

Um diálogo entre Foucault e o Marxismo: Caminhos e Descaminhos

A conversation between Foucault and the Marxism: Confluences and distances

Eloisio Moulin de Souza

Doutorando Psicologia – UFES

Correio eletrônico: elomoul@terra.com.br

Agnaldo Garcia

Doutor Psicologia Experimental – USP

Professor do Programa Pós-graduação Psicologia – UFES

Correio eletrônico: agnaldo.garcia@uol.com.br

Resumo: Sendo o estudo crítico em administração um campo heterogêneo, composto por diversas formas de pensamento e de análise dos fenômenos organizacionais e levando-se em conta os constantes debates acadêmicos que envolvem o pensamento de Foucault e o marxismo, o presente artigo tem como principal objetivo discutir se existe alguma possibilidade de diálogo entre o pensamento foucaultiano e o marxismo althusseriano.

Palavras chave: Foucault – Althusser – Marxismo – Poder – Ideologia.

Abstract: Being the critical study in administration a heterogeneous field, composed by several thought forms and of analysis of the organizational phenomena and being taken into account the constants academic debates that involve the thought of Foucault and the Marxism, the present article has as objective principal to discuss if some exists dialogue possibility between the thought of Foucault and the Althusser's Marxism.

Key-words: Foucault – Althusser – Marxism – Power – Ideology.

Introdução

A *Critical Management Studies* (CMS), também denominada de Teoria Crítica, analisa e identifica, teoricamente e empiricamente “os mecanismos de controle desenvolvidos e utilizados pelas organizações capitalistas em um determinado contexto sócio-histórico, bem como seus significados e conseqüências objetivas e subjetivas, para os sujeitos que nelas trabalham” (Faria, 2004: 19). Assim, a Teoria Crítica questiona as práticas organizacionais de controle e, conseqüentemente, as relações de poder estabelecidas na sociedade em um determinado contexto histórico. Desta forma, existem diversas maneiras e formas de se realizar esta análise, sendo o pensamento marxista e foucaultiano comumente utilizados para tal intento.

Assim, apesar de um objetivo em comum, existem nos estudos críticos diversas formas e pensamentos filosóficos que servem de suporte para se analisar os fenômenos organizacionais relacionados com o poder, não havendo uma uniformidade de pensamento entre os diversos autores que servem de base para tais estudos. Portanto, dentro do próprio marxismo, por exemplo, existem diversas formas de se pensar o marxismo e de analisarem-se os meios de produção capitalistas estabelecidos em uma determinada época. Desta forma, o pluralismo teórico contido nos estudos críticos em administração contribui para que não exista uma posição crítica unitária sobre as relações de poder em nossa sociedade (Fournier; Grey, 2000).

Verifica-se nos últimos anos uma crescente utilização do pensamento de Michel Foucault (1979, 1987, 1988, 1999, 2000, 2003, 2004a, 2004b) nas análises sobre o poder nas organizações, contribuindo e trazendo mais pluralidade aos estudos críticos (Motta; Alcadipani, 2003). Entretanto, muitos estudiosos organizacionais enxergam uma incompatibilidade entre o pensamento foucaultiano e o marxista, acreditando que não existe dentro do pensamento foucaultiano nenhuma possibilidade de se pensar o marxismo, inexistindo qualquer possibilidade de comunicação entre eles (Parker, 1995, 1999).

Desta forma, o objetivo deste artigo é discutir as possibilidades de diálogo entre o pensamento foucaultiano e o marxismo, observando-se em que pontos há uma sinonímia e quais as principais divergências entre eles. Entretanto, tal discussão complica-se pelo fato de existirem diversos autores marxistas e conseqüentemente formas diferentes de se pensar o marxismo. Portanto, para se cumprir tal intento decidiu-se, por motivos que serão explicados no próximo tópico, comparar o pensamento foucaultiano com o de Althusser (1966, 1975, 1980, 1989).

O artigo abordará primeiramente o pensamento de Althusser e de Foucault para posteriormente fazer uma análise com base nos autores. Por último, far-se-á uma comparação do pensamento foucaultiano com alguns conceitos marxistas que não se referem exclusivamente à obra de Althusser.

O Marxismo Althusseriano

Althusser (1966, 1975, 1980, 1989), filósofo marxista francês, é o pensador escolhido para ter sua obra comparada com a de Foucault. Contudo, quais seriam os principais motivos de sua escolha dentre os diversos autores marxistas existentes? Por que Althusser e não Marx (1974, 1982, 1983), Bravermann (1987), Habermas (1980, 1987, 1989) Marcuse (1969a, 1969b) ou Fromm (1975, 1983)? Simplesmente pelas seguintes questões: primeiramente Althusser foi professor de Foucault e, como será demonstrado em análise posterior, determinados aspectos da obra de Foucault sofreram influência do pensamento de Althusser. Além disto, observa-se que, apesar da importância do pensamento de Althusser no movimento marxista, a sua obra é pouco analisada e utilizada em estudos críticos organizacionais brasileiros. Contrariamente, estudos organizacionais de cunho marxista realizados em outros países utilizam a obra de Althusser como referência de seus trabalhos, destacando-se o esforço de Clegg (1993) neste sentido. Desta forma, este capítulo será dedicado a explicar os principais aspectos da obra de Althusser.

Marx (1974, 1982, 1983) concebe a estrutura de qualquer sociedade como constituída por dois níveis: infra-estrutura e superestrutura. A infra-estrutura é constituída pela base econômica de uma sociedade, ou seja, pela unidade das forças produtivas e das relações de produção. Já a superestrutura seria formada por dois níveis: o nível jurídico, composto pelo direito e Estado, e o nível ideológico, constituído por diferentes ideologias religiosas, morais, jurídicas, políticas, etc. Assim, a infra-estrutura seria a base que determina toda a

estrutura social, suportando e constituindo a superestrutura, compondo, assim, a clássica metáfora marxista de um edifício onde a base econômica de uma sociedade fundamenta e determina os outros andares que a compõem, ou seja, a superestrutura.

Entretanto, para Althusser (1975, 1980) a ideologia pode ser produzida independente dos interesses de classe, mas mesmo neste caso, a ideologia provocará conseqüências nos interesses da classe dominante. Assim, Althusser (1980) rejeita o economicismo na determinação da ideologia dominante em uma determinada época, ou seja, o filósofo acredita que existe uma forte relação entre ideologia, política e economia, de forma que, política e ideologia determinam a condição de existência da economia. Portanto, Althusser (1980) coloca em questão a concepção de que a superestrutura de qualquer sociedade é determinada e articulada por uma base específica formada pela infraestrutura econômica.

Desta forma, observa-se que Althusser (1966, 1980) inverte o postulado de que o econômico determina a superestrutura e conseqüentemente as crenças ideológicas de uma sociedade, ou seja, para o filósofo apenas provocar mudanças no econômico não causaria mudanças na superestrutura como crêem os marxistas tradicionais. Assim, o autor pensa que Marx (1974, 1982, 1983) não avançou na construção do que seja ideologia. Desta forma, em sua obra Althusser (1980) dedica-se a pesquisar a importância da ideologia em nossa sociedade.

Para Althusser (1980, 1989) a ideologia atua especificamente como uma condição de existência, condição esta que varia de acordo com cada modo de produção. Entretanto, um determinado modo de

produção só pode existir baseado em uma ideologia que forneça suporte e condição para sua existência. Portanto, Althusser (1989) rejeita a noção na qual a ideologia é generalizada por uma classe para consumo ou subordinação de outras classes sociais. Desta forma, o autor acredita que toda ideologia é produzida independentemente da vontade de uma determinada classe social, possuindo, assim, uma certa independência em sua formação em relação às classes sociais, o que, no entanto, não inibe que uma determinada ideologia possa ser utilizada por uma determinada classe social a seu favor. Contudo, o que seria ideologia para o filósofo?

Althusser (1966, 1975, 1980, 1989) defende a idéia de que ideologia é todo o sistema que produz um certo modo subjetivo em uma determinada sociedade. Em outras palavras, a ideologia é formada para Althusser (1980) pelos valores e idéias considerados como sendo naturais na sociedade, apesar de não o serem, ou seja, ideologia é uma representação imaginária das relações humanas com suas condições reais. Entretanto, o filósofo critica a idéia de que a ideologia faz com que os indivíduos fiquem alienados no sentido de não saberem o que se passa a sua volta, como se estivessem “fora da verdade”, não estando, assim, conscientes do que acontece na sociedade e que de alguma forma precisassem ser conscientizados para terem acesso a esta verdade (Althusser, 1966).

Em *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*, Althusser (1980) esboça as condições necessárias para a reprodução do sistema econômico. Assim, na teoria marxista o aparelho de estado é formado pelo Exército, Polícia, Tribunais e Prisões, dentre outros aparelhos, ou seja, os aparelhos de estado são instituições que atuam de forma

repressiva junto à sociedade com o intuito de manter a ordem social. Entretanto, Althusser trará um novo conceito sobre o que seriam os Aparelhos de Estado.

Lembremos que na teoria marxista, o Aparelho de Estado (AE) compreende o Governo, a Administração, o Exército, a Polícia, os Tribunais, as Prisões, etc., que constituem aquilo a que chamaremos a partir de agora o Aparelho repressivo de Estado. Repressivo indica que o Aparelho de Estado em questão 'funciona pela violência' - pelo menos no limite (porque a repressão, por exemplo administrativa, pode revestir formas não físicas). [...] Designamos por Aparelhos Ideológicos de Estado um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas (Althusser, 1980: 42-43).

Assim, observa-se que o autor, por meio da criação do conceito de Aparelhos Ideológicos de Estado, traz a tona uma distinção entre Aparelhos de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado, distinção esta que não havia sido abordada na teoria marxista sobre o Estado. Para Althusser (1980) o conceito de Aparelho de Estado contido na teoria marxista clássica não consegue por si só explicar a dominação de uma determinada classe social. Contudo, qual a distinção existente entre Aparelho de Estado e Aparelhos Ideológicos do Estado?

O Aparelho de Estado funciona para Althusser (1980, 1989) de forma que prevaleça a repressão, incluindo-se a repressão física, embora funcione secundariamente pela ideologia, pois não há para Althusser (1980) aparelho puramente repressivo. Como exemplos de Aparelhos de Estado pode-se citar o exército e a polícia. Contrariamente aos Aparelhos de Estado, os Aparelhos Ideológicos do Estado funcionam de forma que prevaleça a ideologia, embora também atuem secundariamente pela repressão, mesmo que esta repressão seja

bastante tênue, dissimulada ou simbólica, não existindo, assim, um aparelho puramente ideológico. São exemplos de Aparelhos Ideológicos de Estado a escola e as igrejas. Assim, o que “distingue os AIE [Aparelhos Ideológicos de Estado] do Aparelho (repressivo) de Estado é a diferença fundamental seguinte: o Aparelho repressivo de Estado ‘funciona pela violência’, enquanto os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam pela ‘ideologia’” (Althusser, 1980: 46).

Desta forma, o Exército e a polícia atuam de maneira repressiva, mas funcionam de forma simultânea também pela ideologia para manter a sua própria coesão, reprodução e valores que transmitem para a sociedade. Inversamente, a escola e as igrejas educam por métodos baseados na ideologia dominante, porém também utilizam métodos de sanções, exclusões e de seleção, que seriam suas formas repressivas de atuarem (Althusser, 1980). Assim, pode-se afirmar que este duplo funcionamento pela repressão ou pela ideologia que se trata do Aparelho de Estado ou dos Aparelhos Ideológicos de Estado, permite compreender o fato de constantemente ocorrerem combinações sutis de forma explícita ou tácita entre o Aparelho de Estado e os Aparelhos Ideológicos de Estado (Althusser, 1975, 1980).

Partindo-se desta diferença entre Aparelho de Estado e Aparelhos Ideológicos de Estado é que Althusser (1980: 49) irá afirmar que “nenhuma classe pode duravelmente deter o poder de Estado sem exercer simultaneamente a sua hegemonia sobre e nos Aparelhos Ideológicos de Estado”. Para o filósofo constituem-se como sendo Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE) as seguintes instituições: o AIE religioso (diversas igrejas existentes), o AIE escolar (escolas públicas e particulares), o AIE familiar, o AIE jurídico, o AIE político, o AIE sindical,

o AIE da informação (imprensa, televisão, etc.) e o AIE cultural composto pelas atividades artísticas e desportivas (Althusser, 1980).

Assim, a reprodução das relações de produção capitalistas é assegurada pela superestrutura jurídica-política e ideológica que formam os Aparelhos Ideológicos de Estado. Desta forma, enquanto o Aparelho repressivo de Estado constitui um todo organizado onde membros diferentes encontram-se subordinados a uma unidade de comando, ou seja, a política da luta de classes aplicada pelos políticos representantes das classes dominantes que detêm o poder de Estado, os Aparelhos Ideológicos de Estado são múltiplos e distintos, possuindo uma certa autonomia (Althusser, 1980).

Tendo em conta estas características podemos então representar a reprodução das relações de produção da maneira seguinte, segundo uma espécie de 'divisão do trabalho': o papel do Aparelho repressivo de Estado consiste essencialmente, enquanto aparelho repressivo, em assegurar pela força (física ou não) as condições políticas da reprodução das relações de produção que são em última análise relações de exploração. [...] É por intermédio da ideologia dominante que é assegurada a 'harmonia' (por vezes precária) entre o aparelho repressivo de Estado e os Aparelhos Ideológicos de Estado, e entre os diferentes Aparelhos Ideológicos de Estado (Althusser, 1980: 55-56).

Contudo, para Althusser (1966, 1975, 1980, 1989) o Aparelho Ideológico de Estado mais importante é a escola. O filósofo afirma que no período pré-capitalista o Aparelho Ideológico de Estado dominante era a Igreja, pois a mesma concentrava tanto as funções religiosas como também as escolares, além de exercer funções de informação e de cultura. Entretanto, o autor ressalta que a burguesia, nas formações capitalistas maduras, colocou o Aparelho Ideológico Escolar em posição

dominante ao Aparelho Ideológico religioso (Althusser, 1980). Contudo, por que o Aparelho Ideológico Escolar foi o escolhido pela burguesia para exercer o seu domínio sobre o proletariado?

Simplemente pelo fato de ser o mecanismo que reproduz as relações de produção, isto é, as relações de exploração capitalistas, ao mesmo tempo em que passa uma imagem de ser uma ideologia neutra. Assim, a escola foi configurada como sendo um meio neutro e desprovido de qualquer ideologia, em que seus mestres seriam respeitadores da consciência e da liberdade dos alunos que lhe são confiados pelos pais, de forma a produzir nas crianças a moralidade e a responsabilidade dos adultos, reproduzindo assim de forma sutil as relações de produção vigentes em uma determinada sociedade (Althusser, 1980).

Desta forma, tendo-se explorado os pontos principais do pensamento de Althusser (1966, 1975, 1980, 1989) sobre as relações de poder em uma sociedade capitalista, o próximo tópico deste artigo dedicar-se-á a abordar os principais aspectos do pensamento foucaultiano sobre o poder. Seguidamente, serão salientadas as principais críticas presentes nas obras de Foucault para com o marxismo, para posteriormente realizar-se uma análise com base nas obras de Foucault e Althusser.

A Microfísica do Poder em Foucault

Foucault (1979, 1987, 1999, 2003, 2004a) em seus estudos genealógicos preocupa-se em entender o poder na sociedade ocidental. Vale ressaltar que não existe em Foucault (1979, 2003) uma teoria

geral sobre o poder. O filósofo desenvolve uma analítica sobre o poder e não uma teoria sobre o mesmo. Assim, Foucault (1979: XI) não considera em suas análises “o poder como uma realidade que possua uma natureza, uma essência que ele procuraria definir por suas características universais. Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação”. Mas, como se manifesta o poder para Foucault? Como o poder é exercido em nossa sociedade?

Para o filósofo o poder não é um objeto, uma coisa ou uma propriedade de que alguns seriam possuidores em detrimento de outros, ou seja, não existe uma dualidade entre uma classe social que seria dominante e que, por sua vez, deteria o poder, e uma classe social dominada. O poder para o autor é uma prática social constituída historicamente (Foucault: 1979). Assim, o poder não é algo que possa ser possuído, mas sim exercido e todo sujeito encontra-se na possibilidade de exercê-lo. Sendo o poder algo que se exerce, o poder não é um objeto, uma coisa, mas uma relação. Desta forma, Foucault (1979, 2004a), inversamente a ciência política, não limita o Estado como sendo algo fundamental para os seus estudos sobre o poder, ou seja, o autor observa que não existe uma sinonímia entre Estado e poder, evidenciando que existem formas de exercício do poder diferentes da forma Estado, formas essas que se articulam ao Estado de diversas maneiras, sendo, inclusive, indispensáveis para a sustentação e atuação eficaz do mesmo.

Portanto, Foucault (1987) constitui o poder como sendo microfísico. Desta forma, o poder não possui uma fonte, uma verdade ou uma origem em qualquer lugar, como por exemplo, no Estado. O poder

circula por toda a sociedade de forma sutil e anônima atingindo a realidade mais concreta dos indivíduos que é seu próprio corpo. Assim, o poder situa-se “ao nível do próprio corpo social, e não acima dele, penetrando na vida cotidiana e por isso podendo ser caracterizado como micro-poder ou sub-poder” (Foucault, 1979: XII). Assim, Foucault (1979) acredita que os poderes periféricos e moleculares, que são constituídos por diversas práticas sociais não foram confiscados, nem absorvidos e criados pelos aparelhos de Estado. Portanto, para Foucault (2003, 2004a) o poder é um exercício social e seu exercício ocorre em níveis variados e em pontos diferentes da rede social, atuando de forma integrada ou não ao Estado.

Foucault (1979, 1987) desenvolve uma concepção não jurídica de poder, pois, para o autor, o poder não pode ser tratado como um fenômeno que fala e está fundamentado apenas na lei ou que se manifeste somente pela repressão. Portanto, Foucault (1979: XV) se contrapõe a concepção negativa de que considera o poder exercido pelo Estado “essencialmente como aparelho repressivo, no sentido em que seu modo básico de intervenção sobre os cidadãos se daria em forma de violência, coerção, opressão”. Desta forma, o filósofo mostra que as relações de poder não ocorrem fundamentalmente ao nível do direito, nem da violência, ou seja, o poder não é algo contratual nem unicamente repressivo. Assim, Foucault (1987, 1988) acredita que o poder não pode ser definido unicamente como algo que nega, impõe limites ou castiga, pelo contrário, o poder atua de uma forma muito mais positiva do que negativa, ou seja, o poder quer produzir formas de vida, quer constituir o homem.

Não se explica inteiramente o poder quando se procura caracterizá-lo por sua função repressiva. O que lhe interessa basicamente não é expulsar os homens da vida social, impedir o exercício de suas atividades, e sim gerir a vida dos homens, controlá-los em suas ações para seja possível e viável utilizá-los ao máximo, aproveitando suas potencialidades e utilizando um sistema de aperfeiçoamento gradual e contínuo de suas capacidades (Foucault, 1979: XVI).

Para tanto, o poder deve ser exercido o mais possível anonimamente e sofrido individualmente, para assim, diminuir-se as resistências ao seu exercício. O filósofo acredita que não exista algo unitário denominado poder, mas sim relações de poder, pois toda relação impõe a existência e convivência constante entre poder e resistência. Entretanto, a idéia de resistência em Foucault (2004a) não tem a mesma concepção de contra-poder. Assim, a resistência não se caracteriza como sendo uma estratégia elaborada para tirar o poder do grupo dominante, ou seja, como sendo uma estratégia com o intuito de minar o poder estabelecido para tomar o seu lugar. Portanto, em Foucault (2004a) não existe na resistência a intenção de tornar-se a força dominante. Se a resistência passa a elaborar estratégias para marcar sua oposição ao poder instituído e assim dominá-lo, deixa de ser em Foucault resistência, passando a ser poder.

Portanto, Foucault não trabalha com a idéia de que exista uma estrutura binária de poder caracterizada por uma relação entre classe dominante e classe dominada, pois todas as classes sociais são submetidas às relações de poder e sofrem os efeitos desta relação, não sendo o exercício do poder algo que aconteça em uma só direção, ou seja, o poder não é um fluxo que parte dos dominantes para os dominados, pois onde há poder há resistência. Assim, o filósofo não acredita na existência de uma relação dual de poder, mas enfatiza a

existência de uma luta constante e silenciosa entre poder e resistência. Assim, o entrecruzamento do poder

[...] delinea fatos gerais de dominação, que esta dominação se organiza em estratégia mais ou menos coerente e unitária; que os procedimentos dispersados, heteromorfos e locais do poder são reajustados, reforçados, transformados por essas estratégias globais, e tudo isso com numerosos fenômenos de inércia, de intervalos, de resistências; que não se deve, portanto, pensar um fato primeiro e maciço de dominação (uma estrutura binária com, de um lado, os `dominantes` e, de outro, os `dominados`), mas, antes, uma produção multiforme de relações de dominação, que são parcialmente integráveis a estratégias de conjunto [...] (Foucault, 2003: 249).

O que Foucault (2003) quer demonstrar, é que não são as estruturas sociais que determinam as relações de poder, mas são micro relações de poder, que passam despercebidas aos nossos olhos, é que acabam constituindo estruturas sociais. Conforme Foucault (2003: 262) salienta, o poder não atua em um único lugar, mas em múltiplos locais, tais como: a família, a sexualidade, “a maneira como se trata os loucos, a exclusão dos homossexuais, as relações entre os homens e as mulheres... todas essas relações são relações políticas. Só podemos mudar a sociedade sob a condição de mudar essas relações”.

As pesquisas de Foucault (1979) não se limitam em procurar as condições de possibilidades históricas que seriam provocadas pelas relações de produção. Assim, a infra-estrutura material, ou seja, o econômico, não é a base e nem determina o social. Desta forma, as práticas sociais não são apenas um fenômeno produzido somente pela economia, não situando a consciência dos homens como reflexo e expressão das condições econômicas. Contudo, as práticas sociais são peças de um dispositivo político que, enquanto dispositivo, articula-se

com a estrutura econômica. O que Foucault (1979) pretende com sua pesquisa é evitar o economicismo nos estudos sobre poder, problematizando a crença de que todas as relações de poder passam e se originam no econômico.

Portanto, Foucault (1979, 2004a) nega a idéia de que o poder teria essencialmente como papel manter relações de produção e reproduzir uma dominação de classe por meio do desenvolvimento de uma modalidade própria de apropriação das forças produtivas. O que o pesquisador tenta é escapar de um esquema economicista para se analisar o poder, não baseando os seus estudos sobre o poder na crença marxista de base em que a infra-estrutura condiciona a superestrutura social. Entretanto, o filósofo não descarta a possibilidade das relações de poder servirem a um determinado interesse econômico. Contudo, isto não ocorreria porque o poder esteja a serviço de um interesse econômico dado, considerado como sendo algo primitivo e condição primeira, mas devido ser utilizado em qualquer estratégia, seja a estratégia econômica ou não.

Com relação à concepção de o que seria ciência e ideologia, Foucault (2004a) não faz uma distinção entre ciência e ideologia com o intuito de neutralizar a idéia que torna a ciência um conhecimento que permite o sujeito vencer as suas limitações particulares de existência, instalando-se em um campo neutro, enquanto a ideologia seria um conhecimento em que o sujeito tem uma relação com a verdade de forma perturbada, obscurecida e limitada por condições de existência. Assim, para Foucault (1979: XXI) "todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas que são as

condições para que se formem tanto o sujeito quanto os domínios de saber. [...] Não há saber neutro. Todo saber é político”.

Desta forma, para Foucault (2004a) o homem não precisa ser conscientizado para descobrir a verdade sobre a sua realidade social. Não cabe ao “intelectual” desempenhar o papel daquele que dá conselhos para fazer com que os homens enxerguem aquilo que são incapazes de verem sozinhos. Para Foucault (1979) cabe aos sujeitos encontrar, por si próprios, o projeto, as táticas e os alvos que necessitam. Neste contexto, o que o intelectual pode fazer é fornecer instrumentos de análise para tal intento. “Ora, o que esses intelectuais descobriram depois da recente arremetida é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muitíssimo bem” (Foucault, 2003: 39).

Depois de ter-se salientado os principais aspectos do pensamento de Foucault e Althusser, resta saber quais seriam as possíveis relações entre as obras dos filósofos? O que teriam em comum? Quais pontos os afastariam? Existe alguma possibilidade de diálogo entre o pensamento marxista de Althusser e a filosofia da diferença de Foucault? Que aspectos da obra de Foucault teriam sofrido uma influência de Althusser?

Caminhos e Descaminhos entre Foucault e Althusser

Primeiramente abordar-se-á aspectos onde há uma comunicação, um diálogo entre a obra de Foucault (1979, 1987, 1988, 1999, 2000, 2003, 2004a, 2004b) e de Althusser (1966, 1975, 1980, 1989) para, logo em

seguida, discutir-se determinados pontos em suas obras onde qualquer tentativa de estabelecer-se uma comunicação torna-se infrutífera. Assim, por meio de uma análise mais cuidadosa verifica-se que existem algumas semelhanças entre as abordagens dos filósofos, possibilitando, desta forma, um diálogo entre o marxismo althusseriano e a filosofia foucaultiana. Dentre tais semelhanças destacam-se as seguintes: o não economicismo na análise do poder, a positividade do poder, constituição histórica do homem, sutileza das relações de poder, desnaturalização e conceito de ideologia.

Com relação ao economicismo na análise do poder, tanto Foucault e Althusser acreditam que o econômico não é a condição básica que determina o social, ou seja, nenhum dos autores trabalha com a idéia de que a infra-estrutura econômica constitui e determina a superestrutura social. Portanto, os autores não desenvolvem um pensamento determinista onde o econômico prevaleceria sobre o social e estabeleceria todas as formas possíveis de exercício do poder.

Conforme dito anteriormente, Althusser (1980) inverte o pensamento marxista de base onde a infra-estrutura seria a base das relações sociais de qualquer sociedade, demonstrando que a superestrutura política formada pelo campo jurídico e ideológico é quem limita as condições de existência do econômico. Da mesma forma, Foucault (1979, 2003, 2004a) acredita que são as práticas sociais que condicionam o econômico, fazendo em sua obra uma dura crítica a crença de que o econômico possa ser utilizado como fonte ou origem das relações de poder. Foucault (1979: 174-175) afirma que a

concepção marxista trata de outra coisa, da funcionalidade econômica do poder. Funcionalidade econômica no sentido em que o poder teria essencialmente como papel manter relações de produção e produzir uma dominação de classe que o desenvolvimento e uma modalidade própria da apropriação das forças produtivas tornaram possível. O poder político teria neste caso encontrado na economia sua razão de ser histórica. [...] O problema que se coloca nas pesquisas de que falo pode ser analisado da seguinte forma: em primeiro lugar, o poder está sempre em posição secundária em relação à economia, ele é sempre 'finalizado' e 'funcionalizado' pela economia? [...] o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força.

A positividade do poder é uma característica marcante na obra de Althusser (1966, 1975, 1980) quanto na obra de Foucault (1979, 1987, 1988, 2003, 2004a). A divisão entre Aparelhos repressivos de Estado, que atuam com o predomínio da negação e da repressão, e os Aparelhos Ideológicos de Estado, que agem muito mais de forma positiva pela utilização da ideologia, demonstra que Althusser (1975, 1980) acredita que o poder pode ser exercido tanto de forma negativa e positiva. Contudo, Althusser (1980: 49) ao afirmar que "nenhuma classe pode duravelmente deter o poder de Estado sem exercer simultaneamente a sua hegemonia sobre e nos Aparelhos Ideológicos de Estado", bem como que a ideologia tem o papel de assegurar a harmonia entre os Aparelhos Ideológicos de Estado e o Aparelho repressivo de Estado; o filósofo está afirmando a sua crença que o poder para ser eficaz necessita agir de forma muito mais positiva do que negativa por meio da ideologia e, conseqüentemente, dos Aparelhos Ideológicos de Estado.

Foucault (1979, 1987, 1988, 2003, 2004a) também demonstra que o poder para ser eficaz atua de uma forma muito mais positiva do que negativa, ou seja, o poder não quer somente negar e proibir, mas

produzir formas de vida, produzir corpos dóceis e úteis para a sociedade. Para o autor o poder não pode ser explicado somente caracterizando-o como tendo uma função repressiva. O poder não quer impedir que os homens exercitem suas atividades, mas sim gerir as atividades dos homens. Para Foucault (1979, 2003) o capitalismo não teria sobrevivido se atuasse predominantemente de forma negativa e pela repressão.

Desta forma, ambos filósofos acreditam que o poder para ser eficaz age de uma forma muito mais positiva do que negativa, contudo, para que esta positividade possa ser exercida de forma a diminuir possíveis resistências dos homens ao exercício do poder, o poder deve ser exercido de uma forma bem sutil. Para Althusser (1980) a sutileza do exercício do poder se mostra na ideologia, enquanto que para Foucault (1979, 2003, 2004a) a sutileza proporciona ao exercício do poder a sua efetividade e sucesso na produção de indivíduos cada vez mais dóceis e úteis, sem que eles mesmos percebam esta produção em suas vidas e corpos.

Ora, as mudanças econômicas do século XVIII tornaram necessário fazer circular os efeitos de poder, por canais cada vez mais sutis, chegando até os próprios indivíduos, seus corpos, seus gestos, cada um de seus desempenhos cotidianos. Que o poder, mesmo tendo uma multiplicidade de homem a gerir, seja, tão eficaz quanto se ele se exercesse sobre um só (Foucault, 1979: 214).

Seja a visão de Foucault (1987) em que o poder produz homens dóceis e úteis ou a concepção de Althusser (1980, 1989), para quem o poder tem como principal função reproduzir as relações de produção capitalista, existe nos dois autores uma luta no sentido de demonstrar

que tais práticas de exercício do poder tentam passar a idéia de que as coisas encontradas e conhecidas em um determinado contexto histórico não são naturais, ou seja, não existe uma essência das coisas, uma verdade a priori, mas sim um mundo em constante luta, em processo e em constante transformação.

Assim, tanto Foucault e Althusser colocam em questão e em análise as instituições sociais, entendendo-se aqui instituições sociais não somente as empresas, as escolas, os hospitais, os órgãos pertencentes em um governo, etc., mas, principalmente, os valores, as crenças, as relações e as práticas sociais. Por exemplo, nos dias de hoje é muito comum atribuir-se determinadas exigências e padrões de comportamento para uma pessoa que esteja procurando um emprego ao "Mercado". Assim, muitas das habilidades requeridas para que uma pessoa tenha sucesso nesta empreitada são atribuídas como sendo uma exigência de "Mercado", e, as pessoas acreditam, aceitam, consideram natural que os padrões exigidos para se conseguir um emprego sejam estabelecidos pelo "Mercado". Contudo, o "Mercado" não possui uma sede nem filiais espalhadas por todo mundo, ninguém viu ou visitou o prédio onde o "Mercado" está sediado. Desta forma, apesar do "Mercado" não existir fisicamente o mesmo é considerado uma instituição natural em nossa sociedade que dita valores e crenças sociais. Portanto, o que Foucault (1979, 1987, 1988, 1999, 2000, 2003, 2004a, 2004b) e Althusser (1966, 1975, 1980, 1989) querem em suas obras é problematizar e desnaturalizar as instituições, demonstrando que todas as instituições no mundo; lembrando-se que crenças, valores e práticas sociais também são instituições; não são algo dado, pré-concebidas, determinadas e naturais.

O homem é um sujeito historicamente constituído no pensamento de Althusser e Foucault. Para Althusser (1980) esta constituição histórica do homem se dá pelos Aparelhos Ideológicos de Estado que trabalham utilizando-se da ideologia para reproduzir e representar o interesse das classes dominantes que estão no poder de Estado. Ressalta-se que no pensamento althusseriano todo aparelho é de Estado, mesmo quando este aparelho seja privado, como, por exemplo, uma escola privada. Portanto, não existe uma diferença entre público e privado no pensamento do filósofo, pois tudo que representa e reproduz o interesse de uma classe dominante é um Aparelho Ideológico de Estado independentemente de ser um Aparelho público ou não.

Foucault (2003) afirma que as práticas sociais marcam o indivíduo e constituem o sujeito. Assim, sendo as práticas sociais responsáveis pela constituição do homem, só se consegue analisar o indivíduo dentro destas práticas. Desta forma, este processo de constituição histórica do homem será denominado por Foucault (2003, 2004a, 2004b) de processos de subjetivação. Foucault (2003: 106) afirma que

a questão é saber se essas regras são efetivamente postas a trabalhar pelo espírito humano, muito bem; se o historiador e o lingüista podem meditar nelas, cada um por sua vez, muito bem; essas regras deveriam permitir-nos entender o que é dito ou pensado por esses indivíduos. Mas tenho dificuldade de aceitar que essas regularidades sejam ligadas ao espírito humano ou à sua natureza, como condições de existência: parece-me que se devem, antes de atingir esse ponto – de qualquer maneira, falo unicamente da compreensão -, recolocá-las no domínio das outras práticas humanas, econômicas, técnicas, políticas, sociológicas, que lhes servem de condições de formação, de aparecimento, de modelos. Eu me pergunto se o sistema de regularidade, de coação, que torna possível a ciência, não se encontra em outros lugares, fora inclusive

do espírito humano, nas formas sociais, nas relações de produção, nas lutas de classe etc.

Apesar das diferenças entre os conceitos de ideologia desenvolvidos pelos filósofos, principalmente pelo fato do conceito de ideologia desenvolvido por Althusser (1980, 1989) estar baseado na idéia de representação das relações humanas, conceito este influenciado fortemente pelas idéias desenvolvidos pela psicanálise lacaniana de imaginário, real e simbólico, idéia a qual Foucault (1979, 2004a, 2004b) se oporá fortemente em sua filosofia, existe um aspecto no conceito de ideologia encontrado em Althusser (1980, 1989) e em Foucault (1979, 2000, 2003) que se comunicam. Este aspecto é exatamente a afirmação de ambos filósofos que ideologia não significa falsa consciência pelos homens das relações de dominação entre classes, noção de falsidade, crença falsa e alienação, ou seja, para os filósofos a ideologia não deve atuar no sentido de querer libertar os homens das idéias errôneas.

Por último, falta discutir os principais pontos de divergência entre os autores estudados, que são aspectos referentes à classe social, a concepção jurídica do poder e a fundamentação do poder no Estado. Com relação à classe social, enquanto Althusser (1980) dá muita importância a concepção de classe social, Foucault (1995) não o faz. Assim, para Althusser o conceito de classe social é fundamental para entender-se a relação de poder em uma época. Entretanto, Foucault não negará a existência de classes sociais, porém não dará tanta ênfase as mesmas para se entender as relações de poder em um determinado momento, exatamente porque Foucault (1979, 2003) não crê que o poder exista e pertença apenas a uma determinada classe. Assim, Foucault (1979: 183) afirma que não se deve "tomar o poder como um

fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras". Foucault (1979) elimina qualquer possibilidade de uma idéia estática sobre o poder, enfatizando muito mais as lutas do que as classes sociais.

Althusser (1980) fundamenta nos Aparelhos repressivos de Estado e nos Aparelhos Ideológicos do Estado as relações de poder e dominação de uma classe sobre outras. Tanto que o autor irá considerar como fundamental na luta de classes a ocupação do Estado, fundamentando o poder no Estado. Contrariamente, Foucault (1979, 1995, 2003) não considera fundamental e necessário a ocupação do Estado, o que Foucault (2003) considera como fundamental é a mudança das práticas sociais, pois são estas práticas que constituem o próprio Estado e não o inverso. Foucault (1995: 245) salienta que

na medida que as instituições agem essencialmente através da colocação de dois elementos em jogo: regras (explícitas ou silenciosas) e um aparelho, corremos o risco de privilegiar exageradamente um ou outro na relação de poder [...]. Não se trata de negar a importância das instituições na organização das relações de poder. Mas de sugerir que é necessário, antes, analisar as instituições a partir das relações de poder, e não o inverso; e que o ponto de apoio fundamental destas, mesmo que elas se incorporem e se cristalizem numa instituição, deve ser buscado aquém.

Desta forma, Foucault (2003) não entende o poder como se manifestando somente pelos efeitos de dominação que estão relacionados a existência de um Estado e ao funcionamento dos Aparelhos de Estado, não localizando apenas nos Aparelhos de Estado o poder. Assim, existem relações de poder entre um "homem e uma

mulher, entre aquele que sabe e aquele que não sabe, entre os pais e as crianças, na família. Na sociedade há milhares e milhares de relações de poder e, por conseguinte, relações de forças de pequenos enfrentamentos, microlutas, de algum modo" (Foucault, 2003: 231).

Da mesma forma, Foucault (1995, 2003) não faz do poder uma concepção jurídica, ou seja, o filósofo não crê que o jurídico seja fonte de poder em nossa sociedade. Contrariamente, Althusser (1980, 1989) acredita que a superestrutura, composta pelo nível jurídico e pelo Estado, é a base do poder e condiciona a infra-estrutura econômica. Para Foucault (2003) os pensadores quando falam de poder basearam-se muito na história dos reis e generais, posteriormente estas histórias foram substituídas pela história das infra-estruturas econômicas, e a estas se opôs à história das instituições, ou seja, o que se considera como superestrutura em relação à economia. Porém, para Foucault (2003: 172) o "poder em suas estratégias a um só tempo gerais e finas, em seus mecanismos, nunca foi muito estudado".

Considerações Finais

Não existe no pensamento foucaultiano uma impossibilidade de se pensar o marxismo. Entretanto, Foucault (1979, 2003, 2004a) considera que boa parte da tradição marxista foi incapaz de trabalhar conceitualmente as formações culturais das chamadas superestruturas. Assim, a obra de Foucault (1979, 1987, 1988, 1995, 1999, 2000, 2003, 2004a, 2004b) apresenta saídas para os impasses do economicismo, humanismo e do reducionismo. Vale lembrar que Foucault participou das reivindicações promovidas pela esquerda proletariada de orientação

maoísta na França, sendo um dos principais articuladores do movimento denominado “maio de 1968”. Inclusive, Foucault manteve-se filiado ao partido comunista francês por dois anos. Contudo, quais seriam os motivos de rompimento do filósofo com o partido comunista francês?

O rompimento de Foucault (2003), com o partido comunista francês, tem sido utilizado e interpretado até os dias atuais, como sendo uma mudança de direção do filósofo. Mudança esta que marcaria a incompatibilidade de qualquer diálogo entre a filosofia foucaultiana e o marxismo. Fato este que tem colaborado até os dias atuais com a idéia de que é impossível qualquer diálogo entre o pensamento foucaultiano e o marxismo. Contudo, o que Foucault (2003, 2004a) parece contestar são determinadas práticas marxistas da época, principalmente práticas sindicais que o filósofo considera como práticas que reproduzem e naturalizam as relações capitalistas.

Uma das maiores decepções que o partido comunista e a União Soviética nos causaram provém do fato de que eles retomaram por sua conta, em sua quase-totalidade, o sistema de valores da burguesia. [...] O partido comunista aceita e perpetua a maioria dos valores burgueses (na arte, na família, na sexualidade, na vida cotidiana, em geral). Devemos nos liberar desse conservadorismo cultural, tal como devemos nos liberar do conservantismo político. Devemos desmascarar nossos rituais e fazê-los aparecer como são: coisas puramente arbitrárias, ligadas ao nosso modo de vida burguês (Foucault, 2003: 25).

Desta forma, ao trazer para a análise política a dimensão dos micropoderes, Foucault (2003) não teve a intenção de diminuir a importância e eficácia do poder exercido pelo Estado. Contudo, o filósofo acredita que, ao se insistir de forma exagerada sobre o papel do Estado e conseqüentemente de seus Aparelhos, arrisca-se a deixar escapar

todos os mecanismos e efeitos de poder que não passam diretamente pelo aparelho de Estado, pois são esses mecanismos que com frequência sustentam, reconduzem e dão o máximo de eficácia aos Aparelhos de Estado, sejam eles repressivos ou positivos.

Assim, conforme anteriormente dito, existem diversas formas de se pensar o marxismo, fato este que dificulta uma análise entre o pensamento foucaultiano e o marxismo. Desta forma, tendo-se já explorado as relações existentes entre o pensamento foucaultiano e o althusseriano, bem como os seus descaminhos, ainda persistem alguns aspectos relacionados com o marxismo, empregado aqui de uma forma geral, e a analítica foucaultiana, que devem ser salientadas. Dentre eles, destaca-se o trabalho como essência do homem, a dialética e a alienação.

Para Foucault (2003), não se pode compreender o desenvolvimento das forças produtivas, a não ser que se considere, seja na indústria, no escritório e na sociedade, vários tipos de relações de poder. Assim, o corpo humano passa a ser uma força de produção, existindo no interior e através de um sistema político. Desta forma, para Foucault (2003) o trabalho não é a essência do homem, pois, se o homem trabalha e o corpo humano é uma força produtiva, isto ocorre devido o homem ser investido por forças políticas e ser capturado pelos mecanismos de poder. Assim, a idéia de que o trabalho é a essência do homem contida no pensamento marxista é para Foucault (1979, 2003) puro hegelianismo. “Marx pensava – e ele o escreveu – que o trabalho constitui a essência concreta do homem. Penso que essa é uma idéia tipicamente hegeliana” (Foucault, 2003: 259).

Da mesma forma, Foucault (1979, 2000, 2003, 2004a) acredita que a dialética também é uma idéia baseada no esquema hegeliano de tese e antítese, que analisa os fenômenos por meio das contradições existentes. Contudo, Foucault (2000, 2003) não trabalha com contradições, mas com reciprocidades. Assim, para o filósofo, a “luta, os processos antagonistas não constituem, tal como o ponto de vista dialético pressupõe, uma contradição no sentido lógico do termo. Não há dialética na natureza” (Foucault, 2003: 260). Portanto, se existem processos como a luta, o combate e os mecanismos antagonistas é porque esses processos ocorrem na realidade. Entretanto, para Foucault (1979, 2003) isto não constitui estes processos como dialéticos ou contraditórios, mas sim como recíprocos. Estes antagonismos não têm para o filósofo nenhuma relação dialética. Para Foucault (2003: 261) “a lógica dialética é verdadeiramente muito pobre – de um uso fácil, mas verdadeiramente pobre – para quem almeja formular, em termos precisos, significações, descrições e análises dos processos de poder”.

Portanto, ao invés de realizar os seus estudos por meio da análise dialética, Foucault (1979, 1987, 2003) realiza os seus estudos por meio da genealogia. Foucault (1979: 171) entende por genealogia “o acoplamento do conhecimento com as memórias locais, que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais”. Portanto, a genealogia não trata de opor uma unidade abstrata da teoria à multiplicidade real dos fatos, bem como de desvalorizar o especulativo para colocá-lo sobre um rigor de um conhecimento sistemático em forma de cientificismo. Contudo, a genealogia não é nem um empirismo nem um positivismo, mas ocupa-se e objetiva ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não

legitimados e considerados menores, contra um cientificismo que procura sobre uma instância teórica unitária que pretende depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los por meio de um conhecimento considerado verdadeiro (Foucault, 1979). Assim, a

genealogia seria portanto, com relação ao projeto de uma inscrição dos saberes na hierarquia de poderes próprios à ciência, um empreendimento para libertar da sujeição os saberes históricos, isto é, torná-los capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico. A reativação dos saberes locais – menores, diria talvez Deleuze – contra a hierarquização científica do conhecimento e seus efeitos intrínsecos de poder, eis o projeto destas genealogias desordenadas e fragmentárias (Foucault, 1979: 172).

Foucault (2004a) não procura encontrar uma essência ou uma verdade nas coisas, pois tal intento provocaria um reducionismo na análise. Da mesma forma, para o filósofo não existe uma natureza ou uma essência humana que foi mascarada, alienada ou aprisionada por meios de mecanismo de repressão, após um certo número de processos históricos, econômicos e sociais. Assim, a crença de que basta romper com estes mecanismos de repressão para que o homem se reconcilie consigo mesmo, reencontre a sua natureza e retome contato com a sua origem, é para o pensamento foucaultiano mera ilusão. Para Foucault (2004a) o homem sempre foi constituído por forças que atuam nele em um determinado contexto histórico e sempre o será, não existindo uma essência do que seria o homem.

Quando interrogado por que mantinha uma certa distância com relação a Marx e ao marxismo, Foucault (2003) salienta que cita conceitos, frases e textos de Marx sem sentir-se obrigado a fazer uma citação de Marx por meio da utilização de referências ou notas de

rodapé. Ao afirmar que cita “Marx sem dizê-lo, sem colocar aspas, e como eles [os marxistas] não são capazes de reconhecer os textos de Marx, eu passo por ser aquele que não cita Marx. Será que um físico, quando faz física, sente a necessidade de citar Newton ou Einstein?” (Foucault, 2003: 173). O filósofo ainda complementa dizendo que é “impossível fazer história atualmente sem utilizar uma ladainha de conceitos ligados direta ou indiretamente ao pensamento de Marx, e sem se situar em um horizonte que foi descrito e definido por Marx” (Foucault, 2003: 173).

Desta forma, Foucault (2004a) jamais procura analisar um fenômeno, seja lá o que for, do ponto de vista da política. Mas, sempre interroga a política o que ela tem a dizer diante dos problemas que se defronta. Assim, o pensamento foucaultiano trata de pensar as relações existentes entre as diversas experiências sociais e a política, não buscando na política o princípio constituinte dessas experiências ou a solução para regular o seu destino. “O que me chocou desde o início foi ter sido considerado um inimigo pelos marxistas [...]. Acho que se meu trabalho fosse essencialmente político, chegaria a encontrar seu lugar em alguma parte” (Foucault, 2004a: 220).

Bibliografia:

- ALTHUSSER, L. *Pour Marx*. 1966. Paris, Librairie François Maspero.
- ALTHUSSER, L. *Lire le capital*. 1975. Paris, Librairie François Maspero.
- ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. 1980. Lisboa, Editorial Presença.

- ALTHUSSER, L. *A transformação da filosofia seguido de Marx e Lênin perante Hegel*. 1989. São Paulo, Edições Mandacarú.
- ALVESSON, M.; DEETZ, S. Teoria crítica e abordagens pós-modernas para estudos organizacionais. In: CLEGG, S. R.; HARDY, C.; NORD, W. R. *Handbook de estudos organizacionais*. 1998. V.1. São Paulo, Atlas, pp. 227-266.
- BURCHELL, G., GORDON, C. e MILLER, P. *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. 1991. Chicago, The University of Chicago Press.
- BURRELL, G. 1988. Modernism, post-modernism and Organization analysis 2: The contribution of Michel Foucault. *Organization Studies*. 09 (02), pp.35-52.
- CLEGG, Steward. *Frameworks of power*. 1993. London, Sage Publications.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. 1988. São Paulo, Brasiliense.
- DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 1995. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- FARIA, J. H. *Economia política do poder*. 2004. Curitiba, Juruá, 3 v.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 1979. Rio de Janeiro, Edições Graal.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 1987. Petrópolis, Vozes.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 1988. Rio de Janeiro, Edições Graal.
- FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. 1995. Rio de Janeiro, Forense Universitária, pp. 231-249.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France*. 1999. São Paulo, Martins Fontes.

FOUCAULT, M. *Um diálogo sobre os prazeres do sexo Nietzsche, Freud e Marx: theatrum philosophicum*. 2000. São Paulo, Landy Livraria Editora e Distribuidora Ltda.

FOUCAULT, M. *Estratégia, poder-saber*. 2003. Rio de Janeiro, Forense Universitária.

FOUCAULT, M. *Ética, sexualidade, política*. 2004a. Rio de Janeiro, Forense Universitária.

FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. 2004b. São Paulo, Martins Fontes.

FOURNIER, V., GREY, C. 2000. At the critical moment: conditions and prospects for critical management studies. *Human Relations*, London, 53 (01), pp. 7-32.

FROMM, E. *Meu encontro com Marx e Freud*. 1975. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

FROMM, E. *O medo à liberdade*. 1983. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

HABERMAS, J. *A crise de legitimação no capitalismo tardio*. 1980. Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro.

HABERMAS, J. *Conhecimento e interesse*. 1987. Rio de Janeiro, Editora Guanabara S.A.

HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. 1989. Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro.

MARCUSE, H. *Ideologia da sociedade industrial*. 1969a. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

MARCUSE, H. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 1969b. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

MARX, K. *Manuscritos econômicos e filosóficos e outros textos escolhidos*. 1974. São Paulo, Abril S.A. Cultural e Industrial.

MARX, K. *Para a crítica da economia política: salário, preço e lucro – o rendimento e suas fontes, a economia vulgar*. 1982. São Paulo, Abril S. A Cultural e Industrial.

MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. 1983. São Paulo, DIFEL, v.1, v. 2, v. 3.

MOTTA, F. P.; ALCADIPANI, R. O pensamento de Michel Foucault na teoria das organizações. 2003. In: ENANPAD, 27, 2003, Atibaia/SP. *Trabalhos apresentados*.

MUNRO, I. 2000. Non-Disciplinary Power and the Network Society. *Organization*. 07 (04): 679-695.

PARKER, M. 1995. Critique in the name of what? Postmodernism and critical approaches to organization. *Organization Studies*, 16 (4): 553-564.

PARKER, M. 1999. Capitalism, subjectivity and ethics: debating labour process analysis. *Organization Studies*. 20 (01):25-45.

Recebido em dezembro/2006.

Aprovado em fevereiro/2007.