



Organizações & Sociedade

ISSN: 1413-585X

revistaoes@ufba.br

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Moulin de Souza, Eloisio; Domingues Machado, Leila; de Fátima Bianco, Mônica
O HOMEM E O PÓS-ESTRUTURALISMO FOUCAULTIANO: IMPLICAÇÕES NOS ESTUDOS
ORGANIZACIONAIS

Organizações & Sociedade, vol. 15, núm. 47, octubre-diciembre, 2008, pp. 71-86

Universidade Federal da Bahia

Salvador, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=400638303006>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

O HOMEM E O PÓS-ESTRUTURALISMO FOUCAULTIANO: IMPLICAÇÕES NOS ESTUDOS ORGANIZACIONAIS

Eloisio Moulin de Souza*
Leila Domingues Machado**
Mônica de Fátima Bianco***

RESUMO

O bjetiva-se neste artigo problematizar o conceito de Homem contido na corrente pós-estruturalista e seu rompimento com a visão tradicional do Homem da modernidade, demonstrando suas implicações para os estudos organizacionais. Dessa forma, aborda-se a fragilidade e armadilhas presentes na analítica da finitude contida no pensamento da modernidade e busca-se trazer, por meio de uma análise do pensamento de Michel Foucault, uma outra forma de se enxergar o Homem e de se analisar o seu discurso. Para tanto, abordamos o que seria a concepção de Homem contida na modernidade, comparando-a com a perspectiva foucaultiana. Foucault provoca uma desantropomorfização na análise dos fenômenos organizacionais e demonstra que as relações de trabalho são relações de poder e não apenas relações de produção.

ABSTRACT

The aim of this article is the problematized Man's concept contained in the post structuralism and your breaking with the Man's traditional vision in the studies of the modernity, demonstrating its implications for the organizational studies. This way, it is approached the fragility and traps in the analytic of the finitude contained in the thought of the modernity and to bring through an analysis of Michel Foucault's thought another form of to understand the Man and analyzing your speech. For so much, we approached what would be man's conception contained in the modernity, comparing it with the Man's perspective in Foucault's thought. Therefore, Foucault does a desanthropomorphism in the analysis of the organizational phenomena and he demonstrates that the work relationships are relationships of power and not just production relationships.

* Prof. da FUCAPE

** Prof^a da Universidade Federal do Espírito Santo/UFES

*** Prof^a da UFES

Introdução

As pesquisas organizacionais que realizam a análise do campo subjetivo baseiam-se, em sua maioria, no fato de que o homem é autônomo e que seu discurso necessita ser interpretado, para que se consiga retirar, descobrir, analisar e entender o seu verdadeiro significado. Significado este que se apresenta escondido e oculto à primeira vista, cabendo ao pesquisador a tarefa de trazê-lo à tona. Contudo, tal tarefa, além de não ser simples, está fundamentada na tradição das ciências humanas que emergiram durante o século XVIII.

Dessa forma, consideradas as tentativas mais influentes na contemporaneidade no sentido de atingir-se o entendimento sobre o homem, nem os positivistas e nem as abordagens críticas estruturalistas conseguiram satisfazer às expectativas a que se propuseram nos estudos organizacionais (DREYFUS & RABINOW, 1995). Como uma alternativa ao pensamento positivista e estruturalista, emerge o pós-estruturalismo. Portanto, uma das pertinentes questões para os estudos organizacionais na atualidade é: como o conceito de Homem contido no pós-estruturalismo pode ser utilizado para se compreender os fenômenos organizacionais?

Assim, este artigo tem como principal objetivo trazer para o campo da administração uma perspectiva diferente de análise do Homem e, consequentemente, do seu discurso. Esta outra perspectiva encontra-se presente e está fundamentada na análise desenvolvida por Michel Foucault (1972, 1979, 1985, 1987a, 1987b, 1988, 1997, 1999a, 1999b, 2002, 2003a, 2003b, 2003c, 2003d), principalmente em dois momentos de sua obra: arqueologia e genealogia.

No período arqueológico, Foucault (1972, 1999a, 2002, 2003b, 2003d) procura analisar o homem como sendo constituído por um sistema autônomo, e tem como principal objetivo, estudar e "generalizar interrelações conceituais capazes de situar os saberes constitutivos das ciências humanas, sem pretender articular as formações discursivas com as práticas sociais (FOUCAULT, 1979, p. IX). Ou seja, o propósito da análise arqueológica consiste em relatar a emergência das ciências humanas partindo-se de uma interrelação dos saberes. Interrelação esta que constitui uma rede conceitual que permite e cria o espaço de existência das ciências humanas; de forma que Foucault (1979) acaba deixando, propositalmente, de lado as relações entre os saberes e as estruturas políticas e econômicas. Desse modo, a arqueologia procura estabelecer como se constitui as ciências humanas, "privilegiando as interrelações discursivas e sua articulação com as instituições" (FOUCAULT, 1979, p. X).

Contudo, é na genealogia que Foucault (1985, 1987a, 1987b, 1988, 1997, 1999b, 2003a, 2003c) explicará a possibilidade da constituição dos saberes a partir de determinadas condições externas ao próprio saber, trazendo para a análise do homem os dispositivos políticos e históricos de questões relacionadas ao poder. Este, segundo o autor, é um instrumento de análise que possibilita explicar a produção dos saberes sobre o homem, bem como a constituição do próprio homem (FOUCAULT, 1979). Portanto, observa-se que, para Foucault, o homem é formado pelas relações discursivas e de poder, e que para entendê-lo é necessário compreender o que seriam tais práticas discursivas e de poder.

Na primeira parte do presente artigo, abordaremos os conceitos de homem embutidos nas correntes tradicionais da administração. Posteriormente, vamos procurar explicar o que se entende por modernidade e como a visão de homem é por esta caracterizada. Em terceiro plano, discutiremos o entendimento do homem contido na obra foucaultiana, tanto na arqueologia como na genealogia. Por fim, realizaremos uma comparação entre as abordagens modernistas de análise do discurso e a analítica foucaultiana.

O Homem nos Estudos Organizacionais

Na teoria organizacional tradicional, o Homem é visto desde um ser completamente passivo até um ser complexo, sendo que cada uma dessas visões é influenciada pela forma que as respectivas escolas da administração definem o conceito de homem. Tal significado tem uma relação direta com os pressupostos de gestão defendidos e pregados por cada uma das correntes.

A escola clássica ou científica da administração desenvolvida inicialmente por Taylor (1969) e aperfeiçoada por Ford (1995) e Fayol (1970), foi o primeiro passo para o desenvolvimento da administração de uma forma sistemática. Isto não significa que a administração nasce com Taylor, pois desde o modo de produção asiático já existiam práticas administrativas, principalmente práticas ligadas ao controle, o que se pode chamar de fase assistemática da administração (MEDEIROS, 1978).

A sistematização da administração é acompanhada com um maior controle sobre o homem, e começa-se a criar técnicas e mecanismos de controle com um único objetivo: o aumento da produção e, consequentemente, do lucro das organizações. Assim, com o intento de se controlar o homem cria-se um conceito em torno do que seria a subjetividade, estando este conceito relacionado com as técnicas de gestão empregadas.

No taylorismo, fordismo e no pensamento de Fayol, o homem é denominado de "*homo economicus*"; é visto como um sujeito passivo e previsível. O comportamento humano é considerado como algo uniforme e homogêneo, em que apenas incentivos financeiros, capacitação e vigilância são recursos suficientes para o controle dos sujeitos em uma organização, bem como capazes de garantir a produtividade desejada.

Mayo (1968) é o principal representante da escola de relações humanas. Para ele o homem não é tão previsível como acreditava a teoria clássica. Entra, então, em cena o "*homo social*". O aumento da produtividade não dependeria somente dos fatores apontados pela escola clássica, mas estaria, também, relacionado com o ambiente de trabalho e com fatores afetivos (MAYO, 1968). Portanto, o homem deixava de ser visto como algo meramente impulsionado por aspectos econômicos, já que além dos incentivos financeiros, também os incentivos psicossociais passam a ser considerados pelas tecnologias de gestão.

Com Maslow (1943) e Herzberg (1966) emerge o conceito de "*homo complexo*", ou seja, o homem possui necessidades múltiplas, que não estariam limitadas apenas a incentivos financeiros e sociais. Ele é entendido como um ser detentor de necessidades relacionadas a aspectos fisiológicos, sociais, de segurança, de auto-estima e de auto-realização. Assim, apesar das diferenças entre Maslow (1943) e Herzberg (1966), essas necessidades aparecem em ambos os trabalhos e passam ser apropriadas e utilizadas na gestão dos trabalhadores.

Podemos observar que em todas as perspectivas analisadas o conceito de homem define as tecnologias de gestão que serão utilizadas para controlá-lo. As perspectivas funcionalistas são mestres em desenvolver mecanismos de controle e sujeição mediante a criação de novos conceitos relacionados à natureza humana. O homem é visto, segundo essas abordagens, como possuidor de uma essência, uma origem; acreditam que, ao entender a essência humana, serão capazes de capturar esta subjetividade para o interesse e uso das organizações.

A teoria crítica organizacional surge em oposição a tais práticas administrativas. Essa teoria irá discordar da visão de homem defendida pelo taylorismo, fordismo e pós-fordismo vivido nos dias atuais, além de denunciar os efeitos que as práticas de controle produzem de forma subjetiva nos trabalhadores (ALVESSON e WILLMOTT, 1996; PAGÈS, 1987; LEFLAIVE, 1996; PARKER, 1995, 1999). Assim, a Teoria Crítica busca a emancipação do homem de tais práticas administrativas, bem como sua desalienação, quando utiliza um conceito de homem ligado fortemente às teorias neomarxistas defendidas pelos diversos autores da Escola de Frankfurt.

Entretanto, apesar de seus objetivos opositos, tanto as teorias organizacionais funcionalistas como as abordagens críticas aqui apresentadas possuem uma característica em comum para definição de homem: ambas utilizam a concepção de homem contida na modernidade, ou seja, acreditam na existência de uma essência humana (ALVESSON & DEETZ, 1998).

Assim, acreditamos que o pensamento de Foucault pode nos trazer novas direções e contribuições nesse campo. Apesar da obra de Foucault ter sido tema de diversos estudos no campo organizacional internacional (BURRELL, 1988; CLEGG, 1993, TOWNLEY, 2001; KNIGHTS, 2002, DAUDI, 1986) e nas pesquisas organizacionais brasileiras, como os trabalhos de Carrieri (2005, 2006), Souza e outros (2006a, 2006b), Alcadipani e Tonelli (2004), Alcadipani (2005), Motta e Alcadipani (2004), Segnini (1982, 1988), geralmente tais trabalhos caminharam na direção de entender o que seria o poder ou a análise do discurso na filosofia foucaultiana. É assim que este trabalho traz novas contribuições no sentido em que pretende desenvolver uma visão do conceito de homem contida na obra de Foucault e sua relação com as técnicas de gestão.

Portanto, sendo o funcionalismo e a teoria crítica neomarxista pensamentos que emergem com o advento da modernidade e que apóiam o seu conceito de homem sobre tal perspectiva, quais seriam os seus traços marcantes? Qual a relação que os mesmos possuem com a concepção de uma ciência moderna? Como o homem constitui-se ao mesmo tempo como sujeito e objeto de pesquisa na modernidade?

A Modernidade segundo Foucault

Para Foucault (1972, 1999a, 2002, 2003b, 2003d), o homem emerge como objeto de pesquisa no fim do século XVIII, constituindo-se ao mesmo tempo como sujeito e objeto científico. É a partir daquela época que a ordem e explicação do mundo deixam de ser fundamentadas em Deus e passam a ser baseadas na razão e no método científico. O homem que até então era um ser igual aos outros seres do mundo, torna-se um sujeito entre objetos, ou seja, o homem não é visto mais como uma criatura igual às demais criaturas de Deus, mas transforma-se no sujeito cognoscente do mundo. Portanto, Foucault, dentre outros pensadores, acredita que o homem se enxerga como sujeito cognoscente por possuir a linguagem que permite o acesso aos objetos e ao mundo, deixando de ser um mero espectador do mundo.

Antes do fim do século XVIII, o *homem* não existia. Não mais que a potência de vida, a fecundidade do trabalho ou a espessura histórica da linguagem. É uma criatura muito recente que a demíurgia do saber fabricou com suas mãos há menos de 200 anos: mas ele envelheceu tão depressa que facilmente se imaginou que ele espera na sombra, durante milênios, o momento de iluminação em que seria enfim conhecido (FOUCAULT, 1999a, p. 425).

Portanto, o homem pretende conhecer não somente os objetos do mundo, mas a si mesmo, tornando-se sujeito e objeto de seu conhecimento; emerge não apenas como sendo sujeito e objeto de conhecimento, mas, de uma forma paradoxal, torna-se o organizador do mundo em que ele mesmo se encontra. Dessa forma, ocupando o homem o “lugar do rei”, o mesmo não se dedica apenas em conhecer as leis do mundo que o limitariam e o seu saber, ou seja, tais limitações deixam de existir e passam a não ser mais determinadas ou impostas ao homem, mas determinadas e impostas pelo próprio homem. Com a emergência da modernidade ocorre, então, uma inversão, o homem passa a reivindicar o título de único ser portador de conhecimento em virtude mesmo de suas próprias limitações e finitude (FOUCAULT, 1999a).

Foucault (1999a) afirma que a modernidade inicia quando o homem “começa a existir no interior de seu organismo, na concha de sua cabeça, [...] quando aloja seu pensamento nas dobras de uma linguagem, tão mais velha, que ele não pode

dominar-lhe as significações, reanimadas, contudo, pela insistência de sua palavra" (p. 438). Assim, a modernidade emerge com a incrível e antagônica idéia de um ser que é soberano em função da virtude de ser escravizado, ou seja, um ser cuja finitude lhe possibilita ocupar o lugar de Deus (DREYFUS; RABINOW, 1995).

Portanto, para Foucault (1999a, 2003b), o homem é uma invenção do pensamento moderno. Se o saber do homem é finito, esta finitude é devido ao pensamento estar preso nos conteúdos da linguagem. A concepção de que os limites do conhecimento fundamentam de forma positiva a possibilidade do saber será denominada por Foucault (1999a) de "analítica da finitude".

Daí o jogo interminável de uma referência reduplicada: se o saber do homem é finito, é porque ele está preso, sem liberação possível, nos conteúdos positivos da linguagem, do trabalho e da vida; e inversamente, se a vida, o trabalho e a linguagem se dão em sua positividade, é porque o conhecimento tem formas finitas. Em outros termos, para o pensamento clássico, a finitude (como determinação positivamente constituída a partir do infinito) explica essas formas negativas que são o corpo, a necessidade, a linguagem e o conhecimento limitado que deles se pode ter; para o pensamento moderno, a positividade da vida, da produção e do trabalho (que têm sua existência, sua historicidade e suas leis próprias) funda, como sua correlação negativa, o caráter limitado do conhecimento; e, inversamente, os limites do conhecimento fundam positivamente a possibilidade de saber, mas numa experiência sempre limitada, o que são a vida, o trabalho e a linguagem. [...] Então, todo o campo do conhecimento ocidental foi invertido. Lá onde outrora havia correlação entre uma *metafísica* da representação e do infinito e uma *análise* dos seres vivos, dos desejos do homem e das palavras de sua língua, vê-se constituir uma *analítica* da finitude e da existência humana, e em oposição a ela (mas numa oposição correlativa), uma perpétua tentação de constituir uma *metafísica* da vida, do trabalho e da linguagem (FOUCAULT, 1999a, p. 436-437).

O que Foucault (1999a) está afirmando é que, de uma forma paradoxal, a concepção do saber científico da modernidade, ao afirmar que a razão e o método científico deveriam substituir tudo aquilo que se apresenta como transcendental, metafísico e divino, acaba caindo em sua própria armadilha. Assim, ao tentar fugir de uma idéia metafísica e transcendental do mundo, por meio da utilização da razão e da constituição do método científico, a modernidade acaba criando uma metafísica da vida, do trabalho e da linguagem. Foucault (1999a, 2003b) observa que as diversas formas de analítica da finitude constituídas pela modernidade, dentre elas a hermenêutica, a fenomenologia e o estruturalismo, passam a analisar o homem por meio dos seguintes duplos: empírico/transcendental, *cogito*/impensado e recuo/retorno da origem.

Assim, na tentativa do homem de afirmar a sua finitude e, ao mesmo tempo, negá-la completamente, a linguagem e o discurso abrem um espaço no qual a analítica da finitude articula-se por meio de estratégias inúteis, ou seja, cada saber irá afirmar uma identidade e uma diferença entre a finitude como limitação e finitude como sendo a fonte de todos os fatos. Dessa forma, analisando-se este duplo aspecto, o homem emerge nos estudos modernos com três duplos característicos: primeiramente como um fato, dentre outros, para ser estudado de forma empírica, como também tendo uma condição transcendental de possibilidade de todo conhecimento; por outro lado, o homem passa a estar cercado por objetos que não podem se esclarecer por si mesmo (o impensado), ao mesmo tempo em que o homem tem um *cogito* potencialmente lúcido que é fonte de toda a inteligibilidade do mundo; e por último, como sendo o produto de uma história distante cujo início nunca poderá alcançar, ao mesmo tempo e de forma paradoxal, como fonte desta história (DREYFUS; RABINOW, 1995). Mas, o que seriam esses três duplos?

O Homem e suas Dicotomias

Foucault (1999a) afirma que o homem "na analítica da finitude, é um estranho duplo empírico-transcendental, porquanto é um ser tal que nele se tomará conhecimento do que torna possível todo conhecimento" (p. 439).

Assim, por meio do empírico, o homem quer trazer à luz o conhecimento, a partir dos próprios conteúdos empíricos que nele se encontram. Contudo, o ser cognoscente desse processo é o próprio homem, ou seja, é o homem como sujeito cognoscente que tem a possibilidade de transformar o mundo da linguagem, da vida e do trabalho em um saber puro.

Existe uma verdade que se encontra acessível para o homem, esperando para ser descoberta, sendo que a sua descoberta depende de uma disciplina que possui um discurso neutro capaz de desvendar esta verdade. Contudo, a idéia de uma verdade que contém toda a essência sobre um determinado saber, aliado ao fato de que para esta verdade ser descoberta faz-se necessário uma ciência neutra e pura, é uma manifestação de que existe algo transcendental a ser descoberto e que só pode ser conhecido por meio do estudo empírico, constituindo a dicotomia empírica-transcendental.

Acredita-se que é simular um paradoxo supor, por um só instante, o que poderiam ser o mundo, o pensamento e a verdade se o homem não existisse. É que estamos tão ofuscados pela recente evidência do homem que sequer guardamos em nossa lembrança o tempo, todavia pouco distante, em que existiam o mundo, sua ordem, os seres humanos, mas não o homem. [...] nosso pensamento moderno do homem, nossa solicitude para com ele, nosso humanismo dormiam serenamente sobre sua retumbante inexistência (FOUCAULT, 1999a, p. 444).

A dicotomia empírica-transcendental cria um homem metafísico, ou seja, um homem neutro, concepção divina de homem, pois somente por meio da neutralidade o homem conseguiria descobrir a verdade que se encontra escondida no mundo. Porém, ao mesmo tempo, a verdade só pode ser conhecida por meio do estudo empírico, emergindo, dessa forma, uma teoria do homem baseada na natureza humana. Com isso, o estatuto que possibilita a existência do discurso considerado como verdadeiro manifesta tal ambigüidade, gerando instabilidade na dicotomia empírica-transcendental.

Portanto, as tensões entre uma teoria do homem fundamentada na natureza humana e uma teoria dialética, na qual a essência do homem é histórica, faz emergir a procura de uma nova analítica do sujeito. A dicotomia empírica-transcendental tentou criar uma ciência que tem um conteúdo empírico e, ao mesmo tempo, transcendental, que poderia descrever o homem como uma fonte autoproductora de percepção, cultura e história (DREYFUS; RABINOW, 1995).

Para Foucault (1999a), a dicotomia formada pelo *cogito* e o impensado traz problemas análogos à dicotomia empírica-transcendental. Assim, sendo o homem uma dicotomia empírica-transcendental, o próprio homem também se constitui como sendo um lugar de desconhecimento. Desconhecimento que expõe sempre o seu pensamento e lhe permite interpelar, ao mesmo tempo, a partir do que lhe escapa. Dessa forma,

como pode ocorrer que o homem pense o que ele não pensa, habite o que lhe escapa sob a forma de uma ocupação muda, anime, por uma espécie de movimento rijo, essa figura dele mesmo que se lhe apresenta sob a forma de uma exterioridade obstinada? (FOUCAULT, 1999a, p. 445).

Assim, há no homem uma dimensão sempre aberta, que jamais será delimitada de uma vez por todas, mas que é indefinidamente percorrida; vai de uma parte dele mesmo, que ele não reflete num *cogito*, ao ato de pensamento pelo qual a capta. Mas, o que seria o *cogito* da modernidade para Foucault (1999a)?

No *cogito* moderno, trata-se, [...] de deixar valer, na sua maior dimensão, a distância que, a um tempo, separa e religa o pensamento presente a si, com aquilo que, do pensamento, se enraíza no não-pensado; ele precisa (e é por isso que ele é menos uma evidência descoberta que uma tarefa incessante a ser sempre retomada) percorrer, reduplicar e reativar, sob uma forma explícita, a articulação do pensamento com o que nele, em torno dele, debaixo dele, não é pensado, mas que nem por isso lhe é estranho, segundo uma irredutível, uma intransponível exterioridade (FOUCAULT, 1999a, p. 447).

Exatamente por estar envolvido com o mundo, o homem se considera soberano nele; porém, tem uma relação estranha com os seus envolvimentos. A utilização de uma linguagem que o próprio homem não domina, o organismo vivo que forma o homem e não faz parte do pensamento, bem como os desejos que não pode controlar tornam-se a base da habilidade humana de pensar. Assim, sendo possível o homem ser inteligível para ele mesmo, o seu impensado tem que ser acessível ao seu próprio pensamento, ou seja, o seu impensado é a própria condição de possibilidade do pensamento. O pensamento moderno trata de pensar o impensado, buscando reconciliar o homem com a sua essência (DREUFUS; RABINOW, 1995).

Por último, a dicotomia formada pelo recuo e retorno da origem refere-se à história e à origem do homem. Para Foucault (1999a), essa dicotomia emerge exatamente quando a linguagem perde sua transparência, deixando de existir uma relação direta entre as palavras e as coisas, perdendo, assim, as palavras, a ligação com sua origem. O homem é separado da origem que o faria um contemporâneo de sua própria existência, pois para o pensamento moderno tal origem não é mais concebível.

Foucault (1999a) afirma que, no começo do século XIX, o homem se constitui como inacessível a sua origem, ou seja, só consegue enxergar-se e descobrir-se em uma historicidade já elaborada, não sendo jamais um contemporâneo dessa origem. Portanto, o homem só se relaciona com uma historicidade já acabada, dada e determinada, não se enxergando como agente desta historicidade que o constitui.

É que, com efeito, o homem só se descobre ligado a uma historicidade já feita: não é jamais contemporâneo dessa origem que, através do tempo das coisas, se esboça enquanto se esquiva; quando ele tenta definir-se como ser vivo, só descobre seu próprio começo sobre o fundo de uma vida que, por sua vez, começara bem antes dele; quando tenta se apreender como ser no trabalho, traz à luz as suas formas mais rudimentares somente no interior de um tempo e de um espaço humano já institucionalizado, já dominado pela sociedade; e quando tenta definir sua essência de sujeito falante, aquém de toda língua efetivamente constituída, jamais encontra senão a possibilidade da linguagem já desdobrada, e não o balbucio, a primeira palavra a partir da qual todas as línguas e a própria linguagem se tornaram possíveis. É sempre sobre um fundo do já começado que o homem pode pensar o que para ele vale como origem. Esta, portanto, de modo algum é para ele o começo – uma espécie de primeira manhã da história a partir da qual se houvessem acumulado as aquisições ulteriores (FOUCAULT, 1999a, p. 455-456).

Assim, Foucault (1979, 1999a, 2002) salienta que história é sempre um processo em movimento e não algo pré-determinado e acumulado ao longo dos séculos. Em outras palavras, o filósofo está se contrapondo a visão de um mundo linear, que caminha sempre para o progresso, criado pela modernidade. Para Foucault (1979), o homem se constitui no presente, em que passado e presente atuam em conjunto; contudo, de uma forma não linear, mas em rede. Não existe uma origem do homem a partir da qual ele foi evoluindo ao longo da história, ou seja, a história e o homem não devem ser vistos como algo dado, mas, sim, como um processo que está se constituindo neste exato momento.

As dicotomias são estratégias da modernidade para que o homem, apesar de finito, possa superar esta finitude de modo a preservá-la e ultrapassá-la. Desse forma, o homem passa a ser analisado pelas “ciências” por meio de sua redução e interpretação. A hermenêutica e a fenomenologia de Merleau-Ponty (1962, 1975, 1990, 1994), Heidegger (1969, 1988, 1989, 1990) e Husserl (1962, 1975, 2002) são fundamentadas em tais dicotomias, bem como o estruturalismo de Lévi-Strauss (1967, 1997), que são a base do pensamento da modernidade, e às quais Foucault se opõe. Contudo, já que Foucault não segue o pensamento da modernidade, o que seria analisar o discurso e o homem para o filósofo? Para responder tal pergunta, faz-se necessário compreender o estudo arqueológico e genealógico desenvolvido por Foucault. Assim, os próximos itens deste trabalho destinam-se a explicar a arqueologia e genealogia foucaultiana.

O Estudo Arqueológico

Em uma tentativa de evitar cair nos mesmos conflitos e instabilidades causadas pelas dicotomias que compõem a analítica da finitude e o pensamento da modernidade, Foucault (1972, 1999a, 2002, 2003b, 2003d) tenta estabelecer uma nova forma de analisar as formações discursivas, que será denominada pelo filósofo de arqueologia.

Conforme dito anteriormente, no estudo arqueológico, Foucault dedica-se a analisar como os saberes e as ciências sociais se constituíram a partir do renascimento até o século dezenove. Assim, Foucault (2002) estuda, daquela época, o que ele denomina de discursos sérios, ou seja, os discursos médicos, psiquiátricos, jurídicos, econômicos etc., considerados como sendo produtores de verdades e realidades. Foucault não se preocupa com os atos discursivos do cotidiano, mas com os atos discursivos que estão separados da situação local e do fundamento do dia-a-dia, para, desta forma, constituir um campo autônomo para o ato discursivo. Contudo, tais atos discursivos adquirem sua autonomia apenas depois de serem purificados por meio de um teste institucional de regras de argumentação dialética, de interrogatório inquisitório ou da confirmação empírica (DREYFUS; RABINOW, 1995). Em seu estudo arqueológico, Foucault (1999a, 2002, 2003b) tenta descrever e isolar três fases do pensamento ocidental: o Renascimento, a época Clássica e a Modernidade.

A arqueologia não intenta definir os pensamentos, as representações, as imagens, os temas, as obsessões que se apresentam ocultas ou se manifestam no discurso, mas os próprios discursos como sendo práticas que obedecem a determinadas regras. A arqueologia não trata o discurso como sendo um documento, um signo diferente e um elemento que deveria ser transparente

cuja opacidade importuna é preciso atravessar freqüentemente para reencontrar, enfim, aí onde se mantém a parte, a profundidade do essencial; ela se dirige ao discurso em seu volume próprio, qualidade de *monumento*. Não se trata de uma disciplina interpretativa: não busca um ‘outro discurso’ mais oculto (FOUCAULT, 2002, p. 159).

Influenciado pelo estruturalismo francês, Foucault (1999a, 2002, 2003b) abandonou seu interesse pelas instituições sociais e dedicou-se a procurar as regras que determinam a autonomia do discurso, bem como suas transformações descontínuas. Assim, Foucault procurou, na análise arqueológica, separar o discurso de sua fundamentação social, intentando descobrir as regras que determinam sua auto-regulamentação. Dessa forma, a busca por regras e leis que auto-regulamentariam a formação discursiva aproximam o estudo arqueológico desenvolvido por Foucault com a perspectiva estruturalista. Contudo, conforme Dreyfus e Rabinow (1995) salientam, tal tentativa não tornou Foucault um pensador que pudesse ser considerado como estruturalista, mas, sim, pós-estruturalista.

A arqueologia almeja estudar a estrutura do discurso das diversas disciplinas que se referem às teorias da sociedade, do indivíduo e da linguagem. Para conseguir tal intento, Foucault (2002) elaborou a noção de *episteme*, noção esta que será abandonada em seus estudos posteriores denominados de genealógicos. Entende-se por episteme o conjunto de relações que podem unir, em uma determinada época, as práticas discursivas que cedem o seu espaço para figuras epistemológicas, ciências e sistemas formalizados. Entretanto, a episteme não é considerada pelo filósofo como uma forma de conhecimento, ou uma forma de racionalidade que, atravessando pelas diversas ciências, “manifestaria a unidade soberana de um sujeito, de um espírito ou de uma época; é o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas” (FOUCAULT, 2002, p. 217).

O projeto arqueológico para conseguir realizar a análise do discurso evita envolver-se com a pesquisa, colocando-se em uma posição paralela às formações

discursivas, seus objetos, seus conceitos e suas estratégias que possuem significados, procurando fazer uma descrição pura das formações discursivas; ou seja, para a arqueologia as regularidades que descrevem o corpo do discurso sério também regulam sua produção. Contudo, emergem as seguintes questões: existe a possibilidade de uma descrição pura do discurso? Não há interpretação nas escolhas de determinadas categorias descritivas? Isto não se assemelha a uma noção de verdade?

Assim, o projeto arqueológico emerge como uma disciplina histórica que possui uma linguagem técnica a-histórica. Linguagem técnica esta que serve como ferramenta e pode avaliar e ordenar a história, exatamente, devido a não estar na história. Ocorre na arqueologia certa radicalização da fenomenologia husseriana, que necessita da verdade, de um significado e de uma entidade transcendental, ao mesmo tempo em que tenta encontrar nas práticas empíricas um impensado que pode ser capturado e ordenado por um sistema de regras que existem *a priori*, caindo na crença da existência de uma origem que conteria toda a essência do discurso.

Vemos, então, que a arqueologia termina por reproduzir as dicotomias existentes na analítica da finitude, pois o pensamento arqueológico reafirma, principalmente, a dicotomia empírica-transcendental e a busca da recuperação do impensado no *cogito*. Além disto, a arqueologia tenta fundamentar o saber em um sujeito a-histórico, procurando a origem do significado do discurso na interpretação da cultura e não na consciência esclarecida do sujeito. Assim,

a *Arqueologia do Saber*, enquanto se situa além da verdade e do significado profundo e do homem, não se libertou das duas novas versões do duplo. Que tais duplos ocorrem novamente no discurso arqueológico é o que nos mostra a nova ontologia de Foucault, segundo a qual, após a época da representação e do homem, o ser está mais uma vez diretamente relacionado com o discurso, tratando-se ainda de uma versão da analítica da finitude (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 110).

Dessa forma, o projeto arqueológico fracassa devido a duas razões: primeiramente, o poder casual concedido às regras que governam os sistemas discursivos é ininteligível e torna incompreensível a influência que as instituições sociais têm nesta empreitada; segundo, na medida em que Foucault considera a arqueologia como um fim em si mesmo, o autor acaba excluindo a possibilidade de desenvolver as suas análises críticas relacionadas com as questões sociais.

Assim, a arqueologia cai nas armadilhas das dicotomias contidas na analítica da finitude a qual intentava se contrapor, mantendo as mesmas instabilidades e conflitos, além de se assemelhar muito à teoria estruturalista, trazendo, assim, em seu corpo algumas dificuldades que estavam presentes no estruturalismo, na hermenêutica e na fenomenologia dos autores anteriormente citados. Para sair dessas armadilhas, Foucault desenvolve uma nova forma de análise do discurso, denominada de genealogia. Contudo, vale ressaltar que não existe pré e pós-arqueologia no pensamento de Foucault. Entretanto, o que é a genealogia e qual a sua relação com a análise do Homem e seu discurso?

A Pesquisa Genealógica

Nos estudos genealógicos, Foucault (1979, 1985, 1987a, 1988, 1999b, 2003c) enfatiza a formação do discurso por meio de práticas discursivas e não discursivas, determinando de uma vez por todas a morte da busca de uma origem transcendental do discurso. O autor abandona a procura por significados, e conclui, nos estudos genealógicos, que nenhum discurso tem significado e nem é sério. Portanto, a genealogia é uma forma de análise que se concentra nas relações de poder, do saber e do corpo na sociedade.

A pesquisa genealógica opõe-se a idéia de uma história linear, já que a história é algo descontínuo, marcado por rupturas. Ora, tal concepção da história é, sem dúvida, devido à influência do pensamento de Nietzsche (1981, 1998, 2003) na obra

genealógica de Foucault. Aliás, a própria palavra genealogia utilizada por Foucault para definir a nova perspectiva de análise do discurso, tem como um de seus fundamentos o livro "Genealogia da Moral: uma polêmica" de Nietzsche (1998).

Assim, para o genealogista não existem essências fixas, nem leis e regras que existem *a priori*, nem, muito menos, finalidades metafísicas. A genealogia tenta encontrar descontinuidades exatamente onde os desenvolvimentos apresentam-se como sendo contínuos e tendendo para o progresso. O estudo genealógico não busca a profundidade, mas, sim, a superficialidade dos acontecimentos, seus mínimos detalhes e sutilezas. Dessa forma, a genealogia tenta encontrar descontinuidades exatamente onde os desenvolvimentos apresentam-se como sendo contínuos.

O genealogista observa as coisas à distância. Para ele, questões tradicionalmente consideradas profundas e complexas são as mais superficiais. Entretanto, isto não significa que sejam menos importantes, mas que o seu significado deve ser encontrado nas "práticas superficiais e não em profundidades misteriosas" (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 119). Dessa forma, a genealogia carrega como bandeira uma oposição à profundidade e à busca de uma interioridade no homem como sendo algo pessoal, íntimo e indevassável. O homem e as coisas não têm uma essência, e a interpretação não é a revelação de um significado escondido, não é a revelação de uma verdade.

O genealogista está interessado em como a objetividade e a subjetividade emergem juntas; onde as práticas sociais, não os indivíduos, estabelecem o espaço para que determinadas formas de vida aflorem. Assim, o pesquisador que utiliza o estudo genealógico não se preocupa em buscar uma origem, pois o objetivo e o subjetivo não são algo dado ou natural, ou seja, não existe um objetivo e um subjetivo *a priori*, pois eles se constituem em uma luta incessante e estão sempre em mudança.

Assim, ao invés de procurar uma origem, uma relação de causa-efeito e um progresso linear, o genealogista vai procurar entender as relações de poder ao invés de buscar um significado oculto e profundo nas práticas discursivas. O pesquisador genealógico tentará compreender o processo que faz com que determinadas forças constituam um discurso como sendo verdadeiro (FOUCAULT, 1979).

Essa forma de enxergar o mundo traz algumas consequências. Uma delas é que ninguém é responsável por uma emergência, pois para o genealogista não existe um sujeito, seja ele individual ou coletivo, que movimenta a história. Não há entidades que movimentam a história, não se pretende em uma análise de discurso genealógica descobrir sujeitos, inventores e heróis, pois os sujeitos não preexistem, são constituídos por relações de poder (FOUCAULT, 2004).

Os sujeitos emergem em um campo constante de batalha, sendo somente neste campo que se constituem e desempenham os seus papéis. O mundo deixa de ser enxergado apenas como um jogo que esconde e mascara uma realidade que estaria escondida. O mundo é da forma que aparece. Portanto, esse conflito, essa luta constante, não é um jogo de significados e, muito menos, uma batalha entre sujeitos (FOUCAULT, 1979).

Pode-se dizer que a genealogia de Foucault (1979, 1987b, 2004) procura analisar as formações discursivas específicas, sua historicidade e o seu lugar em um contexto mais amplo que envolve as relações de poder, para, assim, avaliar as afirmações que descrevem a realidade.

Na arqueologia, Foucault procura entender o processo de rarefação e regulamentação do discurso 'sério'; discurso este governado por sistemas mutáveis de formação de regras, como sendo o nível correto de análise. Nesse caso, a questão não era acrescentar e encontrar discursos, mas se encontrar regras que determinassem e controlassem o discurso. O estudo das práticas sociais na arqueologia ocorre em momentos específicos, como na análise da loucura e do saber médico (Foucault, 1972, 2003d). Mas, mesmo em seu momento arqueológico, Foucault abandona o estudo das práticas sociais quando analisa o discurso epistêmico das ciências humanas (FOUCAULT, 1999a). Contudo, na genealogia, o filósofo volta a dar uma ênfase muito maior às práticas sociais em sua obra.

A compreensão interpretativa só pode advir de alguém que compartilha do envolvimento do ator, mas dele se afasta. Esta pessoa não deve levar em consideração o duro trabalho histórico de diagnosticar e analisar a história e a organização das práticas culturais correntes. A interpretação resultante é uma leitura da coerência das práticas da sociedade, pragmaticamente conduzidas. Esta interpretação não pretende corresponder às significações freqüentemente aceitas pelos atores, nem, num sentido simples, revelar o significado intrínseco das práticas. É neste sentido que o método de Foucault é interpretativo, mas não hermenêutico (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 138).

Porém, resta entender o que seriam práticas sociais para Foucault? Qual a sua relação com a análise do discurso e o estudo do homem? Para Foucault (2003c), o estudo das práticas sociais leva em consideração as experiências do dia-a-dia (atos corriqueiros que acontecem nos relacionamentos diários), os saberes, tais como os saberes da psiquiatria, da medicina, da criminologia, da sexologia, da administração, da psicologia etc., e o poder, ou seja, as múltiplas e diversas formas de relações de poder. Assim, as práticas sociais são as experiências diárias que se referem à maneira como o sujeito se constitui por meio de esquemas que ele encontra em sua cultura, em sua sociedade e em seu grupo social.

Dessa forma, Foucault preocupa-se em saber como o sujeito humano entra nos jogos de verdade por meio das práticas sociais, sendo que estes jogos de verdade podem ter a forma de ciência, de instituições ou das diversas práticas de controle do homem. As práticas sociais manifestam as diversas formas de relações de poder existentes em uma sociedade; tais relações constituem o homem e, consequentemente, o seu discurso. Em suma, Foucault por meio dos estudos genealógicos, constitui um modo de analisar as práticas culturais que têm sido instrumentais para a formação do indivíduo contemporâneo, tanto como objeto quanto como sujeito.

Considerações Finais

Em primeiro lugar, podemos salientar a contribuição analítica de Foucault para os estudos organizacionais, centrando-se especialmente na importância em tratarmos as relações de trabalho enquanto relações de poder e não só de produção. São relações que formam sujeitos, voltando nossa atenção para a multiplicidade dos agenciamentos da subjetivação (GUATTARI; ROLNIK, 1999), inseridos no contexto sócio-histórico-organizacional no ‘tempo’ da pesquisa; portanto, buscando enxergar na dita superficialidade dos discursos dos sujeitos este homem do seu tempo e espaço, e não buscando uma essência ou verdade. Tempo e espaço das tecnologias de gestão desenvolvidas para o contexto em que este homem vive, transpira, respira, cria e discursa; muitas vezes promovendo singularizações que o pesquisador precisa capturar.

Podemos dizer que os modos de ser na organização se atualizam, são dinâmicos e se estabelecem nas relações promovidas pelas tecnologias de gestão empregadas e modificadas pelos gestores organizacionais; o que estabelece novas relações de pessoas para com as pessoas e para com os sistemas de trabalho. É o homem se produzindo. Produz-se neste ambiente um ser moral a partir dos processos de subjetivação, processos sociais, práticas organizacionais que seqüestraram a subjetividade dos sujeitos.

Sendo mais abrangente, a analítica das práticas desenvolvidas por Foucault vai concentrar-se nas práticas culturais em que o poder e o saber se entrecruzam, ou seja, da forma que a compreensão de indivíduo, de sociedade e das “ciências humanas” é fabricada. Visto dessa maneira, a análise do discurso consiste em estudar as “ciências duvidosas”, o senso comum, ou seja, as práticas culturais que não apresentam nenhum sinal de se transformarem em “ciência normal”; estudar as práticas culturais de forma a revelar que a verdade se tornou um componente central do poder moderno. “Assim, tendo excluído outros métodos, Foucault emprega o único que restou: uma interpretação histórica orientada para a prática” (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 134).

Para conseguir realizar uma interpretação histórica orientada para a prática, Foucault (1979, 1985, 1987a, 2003c) desenvolveu o termo *dispositivo*. O significado de dispositivo não foi explicado por Foucault; contudo, a direção para qual ele aponta é clara. Dispositivo distingue-se da idéia de episteme utilizada em seus estudos arqueológicos, pois abarca do mesmo modo as práticas discursivas e não-discursivas. Dispositivo é algo heterogêneo e inclui os discursos, as instituições, a arquitetura das construções, os regulamentos, as leis, as práticas administrativas, os enunciados científicos, a moralidade, as idéias filosóficas, a filantropia social, ou seja, as práticas sociais.

Analizando esses componentes heterogêneos, o autor tenta estabelecer um determinado conjunto de relações flexíveis reunidas em um único aparelho, de forma a isolar um problema específico. Esse aparelho, ou dispositivo, reúne o poder e o saber em um diagrama específico de análise, ou seja, quando se consegue isolar estratégias específicas de relações de forças que suportam determinados tipos de saber e vice-versa, então, se estabelece o que podemos chamar de dispositivo.

O dispositivo é um diagrama de análise construído pelo pesquisador. Contudo, o dispositivo também é formado pelas próprias práticas sociais que atuam como um aparelho, uma ferramenta, constituindo sujeitos e os organizando. O enfoque principal de uma análise do discurso é identificar e estabelecer o tipo de inteligibilidade que as práticas apresentam, compreender um conjunto de práticas sociais coerentes que organizam uma determinada realidade social, procurando não recorrer ao possível sujeito que a constitui e a leis objetivas.

Assim, na análise do discurso por meio de uma pesquisa genealógica, devemos dar menos ênfase às opiniões do ator social e mais ênfase às práticas sociais. Isso não significa que os atores sociais não consigam compreender o significado superficial do que dizem e fazem, mas que as práticas sociais produzem determinados discursos “verdadeiros”.

Ao não procurar um significado profundo no discurso de um ator social, Foucault afasta-se da hermenêutica e da fenomenologia, ou seja, o significado profundo, os segredos que o ator é obrigado a descobrir não podem ser compreendidos como sendo a verdade, pois o significado profundo que um pesquisador traz a tona e faz com que o ator social descubra esse significado; também esconde um significado mais importante, que por sua vez não é válido para o ator. Portanto, o ator comprehende o significado de seu comportamento cotidiano. Entretanto, o que nem o ator nem o pesquisador podem perceber são os diversos efeitos que uma determinada pesquisa produz sobre eles mesmos. Um estudo genealógico comprehende que a pesquisa é produzida por aquilo que se está analisando e, consequentemente, nunca pode permanecer isenta e neutra.

Essa relação entre sujeito e verdade implica certas escolhas e atitudes do pesquisador. Primeiramente, o pesquisador deve ter um ceticismo em relação a todos os discursos antropológicos considerados como verdadeiros. Contudo, não significa que todos eles serão rejeitados logo de início, mas que o mais importante não é adequar uma determinada realidade às teorias antropológicas, buscando encontrar ali conceitos consagrados e verdades absolutas defendidas por qualquer campo científico. Porém, o pesquisador deve dar muito mais importância às práticas observadas como elas se apresentam e são, sem querer enquadrá-las e engessá-las em algum campo teórico. Assim,

tudo o que nos é proposto em nosso saber, como sendo de validade universal, quanto à natureza humana ou às categorias que se podem aplicar ao sujeito, exige ser experimentado e analisado: recusar o ‘universal’ da loucura, da ‘delinquência’ ou da ‘sexualidade’ não significa que aquilo a que essas noções se referem não seja nada ou que elas não passem de fantasias inventadas pela necessidade de uma causa duvidosa; é, portanto, bem mais do que a simples constatação de que seu conteúdo varia com o tempo e as circunstâncias; é se interrogar sobre as condições que permitem, conforme as regras do dizer verdadeiro ou falso, reconhecer um sujeito como doente mental ou fazer com que um sujeito reconheça a parte mais essencial dele próprio na modalidade do seu desejo sexual (FOUCAULT, 2004, p. 237).

Essa citação de Foucault (2004) demonstra que, ao utilizarmos a analítica do discurso desenvolvida pelo filósofo, devemos contornar os universais antropológicos de um humanismo que defende os direitos, os privilégios e existência de uma natureza do homem como sendo uma verdade imediata e atemporal do sujeito. O homem é um ser histórico e carregado de historicidade, não existindo uma essência do mesmo. Devemos inverter a tradição filosófica socrático-platônica que remonta a um sujeito constituinte, do qual se exige dar conta de todo objeto de conhecimento. Pelo contrário, devemos descer ao estudo das práticas concretas e reais pelas quais o sujeito é constituído em um campo imanente de conhecimento. Sujeito e objeto formam-se e transformam-se, um em relação ao outro e em função do outro.

Por último, ao estudarmos o homem no campo organizacional, o campo da análise deve estar direcionado para as práticas, ou seja, abordar o estudo pelo viés do que se faz. Devemos estudar o conjunto de maneiras de fazer mais ou menos regradas, mais ou menos pensadas e mais ou menos acabadas, por meio das quais se delineia de forma simultânea, o que se constitui como real para aqueles que procuram pensá-lo e controlá-lo; e, também, a maneira como se constituem enquanto sujeitos capazes de conhecer, analisar e modificar o real. Portanto, são as práticas concebidas como sendo o modo de agir e de pensar que dão a chave de entendimento para a constituição correlativa do sujeito e do objeto (FOUCAULT, 2004).

Quando consideramos a inexistência de uma verdade e de uma essência no homem, e privilegiamos a análise dos processos de subjetivação que produzem esse homem, estamos retirando o homem do centro das análises organizacionais e colocando em foco a análise dos processos que o constituem no ambiente organizacional. Essa desantropomorfização da análise dos fenômenos organizacionais acaba, por vez, com a antropomorfização das técnicas de gestão que, geralmente, individualizam e culpabilizam os membros de uma organização por seus resultados.

Dessa forma, enxergando-se o homem como um sujeito atravessado por diversas forças, são exatamente tais forças que devem ser analisadas e entendidas, pois são elas que atuam sobre os trabalhadores e os constituem como sujeitos. Esse aspecto limita a crença que repousa na existência de uma autonomia exercida pelos trabalhadores em suas decisões e ações dentro do espaço organizacional. Em outras palavras, as características do indivíduo no trabalho são elaboradas e processadas por uma grande rede de forças que o moldam. Entender essas redes torna-se algo primordial e fundamental. Portanto, há uma inversão de pólos em que o mais importante não é estudar o homem, mas, sim, as redes de força organizacionais que o moldam e o desmoldam a todo tempo. O homem é visto apenas como um efeito desse processo, como se fosse apenas uma grande tela de cinema na qual ocorre a projeção e se dá visibilidade a todas essas forças, não sendo, assim, concebido como um sujeito autônomo. Nesse sentido, os trabalhos de Peci e Alcadipani (2006), Tureta e Alcadipani (2007) e Alcadipani e Tureta (2008a, 2008b), ao abordarem a relação entre Ator-Rede caminham no sentido de esclarecerem aspectos relacionados à desantropomorfização nos estudos organizacionais, bem como sua real aplicabilidade no campo organizacional.

Referências

- ALCADIPANI, R.; TONELLI, M. J. Governamentalidade e a teoria das organizações. Em: ENANPAD, 28, 2004, Curitiba. *Trabalhos apresentados*. Curitiba, 2004.
- ALCADIPANI, R. *Michel Foucault, poder e a análise das organizações*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas, 2005.

ALCADIPANI, R.; TURETA, C. Teoria ator-rede e estudos críticos em administração: possibilidades de um diálogo. Em: ENEO, 2008, Belo Horizonte. *Trabalhos Apresentados*. Belo Horizonte, 2008a.

ALCADIPANI, R.; TURETA, C. Pós-estruturalismo e análise das organizações: a contribuição da teoria ator-rede. Em: ENEO, 2008, Belo Horizonte. *Trabalhos Apresentados*. Belo Horizonte, 2008b.

ALVESSON, M.; DEETZ, S. Teoria crítica e abordagens pós-modernas para estudos organizacionais. In: CLEGG, Stewart R.; HARDY, Cynthia; NORD, Walter R. *Handbook de estudos organizacionais*. V.1. São Paulo: Atlas, 1998.

ALVESSON, M.; WILLMOTT, H. Recasting emancipation in management and organization studies. In: Alvesson, M.; Willmott, H. *Making sense of management: a critical introduction*. London: Sage, 1996.

BURRREL, G. Modernism, post-modernism and organization analysis 2: the contribution of Michel Foucault. *Organization Studies*, vol. 09, no. 02, 1998.

CARRIERI, A. P. ; LEITE-DA-SILVA, A. R. ; PIMENTEL, T. D. As representações sociais da temática ambiental em um empresa de telefonia móvel. *Alcance*, Itajaí, v. 13, p. 287-296, 2006.

CARRIERI, A. P. ; PIMENTEL, T. D. ; CABRAL, A. C. A. O discurso e sua análise no enfoque foucaultiano da formação discursiva: um método de pesquisa nos estudos organizacionais. *Gestão Org*, Recife, v. 3, n. 2, p. 111-124, 2005.

CLEGG, S. *Frameworks of power*. London: SAGE publications Ltd., 1993.

DAUDI, P. *Power in the organization: the discourse of power in managerial praxis*. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1986.

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

HERZBERG, F. *Work and the nature of man*. Cleveland: The World Publishing Company, 1966.

FAYOL, H. *Administração industrial e geral*. 8 ed. São Paulo: Atlas, 1970.

FORD, H. *Henry Ford por ele mesmo*. São Paulo: Martin Claret, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Éditions Gallimard, 1972.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987a.

FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud & Marx: theatrum philosophicum*. 4. ed. São Paulo: Editora Princípio, 1987b.

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

FOUCAULT, Michel. *Resumo dos cursos do Collège de France*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999a.

- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003a.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 9. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003b.
- FOUCAULT, Michel. *Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003c.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003d.
- FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- KNIGHTS, D. Writing organizational analysis into Foucault. *Organization*, vol. 09, no. 04, 2002.
- LEFLAIVE, X. Organizations as structures of domination. *Organization Studies*, vol. 17, no. 01, 1996.
- MASLOW, A. A theory of human motivation. *Psychological Review*, n. 50, p. 370-396, 1943.
- MAYO, E. *The human problems of an industrial civilization*. New York: Longmans Green., 1968.
- MEDEIROS, A. C. A administração sob uma perspectiva histórica. *Revista da Fundação Jones dos Santos Neves*. Ano I, n. 4, out/dez, 1978.
- MOTTA, F. C. P. ; ALCADIPANI, R. O pensamento de Michel Foucault na teoria das organizações. *Revista de Administração (USP)*, São Paulo, v. 39, n. 2, 2004.
- NIETZSCHE, F. W. *A Gaia ciência*. São Paulo: Editora Hemus, 1981.
- NIETZSCHE, F. W. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, F. W. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- PAGÈS, M. et al. *O poder das organizações: a dominação das multinacionais sobre os indivíduos*. São Paulo: Atlas, 1987.
- PARKER, M. Critique in the name of what? Postmodernism and critical approaches to organization. *Organization Studies*, vol. 16, n° 4, 1995.
- PARKER, M. Capitalism, subjectivity and ethics: debating labour process analysis. *Organization Studies*, vol. 20, no. 01, 1999.
- PECI, A.; ALCADIPANI, R. Demarcação científica : uma reflexão crítica. Em: *Organizações & Sociedade*, v. 13, n. 36, 2006.
- SEGNINI, L. R. P. *A liturgia do poder: trabalho e disciplina*. São Paulo: EDUC-Editora da Puc/SP, 1988.
- SEGNINI, L. R. P. *Ferrovia e ferroviários : uma contribuição para a análise do poder disciplinar na empresa*. São Paulo: Cortez, 1982.

SOUZA, E. M.; JUNQUEIRA, G. S.; MACHADO, L. D.; BIANCO, M. F. A analítica de Foucault e suas implicações nos estudos organizacionais sobre poder. Em: *Organizações & Sociedade*, v. 13, n. 36, 2006a.

SOUZA, E. M.; BIANCO, M. F.; MACHADO, L. D. Análises sobre poder: comparativo entre a perspectiva foucaultiana e a funcionalista. Em: ENANPAD, 30, 2006, Salvador. *Trabalhos apresentados*. Salvador, 2006b.

TAYLOR, F. W. *Princípios da administração científica*. 4 ed. São Paulo: Atlas, 1969.

TOWNLEY, B. Conhecimento e poder nas organizações. In: *Gestão com pessoas e subjetividade*. São Paulo: Atlas, 2001.

TURETA, C.; ALCADIPANI, R. O objeto na análise organizacional: reflexões sobre a participação dos não-humanos no processo organizativo. Em: ENANPAD, 31, 2007, Rio de Janeiro. *Trabalhos apresentados*. Rio de Janeiro, 2007.

VERGARA, S. C. *Documento de trabalho n. 74*. Rio de Janeiro: Departamento de Administração PUC, 1991.