organização do que se dá a conhecer [...] é a posição e a função dos sujeitos habilitados a conhecer, é a forma de conhecimento”, os quais revelam o “palco” onde se nomeia uma verdade na prática penal e, portanto, as regras da performatividade do rito. Enquanto o desafio se situa no nível da luta entre demandante e demandado, o inquérito exclui esse elemento de disputa, transfere a responsabilidade do poder pela acusação a um terceiro (a relação não se estabelece mais apenas entre dois adversários) e traz visibilidade ao delito, que é testemunhado e demonstrado. Assim, como afirma Foucault, “a confissão, no limite, faz as vezes de inquérito”, é a perfeita atualização do delito. Por sua vez, de maneira complementar, o “inquérito bem-feito, exaustivo, equivale, no limite, a um flagrante delito ou a uma confissão” (FOUCAULT, 2020, 189).

Segundo Foucault (2020, p. 189), o procedimento, nesses termos, tem os seguintes objetivos: i) fazer dizer o que se sabe, ii) ajustar o que uns e outros dizem; iii) permitir que o juiz decida quem diz a verdade. Dessa maneira, há um deslocamento das funções do discurso: i) não há mais jogo, luta, teste; ii) há a descoberta de uma verdade: “[...] o discurso já não é o lugar das artimanhas, das armadilhas, dos erros, dos esquecimentos; é o lugar onde a verdade, voluntária ou involuntariamente, é dita”. Por esse ponto de vista, o acusado deixa de ser um adversário que vence ou perde para se tornar objeto do inquérito, sujeito da confissão, “aquele que sabe e sobre o qual se sabe” (FOUCAULT, 2020, p. 189). Para o procedimento do inquérito, o acusado assume o duplo papel de objeto e sujeito, sendo sempre compelido a responder perguntas. Inclusive, nesse ponto, Foucault questiona a maneira com que o poder reivindica para si o direito de interrogar os sujeitos, de fazê-los falar a verdade, sendo o próprio interrogatório uma técnica de exercício do poder.

Pela perspectiva da pesquisa de dinastia, na aula do dia 8 de março de 1972, Foucault demarca, então, o surgimento de “dois personagens gêmeos”: o investigador e o notável. Ao passo que o investigador se associa com o “instrumento de extração e até mesmo de concentração, instrumento direto ou indireto do poder”, o notável oferece o seu saber, é

aquele “que sabe e que aceita que colem seu saber” (FOUCAULT, 2020, p. 195). Como um “personagem bifronte (do qual extraem e que extrai)”. De acordo com a leitura de Candiotti (2020), que propõe um cruzamento dessa aula com a conversa entre Foucault e Gilles Deleuze em 2 de março de 1972, enquanto na aula do dia 8 de março de 1972, Foucault (2020, p. 195) afirma que o intelectual⁵² é um extrator de saber, mas que se posiciona estrategicamente, ou seja, que assume uma postura de recusa e de contestação do poder, podendo, inclusive, “colocar seu saber a serviço da classe dominada”, ele deixa claro, na conversa com Deleuze, que as massas não precisam dos intelectuais para saber. Contudo, “há um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber”, ou seja, que transforma esse saber (saber da massa, do delinquente, do louco) em um saber sujeitado (FOUCAULT, 2011, p. 71). Nesse sentido, a forma saber-poder do inquérito se liga à figura do investigador, enquanto um sujeito que, na disposição da ordem, está habilitado a conhecer, a recolher o saber e, nesse aspecto, a exercer o poder sobre o que sabe.

Todavia, Foucault explica que, a despeito da substituição do teste ordálico (acontecimento) pelo inquérito/confissão (demonstração), historicamente a demonstração jurídica do inquérito não se dissociou, por completo, da dimensão acontecimental do teste. A partir do procedimento do inquérito, enquanto o juiz emprega meios de extrair a verdade sobre a prática de determinado delito, a possibilidade de manter presos os suspeitos mostra-se como uma técnica para forçar a confissão (coação para falar a verdade), tal como no desafio entre adversários típico do teste ordálico. Contemporaneamente, em que pese com outra configuração, essa prática parece ainda bastante familiar ao sistema penal, não só em função da possibilidade de decretação de prisão no curso da investigação criminal, como também no que diz respeito a institutos jurídicos que, sob a perspectiva da eficiência do sistema punitivo, condicionam a concessão de benefícios em troca da extração de informações mediante a confissão ou “colaboração”. Nesse sentido, a confissão, histórica e institucionalmente, guarda íntima relação com o teste, com o acontecimento e, como demonstra Foucault (2020, p. 190), até mesmo com mecanismos de tortura enquanto ordálios da verdade. Nessa imbricação, há, ainda, um elemento religioso associado à confissão, no sentido de que, ao confessar-se, é possível alcançar a purificação, o perdão e a cura (uma espécie de recompensa que, inclusive, reaparece nos instrumentos penais de colaboração). Embora a questão ética da confissão – em

⁵² Diante disso, Foucault (2011, p. 71) reconhece que os próprios intelectuais e seus discursos se inserem e são atravessados por esse sistema de poder, de modo que o papel do intelectual não é se colocar à frente ou ao lado, mas, sim, o “de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da “verdade”, da “consciência”, do discurso”.

torno da produção de uma subjetividade – seja analisada com maior profundidade precisamente no curso *Malfazer, dizer verdadeiro* em 1981, é possível notar que desde *Teoria e instituições penais*, Foucault (2020, p. 191) já entendia que há “uma ética e uma teologia da confissão da verdade” e, portanto, uma ligação “ética e religiosa do sujeito com a verdade”, sendo portanto uma enunciação que *modifica o modo de ser do sujeito confessante*, produzindo-o de outra maneira.

Além do vínculo pela via da confissão, o inquérito também se associa à *verdade-teste* a partir da fixação de um sistema legal de provas. Pelo sistema legal de provas – o qual estabelece o número e a natureza das provas segundo o critério de gravidade do delito cometido – a verdade passa a depender menos do convencimento (*verdade-convicção*) do que da *felicidade* ou *infelicidade* da prova produzida, o que revela certos contornos de performatividade presentes no sistema legal de provas. Um aspecto interessante destacado por Foucault é o fato de que esse sistema legal de provas, que se mantém até o século XVIII, é ainda reforçado pela “importância atribuída à opinião pública, à fama”, aspecto no qual, quanto mais testemunhas e provas contra si tiver o acusado, maior a evidência de sua má reputação e, por sua vez, quanto maior a reprovabilidade no meio social, maior as chances de condenação. Esse é outro fator que, a despeito de ter sido naturalizado até o final do século XVIII, como afirma Foucault, parece bastante contemporâneo, tendo em vista o papel da mídia como uma maneira de potencializar a noção de justiça punitiva própria do sistema inquisitório. Dentro do inquérito, o sistema legal de provas preenche eventuais lacunas do procedimento, de maneira que não se deixa de punir nem mesmo quando a prova não é integral. A hierarquia das provas garante a punição mesmo diante do mais frágil elemento de demonstração. Não é, portanto, que as práticas judiciais, no século XVIII, estabeleçam situações em que não se devia punir. Pelo contrário: Ninguém era “suspeito impunemente” (FOUCAULT, 2010, p. 8). Por mais fraco que fosse o elemento probatório, ainda assim ele poderia justificar algum nível de punição. Essa prática de verdade, que movimenta a reforma do fim século XVIII, suscita, ao mesmo tempo, crítica e ironia e é tomada como exemplo por Foucault (2018a) para demonstrar como os discursos que fazem rir pertencem ao cotidiano da instituição judiciária, são, conforme sua expressão, o “pão de cada dia”. Conforme afirma Foucault (2018a, p. 8):

[...] Foi essa prática da verdade que suscitou, entre os reformadores do fim do século XVIII – seja Voltaire, seja Beccaria, seja gente como Servan ou Dupaty –, ao mesmo tempo crítica e ironia. Foi a esse sistema da prova legal, da aritmética da

demonstração, que se opôs o princípio do que se chama convicção íntima. [...] apesar do princípio segundo o qual nunca se deve punir sem antes ter chegado à prova, na prática sempre permanece certa proporcionalidade entre o grau de certeza e a gravidade da pena imposta. [...] Outra prática que leva a falsear o princípio da convicção íntima, [...] que é a ordem da prova legal, em todo caso que se assemelha, por certas características, ao modo de funcionamento da justiça, tal como se produzia no século XVIII [...] na medida em que o estatuto de perito confere aos que o pronunciam um valor de cientificidade, ou antes, um estatuto de cientificidade – goza, com relação a qualquer outro elemento da demonstração judiciária, de certo privilégio” (FOUCAULT, 2010, pp. 10-11).

De toda maneira, é possível notar o quanto o sistema da demonstração jurídica, mesmo com a substituição do teste ordálico pelo inquérito, ainda mantém-se diretamente ligado à *verdade-teste* e, portanto, ao acontecimento. É importante destacar, também, que os efeitos de saber do inquérito não se devem apenas às mudanças do (ou no interior do) processo penal, mas, como sustenta Foucault, giram em torno de uma forma de poder-saber que, desde a sociedade grega, consiste em estabelecer o poder “pela aquisição e pelo exercício desse saber” e que, por isso, aparece no poder de distribuição (manutenção ou deslocamento da riqueza e do poder), de medir terras, propriedades, mercadorias, dívidas e etc. Contudo, na sociedade medieval, o poder-saber do inquérito se baseia na ideia de que o poder necessita de um saber arrecadado, extraído, “acumulado, convertido em decisão; o governante, sendo aquele que chama para si esse saber, percorre-o e depois disso julga sobre a decisão que deve ser tomada” (FOUCAULT, 2020, p. 194). Nesse aspecto, enquanto o poder-saber da sociedade grega, pela medida, ligava-se à noção de pedagogia (quem governa deve conhecer a justa medida), na sociedade medieval o poder-saber se associa com uma ideia de acumulação, de registro de saber e, portanto, de burocracia. Ainda assim, observa-se, a partir dessa análise histórica, que as práticas judiciárias retomam e mesclam, estrategicamente, as formas veridicção e as técnicas de saber-poder, independentemente de pertencerem mais ao modo do teste ou do inquérito, o que revela, então, uma linha tênue entre o direito como uma guerra regrada e o procedimento de produção litúrgica do verdadeiro, este que, em certas circunstâncias, pode incorporar diferentes técnicas, operando-as de forma taticamente conveniente.

4.2 CONSTITUINDO SUBJETIVIDADES, GERINDO ILEGALISMOS

Dando continuidade à análise histórica das práticas judiciárias, pretende-se, nesse momento, pensar em um desdobramento bastante importante, que diz respeito à emergência

de novas subjetividades a partir das formas de verdade do rito judiciário e, conseqüentemente, por força da enunciação jurídica, além das implicações que levam Foucault a considerar as práticas judiciárias uma maneira, também, de gerir ilegalismos. O novo regime de verdade⁵³ que aparece no exercício da justiça criminal, especialmente a partir do final do século XVIII e início do século XIX, diz respeito à maneira com que o saber e, portanto, que as técnicas e os discursos científicos passam a se entrelaçar com o poder e suas práticas punitivas. O aparecimento de novos mecanismos de poder de correção, de transformação e de cura dos indivíduos divide a cena judiciária com formas remanescentes do espetáculo punitivo, das cerimônias penais e das execuções públicas, as quais começam a desaparecer gradativamente. Com isso, as “caracterizações da infâmia são redistribuídas” (FOUCAULT, 2012, p. 14). O horror presente no espetáculo punitivo enquanto a infâmia e violência do carrasco são redistribuídas de outra maneira no âmbito das relações de poder disciplinar (“[...] O grande espetáculo da cadeia se relacionava com a antiga tradição dos suplícios públicos” (FOUCAULT, 2012, p. 248)), sobretudo no modo com que o autor do delito se dobra com a figura de um delinquente que deve ser corrigido e transformado. Conforme afirma Foucault em *Vigiar e punir* (1975):

[...] Desde então, o escândalo e a luz são partilhados de outra forma; é a própria condenação que marcará o delinquente com o sinal negativo e unívoco: publicidade, portanto, dos debates e da sentença; quanto à execução, ela é como uma vergonha suplementar que a justiça tem vergonha de impor ao condenado; ela guarda distância, tendendo sempre a confiá-la a outros sob a marca do sigilo. É indecoroso ser passível de punição, mas pouco glorioso punir. *Dai esse duplo sistema de proteção que a justiça estabeleceu entre ela e o castigo que ela impõe. A execução da pena vai se tornando um setor autônomo, em que um mecanismo administrativo desonera a justiça, que se livra desse secreto mal-estar por um enterramento burocrático da pena.* (FOUCAULT, 2012, p. 15, grifo nosso).

⁵³ O conceito de regime de verdade aparece nos textos de Foucault na segunda metade dos anos setenta, precisamente no primeiro capítulo de *Vigiar e punir* (1975), no qual defende que, entre os séculos XVIII e XIX, é estabelecido um novo regime de verdade no exercício da justiça criminal: “[...] Sob a suavidade ampliada dos castigos, podemos então verificar um deslocamento de seu ponto de aplicação; e através desse deslocamento, todo um campo de objetos recentes, todo um novo regime de verdade” (FOUCAULT, 2012, p. 26). Foucault chega à noção de regime de verdade como um ponto de convergência das articulações não só entre a produção discursiva, a verdade e o sujeito, mas, também, no interior das relações de poder. Contudo, é na aula do dia 6 de fevereiro de 1980 do curso *O governo dos vivos* (1979-1980) que se encontra a sua definição como aquilo que constrange os indivíduos ao ato de verdade e que determina as condições e as regras pelas quais esses atos se dão, conferindo-lhes certos efeitos específicos. O regime de verdade fixa as diferentes formas de obrigação de verdade, sobretudo no âmbito dos procedimentos de manifestação e produção do verdadeiro. Essa noção, como o nome sugere, remete ao modo com que um regime político, a partir das práticas institucionais e seus procedimentos, estabelece um dever de obediência (FOUCAULT, 2018b).

Para Foucault, a sociedade disciplinar se forma como um modo de exercer o controle social durante os séculos XVIII e XIX, momento no qual ocorre uma importante transformação nas práticas judiciárias, especialmente nas instituições penais. Essa transformação, ocorrida principalmente durante o século XVIII, consistiu na exigência de uma lei que prescrevesse as condutas passíveis de punição, separando o que é útil e o que é nocivo e definindo como crime aquilo que é um “dano social, uma perturbação, um incômodo para a sociedade”. Nessa nova economia política de punir, a figura do criminoso se identifica com aquele que rompe o contrato social, que perturba a ordem e que, portanto, é um inimigo interno, ao qual se aplicam diferentes tipos de punição (FOUCAULT, 2013).

Assim, durante o século XVIII, Foucault identifica quatro principais tipos de punição: O exílio, o trabalho forçado, a vergonha e humilhação pública e a pena de talião. Entretanto, esse cenário sofre deslocamentos, sobretudo porque o papel da penalidade a partir do século XIX passa a ter uma dimensão de correção moral e psicológica e é justamente nesse aspecto que reside essa nova forma de controle do poder disciplinar. Como diagnostica Foucault, há um controle, no século XIX, que não guarda tanta relação com o crime em si, mas com os indivíduos, “sobre o que podem fazer, o que são capazes de fazer, o que estão sujeitos a fazer, o que estão na iminência de fazer” (FOUCAULT, 2013, p. 86). Dessa transformação, resulta não só a noção de periculosidade, como, também, a reclusão.

Aqui, as instituições disciplinares, como as escolas (sobre as quais Foucault (2013, p. 118) afirma serem baseadas em “uma espécie de poder judiciário”, na medida em que há um jogo de punições, recompensas e avaliações), prisões e hospitais, operam uma hierarquização, organização e distribuição dos indivíduos a partir dos efeitos de normalização que produz. A norma, como afirma Foucault, não se confunde com a lei. Enquanto a lei é representação jurídico-política e, portanto, prescreve uma conduta sob o ponto de vista formal, a sanção normalizadora é produto das técnicas do poder disciplinar, que visa à correção dos indivíduos, sobretudo em um nível moral. Em vez das condições formais da legislação, Foucault está preocupado com o exercício do poder – pela perspectiva da dinástica do saber –, que permite identificar o modo pelo qual os mecanismos de controle discursivo reservam à teratologia do saber um lugar de anormalidade. Dessa maneira, como afirma na aula de 8 de janeiro de 1973, durante o curso *Os anormais*, o poder normalizador é resultado histórico de um jogo entre diferentes instituições, dentre elas a instituição judiciária. Com isso, opera-se a distribuição dos vivos em termos de utilidade e valor, de modo que, à margem da representação jurídico-

discursiva da lei, as instituições judiciárias passam a funcionar em torno da norma. Como afirma em *A história da sexualidade I – A vontade de saber* (1976):

[...] Não quero dizer que a lei se apague ou que as instituições de justiça tendam a desaparecer, mas que a lei funciona cada vez mais como norma, e que a instituição judiciária se integra cada vez mais num contínuo de aparelhos (médicos, administrativos, etc.) cujas funções são, sobretudo, reguladoras. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. Por referência às sociedades que conhecemos até o século XVIII, nós entramos em uma fase de regressão jurídica; as Constituições escritas no mundo inteiro a partir da Revolução francesa, os Códigos redigidos e reformados, toda uma atividade legislativa permanente e ruidosa não devem iludir-nos: São formas que tornam aceitável um poder essencialmente normalizador. (FOUCAULT, 1988, p. 157)

Dessa forma, a partir do século XIX, observa-se que a prática do encarceramento e, portanto, a prisão, insere-se no âmbito de algo que é a forma “insidiosa, cotidiana e habitual da norma”, escondendo-se como poder e se apresentando como sociedade (FOUCAULT, 2010, p. 217). Essa conclusão, inclusive, está diretamente associada com a perspectiva produtiva do poder apontada por Foucault a partir do curso *A sociedade punitiva*, aspecto em que é precisamente escondendo uma parte dessa relação que se garante a sua máxima aceitabilidade. A partir do diagnóstico da dimensão de aceitabilidade do poder, é possível perceber que, como argumenta Gros (2010, p. 7, tradução nossa), “sob o verniz da paz civil, toda a sociedade se vê atravessada por uma relação fundamental de guerra⁵⁴”. A estratégia é um elemento fundamental para o estado de batalha perpétua. Isso significa que, para Foucault, o poder nunca deixa de ser exercido; não repousa e só se exerce pela batalha. Essa batalha não compreende apenas lutas e guerras, como comumente possa se pensar, mas suas formas podem ser incorporadas, inclusive, pelo rito judiciário, conforme analisado no subtópico 4.1.2 desta dissertação. Assim, embora exista, historicamente, um poder de batalha cuja economia visa gerir os ilegalismos, como, por exemplo, a prisão, ainda assim é possível pensar que, nos polos das relações de poder há níveis de resistência, os quais demonstram que o critério pelo qual os mecanismos operam ora em termos produtivos, ora repressivos, é tático.

Esse poder exercido de forma estratégica revela um estado de guerra que, principalmente a partir da modernidade, encontra-se revestido pelo contrato social e pela instituição da sociedade civil, cujo fundamento é a razão humana e sua pretensão de

⁵⁴ Cf. Gros, essa guerra não remete à guerra de todos contra todos ou a um estado de natureza, tal como pensado por Hobbes, mas, sim, a um conflito e a uma luta entre grupos de interesses distintos, com direitos contraditórios (GROS, 2010, p. 4). A citação original: [...] *On trouve donc déjà en 1973 l'idée, qui sera réorchestrée dans le cours au Collège de France prononcé en 1976 5 que, sous le vernis de la paix civile, toute société se trouve traversée par un rapport fondamental de guerre.* (GROS, 2010, p. 7).

universalidade, espaço no qual até a verdade produzida em função de um julgamento parece restabelecer a paz diante da guerra, quando funciona muito mais como uma maneira de gerir-la. Aliada à ideia de razão universal, a representação política e jurídico-discursiva foi fundamental para que o conjunto de leis, regras e práticas institucionais fossem assimilados como fruto da vontade e da liberdade dos indivíduos.

Não por acaso, quando Foucault trata das práticas punitivas e da história dos castigos como forma de intervenção nos corpos, aponta como, a partir do contrato social moderno, a função do castigo não só visa à transformação do sujeito, mas assim o faz de acordo com a sua própria vontade, o que significa dizer que, sendo a lei fruto da vontade, o sujeito aceita ser por ela punido caso rompa o pacto social. Isso pode ser associado à questão da loucura, já que, ao considerar essa reflexão de Foucault, percebe-se que não é a forma desumana com a qual a sociedade trata loucos – e *criminosos* – que desaparece, mas, sim, foram as práticas institucionais que modificaram seu sistema saber-poder:

[...] A forma jurídica geral que garantia um sistema de direitos em princípio igualitários era sustentada por esses mecanismos miúdos, cotidianos e físicos, por todos esses sistemas de micropoder essencialmente inigualitários e assimétricos que constituem as disciplinas. E, se de uma maneira formal, o regime representativo permite que direta ou indiretamente, com ou sem revezamento, a vontade de todos forme a instância fundamental da soberania, as disciplinas dão, na base, garantia da submissão das forças e dos corpos. As disciplinas reais e corporais constituíram o subsolo das liberdades formais e jurídicas. [...] As “Luzes” que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas. (FOUCAULT, 2012, p. 209).

Assim, na aula do dia 15 de janeiro de 1975 do curso *Os anormais*, Foucault introduz a noção de “artes de governar”⁵⁵ como um conjunto de técnicas de exercício de poder que aparece, precisamente, a partir do século XVIII. Nesse momento, afastando-se da concepção de um Estado como pressuposto universal, Foucault direciona sua reflexão às técnicas que, de forma descentralizada, visam governar condutas operando a distribuição de grandes massas de

⁵⁵ Como esclarece Foucault: “A Idade Clássica, portanto, elaborou o que podemos chamar de uma “arte de governar”, precisamente no sentido em que se entendia, nessa época, o “governo” das crianças, o “governo” dos loucos, o “governo” dos pobres e, logo depois, o “governo” dos operários”. E por “governo” cumpre entender, tomando o termo no senso lato, três coisas. Primeiro, é claro, o século XVIII, ou a Idade Clássica, inventou uma teoria jurídico-política do poder, centrada na noção de vontade, na sua alienação, na sua transferência, na sua representação num aparelho governamental. O século XVIII, ou a Idade Clássica, implantou todo um aparelho de Estado, com seus prolongamentos e seus apoios em diversas instituições. E depois [...] ele aperfeiçoou uma técnica geral de exercício do poder, técnica transferível a numerosas e diversas instituições e aparelhos. Essa técnica constitui o reverso das estruturas jurídicas e políticas da representação, e a condição de funcionamento e de eficácia desses aparelhos. Essa técnica geral do governo dos homens comporta um dispositivo tipo, que é a organização disciplinar de que lhes falei ano passado. Esse dispositivo tipo é finalizado pelo quê? Por algo que podemos chamar, acho eu, de “normalização” (FOUCAULT, 2010, p. 42).

acordo com suas individualidades, sobretudo mediante o dispositivo geral da normalização. Com isso, a pacificação supostamente instituída com o contrato significa, desde a modernidade, a disposição de conflitos e lutas: “A guerra já não se opõe à paz. Encontramo-nos numa ordem da infinita pacificação, na qual a paz já não está separada da guerra, na qual a guerra se encontra dentro da paz” (EWALD, 1993, p. 150).

Durante os anos setenta, ao identificar, portanto, a similaridade entre instituições como as escolas, os hospitais, os quartéis, as fábricas e as prisões, Foucault aponta, por meio da anatomia política, de que maneira o poder é exercido mediante práticas disciplinares e normalizadoras. A vigilância presente na noção de panoptismo, o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e o exame foram os principais instrumentos colocados por Foucault como garantidores do sucesso do poder disciplinar:

[...] No *Panopticon* vai se produzir algo totalmente diferente; não há mais inquérito, mas vigilância, exame. Não se trata de reconstituir um acontecimento, mas de algo, ou antes, de alguém que se deve vigiar sem interrupção e totalmente. Vigilância permanente sobre os indivíduos por alguém que exerce sobre eles um poder – mestre-escola, chefe de oficina, médico, psiquiatra, diretor de prisão – e que, enquanto exerce esse poder, tem a possibilidade tanto de vigiar quanto de construir, sobre aqueles que vigia, a respeito deles, um saber. [...] Esse novo saber não se organiza em torno das questões “isto foi feito? quem o fez”; não se ordena em termos de presença ou ausência, da existência ou não existência. Ele se ordena em torno da norma, em termos do que é normal ou não, correto ou não, do que se deve ou não fazer. (FOUCAULT, 2013, p. 89)

Do ponto de vista da vigilância, a disciplina exige um jogo de olhar constante, uma dimensão visível pela qual os indivíduos saibam que estão sendo vigiados, mas, também, uma dimensão inverificável, para que não se saiba quando se é vigiado (FOUCAULT, 2012). Da mesma maneira, necessita de micropenalidades da ordem do tempo, da atividade, da maneira de ser, dos discursos, do corpo e da sexualidade: Atrasos, ausências injustificadas, desatenção, negligência, desobediência, tagarelice, insolência, gestos e atos incorretos, sujeira, imodéstia, indecência são alguns dos exemplos dessas micropenalidades, as quais se encontram suscetíveis à aplicação de sanções, na medida em que, dentre outros aspectos, no nível performativo da enunciação jurídica, são inscritas no real.

Essa microeconomia das penalidades exerce um papel fundamental na ordenação entre “bons” e “maus” (FOUCAULT, 2012), revelando que o cálculo da punição não incide propriamente sobre o ato, mas sobre os indivíduos (FOUCAULT, 2012). Assim, como aponta Foucault, a sanção normalizadora tem com o objetivo “marcar os desvios” e “hierarquizar as qualidades” – notadamente por critérios morais –, além de organizar a aplicação dos castigos

e a distribuição das recompensas (FOUCAULT, 2012). A partir de técnicas de normalização, é possível estabelecer uma nova e diferente relação entre palavras e coisas, bem como impor uma leitura comum sobre o corpo enquanto objeto político, ao qual se dirigem os juízos de valor, tão recorrentes nos relatórios psiquiátricos que, chancelados pela enunciação jurídica, *matam e fazem rir*, como afirma Foucault na aula do dia 8 de janeiro de 1975 do curso *Os anormais*.

Observa-se, portanto, que a normalização não se confunde com a legislação, razão pela qual o ato de condenar nem sempre tem a infração à lei como justificativa da punição, mas uma infração à determinada ordem de verdade, tal como *Antíloco, mais jovem, mais fraco e mais lento*, diante de Menelau, *mais velho, mais forte e mais rápido*. Ainda que o rito judiciário da verdade-descoberta seja distinto do desafio do juramento, guardadas as particularidades, parece incorporar certas formas nesse ponto, na medida em que a enunciação jurídica, baseada nas qualificações morais dos relatórios psiquiátricos, desloca o nível de realidade da infração da lei para infração à ordem – uma ordem de forças; ordem que separa fortes e fracos, normais e anormais. Por essa razão, além de a análise partir da relação dos sistemas de saber-poder no interior das práticas judiciárias, a importância de problematizar o rito judiciário como procedimento litúrgico de produção política da verdade reside no fato de que a enunciação jurídica, ao operar a separação política entre o verdadeiro e o falso, em sua performatividade, inscreve certas noções no real, as quais, a partir de práticas discursivas, passam a constituir regimes de verdade.

Sendo estabelecido, dentre outros aspectos, por procedimentos de exclusão que opõem o verdadeiro e o falso, o regime de verdade é, então, atravessado pelas relações de poder, aspecto no qual é conferida à verdade uma categoria política, preocupação que, em certa medida, já estava presente desde a aula inaugural no Collège de France *A ordem do discurso* (1970), na qual analisa o discurso sob a perspectiva de uma política da verdade (como visto no capítulo anterior desta dissertação). No regime de verdade, contudo, as práticas institucionais operam para forçar os indivíduos “a realizar, em certas condições e com certos efeitos, atos definidos de verdade” (FOUCAULT, 2010, p. 86). Por essa razão, tendo em vista que, sobretudo contemporaneamente, o “[...] sistema judiciário não se limita a julgar, mas a produzir politicamente a separação entre o verdadeiro e o falso, a constituir efeitos de realidade que influenciam, decisivamente, na regulação da vontade coletiva” (CANDIOTTO, 2020, pp. 37-38), a força vereditiva da enunciação jurídica, em uma relação de poder, não só

emite um juízo, como, também, desloca o nível de realidade da infração, ligando sujeitos a determinados regimes de verdade.

Conforme Candioto (2013, p. 220), a constituição do sujeito se revela como o interesse central das investigações de Foucault, aspecto no qual, “diante dos códigos morais que nos são propostos culturalmente e dos princípios normativos que tendem a direcionar nosso agir”, importa pensar “qual é a atitude, qual é a modulação que elaboramos na nossa maneira de ser e de viver”. Logo, observa-se que o problema do sujeito, em Foucault, esteve presente tanto na análise das análises das práticas judiciárias associadas a modos de moralização do indivíduo durante os anos setenta, como, evidentemente, durante os anos oitenta, no âmbito de um *ethos*. Os regimes de verdade, portanto, são entendidos não como “a produção de enunciados”, mas como o “ajuste de domínios onde a prática do verdadeiro e do falso pode ser, ao mesmo tempo, regrada e pertinente” (FOUCAULT, 2004, p. 227).

Como argumenta Foucault, o poder disciplinar produziu a “penalidade da norma”, cuja referência não é um corpo de leis, mas um “conjunto de fenômenos observáveis” e cuja função consiste em diferenciar, hierarquizar, homogeneizar, em vez de descrever condutas e tipificar atos conforme “categorias gerais”, operando a “oposição binária do permitido e proibido” (FOUCAULT, 2012, p. 176). Por isso, a sanção normalizadora consiste em uma nova maneira, ou um novo mecanismo, de exercer o poder punitivo. A disciplina fabrica os indivíduos e a penalidade (EWALD, 1993), por meio das técnicas de normalização, produz a rejeição entre o normal e o anormal, o integrado e o marginal, o inteligente e o estúpido, o trabalhador e o indolente e o racional e o louco.

A colocação de Foucault em *Vigiar e Punir* deixa isso muito claro: Um sistema de igualdade formal é a condição ideal para que o poder da norma opere suas distinções, marque os desvios, fixe as capacidades e torne úteis as diferenças, sobretudo porque “dentro de uma homogeneidade, que é a regra, ele introduz, como um imperativo útil e resultado de uma medida, toda a gradação de diferenças individuais” (FOUCAULT, 2012, p. 177). Por esse prisma, enquanto, de um lado, a igualdade formal perante a lei é uma ficção, de outro, no âmbito das práticas judiciárias, a norma faz funcionar as desigualdades, produzindo-as no real, aspecto no qual o ato de condenar, uma vez fundamentado em uma infração à ordem e não à lei, em vez de assegurar uma relação de igualdade processual, ratifica os efeitos de verdade e de poder de práticas discursivas que produzem tipos de sujeito diferenciados pela via da normalização.

Assim, o reconhecimento da dimensão produtiva do poder disciplinar, pensada a partir da primeira aula do curso *A sociedade punitiva* (1972-1973), permite a Foucault diagnosticar de que maneira as práticas punitivas (que passa pelos suplícios e pelos espetáculos punitivos) fazem funcionar um discurso desqualificado e com estatuto de verdade que inscreve no real noções infralegais e infrapatológicas, deslocando o nível de realidade da infração à lei à infração aos valores morais, o que pode ser questionado tanto sob o ponto de vista de dos exames psiquiátricos, que criam um duplo psicológico-ético do delito (onde há delito, há criminalidade e onde há o autor do delito, há, também, a face da delinquência), quanto da própria enunciação jurídica que se vale dos argumentos dos relatórios psiquiátricos (ou de outros saberes), fazendo com que certas noções, que não constituem nem erro e tampouco ilusão, tornem-se realidade, constringendo os indivíduos a um regime de verdade. Associado à sanção normalizadora, o exame também funciona como um instrumento das técnicas disciplinadoras, sendo fundamental, sobretudo, para a formação dos regimes de verdade.

Por sua vez, além do exame, a confissão, objeto de investigação desde o curso *Teoria e instituições penais*, como visto no tópico anterior, ganha uma análise ainda mais substancial no curso *Malfazer, dizer verdadeiro*, a partir da qual é possível identificá-la não só como a técnica de atualização do delito mais próxima do flagrante, como, também, no âmbito da relação de poder do rito judiciário, uma maneira de ligar o sujeito à verdade que enuncia, produzindo, com isso, uma subjetividade determinada (um propósito de investigação que está presente nas pesquisas de Foucault desde as conferências em *A verdade e as formas jurídicas*, quando associa o estudo das práticas judiciárias à emergência de novas subjetividades). Sendo evidente a relevância de tais discussões para tensionar, ainda mais, a performatividade da enunciação jurídica, passa-se à análise.

4.2.1 Quando condenar é constituir uma subjetividade

Combinando as “técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza” (FOUCAULT, 2012, p. 177), o exame se apresenta como um mecanismo de objetivação que, ritualmente, exerce o poder disciplinar a partir da relação entre a formação de um saber, a operacionalização de hierarquias e distinções e a aplicação de uma sanção normalizadora. Enquanto invenção da era clássica, o exame reúne, em um rito institucional, “a forma da experiência, a demonstração da força e o estabelecimento da verdade” (FOUCAULT, 2012, p.177), produzindo efeitos de sujeição sobre aqueles que a ele se submetem. Da mesma forma

com que Foucault identificou o inquérito como uma maneira de se exercer o poder a partir do que se sabe no contexto de um rito judiciário, o exame também se manifesta como um investimento político que, mediante a instauração de um ritual, incide sobre o corpo e produz um saber sobre o qual o poder é exercido.

Para Foucault, isso fica evidente quando se pensa que, no final do século XVIII, o hospital se organizou em função de um “aparelho de “examinar”” (FOUCAULT, 2012, p. 178). O exame, cujo ritual envolve a formação de um saber e o exercício do poder, consiste em uma maneira de captar os indivíduos em um “mecanismo de objetivação”, de tal modo que os torna visíveis especialmente em seus desvios e distinções. Essa é uma mudança que Foucault destaca a partir da era clássica, uma vez que, enquanto antes a aparição do soberano servia como exibição do poder, a disciplina, pelo contrário, dirige-se aos súditos, que são colocados sob a vigilância e sob a observação do poder. Em outro nível, o exame faz com que a individualidade seja constitutiva de um “campo documentário” (FOUCAULT, 2012, p. 181).

Isso porque a cerimônia do exame é registrada em um dossiê e, portanto, em um arquivo, revelando um poder de escrita “constituído como peça essencial nas engrenagens da disciplina” (FOUCAULT, 2012, p. 181). Pelas técnicas disciplinares, a individualidade se torna codificável, descritível, analisável, a exemplo dos códigos médicos, escolares e militares que surgem, segundo Foucault (2012), nesse contexto. A partir do exame, o poder disciplinar se mantém “sob o controle de um saber permanente”, ao mesmo tempo em que lhe é possível constituir “um sistema comparativo que permite a medida de fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimativa dos desvios dos indivíduos entre si, sua distribuição numa “população”” (FOUCAULT, 2012, p. 182).

Nesse sentido, verifica-se que é precisamente ao analisar de que modo os registros funcionam como o exercício de um poder sobre o saber que Foucault faz o cruzamento entre as reflexões arqueológicas e a genealogia: “[...] O nascimento das ciências do homem? Aparentemente ele deve ser procurado nesses arquivos de pouca glória onde foi elaborado o jogo moderno das coerções sobre os corpos, os gestos, os comportamentos” (FOUCAULT, 2012, p. 183). Por sua vez, o registro do exame, em função do arquivo, faz com que os indivíduos se tornem “casos”. Do ponto de vista de Foucault (2012), o caso não significa a descrição dos fatos ou da realidade – tal como a jurisprudência ou a casuística –, mas a descrição do próprio indivíduo, marcado em seus desvios e em suas capacidades. Esse movimento facilita as investidas dos procedimentos e mecanismos disciplinares que visam

normalizar, classificar e distinguir os indivíduos, tais como as próprias narrativas biográficas sobre loucos e condenados, as quais funcionam como “processo de objetivação e de sujeição” (FOUCAULT, 2012, p. 183), sobretudo porque a “vida cuidadosamente estudada dos doentes mentais ou dos delinquentes se origina como a crônica dos reis ou a epopeia dos grandes bandidos populares, de certa função política da escrita” (FOUCAULT, 2012, p.183). Dessa maneira, o exame, enquanto um ritual de aparência científica, acaba conferindo aos indivíduos um *status* de acordo com seus traços descritos em um arquivo que faz da individualidade um caso (FOUCAULT, 2012).

Nesse aspecto, não é só a verdade dos “fatos” que parece perder a importância, mas, também, os próprios institutos jurídicos formais, os quais, instrumental e estrategicamente, apenas revestem o emaranhado de saberes não jurídicos e argumentos políticos e morais que fundamentam a enunciação. Na aula do dia 8 de janeiro de 1975 do curso *Os anormais* (1974-1975), a partir da leitura de dois relatórios psiquiátricos (datados de 1955 e de 1974), Foucault destaca que expressões como “personalidade pouco estruturada”, “donjuanismo”, “bovarismo”, “influência perniciosa”, dentre outras, revelam, segundo ele, os efeitos de poder desse tipo específico de prática discursiva, produzida por uma verdade judiciária que *mata e que faz rir*.

Conforme destaca, nenhuma lei impede que os indivíduos tenham distúrbios emocionais, que tenham a personalidade “pouco estruturada”, com traços de “donjuanismo”. No entanto, pelo discurso que *faz rir*, o duplo “psicológico-ético do delito” é produzido: O que era, antes, uma infração legal se transforma em irregularidade moral passível de punição. A enunciação jurídica, então, ratifica os efeitos de poder desse discurso (ainda que o conteúdo dos relatórios seja risível e desqualificado), os quais decorrem, precisamente, do fato de que são “[...] discursos de verdade porque discursos com estatuto científico, ou como discursos formulados, e formulados exclusivamente por pessoas qualificadas, no interior de uma instituição científica” (FOUCAULT, 2010, p. 7).

De mãos dadas com o inquérito, o exame, portanto, apresenta-se como um importante procedimento para exercer o poder sobre o saber, especialmente mediante a vigilância e o registro. Nesse aspecto, como já demonstrado, os modelos do inquérito e, também, do exame não serviram apenas às práticas judiciárias (ou às práticas psiquiátricas e médicas, no caso do exame), mas, também, influenciaram outros domínios de saber, especialmente a organização das ciências empíricas e humanas. Nesse ponto, essas transformações histórico-institucionais

apontadas por Foucault, em função da formação de um saber, também se relacionam com a transição entre a verdade-ritual e a verdade-descoberta, na medida em que:

A passagem de uma tecnologia da verdade-ritual à verdade-descoberta creio que está ligada, por um lado, à extensão dos procedimentos políticos do inquérito. O inquérito, o relatório, o testemunho de muitos, o cruzamento das informações, a circulação do saber desde o centro do poder até seu ponto de chegada e seu retorno, todas as instâncias paralelas de verificação também, tudo isso constituiu progressivamente, pouco a pouco, ao longo de toda uma história, o instrumento de um poder político e econômico que é o da sociedade industrial; donde o afinamento, o quadriculamento cada vez mais concentrado dessas técnicas de inquérito no interior mesmo dos elementos em que elas costumavam ser aplicadas. Em linhas gerais, se assim podemos dizer, o afinamento que fez com que se passasse de um inquérito essencialmente de tipo fiscal, na Idade Média - saber quem colhe o quê, quem possui o quê -, de modo que levantasse o necessário; a passagem do inquérito de tipo fiscal ao inquérito de tipo policial sobre o *comportamento das pessoas, a maneira como elas vivem, a maneira como pensam, a maneira como fazem amor, etc.*, essa passagem do inquérito fiscal ao inquérito policial, a constituição da individualidade policial a partir da individualidade fiscal, que era a única que o poder conhecia na Idade Média, tudo isso é significativo dessa concentração da técnica do inquérito numa sociedade como a nossa. (FOUCAULT, 2006, p. 315, grifo nosso).

Foucault chega a tal conclusão ao analisar, comparativamente, em que medida o processo histórico de transição entre a verdade-prova e o inquérito fez com que as práticas médicas e judiciárias, de forma similar, passassem a se valer da verdade-descoberta. Na prática médica, Foucault aponta que, historicamente, a noção de crise representou uma verdade-ritual, especialmente porque somente mediante a crise se instaurava uma “batalha” contra as forças da doença, o que demandava, por sua vez, a intervenção médica: A crise, nesse contexto, era o principal elemento da medicina da prova (FOUCAULT, 2006).

Dessa tecnologia da verdade-prova ou verdade-ritual, a prática médica passou à verdade-descoberta, movimento que se deu, em especial, a partir da patologização. O nascimento da anatomia patológica significou um acúmulo de saber, um “quadriculamento inquisitorial” a respeito das doenças, integrando-as aos indivíduos. Mais ainda, consistiu em uma maneira de exercer o controle sobre os corpos, na medida em que representou a “assinalação da causalidade precisa da projeção da doença num corpo morto e a possibilidade de vigiar um conjunto de populações” (FOUCAULT, 2006, p. 318). Com essa nova articulação, “a tecnologia da constatação e da demonstração” passou a inutilizar as “técnicas da crise” (FOUCAULT, 2006, p. 318). Uma das principais consequências⁵⁶ dessa

⁵⁶ O desaparecimento da noção de crise, ao menos na prática médica e asilar (o que não ocorre da mesma maneira na prática psiquiátrica, como veremos mais a diante), está associado não só com o entrelaçamento entre loucura e criminalidade, como também com o fato de que o dispositivo disciplinar do hospital e do asilo

aproximação da prática médica à verdade-descoberta consiste na ideia de que, a partir desse quadriculamento, foi possível não só ligar a loucura à criminalidade, construindo a noção de “que todo louco é um possível criminoso”, mas, também, fundar o poder psiquiátrico “não em termos de verdade, pois precisamente não é de verdade que se trata, mas *em termos de perigo*: estamos aqui para proteger a sociedade, já que no âmago de toda loucura está inscrita a possibilidade de um crime.” (FOUCAULT, 2006, p. 320, grifo nosso). O fundamento, dessa maneira, pauta-se não na verdade, mas na defesa social, demonstrando, então, de que maneira a enunciação jurídica pode, pelo sistema-poder do exame, ratificar mecanismos de defesa contra aquilo que representa um “perigo social”.

Como bem aponta Foucault, na prática psiquiátrica há um paradoxo, especialmente no século XIX. Ao mesmo tempo em que se vale de uma tecnologia da verdade-descoberta, especialmente no que diz respeito ao acúmulo, à formação de um saber, à descrição e à categorização das enfermidades (tal como faz o hospital médico geral), também necessita da verdade-ritual. Isso porque a verdade-descoberta apenas justifica e reveste uma *decisão* – decisão médica entre a loucura e a sanidade. Essa decisão se dá no âmbito do que Foucault entende como uma nova crise inventada pelo hospital psiquiátrico, que não mais corresponde à oposição entre as forças da doença e da natureza, mas, sim, ao poder e ao louco, uma crise, portanto, de realidade que se relaciona diretamente com o “poder-saber do médico” (FOUCAULT, 2006, p. 322).

Para que a decisão se dê em termos de realidade, é necessário que o hospital psiquiátrico passe a ser, por um lado, o lugar em que a loucura se torna realidade, ao passo que, por outro lado, o médico precisa estar na “posição de árbitro em relação a essa questão da realidade ou da não-realidade da loucura” (FOUCAULT, 2006, p. 322). O hospital psiquiátrico, portanto, dá “realidade à loucura”, abre “à loucura um espaço de realização”

procurou ocupar o louco com atividades que o distraíssem, que o afastassem da loucura ou do pensamento sobre a própria loucura. O asilo impõe a ordem e o regulamento, sendo a principal técnica “não pensar no assunto... Não pense, pense em outra coisa, leia, trabalhe, vá ao campo, mas, seja lá como for, não pense na sua loucura” (FOUCAULT, 2006, p. 318). Assim, o “espaço disciplinar do asilo” não poderia ceder “à crise da loucura” (FOUCAULT, 2006, p. 319). Além disso, com a anatomia patológica, a verdade da loucura não mais residia na verdade dita pelo louco ou na verdade de seu comportamento, em sua histeria. Epistemologicamente, segundo Foucault (2006, p.319), a anatomia patológica substituiu a crise como “momento da verdade”, sendo, portanto, a própria anatomia patológica que se dirige a pergunta a respeito da verdade da loucura: “[...] se há uma verdade da loucura, ela certamente não está no que dizem os loucos, mas só pode estar nos nervos e no cérebro deles”. Nesse sentido, destaca Foucault: “[...] a crise como momento da verdade, como momento em que a verdade da loucura eclodiria, se encontra epistemologicamente excluída pelo recurso à anatomia patológica, ou antes, creio que a anatomia patológica foi a cobertura epistemológica atrás da qual se pôde rejeitar a existência da crise, negá-la ou jugulá-la: podemos amarrar você na cadeira, podemos perfeitamente não ouvir o que você diz, porque é a anatomia patológica que perguntaremos qual a verdade da sua loucura, quando você morrer” (FOUCAULT, 2006, p. 319).

(FOUCAULT, 2006, p. 323). A partir da “decisão psiquiátrica quanto à realidade da loucura”, o hospital a faz existir como realidade, e é precisamente nesse ponto em que reside não só o paradoxo, uma vez que a decisão é um elemento não contingencial, mas, também, a crítica de que essa prática institucional opera a partir da fabricação dos loucos. A análise da distribuição do poder psiquiátrico, segundo Foucault, permite identificar de que maneira sua função consiste em “realizar a loucura numa instituição cuja disciplina tem precisamente por função apagar todas as violências da loucura, todas as suas crises e, no limite, todos os seus sintomas” (FOUCAULT, 2006, p. 323). Há, nesse sentido, um duplo jogo do poder e da disciplina que fabrica indivíduos.

Quando a performatividade da enunciação jurídica incide sobre esse duplo psicológico e moral parece existir, então, uma ação estratégica do discurso no interior do rito judiciário, de modo que as práticas judiciárias são direcionadas à extração de saber dos indivíduos, à transformação, à gestão de suas vidas, de seus comportamentos, suas maneiras de ser e de pensar: O tribunal abre à criminalidade um espaço de realização; dobra-se o delito com a criminalidade. Daí o porquê, segundo Foucault, noções infrapatológicas e infralegais como “pobreza”, “feiura”, “ininteligência”, “inferioridade”, “instabilidade”, “insucesso” e etc., inscrevem-se no real. O rito judiciário cria um espaço de indiscernibilidade jurídica no qual o sujeito se torna o objeto de uma tecnologia de poder que, ao resgatar todo o histórico comportamental do seu modo de ser, de pensar, de agir, dobra-o como um delinquente, sobre o qual irão incidir as técnicas de reparação e de transformação. Dobra-se, igualmente, o autor com o sujeito delinquente. A extração desse sobressaber de indivíduos submetidos a uma relação de poder revela o que Foucault denomina, na última conferência de *A verdade e as formas jurídicas*, como *poder epistemológico*:

[...] Trata-se de um poder epistemológico, poder de extrair dos indivíduos um saber e extrair um saber sobre esses indivíduos submetidos ao olhar e já controlados por estes diferentes poderes. Isto se dá, portanto, de duas maneiras. Em uma instituição como a fábrica, por exemplo, o trabalho operário e o saber do operário sobre seu próprio trabalho, os melhoramentos técnicos, as pequenas invenções e descobertas, as microadaptações que ele puder fazer no decorrer do trabalho são imediatamente anotadas, registradas, extraídas, portanto de sua prática, acumuladas pelo poder que se exerce sobre ele por intermédio da vigilância. Desta forma, pouco a pouco, o trabalho do operário é assumido em certo saber da produtividade ou em certo saber técnico da produção que vão permitir um reforço do controle. Vemos, portanto, como se forma um saber extraído dos próprios indivíduos, a partir do seu próprio comportamento. Há, além deste, um segundo saber que se forma a partir desta situação. Um saber sobre os indivíduos que nasce da observação dos indivíduos, da sua classificação, do registro e da análise dos seus comportamentos, da sua comparação, etc. Vemos nascer, ao lado do saber tecnológico, próprio a todas as instituições de sequestro, um saber de observação, um saber de certa forma clínico,

do tipo da psiquiatria, da psicologia, da psicossociologia, da criminologia, etc. É assim que os indivíduos sobre os quais se exerce o poder ou são aquilo a partir de que se vai extrair o saber que eles próprios formaram e que será retranscrito e acumulado segundo novas normas, ou são objetos de um saber que permitirá também novas formas de controle. (FOUCAULT, 2013, p. 119)

Essas práticas discursivas são chanceladas pela enunciação jurídica no momento em que esta fundamenta a condenação nos relatórios psiquiátricos e em saberes formados a partir dos próprios indivíduos, como ocorre no caso das práticas confessionais, havendo a inscrição de noções infrapatológicas e infralegais no real, além da formação de saberes normativos que determinam certos tipos de subjetividade. Revela-se, então, uma racionalidade desqualificada e risível, como afirma Foucault (2010, p.7) no curso *Os anormais*, mas que, ao mesmo tempo, eleva os efeitos de poder à sua potência mais violenta: “[...] um poder de vida e de morte”. É nesse ponto que as qualificações morais identificadas por Foucault nos relatórios psiquiátricos (e que, por sua vez, são frequentemente encontradas nas decisões judiciais) têm como função deslocar o nível de realidade da infração da lei, para, com esse deslocamento, produzir um saber a partir do qual o poder é exercido.

Nesse deslocamento, associada às duplicações morais produzidas pelo discurso psiquiátrico, o desempenho da enunciação jurídica, em vez de evidenciar essas relações de saber-poder, apresenta uma dupla face que transforma a feiura de punir em beleza de curar (CHEBILI, 2006). Nesse discurso, aparece um “domínio da perversidade. Nele, todas as expressões, todos os termos marcam pela sua frivolidade, pela sua tolice” (CHEBILI, 2006, tradução nossa, p. 18), mas que é revestido por uma aparência neutralizada em função de seu estatuto privilegiado de verdade, produzindo, com isso, efeitos de poder.

Outra maneira de produzir uma subjetividade e, por conseguinte, de produzir práticas discursivas formadas pela extração de um sobressaber, é a confissão. É certo que a análise da confissão parte da perspectiva do inquirido desde o curso *Teoria e instituições penais*, como visto no tópico 4.1.2 desta dissertação, contudo, no curso *Malfazer, dizer verdadeiro: função da confissão em juízo*, ela ganha outros desdobramentos, que permitem entender as práticas confessionais não só como maneiras de reconstruir a cena judiciária, na medida em que não se satisfaz com perguntas dirigidas apenas ao quê aconteceu, quem fez. A confissão exige mais do que isso, de modo que a ideia de um sujeito que se identifica não como autor do crime, mas como um criminoso é indissociável de uma técnica que extrai um saber produzido a partir do próprio sujeito confessante, de seu comportamento, seu modo de ser e de viver. Assim, o poder é exercido sobre quem se é. É importante destacar que o pano de fundo desse

curso, à época, guarda relação com a revisão do Código Penal na Bélgica, precisamente no que se refere ao discurso criminológico e à necessidade de problematizar a naturalização de noções como a periculosidade e a função de neutralização da reclusão.

Nas aulas realizadas entre abril e maio de 1981, Foucault propõe uma investigação histórica sobre a prática da confissão, momento em que se dedica, portanto, ao “problema do “quem se julga” na instituição penal” (FOUCAULT, 2018a, p. 13). Pelo viés desse problema do “quem se julga”, há a exigência de uma confissão que reconheça não só o crime, mas que o próprio sujeito se reconheça como um criminoso. Pensada sob tal perspectiva, a extração de saber mediante a confissão envolve todo um campo institucional, uma relação de poder, um olhar observador. No momento em que o sujeito – antes objeto da acusação – assume a função de ser quem deve enunciar a própria verdade, ele se torna, ao mesmo tempo, seu próprio denunciante: “[...] Agora ele pode tornar-se enunciatador de sua verdade, ao tornar-se, pela confissão, seu próprio denunciante” (FOUCAULT, 2020, p. 186). Tudo o que diz é, portanto, perigoso. Essa noção de periculosidade associada às práticas judiciárias já estava presente em *Teorias e instituições penais*, detalhadamente nos cursos *Os anormais* e, em resumo, nas conferências de *A verdade e as formas jurídicas*:

[...] Toda penalidade do século XIX passa a ser um controle não tanto sobre se o que fizeram os indivíduos está em conformidade, ou não, com a lei, mas sobre o que podem fazer, o que estão na iminência de fazer. Assim, a grande noção da criminologia e da penalidade em fins do século XIX foi a escandalosa noção, em termos de teoria penal, de periculosidade. A noção de periculosidade significa que o indivíduo deve ser considerado pela sociedade de acordo com suas virtualidades, e não de acordo com os seus atos; não no que concerne às infrações efetivas a uma lei efetiva, mas a virtualidade de comportamento que elas representam. (FOUCAULT, 2013, p. 86)

Assim, as indagações de Foucault, em *Malfazer, dizer verdadeiro*, dizem respeito às práticas por meio das quais “a questão da verdade se formou em torno da criminalidade e do criminoso”, de modo a considerar o jogo das relações consigo mesmo como um novo objeto que integra o “problema do poder da verdade” (FOUCAULT, 2018a). Sendo um curso dos anos oitenta, pretende-se fazer um recorte das reflexões na medida em que antes do ato performativo da condenação, não há, ainda, um sujeito criminoso produzido na realidade. É por isso que parece se tornar tão importante, para o juiz, a extração de toda a verdade – não do indivíduo, mas de uma *subjetividade criminosa*, tal como em uma passagem do livro *À espera dos bárbaros* de J.M Coetzee (2006, p. 12): “[...] primeiro mentiras, depois pressão, depois

mais mentiras, depois mais pressão, depois a quebra, depois mais pressão, depois a verdade. É assim que se consegue a verdade”.

Dessa maneira, é necessário pontuar alguns aspectos. O primeiro deles diz respeito à referência religiosa que, segundo Foucault, imprime-se nas práticas confessionais. No contexto das instituições cristãs, a confissão exerceu um papel fundamental, especialmente durante a Idade Média, momento no qual Foucault observou a judicialização da prática penitencial (FOUCAULT, 2018a). Nesse ponto, é interessante perceber como desde as conferências de *A verdade e as formas jurídicas*, Foucault pensava a articulação entre as práticas institucionais cristãs e a confissão, sobretudo a prática do inquérito enquanto gestão espiritual, na medida em que a confissão do pecado consistia em um meio de interromper o procedimento do inquérito (FOUCAULT, 2013), dando início ao processo de “cura”. O perdão do pecado concedido àquele que confessa revela a noção de um Deus Juiz ou mesmo de um Juízo Final. Para Foucault, essa referência religiosa demonstra de que maneira a vigilância dirige-se não só à conduta, mas aos pensamentos e emoções das almas governadas (FOUCAULT, 2013). O dano era moralizado, gerando, para o sujeito confessante, sentimentos de culpa e vergonha. Isso demonstra que a prática confessional não deixa de ser um modo de exercer o poder a partir do saber e de, nesse aspecto, conduzir e governar aquele ao qual é imposta a obrigação de dizer a verdade.

Um segundo aspecto importante apontado por Foucault na aula do dia 20 de maio se refere aos dois momentos históricos distintos da confissão. Da Idade Média até o século XVIII, a prática confessional manteve um vínculo muito forte tanto com a tortura, como com o sistema legal de provas, analisado de forma mais detalhada no tópico 4.1.2 deste capítulo. A confissão funcionava como uma prova inquisitória da verdade, de forma que o testemunho do sujeito estabelecia, ao mesmo tempo, uma verdade e uma prova. Para Foucault, a experiência da confissão, nesse momento, estava atravessada, simultaneamente, por um procedimento inquisitório e acusatório, o que lhe conferia uma característica estranha (FOUCAULT, 2018a). A partir disso, então, criava-se um duelo entre o sujeito confessante e quem exigia a verdade, havendo um jogo de forças na qual o poder era exercido. A essa verdade, era atribuído um valor mediante um sistema legal de forças, cujo cálculo era fixado de acordo com o nível de confissão e de verdade.

Já durante a segunda metade do século XVIII e o início do século XIX, houve o desaparecimento da tortura e do sistema de provas. Ao contrário do que se poderia concluir, o papel da confissão passou a ser ainda mais relevante. Para Foucault, isso se deu em razão de

três principais motivos: i) o direito de punir como expressão da vontade de todos, ii) a produção da verdade e do valor da verdade pelo julgador e iii) o objetivo de transformar os sujeitos, além de meramente corrigi-los ou puni-los. Sobre o primeiro motivo, Foucault demonstra que, no sistema penal moderno, na medida em que a lei é considerada a expressão da vontade de todos, “quem cometeu o crime é de certo modo também quem pune a si mesmo” (FOUCAULT, 2018a, p. 180). Assim, o dever e a exigência de “nos reconhecermos na lei que nos atinge” consistem em uma ficção que “explica a posição ao mesmo tempo simbólica e central da confissão” (FOUCAULT, 2018a, p. 180). Nesse aspecto, o sujeito confessante não confessa apenas o crime, mas, ao confessá-lo, reconhece e reafirma a “soberania da lei e do tribunal” (FOUCAULT, 2018a, p. 180). Ele reafirma e valida o jogo institucional, aceita a verdade da punição que lhe cabe, dando fundamento para que os juízes não só o condenem, mas que essa condenação seja um espelho da própria vontade daquele que confessa. Enquanto “rito de soberania”, a confissão lembra àquele que confessa o pacto social e, ao mesmo tempo, “vai constituir o primeiro marco de sua reintegração” (FOUCAULT, 2018a, pp. 180-181).

Com relação ao segundo motivo, Foucault descreve como, diferentemente da Idade Média, o valor probatório da verdade é atribuído pelo julgador. Não há mais um sistema de provas, com um valor prévio, mas sim a produção de um regime de verdade tanto pela investigação, *quanto pela sentença*. Nesse sentido, a partir dessa configuração das regras do rito, o lugar privilegiado reservado ao julgador coloca-o na condição de não só enunciar a verdade politicamente produzida, mas estabelecer quanto vale uma prova, sendo a confissão um modo irrefutável de produzir uma verdade que “seja perceptível a todos” (FOUCAULT, 2018a, p. 181). Em terceiro e último lugar há a questão da transformação do sujeito, esta que esbarra substancialmente no problema da subjetividade: “[...] trata-se de conseguir, pela punição, que o sujeito seja transformado em relação à falta cometida e graças à punição sofrida” (FOUCAULT, 2018a, p. 181). O indivíduo participa, portanto, dos efeitos corretivos que decorrem da punição mediante o reconhecimento de sua culpabilidade. Aqui, parece que a confissão como modo de conduzir condutas alcança sua potencialidade máxima. Isso porque a reintegração e o pertencimento somente são assegurados àqueles que confessam a verdade exigida por aquele ritual e, portanto, uma verdade específica.

Por outro lado, a confissão abre “uma brecha irreparável no sistema” (FOUCAULT, 2018a, p. 174). Para a “máquina penal”, o sujeito confessante é ao mesmo tempo indispensável e incômodo. Isso quer dizer que, quando se introduziu o personagem do sujeito

confessante nas práticas judiciárias principalmente modernas e contemporâneas, acreditava-se ter chegado à “feliz coincidência entre o autor do crime e o sujeito que teria de responder por ele” (FOUCAULT, 2018a, p. 174). Em verdade, ao passo que o sujeito confessante, segundo as regras do rito, é inserido para dizer o que lhe perguntam, ao mesmo tempo está ali “dizendo sempre menos do que se espera, dizendo sempre algo um pouco diferente do que aquilo que poderia possibilitar o funcionamento da máquina” (FOUCAULT, 2018a, p. 174). Para Foucault, contudo, isso não significa que houve uma ponta sem nó ou um descuido do sistema penal ao introduzir a confissão nas práticas judiciárias. Ao contrário, demonstra apenas como esses mecanismos operam a partir de tecnologias que observam as brechas e as alterações das práticas sociais exigem. Dessa forma, por lembrar o pacto social e punitivo, por produzir um saber inquestionável e verdadeiro sobre quem se julga e por firmar um compromisso punitivo que confere sentido à punição, a prática confessional se tornou (e se torna, cada vez mais) uma necessidade ao pleno funcionamento das práticas judiciárias: “Precisamos de um réu que confesse. Precisamos disso para que o sistema funcione bem” (FOUCAULT, 2018a, p. 182).

Nesse sentido, a confissão não é somente um elemento performativo que visa produzir uma eventualidade determinada ou executar uma ação. Também não representa apenas uma figura simbólica no rito de acusação. Como argumenta Foucault, o réu não se transforma em culpado porque confessa. A sua culpabilidade, em verdade, é produzida a partir do elemento performativo típico do procedimento penal e, portanto, quando o tribunal, mediante a decisão, constitui o sujeito como culpado “do ponto de vista da lei e das instituições” (FOUCAULT, 2018a, p. 183). A confissão produz a verdade sobre a qual é possível exercer o poder e dá fundamento para que a enunciação jurídica, em sua dimensão performatividade, transforme o sujeito confessante em sujeito criminoso. Para Foucault, isso revela a vontade de verdade do rito judiciário, o que fica claro a partir do exemplo do magistrado que se dirige ao culpado e diz: “Mas afinal, quem é o senhor? [...] como o senhor quer nós o julgemos se não diz quem é?” (FOUCAULT, 2018a, p.183).

Sem essa confissão, o rito judiciário não funciona em sua potencialidade mais elevada. Para Foucault, “[...] a permanência dessa necessidade de confissão fizeram o sistema penal derivar para outra coisa bem diferente daquilo que ele se propunha quando se fundamentava ou tentava encontrar fundamentos racionais e universais” (FOUCAULT, 2018a, p.183). É nesse contexto que o problema da gestão da pena é analisado não só a partir do crime, mas em função do sujeito criminoso, o arquétipo de um inimigo que oferece perigo à sociedade.

4.2.2 Quando condenar é gerir ilegalismos

Dedicando-se à relação entre os sistemas de repressão e as práticas judiciárias, no curso *Teoria e instituições penais*, Foucault recoloca a análise penal sob o ponto de vista das relações de força e das manifestações de poder. Dentre os episódios que marcam o pano de fundo desse curso, estão os acontecimentos de Maio de 1968, em especial a insurreição dos estudantes e as demais tensões políticas, cenário que se repetia em diversos países (Guerra do Vietnã, Primavera de Praga, luta por direitos civis e individuais), inclusive no Brasil, em que, além das greves operárias e da intensificação do poder repressivo da ditadura militar, sobretudo a partir da suspensão de direitos determinada pelo Ato Institucional nº 5 (1968), o assassinato de um estudante no Rio de Janeiro resulta em um importante protesto historicamente conhecido como a Passeata dos Cem Mil (SANDER, 2018).

Vê-se, então, que os conflitos entre grupos e as lutas sociais não só na França – importante lembrar-se de que, especificamente em maio de 1968, Foucault não está residindo na França, mas, sim, na Tunísia, também palco de conflitos e lutas estudantis – criam condições para pensar a faceta repressiva do poder. E não só. Como já mencionado nesta dissertação, entre 1966 e 1968, Foucault demonstra particular interesse pela análise pragmática do discurso, passando a problematizar o funcionamento dos enunciados efetivamente ditos. Combinando esses elementos – o interesse pela materialidade do discurso e, um pouco mais tarde, pelas manifestações de poder, sobretudo em sua forma repressiva –, é possível traçar alguns pontos que atravessam seu pensamento durante esse curso.

Contudo, partindo do pressuposto de que os acontecimentos políticos de Maio de 68 foram apenas “indicativos, jamais determinantes para estudar os deslocamentos internos que constituem a emergência da analítica do poder” (CANDIOTTO, 2020, p. 28), é possível observar, também, um cruzamento desse problema do poder como repressão com o trabalho desenvolvido por Foucault no Grupo de Informações sobre as Prisões (GIP) a partir do início dos anos setenta e, portanto, com as suas investigações a respeito do discurso do preso como um desdobramento da preocupação em torno do discurso do louco. A iniciativa de criação do GIP estava calcada na pretensão deixar que os presos testemunhassem suas próprias experiências da prisão, criando condições para que pudessem falar de si mesmos⁵⁷. Como se

⁵⁷ Conforme Foucault (2011, pp. 72-73) responde a Deleuze: “[...] quando os prisioneiros começam a falar, viu-se que eles tinham uma teoria da prisão, da penalidade, da justiça. Esta espécie de discurso contra o poder, esse contra-discurso expresso pelos prisioneiros, ou por aqueles que são chamados de delinquentes, é que é o fundamental, e não uma teoria *sobre* a delinquência. O problema da prisão é um problema local e marginal na medida em que menos de cem mil pessoas passam anualmente pelas prisões [...] Ora, esse problema marginal

observa na resposta de Foucault durante a conversa *Os intelectuais e o poder* (1972) com Deleuze, a atividade desenvolvida no GIP não servia para representar os presos, substituindo-lhes a fala, mas como maneira de enfrentar o poder exercido a partir da extração e do acúmulo de saber. Com isso, Foucault incita “a insurreição dos saberes sujeitados” ao publicar os discursos dos encarcerados, propondo “uma modalidade de resistência ao poder político e ao sobrepoder do sistema carcerário” e privilegiando a experiência do saber prisional (CANDIOTTO, 2016, p. 668).

Ao abrir os olhos para esse presente, para utilizar a expressão que marca o início do curso *Teoria e instituições penais*, Foucault se dedica ao estudo da repressão, colocando-a como objeto de reflexão filosófica a partir de um resgate histórico sobre as práticas judiciárias com início na Idade Média e na era clássica até chegar na noção moderna de investigação judicial enquanto forma de exercer o poder a partir da extração de saber, como analisado, sobretudo, no tópico 4.1.2 deste capítulo. Com isso, como afirma Gros (2015, p. 2, tradução nossa), Foucault mostra a dramaturgia do rito, “a dimensão teatral das “manifestações” de poder: Rituais, cerimônias são inseparáveis de sua afirmação, como se ela só pudesse estabelecer sua realidade produzindo-se como representação”.

Dessa maneira, interessado em explicar o aparecimento de um novo aparelho repressivo, que resulta na justiça penal do enclausuramento e da separação política entre prisioneiros e delinquentes, Foucault retoma, nas sete primeiras aulas do curso *Teoria e instituições penais*, o acontecimento político da repressão à revolta dos *Nu-pieds* (1639-1640). Sob a perspectiva de uma análise centrada nas manifestações de poder, Foucault analisa a série de motins de 1639 e, sobretudo, a relação entre o “novo” sistema repressivo e a justiça burguesa, a fim de responder de que modo se dá a aparição de um “poder arbitral e neutro entre as classes sociais” e, portanto, um “sistema unitário que a burguesia tentará mascarar com a afirmação de que a justiça é independente tanto do controle político do Estado, como da força armada policial” (FOUCAULT, 2020, p. 25).

A revolta dos *Nu-pieds* se dirigia contra a fiscalidade estatal, que, em maior ou menor grau, onerava tanto os mais pobres, quanto a nobreza, a burguesia e os parlamentares.

atinge as pessoas. Fiquei surpreso de ver que se podia interessar pelo problema das prisões de tantas pessoas que não estavam na prisão, de ver como tantas pessoas que não estavam predestinadas a escutar esse discurso dos detentos, o ouviam. Como explicar isto? Não será que, de modo geral, o sistema penal é a forma em que o poder como poder se mostra da maneira mais manifesta? [...] O que é fascinante nas prisões é que nelas o poder não se esconde, não se mascara cinicamente, se mostra como uma tirania levada aos mais ínfimos detalhes, e, ao mesmo tempo, é puro, é inteiramente “justificado”, visto que pode inteiramente se formular no interior de uma moral que serve de adorno a seu exercício: sua tirania brutal aparece então como dominação serena do Bem sobre o Mal, da ordem sobre a desordem.

Apoiada nesse denominador comum, a aliança tática entre camponeses, artesãos, senhores feudais e parlamentares foi um dos principais alvos da repressão, que, por sua vez, buscava segregar os grupos e, com isso, enfraquecer a sedição. Para Foucault, a repressão “misturou a batalha e a ocupação militar com toda uma etiqueta jurídica”, combinando a disposição política dos grupos e a cerimônia teatralizada, cujos elementos discursivos funcionavam como uma maneira de exercer o poder para além da positivação das leis e da concepção teórica da justiça penal (FOUCAULT, 2020, p. 7). O principal responsável pela instrução de vários processos com condenações sumárias, sem julgamento, que serviam para garantir a segregação estratégica e gerir a guerra por meio da instrumentalização das formas jurídicas, foi o magistrado Pierre Séguier (1588-1672), nomeado Chanceler da França por Richelieu (1585-1642) em 1635. Em suas mãos, explica Foucault, concentravam-se duas funções de poder – *guerra e justiça* –, surgindo, a partir disso, uma instância que organizava a repressão não só pela via meramente militar ou judicial, colocando o Estado como o lugar de formação e aplicação das decisões, independentemente da figura do rei. Dessa maneira, o poder régio foi exercido como uma estratégia de separação entre bons e maus, inocentes e culpados e, valendo-se de sua força jurídico-militar, Séguier tomava suas próprias decisões, passando, então, a representar o corpo visível do Estado:

[...] Tudo decorreu como se Séguier quisesse baralhar as linhas divisórias entre a ordem da justiça e da força militar, como se quisesse manifestar um poder mais radical que transcendia ambas e não estava subordinado nem aos privilégios de uma, nem às regras da outra. O chanceler assumia assim o direito de ignora as modalidades próprias dos diferentes tipos de ação judicial. [...] a repressão exercida por Séguier não era selvagem, não se exercia na violência da luta. [...] A irregularidade aparente dos atos de Séguier é calculada. É feita a frio. [...] O reinado jurídico-militar do chanceler evidencia uma função puramente repressiva do Estado, função central. [...] Assim, o lugar do rei é ocupado por alguém que - não é o próprio rei, visto que aplica decisões; que é, contudo, mais do que representante do rei, visto que as decisões que aplica são as suas. (FOUCAULT, 2020, pp. 66-68).

Assim, a forma administrativa substituiu a forma jurídico-militar, razão pela qual, de acordo com Foucault (2020, p. 83), ser súdito significava “depende de decisões (financeiras, econômicas, também judiciais e militares) tomadas em nome de todos e aplicáveis, de pleno direito e salvo exceção, a todos”. Dessa maneira, havia uma cisão dentro da própria justiça régia: Um modelo de justiça destinado à manutenção da fiscalidade feudal e outro ligado à repressão estatal, cujo funcionamento se dava por meio da polícia e das ordens do rei (*lettres de cachet*) determinando exílio ou a prisão sem julgamento prévio. Em meio a esses eventos, a burguesia, que se opunha diametralmente ao sistema repressivo feudal, passou a se

interessar pela forma do sistema repressivo estatal, sobretudo em função da força policial e das práticas aprisionamento. Além do aspecto politicamente estratégico, no sentido de evitar a reunião de grupos e a aliança entre as classes, a polícia e a prisão evitavam “o custo suplementar que a repressão pontual pelo exército constitui” (FOUCAULT, 2020, p. 91), sendo uma saída vantajosa do ponto de vista econômico, o que também chamou a atenção da burguesia. Logo, a partir de uma aparente neutralidade e imparcialidade, Foucault explica que o aparelho estatal da sociedade burguesa, ao mesmo tempo em que se posicionava estrategicamente no polo privilegiado da relação de poder, também redistribuiu o poder dos espaços nos quais era comumente exercido. Além disso, delimitou fronteiras tanto geográficas ao demarcar o seu território, como, também, político e sociais, fixando uma linha divisória entre privilegiados e desfavorecidos.

Assim, considerada essa linha divisória, Foucault afirma, na aula de 19 de janeiro de 1972, que o ponto de sustentação dos privilegiados consistiu em um sistema de garantia: De um lado, assumiram o compromisso de manter a ordem, ainda que pela força, e, de outro, como uma espécie de recompensa, foi-lhes assegurado o lucro: “[...] lucro sobre os impostos, as multas e todo endividamento da cidade para com o fisco” (FOUCAULT, 2020, p. 82). Com isso, a partir do século XVIII, sob a aparência de uma justiça independente do controle político do Estado e da força policial, a justiça burguesa passou a operar não mais em torno da fiscalidade feudal, mas de determinada ordem econômica, mantendo a noção de que a segregação política assegurava a proteção contra articulações perigosas de diferentes grupos e classes sociais.

Diante disso, para Foucault, as características fundamentais da justiça burguesa consistiram, em primeiro lugar, na sua concentração na figura dos representantes do Estado e, em segundo, na existência de um aparelho policial que funcionava em nome de e com base no Estado. Nesse ponto, é importante destacar que a crítica em torno da associação da justiça burguesa à forma administrativa da decisão e à representação, conforme Candiotta (2020), marca o pensamento de Foucault de maneira bastante singular, especialmente a partir dos cursos ministrados no Collège de France em 1972 e 1973. Nesse sentido, é possível observar que há uma *razão de Estado* (FOUCAULT, 2020) pela qual essas decisões gerais são tomadas, de modo que o sistema repressivo assume, também, uma forma geral e universal, sem, contudo, um instrumento específico. Daí os caminhos pelos quais Foucault demonstra

como, com esse novo aparelho repressivo, associado às relações de produção capitalistas⁵⁸, surge o *enclausuramento* como forma de subtrair a parcela “perigosa” da população. A prisão se torna o instrumento do novo sistema de repressão. Nesse sentido, na discussão *Sobre a justiça popular* em 5 de fevereiro de 1972, Foucault afirma que há uma contradição entre plebe proletarizada e plebe não proletarizada como um mecanismo de proteção diante de possíveis investidas contra o poder. Esclarece, então, que em função do temor diante de certos perigos tais como a organização de movimentos e de protestos armados, foram estabelecidos três principais meios de segregar esses dois tipos de plebe: O exército, a colonização e a prisão. De um lado, o exército garantia a “extração da população camponesa que superpovoava o campo e que não encontrava trabalho na cidade” a partir de um processo de recrutamento (FOUCAULT, 2011, p. 52).

De outro lado, a colonização constituía, igualmente, em outro “meio de extração”, sobretudo porque “as pessoas enviadas para as colônias não recebiam um estatuto de proletariado; serviam de quadros, de agentes de administração, de instrumentos de vigilância e controle dos colonizados” (FOUCAULT, 2011, p. 52). Em substituição ao exército e à colonização – Foucault usa a expressão “justaposição” em *Teoria e Instituições Penais*, justamente para demarcar que não se trata de uma substituição completa, haja vista a reminiscência de certos elementos das justiças feudal e régia –, o “esquadrinhamento policial cotidiano, os comissariados de polícia, os tribunais (e singularmente os de flagrante delito), as prisões, a vigilância pós-penal, toda a série de controles que constituem a educação vigiada, a assistência social, “os abrigos”” (FOUCAULT, 2011, p. 52) exercem um papel que, antes, era do exército e da colonização. Nessa discussão, Foucault (2011, p. 56) deixa claro que, observado o seu funcionamento, a justiça penal não se trata de uma invenção da plebe ou do

⁵⁸ No curso *Teoria e instituições penais*, Foucault associa o sistema repressivo da justiça ao capitalismo por razões que implicam em certos efeitos, quais sejam: [...] – Ele [o sistema repressivo] foi, senão [*sic*] a causa essencial, pelo menos parte ativa no basta que se deu às sedições populares, o que possibilitou o desenvolvimento da produção capitalista (*Efeito estratégico*)- Por suas decisões (e por causa dos que as tomavam), ele, em suma, foi favorável ao capitalismo nascente. *Efeito jurisdicional de suas decisões*. O essencial dele pôde ser retomado no sistema político do Estado burguês e capitalista do [século] XIX *Efeito institucional*. Para Foucault, o nascimento da prisão como instrumento do novo sistema repressivo se associa, também, às relações capitalistas. Daí, duas importantes conclusões de Foucault na aula do dia 26 de janeiro de 1972 a respeito da relação entre prisão e capitalismo (2020, p. 91): i) “manutenção dos salários baixos”, já que as pessoas preferem receber menos a serem encarceradas; ii) “estímulo para a produção a baixo custo (para exportação), estímulo para o comércio colonial”. Uma análise mais aprofundada sobre a relação entre as formas jurídicas e as estruturas econômicas pode ser encontrada nas seguintes aulas do curso *A sociedade punitiva*: A aula do dia 17 de janeiro de 1973, precisamente a análise de Foucault sobre a delinquência sob a perspectiva econômica; A aula do dia 24 de janeiro de 1973 do curso *A sociedade punitiva*, em que Foucault analisa o poder capitalista e o sistema penal e a aula do dia 31 de janeiro de 1973, na qual pensa as condições de possibilidade do sistema capitalista e da reclusão.

proletariado, mas da burguesia, para a qual opera enquanto “instrumento tático importante no jogo de divisões que ela queria introduzir”.

Nesse sentido, a polícia e a prisão funcionam como uma saída, uma alternativa tanto à necessidade de intervenção do exército, quanto de armar a população, e cujo funcionamento é útil para que a organização de determinada ordem econômica se desenvolva. Como afirma Foucault ao final da aula do dia 19 de dezembro de 1972, a prisão não fazia parte do sistema penal. O seu nascimento coincide com o surgimento de um novo aparelho repressivo e de novas articulações do ponto de vista econômico, precisamente a ordem do capitalismo. Seguindo nessas reflexões, na aula do dia 26 de janeiro de 1972, há uma importante afirmação: “O avesso do sistema repressivo não é a delinquência”, destaca Foucault, a delinquência “é o efeito desse sistema repressivo”. Por esse viés, a definição de condutas, de proibições, de comportamentos delinquentes, a instauração de mecanismos de vigilância, “permitem validar o que é fundamentalmente prevenção da sedição popular”. Assim, Foucault explica que: “[...] O par sistema penal-delinquência é um efeito do par sistema repressivo-sedioso. Um efeito, no sentido de que é dele um produto, uma condição de manutenção, um deslocamento e uma ocultação” (FOUCAULT, 2020, p. 96).

De modo geral, portanto, as práticas penais do sistema medieval baseavam-se, sobretudo pela influência do cristianismo, na “teologia da falta, da penitência e do ressarcimento” (FOUCAULT, 2020, p. 130), ligando-se diretamente à função econômica de apropriação e de gestão fiscal (confiscos, ressarcimentos, compra de remissões, multas, distribuição e circulação de bens). O sistema penal, nesse momento, não é um aparelho de Estado, mas pressupõe uma articulação econômico-política consubstanciada no “exercício de um poder que é a dominação de classe e o sistema de acumulação de riquezas definido por relações de produção” (FOUCAULT, 2020, p. 142). Há, nesse ponto, um contraste bastante evidente se comparado ao sistema penal moderno, cujo foco é a contenção das sedições populares por meio da segregação política dos diferentes grupos e classes sociais. Assim, ao final da aula do dia 9 de fevereiro de 1972, Foucault (2020, p. 130) argumenta que, enquanto o sistema penal medieval encontrava fundamento na troca (“Quem ressarce o quê; para que se ressarce esta ou aquela ação; como isso é compensado?”), o sistema penal moderno se resume pela exclusão (“Quem exclui quem e o quê?; quem enclausura quem; o que é posto fora do circuito?”).

Há, contudo, um deslocamento a partir do curso *A sociedade punitiva* (1972-1973). Já na primeira aula, sem negar sua importância histórica, Foucault aponta alguns limites da

noção de exclusão, considerando-a insuficiente para explicar os mecanismos de poder que deixam certos grupos à margem das relações de produção e consumo. Isso porque o funcionamento dos processos de exclusão que depende de uma rede complexa de instituições e estratégias, que operam a distribuição política dos grupos. Assim, Foucault (2020, p. 9) dedica-se ao estudo das táticas penais (“[...] penas reais, que foram efetivamente praticadas nas sociedades” (FOUCAULT, 2015, p. 8)), para analisar as relações de poder que com elas se estabelecem. Além disso, como aponta Foucault, os próprios sistemas ditos de exclusão se identificam com determinadas práticas de assimilação, de maneira que não constituem polos opostos⁵⁹. Como é possível observar, a dinâmica entre as *relações de poder*, o *discurso científico* e a produção de um *saber* é bastante complexa, razão pela qual fica evidente que a exclusão não é uma noção que, sozinha, dê conta de explicar como as articulações que permitem a vigilância das relações de poder desdobram-se como observação no interior do discurso científico (FOUCAULT, 2015), reforçando uma posição de autoridade sobre determinado objeto do saber. Além da insuficiência, Foucault argumenta que as noções de exclusão e transgressão constituem inversores críticos que “continuam alinhados com o sistema geral das representações contra as quais se tinham voltado” (FOUCAULT, 2015, p. 7). No contexto do poder disciplinar, que esquadrinha e dociliza os corpos, o argumento da exclusão já não funciona tão bem, especialmente porque se constitui como uma “opacidade fácil”⁶⁰ (FOUCAULT, 2015, p. 215).

Nesse aspecto, como explica Foucault durante a aula de 28 de março de 1973, o poder disciplinar consiste nesse sistema de poder cujas técnicas que, desde o século XVIII, parecem se aprimorar com o intuito de constituir uma força de trabalho mediante a produção e multiplicação de aparatos que fabricam disciplinas e hábitos enquanto normas sociais, mediante a imposição de penas e coerções (FOUCAULT, 2015). É precisamente aí que se chega aos contornos de uma prática histórico-institucional que produz sujeitos determinados. A normalização dos hábitos, fabricados pelos aparatos e pelas técnicas de poder, “define o

⁵⁹ Nesse sentido, o exemplo utilizado por Foucault é claro: [...] o hospital psiquiátrico é realmente o lugar institucional no qual e por meio do qual se dá a expulsão; ao mesmo tempo, e pela própria ação dessa expulsão, ele é um núcleo de constituição e reconstituição de uma racionalidade autoritariamente instaurada no âmbito das *relações de poder* no interior do hospital e que será reabsorvida no exterior do hospital na forma de *discurso científico*, que circulará no exterior como *saber sobre a loucura*, cuja condição de possibilidade de sua racionalidade precisa é o hospital. (FOUCAULT, 2015, p. 5, grifo nosso)

⁶⁰ Na aula de 28 de março de 1973, Foucault afirma que, para que a análise se torne clara, em vez do nível da economia e da ideologia, o problema do sistema penal deveria ser tomado enquanto problema de poder e de que maneira esse poder foi exercido na sociedade. Nesse sentido, ao contrário a analítica do poder, os estudos que partem unicamente da economia e da ideologia, são, para Foucault, opacidades fáceis e insuficientes. (FOUCAULT, 2015).

pertencimento social dos indivíduos em uma sociedade” (FOUCAULT, 2015, p. 217). Sendo assim, a reclusão clássica, cuja função era retirar da sociedade aqueles que eram considerados pobres, loucos e vagabundos, sofre certos desdobramentos.

Não se pode perder de vista, então, importantes reflexões do curso *A sociedade punitiva*, tais como i) o reconhecimento de que o poder não opera só na dimensão da repressão, mas da produção, ii) a análise genealógica da vagabundagem, que permite diagnosticar a condenação de um modo de vida considerado parasitário por não observar a ordem dos impostos, da força de trabalho, da produção e iii) a ideia da prisão como um espaço no qual há a produção da delinquência como um ilegalismo funcional, na medida em que o sentido pejorativo atribuído à “vagabundagem” e ao imaginário do “sujeito perigoso” funcionam tanto para operar uma separação entre delinquentes e trabalhadores, quanto para justificar a violência empregada pela polícia, sendo igualmente útil para que neutralizar a possibilidade de revoltas políticas por parte dos trabalhadores (FOUCAULT, 2015).

O diagnóstico de uma nova economia política mostra como as práticas judiciárias operam, a partir do século XVIII, no sentido de uma gestão que reordena certos elementos e os dispõem onde podem ser estrategicamente úteis, eficazes e produtivos. Sobre ilegalismo, é importante não confundir-lo com “ilegalidade”. Ilegalismo, para Foucault, representa um conjunto de práticas que, manifestamente, transgridem as leis, mas que, no contexto do convívio social, passam a ser aceitáveis, toleráveis e úteis para operacionalizar as práticas institucionais e garantir o funcionamento dos mecanismos de poder. Segundo Gros (2010), a noção de ilegalismo pressupõe uma relação de cumplicidade entre indivíduos para superar as restrições e os limites impostos pela lei. A prisão, pela leitura de Gros (2010) e pelas aulas ministradas por Foucault no curso *A sociedade punitiva*, consiste em um exemplo de ambiente que produz um “ilegalismo funcional e específico” (GROS, 2010, p. 14) que é a delinquência, apresentada à cadeia produtiva dos trabalhadores como algo hostil e perigoso (nesse contexto, não esquecer, sobretudo, da criminalização da vagabundagem) e da qual a burguesia pode se servir para justificar a violência, para “impedir as revoltas políticas” dos trabalhadores (GROS, 2010, p. 14).

Inclusive, como afirma Foucault durante a entrevista concedida a *Magazine Littéraire* (FOUCAULT, 2011), a delinquência serve igualmente para justificar a existência da polícia e garantir sua aceitabilidade pelo corpo social, ainda que isso implique em abusos e arbitrariedades. É possível perceber, portanto, que essa lógica não só convive bem com os ilegalismos, mas também os produz. À delinquência é atribuída uma “natureza”. A prisão, em

sua tecnologia punitiva, ocupa-se do corpo criminoso, penetra-o e faz com que ele se relacione consigo mesmo. Dessa maneira, esse conjunto de procedimentos e de práticas discursivas e institucionais, “enclausuram o criminoso nesta produção de poder; a alma que se cria no criminoso reduplica, a nível do saber, o seu encarceramento” (EWALD, 1993, p. 54).

Foucault problematiza esses modos de fazer o sujeito se reconhecer como criminoso, o que, em seu pensamento, é colocado em termos de constituição de subjetividade. Partir dessa perspectiva significa, inclusive, perceber que a enunciação jurídica está circunscrita em um rito que se vale de técnicas de extração de saber e que se relaciona, diretamente, com o exercício do poder a partir de práticas punitivas, de modo que não é só um ato que descreve e conforma o real a partir de uma verdade-descoberta ou que, em sua performatividade, produz uma condenação ao emitir um juízo veriditivo. É muito mais denso e complexo do que isso. A enunciação jurídica produz política e liturgicamente o verdadeiro, revestindo-o de uma verdade-descoberta que instaura a ficção de que incide somente nos limites formais de uma infração à lei; movimentada práticas discursivas de outros saberes, como o das ciências humanas; produz subjetividades ao ratificar, como fundamento da condenação, o sobressaber extraído no interior do rito e, portanto, de uma relação de poder. Com a condenação – *quando dizer é condenar* –, a enunciação jurídica desloca o nível de realidade da infração, chancelando e reforçando os efeitos de poder de práticas discursivas que exercem o controle sobre os indivíduos mediante o saber extraído a partir deles mesmos, na medida em que seus modos de viver e de pensar são colocados sob o olhar do julgamento, do exame e de práticas confessionais cuja exigência transcende o reconhecimento do crime. Fica evidente que a enunciação jurídica não parte da lógica da ilegalidade, pela qual buscaria conformar os fatos reconstituídos à infração à lei. Em vez disso, ela incorpora a lógica dos ilegalismos, na medida em que a motivação do ato de julgar consiste na infração à determinada ordem, não à lei, havendo espaços em que a violação à lei não só é tolerável, como, também, fundamental para mobilizar elementos positivos do funcionamento social. E, nesse palco da performatividade, enquanto, segundo as regras, a alguns sujeitos é conferida uma função que arma a palavra com efeitos de verdade e de poder, outros são estrategicamente transformados ora em atores, ora espectadores da própria narrativa.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A problemática entre palavras e coisas permeia uma das mais contundentes discussões filosóficas. Desde o diálogo *Crátilo* (385a) de Platão, em que Sócrates pergunta a Hermógenes “*Como quer que resolvamos chamar uma coisa, será o seu nome apropriado?*”, há uma inquietação em torno de como se dá essa relação, cuja análise apresenta diferentes desdobramentos. No poema VII de *Uma didática da invenção*, o poeta Manoel de Barros, em um jogo de palavras em referência à passagem bíblica de Gênesis, afirma que o que estava no começo do mundo não era o verbo, mas, sim, o *delírio* do verbo: Não sabendo que o verbo escutar não funciona para cor, uma criança diz “*Eu escuto a cor dos passarinhos*”, muda a sua função e ele delira. Se, nesse sentido, as palavras têm um poder irruptivo de criar novos acessos à realidade, há uma ordenação, em contrapartida, que não as permite “delirar” e que, portanto, ao fixar as regras, controla seus poderes e estabelece suas funções, seus limites e suas forças. No âmbito de um rito institucional, como o rito judiciário, as palavras são ainda mais poderosas e, conseqüentemente, mais perigosas. Dessa maneira, a aproximação entre o filósofo inglês John L. Austin (1911-1960) e o filósofo francês Michel Foucault (1926-1984) abre, nesta dissertação, um campo de investigação sobre a *performatividade*, no qual importa pensar o que, no âmbito do rito judiciário, a enunciação jurídica produz e, portanto, de que modo, a partir de suas forças, ela é capaz de fazer com que certas noções se inscrevam no real.

Afastando-se de uma reflexão em torno das condições formais pelas quais uma proposição pode ser considerada verdadeira ou falsa e partindo de uma perspectiva em torno da força das palavras e do discurso enquanto um jogo estratégico, a presente pesquisa pretendeu analisar *em que medida, a partir de Austin e Foucault, é possível pensar a enunciação jurídica não enquanto correspondência entre a descrição e o real, mas, em sua performatividade, como a execução de uma ação que visa à produção política do verdadeiro*. Analisou-se o ato de julgar como uma enunciação que realiza uma ação e produz uma realidade no interior de uma relação de poder, afastando-se tanto da ideia de que apenas conforma a descrição e o real, tanto de que um estudo que o circunscreve nos termos de uma representação jurídico-discursiva. Em sua performatividade, a enunciação jurídica produz uma separação política entre o verdadeiro e o falso e, por meio das formas de verdade do rito judiciário (inquérito, exame, provas, confissão, etc.), valida uma série de práticas discursivas que não só impulsionam a formação de determinados saberes, em especial os saberes das

ciências humanas, potencializando seus efeitos de poder, como, também, produzem determinadas subjetividades.

Dividida em três capítulos, a dissertação resgatou, inicialmente, as reflexões de Foucault durante os anos sessenta, momento em que se aproxima de filósofos do pensamento analítico anglo-saxão, dentre eles Austin, em função da preocupação a respeito do funcionamento do discurso e do modo pelo qual as dimensões extralinguísticas interferem no sentido dos proferimentos, situação em que as circunstâncias que envolvem a realização do ato devem observar determinada ordem. A partir de fraturas históricas, a ordem sofre desvios que a desestabilizam, instaurando, com isso, novas regularidades, as quais, por sua vez, dispõem estrategicamente os sujeitos a conhecer e os objetos a serem conhecidos em funções e posições distintas. Assim, a aparição e o desaparecimento dos objetos no interior do solo de um saber possível ocorrem justamente em função da mutabilidade dessa ordenação: O que está aí nem sempre existiu e pode desaparecer, nas palavras de Foucault, como um rosto de areia na orla do mar. Demonstrou-se, contudo, que a despeito do diálogo com Austin, Foucault não se define como um filósofo analítico, sobretudo em função do forte vínculo histórico da arqueologia. A análise dos saberes e das formações discursivas revela uma configuração estratégica entre palavras e coisas, aspecto no qual as *epistemes* são pensadas enquanto fraturas históricas que desestabilizam a ordenação.

Deslocando a discussão para o campo da performatividade, admite-se que as palavras, proferidas de uma forma e em uma circunstância determinadas, são portadoras de forças irruptivas de criação de realidade e de realização de ação, havendo, em todo dizer, um fazer, independentemente das intenções do falante ou dos efeitos produzidos no interlocutor. Dessa maneira, a dissertação estabelece uma ligação entre os atos performativos de Austin e suas hipóteses de *quando dizer é fazer* e a análise arqueológica de Foucault, cujo objeto consiste em uma massa de coisas ditas que, em um nível institucional, operam a objetivação do sujeito a partir de técnicas discursivas específicas. Por esse prisma, há, entre Austin e Foucault, uma primeira importante convergência para esta dissertação, consubstanciada no fato de que, ao condicionar o funcionamento dos atos performativos e do discurso à observância de certas regras, ambos se distanciam dos domínios do sujeito, sendo possível concluir que, para produzir uma realidade e executar uma ação, a enunciação jurídica não depende da intencionalidade de quem enuncia, de uma coerência entre intenções, sentimentos e pensamentos ou dos efeitos produzidos no interlocutor.

Nesse ponto, a despeito das ligações de Foucault com outros filósofos analíticos como Ludwig Wittgenstein (1889-1951) e John Searle (1932-), a originalidade de Austin ao classificar os atos performativos, suas forças ilocucionárias e suas regras é fundamental para o raciocínio desta dissertação. Todavia, enquanto para Austin as regras resultam de uma convenção, para Foucault elas não são pensadas nos termos de um convencionalismo, nem tampouco se limitam apenas às circunstâncias do momento da enunciação, de modo que a análise histórico-arqueológica revela as condições mediante as quais há a formação de uma ordem anterior que dispõe sujeitos habilitados a conhecer e objetos a serem conhecidos, havendo, portanto, uma diferença de forças entre as palavras. Pela análise da *episteme*, Foucault demonstra a maneira pela qual ocorrem as separações, exclusões e distribuições, não havendo, portanto, uma convenção social, o que, do ponto de vista teórico e histórico, proporciona maior profundidade à pesquisa.

Além do afastamento em relação aos domínios do sujeito, verificou-se que o questionamento de Austin em torno da qualificação do sujeito apto a praticar determinado ato converge com o recorte institucional privilegiado por Foucault. Dizer “*Julgo que*”, no interior de um rito judiciário, é o mesmo que executar a ação de julgar e produzir a realidade do que se julga. Nesse sentido, foi possível perceber que a força vereditiva vai além do ato de ordenar, sentenciar, exigir e etc., na medida em que emite um juízo que, naquele rito, será tomado como verdadeiro. Por sua vez, o interesse pelas práticas no interior das quais os discursos se articulam estrategicamente desloca atenção de Foucault às práticas judiciárias, cujo campo de análise mostra as regras pelas quais emergem novas subjetividades e formas de verdade.

A partir dessa aproximação entre Austin e Foucault, por meio da qual são construídas importantes conclusões para a dissertação – *i) afastamento dos domínios do sujeito, ii) forças condicionadas a um conjunto de regras e; iii) destaque ao ato de julgar, às práticas judiciárias e à relação com a verdade* –, a análise segue em direção, no segundo capítulo, ao pensamento de Foucault a respeito do discurso a partir dos textos *Resposta a uma questão e Resposta ao Círculo de Epistemologia*, ambos de 1968, do livro *A Arqueologia do Saber* (1969) e da aula inaugural no *Collège de France A ordem do discurso* (1970), cuja pertinência associa-se, diretamente, à construção do raciocínio em torno da noção de *enunciação jurídica performativa*. Para Foucault, o discurso é tomado ora como domínio geral de todos os enunciados, ora como um conjunto de enunciados organizados mediante uma ordem institucionalizada, ora como prática institucionalizada, oportunidade em que propõe critérios

de individualização para analisar sua condição de existência (materialidade), estabelecendo uma relação entre práticas discursivas e não discursivas, tais como as práticas políticas, sociais e morais. Essa singularidade abre o horizonte de investigação para o que o discurso produz – seus perigos e potencialidades – e, a despeito da relevância de outros tipos análises, é a da materialidade que permite tensionar a reflexão em torno do discurso e do funcionamento das instituições. Logo, pensar a *materialidade* do discurso significa analisar seu efetivo funcionamento a partir de determinadas articulações e dispersões, aspecto no qual a formação descontínua, dispersa, mas, também, *regular* do discurso, implica em seu estudo enquanto prática institucionalizada.

Por esse viés, a noção de enunciação mostrou-se fundamental para esta dissertação, na medida em que o que se deseja problematizar não é um conjunto geral de enunciados que pertence à determinada ordem, nem propriamente uma função de existência que permitiria separar o enunciado performativo como singular. Em sua análise discursiva, buscando mais do que uma definição, mas, sim, um critério de individualização dos enunciados que fosse uma alternativa às hipóteses da proposição, da frase ou dos *speeches acts* (nesse momento, pensados em referência a Searle), Foucault chega à noção de enunciação como um acontecimento singular irrepitível e irreduzível que permite individualizar os enunciados.

Nesse ponto, foi possível perceber que, embora o conceito de enunciado seja bastante complexo e pareça, de certo modo, problemático, a tentativa de Foucault ao defini-lo como uma *função enunciativa* visa marcar a sua singularidade entre suas múltiplas repetições, o que fica claro quando se observa a explicação a respeito da diferença entre proposição, frase, *speech act* e enunciado. Foucault se esforça para pensar um critério que não reduza o enunciado a uma preposição, frase ou a um *speech act* (ainda que possa existir uma relação entre os conceitos) justamente porque parece estar mais interessado em oferecer uma “ferramenta”. Em outras palavras, ao definir os critérios de sua análise discursiva, vale mais pensar uma “ferramenta” que permita identificar os lugares nos quais há um enunciado do que, propriamente, definir seu conceito de maneira fechada.

Assim, se proposições com o mesmo sentido lógico não corresponde ao mesmo enunciado, se há enunciado onde não há frase e se para a realização de um *speech act* seria necessário um conjunto de enunciados, admitir uma equivalência total do enunciado com uma dessas três categorias inviabilizaria a sua individualização. É por isso que Foucault define, então, a *enunciação* como a “ferramenta” que permite identificar onde há um enunciado,

revelando a ordem à qual pertence. O enunciado, então, assume uma forma móvel *função enunciativa*.

Por sua vez, a partir da aula inaugural no Collège de France, proferida no dia 2 de dezembro de 1970, o estatuto do discurso passa a ser compreendido por Foucault em termos de uma política da verdade, o que significa perguntar: Qual é o perigo de que as coisas sejam ditas e de que essas coisas ditas circulem? Há uma série de mecanismos e procedimentos que exercem um controle sobre o discurso (interdição da palavra, segregação da loucura, comentário, autor, disciplinas), dentre os quais a oposição entre verdadeiro e falso, cujo caráter político ganha especial atenção no contexto desta dissertação, tendo em vista que resulta de uma série de constrangimentos institucionais que operam essa separação. O que motiva a separação é a noção de que os discursos são perigosos. E onde está o perigo? No nível da enunciação e, por conseguinte, na irrupção de acontecimentos discursivos. Esse é o ponto no qual a polícia discursiva encontra seu fundamento, sua justificação. Porque constituem o real, os juízos tomados como verdadeiros são aquilo que a polícia discursiva visa controlar. Como na poesia em que a criança escuta a cor dos passarinhos por não saber que o verbo escutar não funciona para cor, há funções e propriedades pré-estabelecidas da palavra, de modo que há sempre um perigo em alterar a função do verbo, já que é precisamente a partir disso que se desestabiliza a gramática que ordena relações e coisas.

Por essa perspectiva, Foucault também marca um afastamento em relação a Austin ao reconhecer que a força que anima um ato de enunciação, em vez de ser analisada nos termos da analítica, liga-se às instâncias de controle dos discursos – seus procedimentos de exclusão, separação e constrangimento – e, a partir dos anos setenta, às relações saber-poder, estas que funcionam como uma forma de desarmar os acontecimentos discursivos, neutralizando suas dimensões perigosas e temerárias. Assim, o processo pelo qual é formada a ordenação entre palavras e coisas envolve luta, conflitos, estratégia, táticas, dominações, os quais interferem na formação das regras do rito e, invariavelmente, na posição assumida pelos sujeitos e no nível de força e poder das palavras, revelando de que modo a palavra de uns exerce uma força sobre a de outros.

Ao final do segundo capítulo, a presente dissertação reuniu fundamentos teóricos suficientes para chegar, conceitualmente, à noção de *performatividade da enunciação jurídica*. No âmbito do rito judiciário, há um conjunto de regras no interior das quais *o ato de julgar* instaura um estado de coisas que inexistia na contingência. Apesar da divergência entre Austin e Foucault em torno da natureza das forças que envolvem o ato da enunciação

(em Austin, há um valor ilocucionário na força dos atos performativos, já em Foucault há uma profundidade histórica em termos de uma política da verdade e das relações de saber-poder), fica ainda mais evidente que não há uma conformação entre descrição e o real por meio de um processo de reconstrução dos fatos que *estabelece* uma verdade, mas, sim, há *a execução de uma ação que produz politicamente o verdadeiro enquanto um acontecimento singular*. Assim, foi possível concluir que a enunciação jurídica visa *a) à realização de uma ação; b) faz existir alguma coisa, produz uma realidade; c) obedece a um ritual próprio; é d) suscetível ao sucesso ou ao fracasso; e) e utiliza uma linguagem própria*. Desse modo, o rito judiciário funciona como uma maneira de controlar e organizar um jogo de forças mediante um conjunto de regras que define as posições, os gestos, os comportamentos e os constrangimentos que incidem sobre as palavras para conjurar e distribuir seus poderes.

Mantendo o fio condutor em torno da enunciação jurídica como forma de execução de ação e produção de realidade, o terceiro capítulo buscou, então, demonstrar de que modo se dá a hipótese da não adequação entre a descrição e o real, resgatando a análise das práticas judiciárias de Foucault sobre as provas, o inquérito, o exame e as práticas confessionais. Foi possível perceber que o campo de performatividade da enunciação jurídica envolve uma rede bastante intrincada de práticas discursivas e não discursivas, que não necessariamente pertence à ordem dos discursos exclusivamente jurídicos/judiciários. Em um primeiro momento, procurou-se, então, demarcar a ruptura a partir da qual a reconstrução da cena judiciária como forma de estabelecer uma verdade-ritual com aparência de verdade-descoberta se torna central no procedimento judiciário, a fim de demonstrar a dimensão acontecimental da enunciação jurídica, entendendo-a enquanto verdade-ritual/verdade-estratégica, isto é, a produção de uma verdade no interior de um ritual estratégico.

Em um segundo momento, considerando que, para Foucault, as práticas judiciárias consistem em um campo privilegiado cuja análise revela que nenhum saber se forma sem que existam técnicas para extrair-lo, organizá-lo, acumulá-lo e registrá-lo, e que, por sua vez, nenhum poder é exercido sem o registro, a organização e a distribuição do saber, a presente pesquisa também se propôs a verificar o modo pelo qual a enunciação jurídica, ao produzir politicamente o verdadeiro, mobiliza não só o que se forma em determinada ordem do discurso judiciário, mas, também, um conjunto de saberes não jurídicos que emergem, sobretudo, das ciências humanas e que, nesse sentido, relacionam-se com as práticas punitivas. Essa investigação permitiu identificar uma linha tênue entre a luta e o estabelecimento de uma verdade, de modo que, estrategicamente, o rito judiciário pode

incorporar certas formas de verdade-ritual que o aproximam de uma maneira regrada de gerir a guerra. Dessa forma, ao analisar a relação entre as matrizes epistemológicas (que revelam as separações e os cortes que se operam no âmbito de determinada regularidade) e as matrizes jurídico-políticas (técnicas de saber-poder como o inquérito, o exame, o sistema legal de provas, a confissão, etc.), percebeu-se que, na enunciação jurídica performativa, há uma delimitação epistemológica da verdade-descoberta (verdade-demonstração) que a reveste e uma delimitação genealógica da relação saber-poder da verdade-ritual (verdade-acontecimento) que a constitui. Ao utilizar como fundamento o saber extraído no interior de uma relação de poder, seja por técnicas de *reconstrução da cena judiciária*, seja, pela via da norma, por formas de *reconstrução de quem o sujeito é*, a enunciação jurídica, em sua performatividade, acaba ratificando uma série de saberes e de práticas discursivas. A partir do momento em que essas práticas discursivas mobilizam a ação da condenação, há um processo de potencialização dos seus efeitos de poder e de verdade, de modo que a enunciação jurídica, em seu ato de julgar/condenar, torna-se capaz de produzir subjetividades e gerir ilegalismos, deslocando o nível de realidade da infração (de infração à lei à infração à ordenação que incide sobre as relações).

A partir dessa análise, é possível pensar em diferentes implicações. Nem sempre as regras do rito são cumpridas e, nesse sentido, nem sempre os sujeitos que dele participam se deixam ser conduzidos de determinada maneira, sendo esse, inclusive, um risco presente na obrigação de falar: Abre-se o que Foucault denomina no curso *Malfazer, dizer verdadeiro* como brecha irreparável no funcionamento da instituição judiciária, no sentido de que a figura de um sujeito que fala poderá dizer menos do que se espera ou algo diferente daquilo que possibilita o funcionamento do rito. Em função dessas brechas, nem sempre é possível assegurar o êxito na execução da ação e, com isso, a produção de determinada realidade. Quais seriam, então, os limites do funcionamento desse rito? Como ele se desenrolaria diante de uma confissão inoperante, que não responde às exigências, ou de uma defesa parresiástica, que resiste às suas investidas? De fato, como afirma Foucault, há momentos em que a máquina judiciária começa a dar sinais de falha. Nem sempre o rito funciona da maneira que se espera, havendo, portanto, limites em sua performatividade. Essas, contudo, são discussões para outros trabalhos.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Inês Lacerda. **Do signo ao discurso**: introdução à filosofia da linguagem. São Paulo: Parábola, 2004.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. Formação discursiva como conceito chave para a arqueogenealogia de Foucault. *In: Revista Aulas*, v. 1, n. 3, pp. 1-24, 2007.
- AUSTIN, John Langshaw. Symposium: other minds II. *In: Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 20, pp. 148–187, 1946.
- AUSTIN, John Langshaw. Truth. *In: Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 24, pp.129–156, 1950.
- AUSTIN, John Langshaw. A plea for excuses: the presidential address. *In: Proceedings of the Aristotelian Society*, v. 57, pp. 1-30, 1956-1957.
- AUSTIN, John Langshaw. **How to do things with words**. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BRÉHIER, Émile. **A teoria dos incorporais no estoicismo antigo**. Tradução de Fernando Padrão de Figueiredo e José Eduardo Pimentel Filho. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- BARROS, Manoel de. **O livro das ignoranças**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.
- BENOIST, Jocelyn. Des actes de langage à l’inventaire des énoncés. *In: Archives de Philosophie*, vol. 79, n. 1, pp. 55-78, 2016.
- BORGES, Jorge Luis. **Outras inquisições**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BUTLER, Judith. **Corpos que importam**: os limites discursivos do “sexo”. Tradução de Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. São Paulo: n-1, 2019.
- CANDIOTTO, Cesar. Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault. *In: Kriterion*, v. 48, n. 115, pp. 203-217, 2007.
- CANDIOTTO, Cesar. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- CANDIOTTO, Cesar. **A dignidade da luta política**: incursões pela filosofia de Michel Foucault. Caxias do Sul: Educs, 2020.
- CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault**: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHEBILI, Saïd. Le passage à l'acte: problématique au coeur du différend entre Michel Foucault et Henri Ey. *In: L'information psychiatrique*, v. 82, n. 5, pp. 421-428, 2006.

COETZEE, J. M. **À espera dos bárbaros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CREMONESI, Laura; IRRERA, Orazio; LORENZINI, Daniele, TAZZIOLI, Martina. Il cantiere archeologico e la questione della critica. *In: Materiali Foucaultiani*, v. 7, n. 13-14, pp. 4-8, 2018.

DERRIDA, Jacques. Assinatura acontecimento contexto. *In: DERRIDA, Jacques. Limited Inc*. Campinas: Papirus, 1991.

DOMINGUES, Ivan. **Foucault, a arqueologia e as palavras e as coisas 50 anos depois**. Belo Horizonte: UFMG, 2020.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ÉSQUILO. **Eumênides**. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2013.

FIGUEIRA, Luiz Eduardo de Vasconcellos. **O ritual judiciário do tribunal do júri**. 2007. 241 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em Antropologia, Departamento de Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? critique et aufklärung. **Bulletin de la Société française de philosophie**, v. 82, n. 2, pp. 35 - 63, 1990.

FOUCAULT, Michel. **The order of things: an archaeology of the human sciences**. New York: Vintage Books, 1994a.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits: tome I**. Paris, Gallimard, 1994b.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits: tome IV**. Paris: Éditions Gallimard, 1994c.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits: tome III**. Paris: Éditions Gallimard, 1994d.

FOUCAULT, Michel. Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie. *In: Dits et écrits*, vol. I. Paris: Gallimard, 2001a.

FOUCAULT, Michel. Réponse à une question. *In: Dits et écrits*, vol. I, Paris: Gallimard, 2001b.

FOUCAULT, Michel. La philosophie analytique de la politique. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris, Gallimard, 2001c.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos II**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**: curso dado no Collège de France (1973-1974). São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos III**: estética: literatura e pintura, música e cinema. Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos IV**: repensar a política. Tradução de Vera Lúcia Avelar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura**: na idade clássica. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010b.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010c.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2010d.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 29ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

FOUCAULT, Michel. **O belo perigo**. Tradução Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

FOUCAULT, Michel. **Malfazer, dizer verdadeiro**: função da confissão em juízo. São Paulo: Martins Fontes, 2018a.

FOUCAULT, Michel. **O governo dos vivos**. São Paulo: Martins Fontes, 2018b.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Teorias e instituições penais**. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

FOUCAULT, Michel. Conclusions générales de how to do things. *In*: **Projet ANR Fiches de lecture de Michel Foucault**. Lyon, 2021. Disponível em: <https://bityli.com/FrWNLR>. Acesso em: 24 de abr. de 2021.

GALANTIN, Daniel Verginelli. A dimensão literária da genealogia em Foucault. **Kriterion**, n. 143, , pp. 297-317, 2019.

GILLOT, Pascale; LORENZINI, Daniele. **Foucault Wittgenstein**: subjectivité, politique, éthique. Paris: CNRS editions, 2016.

GROS, Frédéric. **Foucault et la folie**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

GROS, Frédéric. Problematização. Traduzido por Alessandro Francisco. **Mnemosine**. v. 11. n.2. pp-296-297, 2015.

HANKS, William; SACHIKO, Ide; KATAGIRI, Yasuhiro, Towards an Emancipatory Pragmatics: Introduction to the Special Issue. In: **Journal of Pragmatics** 41, pp. 1–9, 2009.

KOIRÉ, Alexandre. **Galileu e Platão**. Tradução de José Trindade Santos. Lisboa: Gradiva, 1992.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução: Irene Ferreira, Bernardo Leitão, Suzana Ferreira Borges. São Paulo: Unicamp, 1996.

LORENZINI, Daniele. **La force du vrai**: de Foucault à Austin. Lormont: Le bord de L'eau, 2017.

LORENZINI, Daniele. Foucault et la force des mots: de l'extralinguistique à la subjectivation. In: **Phantasia**, v. 8, pp. 1-4, 2019. Disponível em: <https://bityli.com/AmCGmL>. Acesso em: 19 set. 2020.

LYONS, John. **Semantics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber**: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault. *Edição Kindle*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 3. ed., 2017a.

MACHADO, Roberto. **Impressões de Michel Foucault**. São Paulo: n-1 edições, 2017b.

MACHATO NETO, Antonio Luis. **Compêndio de introdução à ciência do Direito**. 3.ed. São Paulo: Saraiva, 1975.

MACHADO NETO, Antônio Luís. **Sociologia Jurídica**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

MANDELI, Alison Vander; PEZ, Tiaraju Dal Pozzo. Da ordenação única ao espaço das regras: esboço de uma comparação entre Foucault e Wittgenstein. In: NALLI, Marcos; MANSANO, Sonia Regina Vargas. **Michel Foucault em múltiplas perspectivas**. *Edição Kindle*. Londrina: EDUEL, 2015.

MAGNUS, Maria Carolina Machado. **Modelagem Matemática na Educação Matemática Brasileira**: histórias em movimento. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em

Educação. Universidade Federal de São Carlos, 2018. Disponível em: <https://bityli.com/P1Ug8f>. Acesso em: 19 set. 2020.

MARTINS, Helena. Dizer e mostrar como performativos. *In: DELTA: Documentação de estudos em lingüística teórica e aplicada*, v. 32, n. 3, p. 633-645, 2016.

NALLI, Marcos. Há ainda alguma relevância à arqueologia? considerações entre história dos discursos de verdade e de poder. *In: Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 2, n. 35, p. 216-231, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral**. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Editora Hedra, 2007.

OTTONI, Paulo. John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem. *In: DELTA: documentação de estudos em lingüística teórica e aplicada*, v. 18, n. 1, p. 117-143, 2002.

PALTRINIERI, Luca. Archéologie. *In: Le Télémaque*, v. 48, n. 2, pp. 15-30, 2015.

PELBART, Peter Pál. Experiência e sujeito. *In: MUCHAIL, Salma Tannus; FONSECA, Márcio Alves da; VEIGA-NETO, Alfredo. O mesmo e o outro: 50 anos de História da loucura*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, pp. 66-86, 2013.

PLATÃO. **Teeteto-Crátilo**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.

POL-DROIT, Roger. **Entrevistas con Michel Foucault**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

RAJAGOPALAN, Kanavilil. **Nova pragmática: fases e feições de um fazer**. São Paulo: Parábola, 2010.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução de Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

REVEL, Judith. Michel Foucault: discontinuité de la pensée ou pensée du discontinu?. *In: Le portique. revue de philosophie et de sciences humaines*, pp. 13-14, 2007. Disponível em: <https://bityli.com/vLjWiv>. Acesso em: 15 jun. 2020.

REVEL, Judith. **Foucault, une pensée du discontinu**. Paris: Mille et une nuits, 2010.

RIBAS, Thiago Fortes. **Saber, verdade e política no pensamento de Michel Foucault**. Tese (Doutorado) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2016. Disponível em: <https://bityli.com/s6k5wZ>. Acesso em 10 jul. 2020.

ROMILLY, Jacqueline. **A tragédia grega**. 2. ed. Coimbra: Edições 70, 2013.

SACZUK, Thayná de Castro; MENDES, Marcelo Bueno. **Danton: a tragédia revolucionária**. Curitiba: Juruá, 2019.

SEARLE, John. **Speech acts**: an essay in the philosophy of language. London: Cambridge University Press, 1969.

SEARLE, John. J. L. Austin (1911-1960). *In*: MARTINICH, Aloysius; SOSA, David. **A Companion to Analytic Philosophy**. Massachusetts/Oxford: Blackwell, pp. 218-230, 2001.

SEARLE, John. **Intencionalidade**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SILVEIRA, Ederson Luís; BRAGA, Sandro. Georges Canguilhem e a linguística (in)disciplinar: sobre conceitos, descontinuidades e recorrências. *In*: **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 37, n. 1, pp. 113-120, 2015.

ZILLES, Urbano. **Panorama das filosofias do século XX**. São Paulo: Paulus, 2016.

WARAT, Luis Alberto. **Introdução geral ao direito**: interpretação da lei: temas para uma reformulação. Porto Alegre: SaFe, 1994.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2017.