



## DISPOSITIVO: UM CONCEITO, UMA ESTRATÉGIA

Priscila da Silva<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente trabalho visa problematizar o termo dispositivo a partir da discussão em torno de sua conceituação e uso metodológico na análise dos mecanismos de poder. Parte-se da hipótese de que este termo tem papel fundamental na estratégia foucaultiana de compor um diagnóstico das forças em disputa no campo político. Desse modo, o dispositivo assumiria um estatuto duplo na démarche de Michel Foucault porque operaria ora como conceito, ora como estratégia.

**Palavras-chave:** Foucault. Dispositivo. Relações de poder. Genealogia.

## APPARATUS: A CONCEPT, A STRATEGY

**ABSTRACT:** This work intends to explore the term apparatus from the discussion around its conceptualization and methodological use in analytical mechanisms of power. Our hypothesis is that this term has a fundamental role in Foucault's strategy of composing a diagnosis of contending forces in the political field. Thus, the apparatus would assume a dual status in the démarche of Michel Foucault because operate either as concept or as strategy.

**Keywords:** Foucault. Apparatus. Power relations. Genealogy.

## DISPOSITIVO: UM CONCEITO, UMA ESTRATÉGIA

Na construção de uma análise do poder/saber cujo objetivo é captar o funcionamento político na “*extremidade cada vez menos jurídica de seu exercício*” (FOUCAULT, 1999, p. 33), Foucault elege como método uma perspectiva estratégica – baseada na análise ascendente das técnicas e táticas de dominação, partindo de sua atuação nos níveis mais baixos e periféricos – na qual o conceito de

---

<sup>1</sup>Psicóloga e Mestre em Filosofia. Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). E-mail: [priscilafilo13@gmail.com](mailto:priscilafilo13@gmail.com)

dispositivo parece ocupar papel relevante. Lembremos que Foucault tinha especial cuidado com as filiações e classificações de seu trabalho. Segundo Paul Veyne, seu amigo e contemporâneo, *“a palavra dispositivo permite que Foucault não empregue ‘estrutura’, evitando qualquer confusão com essa ideia então na moda e bastante confusa”* (VEYNE, 2011, p. 35). No entanto, assim como sua trajetória, na qual *“Foucault não cessa de evoluir, de tornar-se outro, de dissociar de sua identidade”* (DROIT, 2006, p. 26), sua ligação com o estruturalismo foi marcada pela descontinuidade, alternando momentos de adesão com a busca de uma atuação singular. Contudo, admite-se que pelo menos seus livros iniciais, notadamente *História da loucura* (1961) e *As palavras e as coisas* (1966), contribuíram para a consolidação do programa estruturalista na França.

Contudo, apesar de defender a morte do homem como senhor de si e da sua história, Foucault não adota totalmente o programa estruturalista, pois privilegia o desvelamento da constituição dos saberes, ao problematizar o estatuto da verdade no pensamento ocidental. Segundo o filósofo, *“não se trata de passar os universais pelo ralador da história, mas de fazer com que a história passe pelo fio de um pensamento que recusa os universais”* (FOUCAULT, 2006, p. 58). Deste modo, para Veyne (2011), seria mais preciso reconhecer no trabalho foucaultiano a influência do ceticismo de Nietzsche do que o uso sistemático de uma grade de leitura, como proposto pelo programa estruturalista.

Não obstante a polêmica da filiação é no estruturalismo que a carreira de Foucault se desenrolou, seja como uma força difusora, seja como elemento distensor. Com efeito, entende-se que o afastamento das premissas estruturalistas tem início na abordagem das práticas discursivas no trabalho de Foucault como arqueólogo do saber. A novidade reside na ampliação do objeto de análise partindo do discursivo em direção ao seu limiar, ou seja, a análise desloca-se das práticas discursivas às práticas não discursivas. Por fim, ao investigar os processos de sujeição a partir da materialidade dos corpos que se dobram ou que resistem às tentativas de dominação, Foucault amplia a perspectiva estrutural, em que a noção de poder funciona como categoria analítica a partir da qual se realiza a crítica da modernidade ocidental fincada no reino da razão (DOSSE, 1993, p. 169-185). Embora a discussão permaneça em aberto, o termo dispositivo não é detidamente discutido, nem sequer definido por Foucault em suas obras. Daí que teremos que

buscar compreender este conceito e problematizar sua função metodológica através das entrevistas dadas por Foucault e no comentário crítico promovido por seus contemporâneos. Se em seus escritos Foucault deixou de explicitar o que ele entende por dispositivo, ele não se esquivou ao ser perguntado numa entrevista em 1977. Para Foucault, o dispositivo refere-se a:

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos... [e entre estes] existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes, [cuja finalidade] é responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante (FOUCAULT, 1996, p.244-245).

Deste modo, para Foucault, o dispositivo refere-se ao modo como variados elementos se vinculam e se relacionam para atingir determinado fim, produzir algo que dê conta de um problema, de um anseio ou surpresa. Porém, uma vez estabelecido, o dispositivo não é estático, duro, mas dinâmico porque engloba dois processos: a sobredeterminação funcional e o preenchimento estratégico. O primeiro processo trata da forma como os efeitos produzidos por um dispositivo são rearticulados ao conjunto, provocando uma mudança interna, um reajustamento na forma pela qual os elementos se vinculam. Já o segundo processo, preenchimento estratégico, implica na recaptura daquilo que é colocado em suspenso na batalha agônica entre dominação e os movimentos de resistência. Retomemos o exemplo do dispositivo de aprisionamento dado por Foucault. Diante do problema da criminalidade, a privação de liberdade foi considerada a medida mais eficaz e racional para conter o aumento e disseminação da ilegalidade. Os indivíduos eram separados do restante da população e, nesse processo, ao mesmo tempo em que perdiam seu lugar na comunidade, assumiam o estatuto de criminosos, com todo ônus e bônus que essa condição carrega. Contudo, ocorreu algo que ninguém havia previsto ou desejado, mas que, apesar disso, foi rearticulado ao processo, reconfigurando a estratégia inicial e ampliando seus efeitos. Segundo Foucault:

A prisão funcionou como filtro, concentração, profissionalização, isolamento de um meio delinquente. A partir de 1830, assiste-se a uma *reutilização imediata deste efeito involuntário e negativo em uma nova estratégia*, que

de certa forma ocupou o espaço vazio ou transformou o negativo em positivo: o meio delinquente passou a ser reutilizado com finalidades políticas e econômicas diversas. (FOUCAULT, 1996, p.245, grifo nosso).

Assim, justamente por ser dinâmico e mutável que o dispositivo é eficaz, por isso, seguindo a proposição foucaultiana, um dos aspectos que podem nos auxiliar no entendimento da potência de determinado dispositivo refere-se à sua capacidade de reconfiguração interna e externa. Com efeito, nos dispositivos há um arranjo de variados elementos que produzem efeitos concretos que, por sua vez, promovem mudanças no dispositivo compondo, assim, uma formação maleável, porosa, mas não insuperável, pois os dispositivos se reconfiguram até atingirem seu limiar e uma nova formação ser instaurada. Com o auxílio de importantes pensadores, poderemos lançar luz sobre alguns aspectos do dispositivo. Acerca da heterogeneidade, Deleuze afirma que o dispositivo é formado por múltiplas linhas, nas quais podemos identificar as linhas de visibilidade e enunciação – os dispositivos “*são máquinas de fazer ver e falar*” (DELEUZE, 2011, p. 1); as linhas de força, que envolvem o ver e o dizer e que promovem o movimento, o deslizamento, e conduzem à batalha; os processos de subjetivação e as linhas de fissura.

Nesse emaranhado vislumbramos como se constitui uma determinada racionalidade em uma organização, seus pontos de investimento e a relação entre eles, mas também como passaremos a uma nova forma de existência porque “*todo o dispositivo se define, pois, pelo que detém em novidade e criatividade, o qual marca, ao mesmo tempo, sua capacidade de se transformar ou se fissurar em proveito de um dispositivo do futuro*” (DELEUZE, 2011, p. 5-6). Deleuze não se restringe ao problema da subjetivação ao tratar da potência dos dispositivos. Para ele, a potência de um dispositivo reside em sua mobilidade, variação e dinamismo; no intrincado balanço entre “*as linhas do passado recente e as linhas do futuro próximo; a parte do arquivo e a do atual, a parte da história e a do devir, a parte da analítica e a do diagnóstico*” (DELEUZE, 2011, p. 5-6).

No entanto, Deleuze reconhece que nos processos de subjetivação podem surgir linhas de fuga, na medida em que estes processos remetem à dimensão de construção do si-mesmo, isto é, quando forças presentes nos dispositivos se voltam para si mesmas e instauram individualizações que, num primeiro momento, amparam-se nas relações de saber-poder estabelecidas, mas, em seguida, produzem torções

capazes de propiciar novos modos de existência. Entretanto, Deleuze não está certo de que todo dispositivo disponha ou promova processo semelhante. Com efeito, para este comentador, a saída de um dispositivo somente acena para a entrada em outro dispositivo nascente. Assim, também para Deleuze, a batalha continua.

Enquanto Deleuze trilha os passos de Foucault, Agamben busca um entendimento próprio dos dispositivos. O filósofo italiano retoma a definição foucaultiana, mas em seguida se apropria do termo e propõe sua ampliação, pois para Agamben, dispositivo refere-se a *“qualquer coisa que tenha de algum modo à capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos”* (AGAMBEN, 2009, p. 40). Ou seja, dispositivo pode aludir a uma instituição, um processo, uma linguagem, um modo de se relacionar, mas também a objetos como o carro, o telefone, o computador. Esta generalização fundamenta-se na concepção de que do encontro entre os seres vivos e os dispositivos surge um terceiro elemento: os sujeitos. Segundo Agamben, podemos, de fato, considerar dispositivo um *“termo técnico decisivo na estratégia do pensamento de Foucault”* (AGAMBEN, 2009, p. 27) porque se refere aos meios pelos quais o poder investiu-se nas individualidades, de tal forma que a captura de uma parte da existência do indivíduo produzida pelo dispositivo constitui uma perda que é compensada pela construção da sua própria subjetividade. Por isso Agamben defende que o *“dispositivo é, antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações e somente enquanto tal é também uma máquina de governo”* (AGAMBEN, 2009, p.46).

Em outras palavras, não se pode dizer qualquer coisa, não se pode fazer qualquer coisa em um determinado dispositivo e na relação com determinado dispositivo. Seguimos as distribuições, os posicionamentos, conformamo-nos ao que é aceitável e ao que não é. E não apenas isso, temos a expectativa de que os outros também o façam. Agamben ilumina este problema ao referir que no corpo a corpo dos seres com os dispositivos ocorre a captura de parte da relação do ser consigo mesmo e de sua relação com seu ambiente. Esta parte que é separada adquire uma direção determinada, um sentido estrito. Esta perda só é suportável porque o engajamento nos dispositivos oferta a possibilidade de um gozo, a realização de um desejo. Para Agamben *“na raiz de cada dispositivo está, deste modo, um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo*

em uma esfera separada constitui a potência específica do dispositivo” (AGAMBEN, 2009, p. 44).

Por isso que, para Agamben, a superação ou desativação dos dispositivos se ancora na retomada daquilo que foi capturado pelas estratégias políticas, processo para o qual o filósofo italiano cunhou o termo profanação. Este conceito provém do direito romano e denomina, neste discurso, o ato de restituição do que havia sido separado na esfera sagrada ao uso e à propriedade dos homens. Mas Agamben amplia e aprofunda este termo ao aproximá-lo da problematização política empreendida por Foucault. De saída, Agamben ressalta que tanto a sagração como a profanação se dão através do ritual. Contudo, a sagração retira do uso comum um objeto ou ser através de formas e fórmulas rígidas que requerem escrupulo e atenção, enquanto que na profanação o rito visa à desativação desse rigor. Daí que profanar significa também *“abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular.”* (AGAMBEN, 2007, p. 66). É como um jogo, no qual o liame entre um discurso significativo e o rito que o encena é rompido, pois o jogo *“quebra essa unidade: como ludus, ou jogo de ação, faz desaparecer o mito e conserva o rito; como jocus, ou jogo de palavras, ele cancela o rito e deixa sobreviver o mito”* (AGAMBEN, p. 67, grifos do autor).

Além desse despojamento ou atitude livre e distraída, a profanação presente no jogo não se restringe ao deslocamento de uma esfera para outra, mas que mantém o mesmo modelo e a mesma relação entre as forças. O jogo implica na neutralização, na perda da indisponibilidade que é intrínseca ao sagrado, porque a profanação *“desativa os dispositivos do poder e devolve ao uso comum os espaços que ele havia confiscado”* (AGAMBEN, 2007, p. 68). O jogo coloca em operação uma prática cujo objetivo ou finalidade estão desativados ou foram ressignificados, colocando-se, então, como puro meio, rito desprovido de sentido restrito, que permite sua encenação em diferentes abordagens. Daí que *“profanar não significa simplesmente abolir e cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um uso novo, a brincar com elas”* (AGAMBEN, 2007, p. 75).

Cabe, ainda, frisar que o *“uso a que o sagrado é devolvido é um uso especial, que não coincide com o consumo utilitarista”* (AGAMBEN, 2007, p. 67). O uso implica na experiência de algo sem que haja a necessidade de posse ou que tenha

como consequência sua incontornável destruição, como podemos ver no consumo. No entanto, no que vem sendo chamado de capitalismo avançado, a relação entre os indivíduos e as coisas é mediada pelo espetáculo, pela exibição das coisas separadas de si mesmas, cujo uso – no sentido da possibilidade de experimentá-las – torna-se cada vez mais problemático. Nesse contexto, observa-se que o declínio da possibilidade de usar corresponde à intensificação do consumo e da exibição espetacular.

Sem rodeios, Agamben nos alerta acerca do risco implícito ao esvaziamento do uso como experiência. Nas suas palavras: *“Se profanar significa restituir ao uso comum o que havia sido separado na esfera do sagrado, a religião capitalista, na sua fase extrema, está voltada para a criação de algo absolutamente Improfanável”* (AGAMBEN, 2007, p. 71). Se em Foucault os dispositivos se apropriam da mudança e a reinserem através da sobredeterminação funcional e do preenchimento estratégico, para Agamben, a principal tarefa política na atualidade é a superação desse movimento através da profanação, segundo a conceituação mais ampla proposta pelo filósofo italiano. Cabe, portanto, tentar realizar a quebra dessa sequência ou, pelo menos, reconhecer e questionar esse desdobramento. Pois, o improfanável – objetivo e função do capital –

[...] baseia-se no aprisionamento e na distração de uma intenção autenticamente profanatória. Por isso é importante toda vez arrancar dos dispositivos – de todo dispositivo – a possibilidade de uso que os mesmos capturaram. A profanação do improfanável é a tarefa política da geração que vem (AGAMBEN, 2007, p. 79).

Além de defender a possibilidade de desativação dos dispositivos, Agamben também afirma a existência de uma atitude ou condição de resistência ao abrigo de qualquer tentativa de dominação e anterior, portanto, a priori, às relações de poder. Nas palavras do filósofo italiano, é necessário *“levar à luz aquele Ingovernável, que é o início e, ao mesmo tempo, o ponto de fuga de toda política”* (AGAMBEN, 2009, p. 51). Esta afirmação ecoa em Deleuze e também pode ser encontrada no próprio Foucault. Para Deleuze, *“a resistência tem o primado, na medida em que as relações de poder se conservam por inteiro no diagrama, enquanto as resistências estão necessariamente numa relação direta com o lado de fora”* (DELEUZE, 1988, p. 96, grifo do autor).

Em Foucault, as resistências estão presentes em todo o campo imantado pelas forças em conflito, elas têm o status de “*interlocutor irreduzível*” (FOUCAULT, 1988, p. 106) e se constituem como ponto de partida para o esclarecimento das relações de poder, isto é, entre as tentativas de dominação e as formas de resistência a relação é de imanência. Porém, a seguinte declaração de Foucault tornou essa questão ainda mais complexa:

Não somos presos, então. Acontece que estamos sempre de acordo com a situação. O que quero dizer é que temos a possibilidade de mudar a situação, que esta possibilidade existe sempre. Não podemos nos colocar fora da situação, em nenhum lugar estamos livres de toda relação de poder. Eu não quis dizer que somos sempre presos, pelo contrário, que somos sempre livres. Enfim, em poucas palavras, há sempre a possibilidade de mudar as coisas [...]. *A resistência vem em primeiro lugar*, e ela permanece superior a todas as forças do processo, seu efeito obriga a mudarem as relações de poder. Eu penso que o termo ‘resistência’ é a palavra mais importante, a palavra-chave dessa dinâmica (FOUCAULT, 2004, p. 268, grifo nosso).

Apesar desta oscilação presente na concepção de resistência – ora independente, ora essencialmente vinculada às relações de poder –, é possível restabelecer o caráter imanente do vínculo entre poder e resistência ressaltando, entretanto, a complexidade desta articulação. Por um lado, ocorre que pensar a resistência como uma fundação ou condição pré-existente capaz de escapar ou elidir o poder que incide sobre ela remete à concepção jurídica de poder, na qual este aparece como imposição ou constrangimento externo ao seu campo de aplicação. Nessa acepção, aquele que resiste estaria, de fato, reagindo, assumindo posição passiva cujos atos desembocariam no âmbito do ressentimento ao reforçar e reassegurar a condição de impotência daquele que ousa se manifestar. Ademais, pensar numa forma de resistência independente das relações de poder implica na suposição de que é possível encontrar um modo de resistir válido para toda e qualquer situação o que, segundo nossa interpretação, seria muito distante da proposta foucaultiana de crítica da verdade. Por outro lado, conceber a resistência como imanente às relações de poder, isto é, constituída pelo investimento político ao qual ela se opõe acaba por levantar o problema da eficácia destes movimentos críticos, pois aqueles que resistem foram constituídos nestes regimes de verdade; com isso, de onde viria esta capacidade de subverter estes dispositivos?

Lembremos com Agamben que *“todo dispositivo de poder é sempre duplo: por um lado, isso resulta de um comportamento individual de subjetivação e, por outro, da sua captura numa esfera separada”* (AGAMBEN, 2007, p. 79).

Segundo Armstrong (2008, p. 20-23), para não cairmos num círculo vicioso, no qual estariam enredados o poder e as formas de resistência, é necessário ressaltar o vínculo agonístico entre poder e resistência, tendo em vista o problema da constituição dos sujeitos que encarnam estes movimentos, a partir da ideia de dimensão de subjetividade derivada do poder, porém, não totalmente limitada por ele, uma vez que Foucault insiste na liberdade dos sujeitos constituídos nas relações de poder. Deste modo, resistir, na perspectiva agônica, não se refere à liberação ou desativação dos dispositivos, no processo de repúdio ao poder, mas sim no empoderamento, isto é, na prática e exercício do poder frente às disputas nas quais os sujeitos se engajam ou se veem inelutavelmente envolvidos. Esta liberdade, em Foucault, refere-se ao campo de possibilidades em que diferentes condutas, reações, comportamentos podem acontecer e, no entanto, a escolha é feita por aquela que está compreendida no dispositivo<sup>2</sup>. Deste modo, em vez da simples relação de exclusão, o liame entre poder e liberdade constitui um jogo complexo, no qual, segundo Foucault:

A liberdade aparecerá como condição de existência do poder (e, ao mesmo tempo sua precondição, uma vez que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça, além de ser seu suporte permanente; uma vez que, se ela se abstraísse inteiramente do poder sobre ela exercido, por isso mesmo, desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples da violência); porém, aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tenda, enfim, a determiná-la inteiramente (FOUCAULT, 2010, p.289).

Chegamos, pois, a dois pontos importantes nesta discussão acerca dos dispositivos. Em primeiro lugar, note-se que a capacidade de um dispositivo se reconfigurar, tanto no que concerne aos elementos presentes no dispositivo, quanto à maneira como eles se relacionam e aos objetivos almejados, constitui parte de sua

---

<sup>2</sup>Paul Veyne frisa que a liberdade foucaultiana não paira no vazio, como a noção de liberdade em Jean Paul Sartre, mas se manifesta na superação do regime poder-saber presente nos dispositivos, através da possibilidade de resistir ao apelo de obediência daquilo que é reputado como verdadeiro, e de se distanciar por meio do pensamento crítico. Contudo, “a liberdade pode ultrapassar o dispositivo do momento presente, mas é esse dispositivo mental e social que ela ultrapassa; não se pode exigir do cristianismo antigo que ele tivesse pensado em abolir a escravidão” (2011, p. 168-169).

potência, explicam sua assertividade. Em segundo lugar, vê-se a menção recorrente aos processos de subjetivação, isto é, à dimensão produtora de subjetividade ou modos específicos de existência. Esta recorrência se justifica porque as relações de poder adquirem materialidade nestes processos e, também, porque eles ensejam a possibilidade de superar os próprios regimes de poder-saber nos quais foram constituídos. Por isso, comentadores como Agamben e Deleuze ressaltam a produção de subjetividade ao discutirem a importância e o alcance dos dispositivos na análise do poder encampada por Foucault. Isto porque, além de ser um dos corolários da concepção foucaultiana de poder, qual seja, um poder que produz, instiga, incita, multiplica e prolifera, a subjetivação resulta do investimento político nos corpos, em cuja materialidade se positiva a ação dos regimes de poder-saber. Nas palavras de Foucault:

Nós somos todos não somente o alvo de um poder, mas também seu transmissor, ou o ponto de onde emana um certo poder! O que se deve descobrir em nós não é o que está alienado nem o que está inconsciente. São essas pequenas válvulas, esses pequenos difusores, essas minúsculas engrenagens, essas microscópicas sinapses através das quais o poder passa e se acha reconduzido por ele mesmo (DROIT, 2006, p. 95).

Amparados pela definição do conceito de dispositivo, podemos seguir com a discussão acerca do método genealógico. Parece-nos que problematizar o método foucaultiano não significa colocá-lo numa camisa de força instrumental. Tratam-se, antes, de extrair de suas análises os procedimentos que nos permitam dar visibilidade àquilo que nos é tão próximo, tão comum e cotidiano que nos escapa, foge de nossa percepção (ARTIÈRES, 2004, p. 15); problematizar de tal forma que não nos equivoquemos no ato de simplesmente repetir e fetichizar o conteúdo veiculado pelo filósofo em seus livros, artigos e entrevistas, cujos alvos eram os desafios de sua época e dos lugares em que circulava. Talvez, nos cercando desses procedimentos, possamos também pensar sobre o que nos afeta hoje – considerando-se nosso aquário discursivo, como dirá Veyne (2011, p. 10-11) – e, a partir dessa reflexão, propor ações que provoquem deslocamentos e a emergência do estranhamento e da indignação necessários para que mudanças ocorram.

Certamente não é fortuita a escolha da palavra genealogia por Foucault para denominar o trabalho que realizaria a partir da década de 1970. Além da eleição de

um método de problematização, temos a assunção de um vínculo ao pensamento nietzschiano. No ensaio *“Nietzsche, a genealogia e a história”*, Foucault retoma a discussão nietzschiana sobre o contraste entre o procedimento genealógico de problematização histórica da constituição dos objetos e a pesquisa de origem que busca recolher, revelar a verdadeira essência das coisas, seu começo precioso e incólume, cujo desvelamento permite dar sentido aos desdobramentos posteriores, conferindo aos acontecimentos linearidade. De outro modo, para o genealogista, *“atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas”* (FOUCAULT, 1996, p. 13). Primeira e definitiva recusa da metafísica; repúdio a origem intocada, imaculada das coisas e das ideias.

Também é necessário distinguir a que tipo de história o genealogista recorre para realizar seu empreendimento de *“demarcar os acidentes, os ínfimos desvios [...], os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimentos ao que existe e tem valor para nós”* (FOUCAULT, 1996, p. 15). Segundo Foucault, à história tradicional – ou, em chave irônica, à história platônica – opõe-se a história efetiva. Enquanto a primeira opera o encontro da reminiscência, propicia o reconhecimento do que passou, a segunda destrói a realidade; se a primeira sustenta-se na continuidade e valorização da tradição, a segunda dissocia sistematicamente a própria noção de continuidade, de identidade, de unidade do ser e das coisas que o rodeiam; por fim, se a história tradicional reivindica estatuto de conhecimento científico, a história efetiva interroga as formas da vontade de saber – que é toda paixão, obstinação e refinamento cruel – presentes na noção de verdade, tão cara ao ideal de cientificidade em voga no Ocidente.

Vemos, na abertura de seu ensaio *“Nietzsche, a genealogia e a história”*, o alerta de Foucault: *“a genealogia é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos”* (FOUCAULT, 1996, p. 12). Com efeito, o genealogista revira papéis empoeirados com o intuito de recompor a emergência dos acontecimentos, tendo como vetor não a busca da origem – a essência verdadeira das coisas – que supostamente se revelaria após o delicado desvelamento metódico, mas seu trabalho visa ao reconhecimento das manobras, das disputas, da profusão e

proliferação dos erros em torno da fabricação de valores, da moral, do conhecimento, das subjetividades. Nesse sentido, o genealogista persegue seu objeto num continuum temporal para evidenciar sua descontinuidade.

Se Foucault coloca em suspenso a metafísica, de modo que pode passar os universais pelo ralador da história, o filósofo, contudo, não cai num vazio niilista, pois a essa desconstrução se segue a composição dos procedimentos de forja do real. Ocorre que esta fabricação não se pretende derradeira nem harmoniosa. Muito pelo contrário. Trata-se de procedimentos que seguem por linhas tortas e descontínuas, visando à evidenciação das fissuras, dos acidentes e dos desvios inerentes à emergência dos acontecimentos. É como se o genealogista fizesse um duplo deslocamento ao colocar em suspenso tanto o objeto de investigação como o próprio instrumento – a pesquisa histórica – e, com esse movimento, ele ressaltasse o caráter contingente, porém agudo e concreto dos acontecimentos. Por isso, o Foucault genealogista empreende o carnaval histórico em que:

[...] a veneração dos monumentos torna-se paródia; o respeito às antigas continuidades torna-se dissociação sistemática; a crítica das injustiças do passado pela verdade que o homem detém hoje torna-se destruição do sujeito de conhecimento pela injustiça própria da vontade de saber (FOUCAULT, 1996, p. 22-23).

No que tange à função metodológica da noção de dispositivo, este aparece como formação ou arena sobre a qual o investigador atua como um desembaraçador das linhas entrelaçadas, percorrendo-as como as divisões de um mapa, constatando desníveis e desvios do terreno (DELEUZE, 2011, p.1). Isto é, o dispositivo é concebido como algo existente que requer análise. Contudo, se o dispositivo existe é porque foi fabricado, inventado; daí que Veyne insiste: “*ele [o dispositivo] inscreve no real o que não existe, submetendo-o à divisão do verdadeiro e do falso*” (VEYNE, 2011, p.166). Assim, cabe ao genealogista exhibir esta fabricação, entretanto, não como detentor da derradeira verdade dos fatos, mas

como um ficcionista<sup>3</sup>, a partir da composição de um roteiro baseado em documentos oficiais como relatórios de polícia, decisões judiciais, prontuários hospitalares, atas de assembleias, entre outros. Para Ribeiro, este caráter fictício, tanto no que se refere ao dispositivo, como no que concerne ao método de análise, ressalta a dimensão performativa do exercício político, pois este se revela, sobretudo, como um “faz de conta de efeitos reais” (RIBEIRO, 2007, p. 79). Com efeito,

Este procedimento de simples repetição de uma ‘realidade’ ela própria teatral, este teatro de um teatro, esta repetição de uma repetição, subverte a própria noção de crítica, ao substituir a pretensão de um julgamento valorativo da história, a ser proferido em nome do Bem (ou ao menos da ‘probidade administrativa’), pelo uso da história como instrumento de *desubstancialização* de nossa própria ordem institucional. (RIBEIRO, 2007, p. 79, grifo do autor).

Portanto, o dispositivo não é uma mera realidade cuja análise genealógica permite o desvelamento; nem esta noção funciona simplesmente como grade de inteligibilidade aplicada sobre determinado campo e objetos. O próprio dispositivo e o método de análise genealógica que esta noção sustenta são ficções que, não obstante, funcionam no nível do real. Ademais, ao forjar uma cena dentro de outra cena, o genealogista produz sobreposições, provoca deslocamentos devido à evidenciação das lutas, das disputas cujo resultado remete diretamente à invenção – *Erfindung* é o termo nietzschiano a partir do qual Foucault construiu sua reflexão (FOUCAULT, 2002, p. 15) – do que somos e do mundo em que vivemos.

É importante frisar, entretanto, que a evidenciação das rupturas, dos combates em torno da produção das subjetividades, dos saberes e das práticas não se restringe à fase genealógica do pensamento foucaultiano, e com essa afirmação não pretendemos ignorar as especificidades e os desdobramentos das outras fases do pensamento foucaultiano, tais minúcias ultrapassam os objetivos da presente discussão. Defendemos a existência de um fio condutor que perpassa e costura a

---

<sup>3</sup> Ou também um pirotécnico, como, ironicamente, Foucault auto se definiu: “Fabrico alguma coisa que serve, finalmente para um cerco, uma guerra, uma destruição. Não sou a favor da destruição, mas sou a favor de que se possa passar, de que se possa avançar, de que se possa fazer caírem os muros. Um pirotécnico é, inicialmente, um geólogo. Ele olha as camadas do terreno, as dobras, as falhas. O que é fácil cavar? O que vai resistir? Observa de que maneira as fortalezas estão implantadas. Perscruta os relevos que podem ser utilizados para esconder-se ou lançar-se de assalto. Uma vez tudo isto bem delimitado, resta o experimental, o tatear. Envia-se informes de reconhecimento, alocam-se vigias, mandam-se fazer relatórios. Define-se, em seguida, a tática que será empregada. Seria o ardil? O cerco? Seria a tocaia ou bem o ataque direto? O método, finalmente, nada mais é que esta estratégia.” (DROIT, 2006, p. 69-70).

obra foucaultiana. Nesse sentido, o trabalho de diagnóstico que propicia a visão daquilo que nos é tão próximo, que se torna opaco, talvez possa ser um dos componentes centrais desse elemento de articulação da trajetória foucaultiana – ao lado, sem dúvida, da crítica dos universais. Pois, segundo Artières (2004), esta visibilidade que surge como efeito de uma ação diagnosticadora decorre de um olhar não contemplativo, mas incisivo, penetrante, que escolhe, separa, hierarquiza e, sobretudo, denuncia – enunciado que ecoa tanto da obra *Nascimento da clínica*, como da biografia de seu autor. Retomemos as palavras de Foucault: “Talvez eu trace sobre a brancura do papel os mesmos sinais agressivos que meu pai outrora traçava sobre os corpos quando ele operava. Eu transformei o bisturi em porta-caneta” (ARTIÈRES, 2004, p. 27).

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é um dispositivo*. In: \_\_\_\_\_. **O que é o contemporâneo?** E outros ensaios. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 27-51.

ARMSTRONG, Aurelia. Beyond resistance: a response to Zizek’s critique of Foucault’s subject of freedom. In: **Parrhesia**, n. 5, p. 19-31, 2008. Disponível em <[www.parrhesiajournal.org](http://www.parrhesiajournal.org)> Acesso em: 17 jun. 2012.

**ARTIÈRES**, Philippe. Dizer a atualidade: o trabalho de diagnóstico em Michel Foucault. In: A GROS, Frédéric (Org.). **Coragem da verdade**. Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004, p. 15-37.

**DELEUZE**, Gilles. **Foucault**. Tradução Cláudia Sant’Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. **O que é um dispositivo**. Disponível em <<http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art14.pdf>>. Acesso em: 15 maio 2011.

DOSSE, François. **A história do estruturalismo I: o campo do signo, 1945/1966**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio, 1993.

DROIT, Roger-Pol. **Michel Foucault, Entrevistas**. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L., RABINOW, Paul. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ditos & escritos I:** Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. Org. Manoel Barros da Motta. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. **Michel Foucault, uma entrevista:** sexo, poder e a política da identidade. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. Verve, São Paulo, nº 5, 2004, p. 260-277.

\_\_\_\_\_. **A verdade e as formas jurídicas.** Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade:** curso dado no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder.** Org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1996.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I:** A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

RIBEIRO, Fernando Fagundes. Somos todos psiquiatras: a genealogia do poder perante os saberes do homem, e o corte epistemológico. In: QUEIROZ, André; CRUZ, Nina Velasco e (Org.). **Foucault Hoje?** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007, p. 70-96.

VEYNE, Paul. **Foucault:** seu pensamento, sua pessoa. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

**Artigo recebido em: 29/07/2014**

**Artigo aprovado em: 28/11/2014**