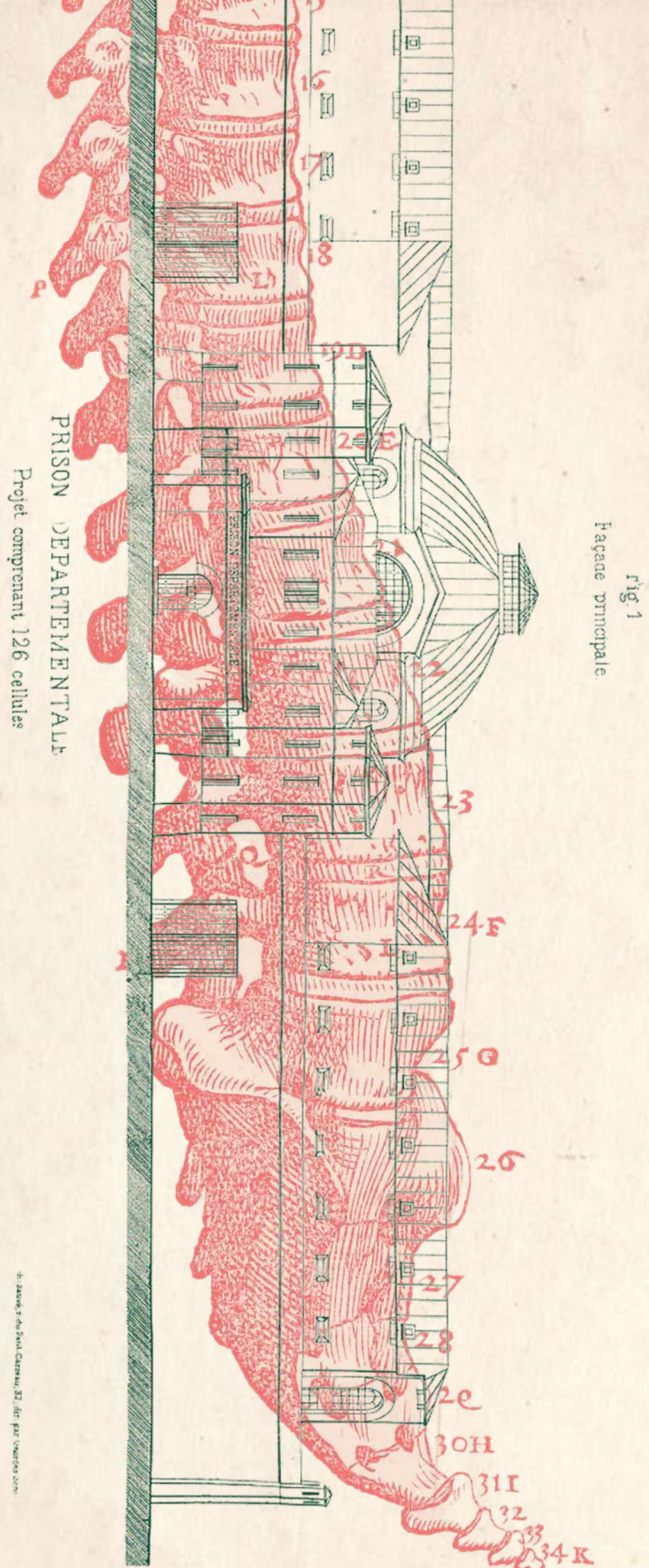




DOSSIÊ ESPECIAL

INTRODUÇÃO À GENEALOGIA FOUCAULTIANA

AN INTRODUCTION TO FOUCAULDIAN GENEALOGY

INTRODUCCIÓN A LA GENEALOGÍA FOUCAULTIANA

Lorena Martoni de Freitas  

Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil

Marco Antônio Sousa Alves  

Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil

Bruno Almeida Guimarães  

Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, MG, Brasil

Rodolpho Venturini  

Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap/IPP), São Paulo, SP, Brasil

Submetido em: 12/06/2026

Aceito em: 05/07/2026

Publicado em: 07/08/2026

Como citar: FREITAS, Lorena Martoni de; ALVES, Marco Antônio Sousa; GUIMARÃES, Bruno Almeida; VENTURINI, Rodolpho. Introdução à genealogia foucaultiana. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. e66665, jul./dez. 2026.

DOI: [10.53981/destrocos.v7i2.66665](https://doi.org/10.53981/destrocos.v7i2.66665)Licenciado sob a [CC BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Lorena Martoni de Freitas é professora da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG. Doutora em Direito pela UFMG, realizou estágio de doutorado-sanduíche na Université Paris 8 (LLCP), com financiamento da CAPES. Desenvolve pesquisas nas áreas de Filosofia Política e Teoria do Direito e do Estado.

Marco Antônio Sousa Alves é professor adjunto de Teoria e Filosofia do Direito e do Estado da UFMG e coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD/UFMG). Bolsista de Produtividade em Pesquisa da FAPEMIG e do CNPq, é doutor em Filosofia pela UFMG (2014), tendo realizado estágio de pesquisa na École des hautes études en sciences sociales (EHESS), em Paris. Recebeu o Prêmio UFMG de Teses e Menção Honrosa no Prêmio CAPES de Tese de 2015.

Bruno Almeida Guimarães é professor associado de Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Atua nas áreas de Estética e Filosofia da Psicanálise, dedicando-se também à pesquisa em Ética e Teoria Crítica, especialmente nas tradições alemã e francesa. É autor dos livros *A ética desde Lacan e Filosofia como esclarecimento*, além de artigos publicados em periódicos especializados e trabalhos apresentados em anais de eventos nas áreas de Estética e Filosofia da Psicanálise.

Rodolpho Venturini é pesquisador de pós-doutorado no Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP/IPP). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), na linha de pesquisa Ética e Filosofia Política (2025), com bolsa da CAPES e estágio de pesquisa (CAPES-PrInt) na Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis (2023). Mestre em Filosofia pela UFMG (2018), na linha de Filosofia Contemporânea, com bolsa do CNPq. Graduado em Filosofia (2022) e em Direito (2016) pela UFMG, foi bolsista dos programas PIBIC-CNPq e PIBID-CAPES. É autor do livro *Genealogia, um modelo de teoria crítica? O debate Foucault-Habermas e o sentido da crítica social* (Editora PPGFil-UFMG, 2025).

Contribuição (CRediT)

L.M.F.; M.A.S.A.; B.A.G.; R.V.:
Conceituação; Metodologia; Escrita
(original e revisão).

Resumo

Este trabalho busca esclarecer as premissas de fundo que orientam o trabalho genealógico de Michel Foucault. Para tanto, são apresentados e discutidos três pressupostos sob os quais a trama genealógica se constitui, quais sejam: i) a compreensão genealógica da "história"; ii) o problema do "poder" e iii) a tarefa do intelectual. Tomando esses três pontos como guia, realiza-se uma revisão sistemática e conceitual que não se restringe à obra de Foucault, mas que almeja incluir desdobramentos posteriores no campo mais amplo da teoria crítica da sociedade (sobretudo o debate acerca da normatividade da crítica) e dos estudos contracoloniais por outros autores. Pretende-se, assim, elaborar um mapa que possa servir como guia e ponto de apoio para pesquisadores das mais diversas áreas, interessados em se engajar com os termos, conceitos, instrumentos e problemas postos pelo método genealógico.

Palavras-chave

Genealogia; Michel Foucault; poder; crítica; colonialidade.

Abstract

This work seeks to clarify the underlying premises that guide Michel Foucault's genealogical project. In order to do so, it presents and discusses three assumptions on which the genealogical framework is built, namely: (i) the genealogical understanding of "history"; (ii) the problem of "power"; and (iii) the intellectual's task. Taking these three points as a guide, the article undertakes a systematic and conceptual review that is not limited to Foucault's own work, but also aligns itself with developments in the broader field of critical theory of society (especially debates concerning normativity and critique) and countercolonial studies. The aim is to develop a map that may serve as a guide and point of support for researchers from diverse backgrounds who are interested in engaging with the concepts, tools, and problems surrounding the genealogical method.

Keywords

Genealogy; Michel Foucault; power; critique; coloniality.

Resumen

Este trabajo busca esclarecer los presupuestos fundamentales que orientan el trabajo genealógico de Michel Foucault. Para ello, se presentan y discuten tres presupuestos sobre los cuales se constituye la trama genealógica, a saber: i) la comprensión genealógica de la historia; ii) el problema del poder; y iii) la tarea del intelectual. Tomando estos tres puntos como guía, se realiza una revisión sistemática y conceptual que no se restringe a la obra de Foucault, sino que procura incluir desarrollos posteriores en el campo más amplio de la teoría crítica de la sociedad (especialmente el debate acerca de la normatividad de la crítica) y de los estudios contracoloniales. Se pretende así elaborar un mapa que pueda servir como guía y punto de apoyo para investigadores de las más diversas áreas, interesados en involucrarse con los términos, conceptos, instrumentos y problemas planteados en torno al método genealógico.

Palabras clave

Genealogía; Michel Foucault; poder; crítica; colonialidad.

Introdução

Este texto é fruto do trabalho coletivo dos autores e autora na organização e condução da disciplina “A genealogia crítica como abordagem metodológica de pesquisa em direito”, ofertada no 2º semestre de 2025 no Programa de Pós-graduação em Direito e Justiça da UFMG. Na esteira das discussões propostas em sala de aula, o objetivo central do texto é apresentar o método genealógico de matriz foucaultiana, de maneira didática e introdutória, como um esforço de diagnóstico e crítica do presente.

Essa proposta de exploração metodológica se justifica tendo em vista que, na última década, cresceu consideravelmente o número de trabalhos dedicados a refletir sobre a genealogia filosófica de matriz foucaultiana, em especial, acerca da pertinência de classificá-la ou não como um método crítico. Todavia, para adentrar nesse debate, consideramos necessário explicitar algumas das premissas de fundo que orientam o trabalho do filósofo, sem as quais suas análises não podem ser compreendidas. Trata-se aqui de três pressupostos sob os quais a trama genealógica se constitui, elaborados a partir dos seguintes questionamentos: Em que consiste a história? Como abordar o problema do poder? Qual a tarefa do intelectual?

É importante reconhecer que, ainda que esparsos, não são poucos os momentos em que Foucault associa seus trabalhos à tradição da crítica.¹ Entretanto, as objeções a essa associação remontam aos comentários de autores como Jürgen Habermas, Nancy Fraser e Axel Honneth – comumente classificados como 2ª e 3ª gerações da Teoria Crítica. Em resumo, trata-se de críticas que 1º) partem do pressuposto de que toda crítica, uma vez comprometida com a emancipação social, precisa necessariamente assumir um referencial normativo como ideal de liberdade e igualdade para justificar o trabalho de reconstrução; 2º) questionam a existência – ou, ao menos, a explicitação clara – de tais referenciais normativos no trabalho genealógico de Michel Foucault, classificando-o então como normativamente críptico ou deficitário e, portanto, um modelo insuficiente para a teoria crítica.

Nas palavras de Fraser, o problema central é que,

Foucault conclama claramente a resistência à dominação. Mas por quê? Por que a luta é preferível à submissão? Por que devemos resistir à dominação? Somente com a introdução de noções normativas de algum tipo Foucault poderia começar a responder a essas perguntas. Somente com a introdução de noções normativas ele poderia começar a nos dizer o que há de errado com o regime moderno de poder/saber e por que devemos nos opor a ele.²

¹ Certamente, o mais importante deles foi em maio de 1978, quando pronunciou uma conferência junto à Sociedade Francesa de Filosofia publicada sob o título *O que é a crítica?*, na qual chama para si uma outra herança possível da tradição crítica kantiana, em um registro distinto daquela proclamada pelos autores da Escola de Frankfurt que lhe eram contemporâneos. Nessa toada, merece também destaque o verbete “Michel Foucault” para o Dicionário dos filósofos, escrito pelo próprio Michel Foucault em 1980 sob o pseudônimo “Maurice Florence”, em que ele se autoinsere na tradição kantiana, categorizando seu projeto de pesquisa como uma “história crítica do pensamento”. Para um mapeamento mais detalhado vide Koopman, *Genealogy as critique*, p. 13.

² Fraser, *Foucault on modern power*, p. 283.

Ao tensionar um discurso de neutralidade implícito na atividade de diagnóstico a qual a genealogia se propõe, Fraser coloca em questão não apenas o status epistemológico dessa crítica, mas também o compromisso e a responsabilidade da teoria em sua relação com a práxis, provocando uma importante reflexão acerca das potencialidades e limites do método genealógico para o campo jurídico. No século da desinformação, das guerras culturais e das disputas de narrativas, que questionam o modelo de Estado providência, políticas de vacinação e até mesmo o heliocentrismo, a provocação de Fraser se mostra não só pertinente como também necessária.

Considerando as novas publicações e traduções das obras, cursos e textos foucaultianos nos anos seguintes às provocações formuladas, uma profusão de novas reflexões e debates se constituíram em torno dessa problemática, lançando um novo olhar para o método genealógico. Dentre elas, destacam-se as de autores como Colin Koopman, Raymond Geuss, Amy Allen, Martin Saar, Judith Butler, Amia Srinivasan, Daniele Lorenzini e Bernard Harcourt.³

Dito isso, foge ao escopo deste trabalho reconstituir todo o debate que tem se consolidado em torno do status crítico e normativo da genealogia foucaultiana, bem como se posicionar nele, assumindo um dos lados da crítica. Sendo nosso objetivo mais singelo, qual seja, uma explicitação do sentido da genealogia como método crítico, partimos do reconhecimento de que, apesar de as preocupações sintetizadas por Fraser serem justificáveis da perspectiva da teoria crítica alemã, não há dúvidas de que elas devem ser tomadas como exigências externalistas formuladas a partir de premissas de fundo distintas.

Assim, o artigo está organizado em cinco partes. Na primeira, "Genealogia e história", apresentamos a concepção genealógica da história em seus fundamentos metodológicos e conceituais: discutimos o lugar da genealogia na obra foucaultiana em relação à fase arqueológica anterior, sua inspiração nietzschiana e, sobretudo, a noção de "acontecimento" como unidade de análise. Na segunda parte, "Genealogia e poder", expomos a abordagem foucaultiana do poder, os regimes de verdade que sustentam as relações de poder, a constituição do sujeito como resultado de processos de assujeitamento, e a análise "microfísica" que recusa uma concepção vertical e centralizada do poder. Na terceira parte, "A genealogia e a função política do intelectual", mostramos como Foucault reformula a tarefa do intelectual, adiantando já uma resposta às críticas relacionadas às exigências normativas que serão apresentadas na quarta parte, "A teoria crítica contra a genealogia", na qual o artigo discute as célebres objeções formuladas por Nancy Fraser e Jürgen Habermas, acusando-a de ser um procedimento "criptonormativo". Aproveitando o ensejo, mostramos como, para Foucault, a normatividade da genealogia é imanente às próprias práticas de resistência e, nesse sentido, não precisaria, do seu ponto de vista, ser ancorada em ideais universais externos à história. Por fim, na quinta parte, "A genealogia a serviço da crítica", o artigo aponta linhas de continuidade e desdobramentos do método foucaultiano no pensamento latino-americano comprometido com o projeto contracolonial,⁴ com

³ Geuss, *Genealogy as critique*, pp. 209-215; Koopman, *Genealogy as critique*; Lorenzini, *On possibilising genealogy*, pp. 2175-2196; Srinivasan, *Genealogy, epistemology and worldmaking*, pp. 127-56; Saar, *Understanding genealogy*, pp. 295-314; Harcourt, *Sobre a genealogia crítica*, pp. 1-18; Butler, *O que é a crítica?*, pp. 159-179; Allen, *The end of progress*.

⁴ Preferimos utilizar o termo "contracolonial" para atender a uma perspectiva que pode abranger a uma diversidade de lutas contra a colonização. Autores como Achille Mbembe e Castro-Gómez indicam que originalmente as teorias pós-

destaque para as contribuições de Santiago Castro-Gómez e José Medina. Esses autores mobilizam as ferramentas genealógicas para questionar a colonialidade do saber e do poder, evidenciando o potencial crítico do método em contextos históricos e geopolíticos distintos daqueles em que foi originalmente formulado.

1. Genealogia e história

Segundo o *Dictionnaire historique de la langue française*, a palavra "genealogia" provém da composição dos termos gregos "genea", que significa "espécie, família; geração" e "legein" (→ *logia*), "lógica". Ou seja, o uso corrente do termo "genealogia" está vinculado às suas origens etimológicas, designando

a linhagem ancestral que estabelece uma filiação (final do século XII), o gráfico dessa linhagem (século XV) e, por metonímia (1713), a ciência que estuda as origens familiares. Por analogia, a palavra é usada (1731) em referência a animais de raça pura (cf. pedigree) e, em biologia (século XX), a espécies vivas. Figurativamente, desde o século XVII, designa a história de um desenvolvimento sucessivo (1674).⁵

Essa definição usual da palavra "genealogia" que encontramos nos dicionários, por mais simples que possa ser, revela algo acerca da genealogia enquanto procedimento: trata-se de rastrear as diferentes linhas ou linhagens que, de forma mais ou menos contingente, se entrecruzaram para o surgimento de um objeto.

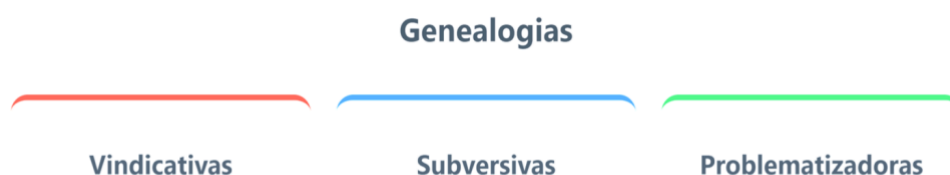
No campo filosófico, porém, o termo genealogia é empregado em uma ampla tradição, assumindo sentidos particulares a partir de seus usos, mas que, em certa medida, mantêm e, em outra, excedem seu significado etimológico originário. Em um esforço para sistematizar e consolidar essa tradição, Colin Koopman⁶ sugere que a genealogia corresponde, fundamentalmente, a uma *prática da crítica na forma de "problematização do presente"*, que tem a característica peculiar de dar grande peso à visada histórica. Recuperando trabalhos de filósofos diversos – como Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, Friedrich Nietzsche, Bernard Williams e Michel Foucault – Koopman propõe uma classificação taxonômica relativa à função que a genealogia pode desempenhar. Apesar de não esgotar nem abarcar toda a

colonias e decoloniais sempre dialogaram, em nome da emancipação humana, e se complementaram. Apesar disso existem tensões. Mbembe observa que as correntes pós-coloniais pedem um mundo cosmopolita e híbrido. São discursos elaborados por exilados, migrantes, apátridas como Edward Said, Spivak, Chakrabarty, teóricos do *tout-le-monde*, como Édouard Glissant etc. O que os uniria, segundo Mbembe, é o interesse por um mundo heterogêneo. Pode-se dizer que o próprio Mbembe ao enfatizar no Epílogo de *Crítica da Razão Negra* que "existe só um mundo" e defender o desafio do projeto da "vida em comum" se veria mais afinado com essa perspectiva. Já o discurso decolonial, para Mbembe, sobretudo o desenvolvido pelos latino-americanos, proporia um julgamento e, em certa medida, recusa, da razão ocidental. (Cf. *Decolonial anxieties in a postcolonial world: an interview with Achille Mbembe*). Já Castro-Gomez, no Prólogo da Edição Brasileira de *Pós-colonialidade explicada às crianças*, reforça a ideia de que, até 2005, ainda não havia se estabelecido uma diferença entre decolonial e pós-coloniais, mas que nos últimos 20 anos, sobreveio o desenvolvimento de uma visão antimoderna por parte de teóricos decoloniais, consolidando "a busca de alternativas à modernidade em "epistemologias outras" dos povos originários" (Castro-Gomez, *Pós-colonialidade explicada às crianças*, p. 16). Finalmente, o termo Contracolonial em Nêgo Bispo, por exemplo, em vez de decolonial, reflete a recusa em dizer que os saberes ancestrais e quilombolas já foram alguma vez colonizados, à medida que ressalta que esses sempre estiveram em luta contra a colonização. (Cf. *A Terra dá, a Terra quer*, p. 33).

⁵ Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*.

⁶ Koopman, *Genealogy as critique*, p. 102.

complexidade envolvida no trabalho genealógico, essa divisão configura um ponto de partida interessante. Segundo essa divisão, genealogias poderiam ser "vindicativas", "subversivas" ou "problematizadoras".



Fonte: Koopman, *Genealogy as critique*, p. 102 (elaboração própria)

Em cada uma delas estaria em questão a primazia de certas normas sociais, valores culturais ou esquemas racionais hegemônicos em determinados contextos históricos. *Grosso modo*, poderíamos dizer que, enquanto as primeiras, "vindicativas", pretendem realizar uma defesa historicamente fundamentada dessas normas, valores e esquemas, as segundas tomariam para si a tarefa de tentar subvertê-las. Em ambos os casos, porém, essas normas, valores e esquemas são sempre considerados *plenamente históricos*, isto é, se quisermos, objetos com data de nascimento e prazo de validade, e nunca como algo que possa valer universalmente. Normas sociais, valores culturais e esquemas racionais são, desse ponto de vista, artefatos historicamente construídos, e não categorias dadas simplesmente. Assim, sem dúvida, atribuir esse peso histórico a esses objetos à primeira vista desprovidos de história é o que marca mais propriamente o trabalho genealógico.

1.1 Genealogia como problematização

Mas e quanto à modalidade "problematizadora"? A relação com a história aqui é exatamente a mesma que nas outras duas modalidades, mas, diferentemente delas, almeja-se, de algum modo, *suspender o juízo* a fim de, antes de reivindicar a defesa e a subversão das normas, valores e esquemas estudados, examinar as *possibilidades* nelas envolvidas.⁷ Se as genealogias de Foucault podem ser classificadas na tipologia proposta por Koopman, então é nessa modalidade que elas se enquadram. Entrelaçando história e filosofia, a genealogia seria, fundamentalmente, um método voltado a evidenciar *problemas* "submersos" que, sem que estejamos plenamente conscientes disso, condicionam nossas formas de ser e agir no presente. Eles rondam o cerne daquilo que somos. Basicamente, portanto, o que genealogistas fazem é estudar a maneira pela qual esses *objetos-problema* – e.g. a loucura, a sexualidade, a punição – "emergem contingencialmente a partir da intersecção de um conjunto complexo de práticas para formar condições de possibilidade para futuras práticas".⁸ Ao fazê-lo, podemos dizer que a genealogia

⁷ Lorenzini, *On possibilising genealogy*.

⁸ Koopman, *Genealogy as critique*, pp. 1-2.

a realidade a partir de um ponto de vista que estabelece de antemão um elemento que deverá cumprir a função principal de explicação. Assim, do ponto de vista da história econômica, por exemplo, a economia e as relações de produção serão postuladas como a variável fundamental, que terá a função de explicar as transformações históricas. A genealogia, ao contrário, recusa essa base única de explicação. Ela parte da tese de que não há uma unidade sintética anterior à experiência que funcione como um ponto de partida universal e seguro. Todo “*a priori*” é sempre já histórico. As chamadas “condições de possibilidade” não estão estabelecidas fora da história, como pressupõe uma abordagem filosófica ou histórica tradicional. A partir daí, a genealogia deverá retrair cada vetor, cada prisma, ou cada “perspectiva”, que compõem o objeto da problematização. Cada um desses vetores, por sua vez, poderia ser também decomposto, historicizado e problematizado. Assim, o começo e o fim desse exercício heurístico potencialmente infinito dependem inexoravelmente de uma aposta teórica e de uma decisão do genealogista,¹⁴ sendo justamente essa diversidade de abordagens possíveis, e o reconhecimento de um indepurável perspectivismo metodológico, que tornam os resultados da problematização genealógica tão singulares.

1.2 Arqueologia e genealogia

Para fins sobretudo didáticos, tornou-se comum dividir a obra de Foucault em três fases: arqueológica (1961–1970), genealógica (1971–1979) e ética (1980–1984).¹⁵ Essa tripartição imprecisa tem como pano de fundo uma questão que se pode chamar de editorial: ao longo de seu “percurso” intelectual, os textos de Foucault foram publicados e traduzidos muitas vezes de forma esparsa e desconexa,¹⁶ o que invariavelmente gerava a impressão nos leitores de que o filósofo dava grandes saltos temáticos e metodológicos entre um escrito e outro sem nenhuma motivação clara.¹⁷ É fato, porém, que a trajetória de Foucault é marcada, digamos, por dois grandes “silêncios”: primeiro entre 1969 e 1975, ou seja, entre a publicação de *Arqueologia do saber* e *Vigiar e punir*; depois, entre 1976 e 1981, entre as publicações do primeiro e segundo volumes da *História da sexualidade*. No entanto, em cada um desses períodos, o suposto “silêncio” corresponde na verdade à ausência de publicação de uma “obra” no formato tradicional de um livro, e não de uma ausência de produção intelectual. Ao contrário, o que se percebe no espaço entre essas publicações é uma profusão intelectual na forma de textos curtos, ensaios, relatórios, seminários, apresentações, conferências, entrevistas e, claro, aulas, que hoje dão conta não só da constância da sua produção, mas também testemunham um desenvolvimento paulatino e progressivo de conceitos, ideias e intuições. Atualmente, com praticamente toda a

¹⁴ Koopman, *Genealogy as critique*, p. 108.

¹⁵ Dreyfus; Rabinow. *Michel Foucault*.

¹⁶ A história de uma coletânea como *Microfísica do poder* é exemplar nesse sentido. Fruto da vontade e da decisão político-editorial de dois pesquisadores italianos em divulgar a obra de Foucault, esse pequeno livro, que reúne textos esparsos, tornou-se talvez a principal porta de entrada para o seu pensamento. Isso a tal ponto que mesmo pessoas que lançam mão do instrumental elaborado por ele nos mais diversos campos se surpreendem ao descobrir que não se trata de uma “obra” propriamente dita.

¹⁷ Foucault inclusive sofreu diversas críticas em razão dessas discrepâncias, sobretudo da parte de intelectuais de outras nacionalidades, como EUA, Alemanha, Brasil, que receberam sua obra, como dito, de forma esparsa.

formam em conexão com sistemas de coerção, por meio deles, tendo-os como apoio, ou ainda, apesar deles. Quais as normas específicas de formação de um determinado discurso, quais foram as suas condições de aparição, expansão e variação? Essas são, basicamente, as questões que o conjunto "genealógico" de preocupações visava responder. Logo na sequência dessa sistematização, porém, Foucault afirma que, na verdade, esses dois conjuntos, a crítica e a genealogia, não são separáveis. "Entre o empreendimento crítico e o empreendimento genealógico, a diferença, não é tanto de objeto ou de domínio, mas, sim, de ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação".²²

Percebe-se já aqui, em 1970, como arqueologia e genealogia passaram a ter contornos distintos, ainda que complementares. Predominante nos trabalhos de Foucault dos anos 1960, a arqueologia buscava explicitar as regras de formação e validação do discurso científico — inicialmente da psiquiatria e da clínica médica, e, posteriormente, da economia, da linguística e da biologia, além de ciências humanas como a história, a antropologia e a psicanálise. A esse conjunto de regras de formação, Foucault deu o nome de "episteme" no livro de 1966. Ao colocar aí o seu foco, ele buscava demonstrar tanto as implicações entre discursos que se supunham autônomos quanto as descontinuidades em relação a discursos tomados normalmente como pertencendo à mesma linha lógica de desenvolvimento. Nesse sentido, a análise arqueológica dos discursos demonstraria que há mais em comum entre a biologia e a ciência econômica do século XIX, do que entre esta e a "análise das riquezas" do século XVII.²³ A arqueologia descreve, assim, as regularidades e as descontinuidades discursivas. Note-se ainda que as linhas de regularidade e descontinuidade específicas não são encontradas, digamos, "por natureza", nos discursos, mas traçadas pelo arqueólogo como uma consequência do seu trabalho e segundo interesses definidos. Desse modo, a arqueologia não proporciona nem uma explicação causal, nem uma justificativa geral para as mudanças epistêmicas.²⁴ Seu gesto se resume largamente em apontar ou assinalar essa mudança.

A genealogia, por outro lado, como fica claro com a introdução por Foucault de uma conexão entre "discursos" e "sistemas de coerção", almeja buscar as condições de possibilidade e de transformação dos discursos a partir de elementos exteriores a eles em alguma medida. Nesse sentido, a genealogia assume um escopo mais amplo e um objetivo mais ambicioso: analisar as relações mútuas entre sistemas de verdade e modalidades de poder, em outras palavras, "regimes de produção da verdade".²⁵ Nesse sentido, um modo comum de se pensar a transição metodológica entre as fases arqueológica e genealógica se baseia em um critério temático: a passagem da preocupação exclusiva com o "saber", para a atenção ao "poder", ou melhor, a passagem de um foco em práticas discursivas e formas de saber, para um foco na articulação entre "saber" e "poder", o que encaminha o percurso de Foucault em uma direção política que, a partir de então, não terá mais volta.

²² Foucault, *A ordem do discurso*.

²³ Por essa razão muitos observadores associam o conceito foucaultiano de "episteme" ao conceito de "paradigma" formulado por Thomas Kuhn em *A estrutura das revoluções científicas*. Cf. Pirozelli (2021) "*The grounds of knowledge*".

²⁴ Davidson, *Arqueologia, genealogia, ética*.

²⁵ Candiottto, *Foucault e a crítica da verdade*.

Trata-se aqui de uma recusa não só da ambição em desvendar a universalidade de um sentido, mas também do próprio discurso do progresso histórico, visto que a "gênese" não é vista como um processo linear. Um acontecimento possui, na verdade, muitas "gêneses". Na medida em que, segundo Foucault, ao longo do processo histórico, "as palavras não guardam seu sentido, os desejos não guardam sua direção, as ideias não guardam sua lógica",³⁴ a abordagem genealógica não busca traçar uma evolução histórica, mas destacar essas diferenças, essas inflexões, essas lacunas. "Sua tarefa não é a de mostrar que o passado ainda está lá, bem vivo no presente animando-o em segredo",³⁵ mas sim de abordar esse passado sob o prisma da multiplicidade que constitui os acontecimentos enquanto pontos de partida para a análise.

Essa noção de "acontecimento" é crucial aqui. Ela diz respeito tanto à emergência de uma diferença (ou descontinuidade), quanto ao estabelecimento de uma nova regularidade histórica. Foucault detalha essa noção em uma conferência de 1976, realizada na Bahia, e publicada posteriormente com o título "As malhas do poder":

Acontecimento: é preciso entendê-lo não como uma decisão, um tratado, uma regra ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário apropriado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, que se afrouxa, que envenena a si mesma, uma outra que adentra mascarada. As forças que estão em jogo na história não obedecem nem a uma destinação nem a uma mecânica, mas sim ao acaso da luta. Elas não se manifestam como forças sucessivas de uma intenção primordial; elas tampouco assumem o aspecto de um resultado. Elas aparecem sempre no perigo singular do acontecimento.³⁶

Da perspectiva do genealogista, em resumo, o acontecimento corresponde a uma multiplicidade originária cuja natureza não pode ser decidida de antemão. Essa visão da história, marcada pela noção de "acontecimento" e pela ideia de "multiplicidade", é fundamental para Foucault. O recurso a essas duas noções faz com que sua posição esteja próxima da tradição que veio a ser conhecida como "nova história"³⁷ e que tem como uma de suas bases a proposta nominalista de Paul Veyne,³⁸ diga-se de passagem, um ex-aluno e amigo pessoal de Foucault. Recusando o status de ciência objetiva à história, Veyne sustenta que o historiador "não acessa mais do que uma porção ínfima do concreto, do que lhes fornecem os documentos de que pode dispor, devendo, portanto, completar as lacunas restantes."³⁹ A síntese histórica corresponde, portanto, a uma operação subjetiva de "completar lacunas". Por esse motivo, a ideia de "causa" na história não pode ser

³⁴ Foucault, *Nietzsche, a genealogia e a história*, p. 15.

³⁵ Foucault, *Nietzsche, a genealogia e a história*, p. 21.

³⁶ Foucault, *Les mailles du pouvoir*, p. 1016, trad. nossa.

³⁷ A chamada "nova história" diz respeito a um movimento iniciado no contexto da Escola dos Annales de revisão dos pressupostos metodológicos historiográficos estabelecidos pela "história tradicional" em seu processo de afirmação científica no século XIX. De forma geral, propõe-se uma ampliação de abordagens, temporalidades, temas e fontes, bem como uma mudança de postura do historiador, que passa a assumir, de forma crítica, a função de problematizar em vez de apenas reproduzir e relatar o discurso das fontes tomadas como oficiais. Para um aprofundamento no tema, vide *"Introdução teórica à História do Direito"*, de Ricardo Fonseca; *"História das instituições"*, de Manuel Hespanha; *"A história em migalhas"*, de François Dosse.

³⁸ Foucault, *Table ronde du 20 mai 1978*, p. 853.

³⁹ Veyne, *Cómo se escribe la historia*, p. 97.

compreendida da mesma forma daquela que funciona no modelo explicativo das ciências naturais, em que "causas" são atribuídas à ação de leis gerais válidas universalmente. Apesar da existência de relações causais passíveis de repetição no âmbito da história, "nunca podemos assegurar formalmente quando e em que condições ela se repetirá novamente; a causalidade é confusa e global, e a história só versa sobre casos únicos cuja causalidade não podemos generalizar em forma de leis".⁴⁰ É justamente essa a diferença que faz com que seja necessário dar primazia à noção de "acontecimento", como algo que emerge de forma inesperada, e mesmo contra toda probabilidade, e não como algo que tem ocasião em razão da ação de uma lei geral.

Como consequência disso, "a história não tem sentido", nos dirá Foucault, "o que não significa dizer que ela é absurda ou incoerente".⁴¹ Na verdade, ela é, poderíamos dizer, *infinitamente inteligível*. Seu sentido não se esgota, mesmo após a realização do trabalho historiográfico. Nessa linha, analisar um acontecimento exige uma postura de aceitação de que sua emergência é atravessada por múltiplos processos impossíveis de serem todos abarcados na análise, cabendo ao genealogista fazer um recorte seletivo. Por conseguinte, a genealogia não recusa ser um *saber perspectivo*,⁴² afinal, nunca se apaga o lugar de onde se olha. Isso não significa, todavia, assumir necessariamente uma postura relativista quanto à verdade histórica, sustentando, por exemplo, a sua inexistência, que seja impossível produzir verdade em História. A diferença é que aqui se pretende produzir "uma verdade", e não "a Verdade". Como bem explica Veyne,⁴³ o esforço genealógico consiste em mapear como se constituíram *os critérios que hoje utilizamos para diferenciar o verdadeiro do falso* – dizer que eles são históricos não é a mesma coisa que dizer que eles não existem – e sustentar empiricamente e argumentativamente a veracidade desse diagnóstico. Ou seja, a "verdade" também é um "acontecimento".

Assim, podemos dizer que uma pesquisa genealógica de matriz foucaultiana implica: i) tomar o acontecimento como ponto de partida, ou seja, a emergência da descontinuidade naquilo que parecia uma constante histórica, com o fim de encontrar as "conexões, encontros, apoios, bloqueios, jogos de força, estratégias, etc., que em um determinado momento formaram aquilo que em seguida funcionará como evidência, universalidade, necessidade";⁴⁴

ii) compreender que a necessidade causal é, em realidade, uma contingência, e que algo, por mais estável e fundamental que se mostre, "nunca é tal que não possa ser de uma maneira ou de outra". Assim, as coisas só são como são porque um acontecimento se fixou a partir de suas condições de aceitabilidade em um campo repleto de possibilidades, e que justamente por isso elas são precárias, impermanentes, assim como seus efeitos, que não são "nada mais nada menos que acontecimentos".⁴⁵

⁴⁰ Veyne, *Cómo se escribe la historia*, pp. 110-111.

⁴¹ Foucault, *Entrevista a Michel Foucault (Entretien avec Michel Foucault)*, p. 145.

⁴² Foucault *Nietzsche, a genealogia e a história*, p. 30.

⁴³ Veyne, *Cómo se escribe la historia*, p. 231.

⁴⁴ Foucault, *Table ronde du 20 mai 1978*, p. 842.

⁴⁵ Foucault, *Qu'est-ce que la critique*, p. 57.

Trata-se, assim, de multiplicar o sentido da história. E não de restringi-lo ou delimitá-lo. A partir dessa noção de acontecimento, portanto, percebe-se um importante pressuposto metodológico que a genealogia foucaultiana assume: no início não encontramos identidade, mas conflito, discórdia entre as coisas.⁴⁶ A melhor forma de compreender o método genealógico, portanto, é tomá-lo como realizando "a história como um carnaval organizado":⁴⁷ a ele cabe lançar luz sobre as reviravoltas do saber, as condições de aparecimento e de transgressão dos regimes de verdade, as críticas particulares e locais, contra o efeito inibidor das teorias que se apresentam como universais totalizantes.⁴⁸ Entender então a história na dimensão do acontecimento exige, portanto, entender como se dá essa inversão de forças, ou, em outras palavras, a dinâmica das relações de poder.

2. Genealogia e poder

O termo "poder" na obra foucaultiana, especialmente a partir do final dos anos 1970, é utilizado para designar "relações entre 'parceiros' (entendendo-se por isto não um sistema de jogo, mas apenas – e permanecendo, por enquanto, na maior generalidade – um conjunto de ações que se induzem e se respondem umas às outras)".⁴⁹ Assim, para o filósofo, o exercício do poder representa fundamentalmente

um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações.⁵⁰

Podemos dizer então que *a tarefa da genealogia face ao problema do poder reside na inteligibilidade dos seus pontos de apoio*: os sujeitos, os corpos, os discursos, os "regimes de veridicção", os "saberes sujeitados", e as práticas de resistência. É somente a partir de uma análise da coesão, integração ou dissonância estratégica desses elementos que será possível identificar seus focos de tensão, os processos de instauração de conflitos no interior desses circuitos. O objetivo é, por um lado, manter visível o "agonismo" imanente às formas de conduta. Por outro, é o de contribuir para a sua modificação.

2.1 Poder e regimes de veridicção

O exercício do poder exige a produção de uma verdade sobre os sujeitos e sobre o mundo. Uma verdade sobre a conduta dos indivíduos e sobre uma possível ordem das coisas. Como visto acima, já em "A ordem do discurso" Foucault estabelece uma importante conexão entre "discurso" e política: "o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo

⁴⁶ Foucault, *Nietzsche, a genealogia e a história*, p. 18.

⁴⁷ Foucault, *Nietzsche, a genealogia e a história*, p. 34.

⁴⁸ Freitas, *Michel Foucault e o poder constituinte*, p. 78.

⁴⁹ Foucault, *Sujeito e poder*, p. 240.

⁵⁰ Foucault, *Sujeito e poder*, p. 243.

Esse controle da produção do discurso – que o seleciona, organiza e distribui por um certo número de rituais e procedimentos de exclusão, de interdição, de incitação, de tradução – é necessário para a consolidação das relações de poder. Isso porque, como visto, por natureza, o discurso é “múltiplo”, e sua lógica é a do “acontecimento”. O universo discursivo é marcado pela desordem, pela dispersão e pelo deslocamento. Sem o recorte desse universo, por meio de práticas político-epistemológicas, ele permaneceria, enquanto tal, desprovido de sentido e incapaz de produzir efeitos de “saber-poder”, “efeitos de verdade”. Esse recorte, porém, não inibe a produtividade discursiva. Os discursos não cessam de se modificar no tempo, assumindo fórmulas múltiplas e divergentes, porque eles são sempre reatualizáveis, passíveis de assumir um sentido múltiplo ou oculto por (re)apropriação. Assim, *por ser o objeto da disputa*, o discurso é sempre uma possibilidade aberta, de onde advém e onde se manifestam as relações de poder.

Aqui, nota-se um ponto essencial sobre o desenvolvimento do projeto teórico de Foucault. Enquanto o gesto arqueológico fundamental consistia, sobretudo, na *demarcação e descrição da descontinuidade* histórico-discursiva, com a plena formulação da perspectiva genealógica, Foucault introduz a ideia de que é o “*jogo de forças*” que opera a ruptura e a descontinuidade. Ou seja, as relações de poder passam a ser tomadas como dado primário, e daí deriva a mais importante premissa genealógica: a de que estamos sempre e necessariamente “no” poder.

2.2 O sujeito e o poder

É fundamental não tomar a crítica foucaultiana dos regimes de veridicção em termos de ideologia, tendo em vista que o próprio filósofo buscou, incessantemente, explicitar essa distinção em seus trabalhos. Segundo Foucault, a noção de ideologia aparece tradicionalmente como um elemento negativo, uma categoria que descreve uma situação de conhecimento falso, de erro, uma inversão, enfim, uma relação enganosa do sujeito com a verdade, cujo obscurecimento é causado por relações políticas e/ou socioeconômicas que se impõem de maneira externa ao sujeito de conhecimento. Diferentemente, a genealogia parte do pressuposto de que “as condições políticas, econômicas de existência não são um véu ou um obstáculo para o sujeito de conhecimento mas aquilo através do que se formam os sujeitos de conhecimento e, por conseguinte, as relações de verdade”.⁵⁵

Podemos então dizer que aquilo que Foucault busca evitar, ao recusar a noção de ideologia, é a premissa de um sujeito fundamental e universal, própria do pensamento humanista, que postula o homem como ser racional, que conhece e produz um conhecimento sobre o mundo. Por sua vez, na chave da ideologia, esse conhecimento seria passível de ser classificado como verdadeiro ou falso, a depender do quanto esse sujeito de conhecimento estiver contaminado com uma visão específica, parcial ou distorcida do mundo. A crítica ideológica parece pressupor a possibilidade de uma relação direta com o real, pura, não contaminada ou distorcida por relações de poder, o que é considerado por Foucault uma ilusão ingênua e perigosa. Entender essa recusa da ideologia como chave analítica do

⁵⁵ Foucault, *A verdade e as formas jurídicas*, p. 27.

circulação. Esses grandes objetos, esses grandes conceitos, esses grandes institutos, emergem por sobre a multiplicidade descentralizada e instável de correlações de forças.⁵⁸

Em seu trabalho fundamental, Hubert Dreyfus e Paul Rabinow chamaram atenção para a diferença que existe entre o que Foucault chama de uma "análise do poder" e uma "teoria do poder".⁵⁹ O objetivo de uma "teoria do poder" seria realizar uma descrição sem contexto particular, a-histórica, geral e objetiva do "poder" enquanto categoria. Por outro lado, a "análise do poder"⁶⁰ de Foucault examina os movimentos, deslocamentos e assimetrias de forças em contextos determinados, em um momento e em um espaço específico. Isso deve significar que as investigações se alteram necessariamente a depender do objeto analisado. Ainda assim, é possível estabelecer uma série de premissas metodológicas traçadas pelo próprio Foucault em meados da década de 1970, com destaque para a sistematização apresentada na seção "Método", do primeiro volume da *História da sexualidade, A vontade de saber*. Nessa seção, Foucault enuncia o que seriam essas premissas ou, nas suas palavras, essas "prescrições de prudência" para uma análise das relações de poder. No livro, originalmente, Foucault elenca quatro características. Aqui, porém, para fins didáticos, apresentaremos como se fossem cinco.

i) Em primeiro lugar, o poder não é algo que se adquira, que se possua ou que se aliene, algo que possa ser transacionado como na lógica do contrato; ele é *algo que circula e que se exerce a partir de inúmeros pontos* e em meio a relações desiguais e móveis;

ii) Em segundo lugar, as relações de poder não se encontram em uma posição de exterioridade no que diz respeito a outros tipos de relações (econômicas, sexuais, de conhecimento, etc.), sendo antes *imanescentes* a elas, não ocupando uma posição de superestrutura, mas sim desempenhando um papel diretamente produtor;

iii) Em terceiro lugar, *o poder vem de baixo*, o que significa dizer que não há, em sua capilaridade, uma oposição binária original, mas sim uma correlação de forças múltiplas que produz diversos efeitos de clivagem que atravessam o corpo social e que podem formar linhas de forças gerais. Nesse sentido, as grandes dominações podem ser entendidas como efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela sua intensidade estratégica de base;

iv) em quarto lugar, as relações de poder são, ao mesmo tempo, *intencionais e não subjetivas*; elas são racionalizáveis e inteligíveis, não porque sejam efeito de determinada instância, em termos de causalidade, tampouco porque resultem de escolhas ou decisões de um sujeito individual que as planeja, mas sim porque são atravessadas por cálculos, táticas e objetivos muito bem explícitos, ainda que difusos e locais;

v) Em último lugar, como um corolário das anteriores, podemos concluir que *onde há poder há resistência*, de modo que essa nunca está em uma posição de exterioridade em relação ao poder.

⁵⁸ Foucault, *História da sexualidade*, pp. 88-89.

⁵⁹ Dreyfus; Rabinow, *Michel Foucault*, pp. 202-203.

⁶⁰ Assim, podemos dizer que a genealogia desloca as tradicionais perguntas "quem é o titular do poder?" ou "quais os princípios que especificam o poder?", para colocar a questão do "como se dá o poder?". Cf. Foucault, *Sujeito e poder*.

Um primeiro resultado de se colocar essas premissas em prática é a constatação de que não seria possível acessar um "fora" absoluto do poder, isto é, um lugar exterior ao poder, no qual ele não se exerce e não tem lugar. Um lugar da "grande Recusa", a partir do qual a alma se revolta *contra* "o poder", onde residiria a fonte de todas as rebeliões, a pureza da revolução ou do contrato social originário. Na verdade, como dito, sempre estamos "no" poder, e não fora dele. O que é possível operar são modificações na dinâmica das forças, modificações que não fariam com que as relações de poder sejam extintas, mas que fariam com que ele circulasse de outra maneira, possibilitando a emergência do "novo" e a instauração do "outro".

Um segundo resultado é o de que, como se nota, *as regras do jogo carregam em si as próprias condições para sua subversão*. Desse modo, por mais que as relações de poder se cristalizem nas formas de grandes hegemonias, a natureza turbulenta dessas relações faz com que elas tendam à instabilidade. Uma situação de "dominação" à primeira vista inabalável, portanto, nunca está inteiramente decidida, e reviravoltas sempre estão disponíveis para aqueles que são ativos o suficiente para resistir e pacientes o suficiente para produzi-las. Para retomar a última sentença de *Vigiar e punir*: "nessa humanidade central e centralizada, efeito e instrumento de complexas relações de poder, corpos e forças submetidos por múltiplos dispositivos (...), temos que ouvir o ronco surdo da batalha".⁶¹

3. A genealogia e a função política do intelectual

A forma de abordar a história e o poder, própria do método genealógico, está diretamente ligada à maneira como Foucault entende a tarefa do intelectual. Evidentemente, essa tarefa é sempre e necessariamente política. A figura do filósofo e o discurso filosófico não possuem nenhum privilégio em relação aos demais discursos. Tanto quanto as ciências humanas, eles também estão imersos nas disputas de poder e, conseqüentemente, carregam consigo as marcas desse fato. Ao longo de seu percurso, em nenhum momento ele deixou de se indagar sobre os efeitos político-epistemológicos do seu discurso enquanto intelectual público.

Logo no início do texto de 1971 sobre Nietzsche e a genealogia, Foucault retoma um *topos* clássico que contrasta o filósofo e o profeta. Lembrando que "Platão em Siracusa não se transformou em Maomé",⁶² isto é, que, por mais célebre e respeitado que fosse Platão, ele não conseguiu simplesmente transpor suas ideias sobre como as coisas deveriam ser para a realidade política, Foucault se posiciona apontando para a impossibilidade de a filosofia converter-se sem mais em política sem alterar sua natureza. Contrastando a *busca pela verdade* (própria à filosofia) da *imposição da verdade* (típica da revelação profética), Foucault estabelece algo que sustentará rigorosamente no decorrer de sua obra: a função da filosofia é perguntar, problematizar, e não ditar a norma. Ou seja, trata-se, em suma, de colocar problemas e explicitar possibilidades, mas não dizer, "do alto de seu saber", como as coisas deveriam ser.

No curso "Em defesa da sociedade", ministrado em 1976, tal premissa epistemológica ganha contornos concretos, uma vez que o filósofo empreende uma

⁶¹ Foucault, *Vigiar e punir*, p. 254.

⁶² Foucault, *Nietzsche, a genealogia e a história*, p. 15.

retomada de discursos e práticas que a tradicional teoria da soberania buscou silenciar no período de unificação e consolidação dos estados nacionais europeus. Desvelando os discursos e críticas de caráter local à unidade política que foram soterrados por uma unidade epistemológica hierárquica, eivada de privilégios e constituída como “vanguarda teórica” pelos vencedores de um determinado momento histórico, Foucault ressalta a importância de se identificar as “reviravoltas do saber”, as insurreições dos “saberes sujeitados”, na medida em que aí se manifestariam formas de resistência, embates e enfrentamentos a dada relação de poder.

Por “saber sujeitado”, Foucault designa tanto os “conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais”, quanto aqueles saberes “desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados”.⁶³ Esses saberes desqualificados e/ou sepultados pela erudição, uma vez trazidos à tona, revelam uma memória histórica de lutas reflexas ao campo epistemológico. Assim, tomá-los como objeto de análise em um processo investigativo que os contrapõe aos saberes científicos/tradicionais constitui aquilo que é a tarefa da genealogia:

E assim se delineou o que se poderia chamar uma genealogia, ou, antes, assim se delinearam pesquisas genealógicas múltiplas, a um só tempo redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combates; e essas genealogias, como acoplamento desse saber erudito e desse saber das pessoas, só foram possíveis, e inclusive só puderam ser tentadas, com uma condição: que fosse revogada a tirania dos discursos englobantes, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas. Chamemos, se quiserem, de “genealogia” o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais.⁶⁴

Em grande medida, podemos dizer que a genealogia aparece como a resposta de Foucault para o desafio envolvido em reconhecer que a filosofia está inexoravelmente atravessada pela política, sem que isso signifique que ela deva assumir uma postura prescritiva, ditando a lei para a política.

Foucault aborda essas questões em uma célebre entrevista de 1972 com Gilles Deleuze, publicada sob o título de “Os intelectuais e o poder”. Ali, Foucault se contrapõe a uma percepção tradicional acerca do intelectual engajado: a daquele que tem por tarefa, primeiro, “revelar a verdade” das relações políticas que não são percebidas pelos próprios atores concernidos, e, segundo, falar em nome daqueles que não podem dizê-lo, contribuindo como agentes de formação da consciência política das massas:

o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a ideia de que eles são agentes da “consciência” e do discurso também faz parte desse sistema. O papel do intelectual não é mais o de se colocar “um pouco na frente ou um pouco de lado” para dizer a muda verdade

⁶³ Foucault, *Em defesa da sociedade*, p. 11.

⁶⁴ Foucault, *Em defesa da sociedade*, p. 13.

"espiritualidade política" e coletivamente articulada, que se manifestava com tamanha intensidade a despeito dos riscos evidentes que ela comportava.⁶⁹

4. A teoria crítica contra a genealogia

A proposta genealógica de Foucault, porém, não deixou de ser alvo de objeções. Talvez as mais conhecidas tenham sido aquelas dirigidas por Jürgen Habermas no início dos anos 1980. Reunidas na obra *O discurso filosófico da modernidade*, as críticas de Habermas procuram mostrar que a genealogia foucaultiana enfrenta dificuldades sobretudo quando tenta dar conta do seu estatuto "crítico". Para Habermas, não é evidente que a genealogia seja capaz de operar como um método crítico consistente. A questão central pode ser formulada da seguinte maneira: o genealogista parte do pressuposto de que os universais não existem, de uma "recusa sistemática dos universais",⁷⁰ que não são mais do que o resultado histórico de lutas políticas e relações de poder; mas, sendo o caso, como criticar formas de dominação sem pressupor critérios de validade que, em si mesmos, tenham validade universal? Critérios que extrapolem as suas preferências subjetivas? Em outras palavras, com que direito o genealogista poderia sustentar um juízo crítico sobre uma situação que ele considere como sendo, por exemplo, injusta, sem *reivindicar* que a sua interpretação da situação *deveria necessariamente ser aceita por aqueles que ele critica*? Se se trata simplesmente de admitir que existem padrões distintos de "justiça", ou que "justiça" é um valor historicamente construído, então isso não significaria que o juízo crítico se tornaria arbitrário e a política se resumiria à disputa de preferências? Como dar conta desse problema?

Habermas responde a essa questão formulando uma "teoria do agir comunicativo" e uma defesa de procedimentos racionais de justificação com pretensão de validade universal.⁷¹ Já a genealogia foucaultiana, como visto, recusa essa pretensão e procura investigar os processos históricos de constituição dos sujeitos, dos saberes e das práticas, sem apelar para conceitos universais. Para Habermas, a genealogia seria, na melhor das hipóteses, capaz de apontar para a existência de diferenças entre os critérios de julgamento, lançando luzes sobre o seu processo histórico de formação, mas não teria os recursos para, criticamente, dizer quais deveriam, racionalmente, ser tomados como válidos e quais deveriam ser rejeitados. Assim, das duas uma: ou o genealogista admite que esses critérios não existem de fato (sendo que o que chamamos de "critérios" não passam de preferências subjetivas mascaradas), suspendendo o juízo crítico e contentando-se em descrever as variações perpétuas das dinâmicas de poder; ou ele estaria, na verdade, aplicando desavisadamente valores implícitos que ele se recusa a explicitar.

Essa situação levou Habermas a acusar a genealogia de ser um procedimento "relativista" e "*criptonormativo*".⁷² Em primeiro lugar, segundo Habermas, Foucault pretende simultaneamente desenvolver uma "anticiência" —

⁶⁹ Freitas, *Michel Foucault e o poder constituinte*.

⁷⁰ Foucault, "Foucault". In: *Dits et Écrits II (1976-1988)*, p. 1453.

⁷¹ Habermas, *Teoria do agir comunicativo*; Habermas, *Consciência moral e agir comunicativo*.

⁷² Habermas, *O discurso filosófico da modernidade*, p. 387.

possibilidade ou necessidade da fundamentação do discurso crítico exigida por Habermas. Ou seja, Foucault não tem problemas em admitir que tanto a sua atividade política quanto a sua atividade teórica estão intrinsecamente comprometidas com conceitos e valores tipicamente modernos, tais como “liberdade”, “verdade” e “racionalidade”. Nesse sentido, ao contrário daquilo que Habermas enxerga, sua crítica genealógica da “modernidade” não é de modo algum totalizante. Não se trata, para Foucault, de levar a cabo uma “destruição da razão”, mas apontar para o entrelaçamento entre formas de racionalidade e relações de poder.⁷⁷ Nas palavras de Foucault:

A crítica não deve ser a premissa de uma racionalização que termina com: eis o que vocês devem fazer. Ela deve ser um instrumento para aqueles que lutam, resistem, e não querem mais ser aquilo que são. Ela deve ser utilizada nos processos de conflito, enfrentamento, tentativas de recusa. Ela não consiste em fazer lei à lei. Ela não é uma etapa de um programa. Ela é um desafio àquilo que se é.⁷⁸

Ou seja, do ponto de vista da genealogia, a tentativa de fixar de uma vez por todas a forma e o conteúdo desses conceitos e valores, implicada na demanda por fundamentação feita por Habermas, é uma empreitada teoricamente vã e politicamente problemática. Em primeiro lugar, ela é vã porque a forma e o conteúdo desses conceitos são plenamente históricos. O crítico não tem meios para saltar para fora da história, e seu esforço de fixação resultaria, no máximo, em apenas mais uma imagem datada.⁷⁹ Assim, o melhor que ele tem a fazer é assumir essa historicidade como um fato e investigar como e em que medida essas imagens produzem efeitos de poder. Em segundo lugar, porém, essa tentativa é politicamente problemática porque cria limitações à imaginação ético-política e impõe barreiras artificiais ao “campo de experiências possíveis”.⁸⁰ A tarefa do intelectual crítico, portanto, não é a de traçar as linhas para o exercício da liberdade, mas explorar novas possibilidades de exercício dessa liberdade. A própria história da filosofia prova o quão pouco “fundamentações” contribuem para isso. Os sujeitos que resistem ao poder e buscam por novas formas de ser e agir não o fazem porque dispõem de uma fundamentação racional plenamente articulada da sua posição, mas porque estão engajados em uma luta na qual a sua vida e sua liberdade,⁸¹ como “experiência”,⁸² estão em jogo.

⁷⁷ Foucault, *Omnes et singulatim*, p. 953.

⁷⁸ Foucault, *Table ronde du 20 mai 1978*, p. 851.

⁷⁹ Quanto a isso, pode-se notar, por exemplo, que os esforços, por exemplo, de fixar a liberdade em termos de “propriedade dos meios de produção” ou “capacidade comunicativa dos agentes”, apesar das pretensões universais, são na verdade imagens historicamente circunscritas, que apontam certamente para os anseios e expectativas políticas de uma época, mas não equivalem ao “conceito” de liberdade.

⁸⁰ Foucault, *Qu'est-ce que les Lumières?*, p. 1506.

⁸¹ Oksala, *Foucault on freedom*.

⁸² Sobre o conceito de “experiência” em Foucault. Cf. Gutting, *Foucault's philosophy of experience*; Lemke, *Critique and experience in Foucault*; O'Leary, *Rethinking experience with Foucault*; Falzon, *Foucault and philosophy*; Galantin, *Experiência e política no pensamento de Michel Foucault*.

latinoamericano" que, eventualmente, "serviu para legitimar regimes autoritários e populistas de todos os tipos na América Latina".⁸⁶

A fim de contornar esse problema, Castro-Gómez recorre ao pensamento foucaultiano para problematizar tais discursos normativos acerca da história cultural latino-americana ancorados em identidades fixas e homogêneas. Fazendo uso de ferramentas arqueo-genealógicas para questionar o colonialismo em um nível epistêmico, Castro-Gómez se propõe a avaliar, "a maneira como, a partir de certas práticas de poder, se constroem representações sobre o "outro", detendo-se sobre "as ordens do saber nas quais essas representações se inscrevem e as modificações que elas sofrem quando o lugar de sua enunciação é deslocado".⁸⁷ Nesses termos, seu objetivo fundamental é produzir um deslocamento em relação ao modo pelo qual o discurso colonial produz o colonizado como o seu objeto de investigação científica, ou ainda, um deslocamento em relação à "violência epistêmica"⁸⁸ pela qual nos tornamos, nas mãos do discurso colonizador, o "Outro Absoluto da modernidade".⁸⁹

Nessa empreitada, Castro-Gómez avalia como o deslocamento do chamado "lugar de enunciação" teria sido capaz de problematizar o direcionamento normativo dos filósofos latino-americanos para a história e a identidade cultural de seu povo, indicando eventualmente um outro caminho crítico, diferente das identidades homogeneizantes. Em sua tese de doutorado, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750–1816)*, publicada em 2005, ele também irá demonstrar, a partir de uma reconstrução da modernidade colombiana, que a ilustração não poderia ser entendida como um discurso monolítico europeu se reproduzindo em todos os níveis na vida do colonizado. Antes, esse tipo de trabalho haveria de indicar a necessidade de se produzir um arquivo complexo do emaranhado de discursos enunciados tanto no centro quanto na periferia colonial, capazes de revelar genealogias e, conseqüentemente, práticas de resistência altamente específicas e irredutíveis em diferentes partes do mundo.

Seguindo essa hipótese, Castro-Gómez rastreou que o próprio Documento Inaugural do GLES relatara como, a partir dos anos 80, surgiram novas formas de autorrepresentação.⁹⁰ Contra grandes representações unitárias que apelavam para a imagem do realismo mágico e da teologia da libertação, elas "começaram a reivindicar pequenas histórias de grupos de mulheres, homossexuais, presos políticos, pacientes de HIV, crianças de rua, prostitutas, vendedores ambulantes e

⁸⁶ Castro-Gómez, *Crítica de la razón latino-americana*, p. 43.

⁸⁷ Castro-Gómez, *Crítica de la razón latino-americana*, p. 149. Aqui o ponto de partida diz respeito a um panorama intelectual crítico de língua inglesa que se desenvolveu em torno da obra de Edward Said, *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*, cujo objetivo era analisar a maneira como potências imperialistas europeias formulavam discursos de modo a "dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente" à medida que o definiam como uma alteridade, transformando-o em um objeto de estudo, passivo e alienado em relação a si mesmo, visto que só pode ser verdadeiramente compreendido, definido e representado a partir do olhar do outro (p. 28).

⁸⁸ Spivak, *Pode o subalterno falar?*, p. 47.

⁸⁹ Castro-Gómez, *Crítica de la razón latino-americana*, p. 12.

⁹⁰ Chama atenção, especialmente, que essas novas autorrepresentações, em seu pluralismo, tenham sido acolhidas na recepção do tema foucaultiano da crítica ao sujeito e da denúncia de que as ciências humanas assumiam uma perspectiva universal de observação e um lugar privilegiado de enunciação sem se dar conta de que "a universalidade de seus discursos estava, na realidade, profundamente ancorada na particularidade sociocultural dos observadores." A ideia então de uma "crítica transversal que não apela à unidade, mas à pluralidade e ao poliperspectivismo" estabeleceu as bases para que nenhum grupo em particular pudesse continuar reivindicando o direito à centralidade. Castro-Gómez, *Crítica de la razón latino-americana*, pp. 148-164.

marginalizados de todo o tipo, que constituem oralmente suas próprias representações".⁹¹ É justamente para essa fragmentação e multiplicidade de subjetividades que o trabalho genealógico de Castro-Gómez chama atenção, apontando-a como elementar para o desenvolvimento de um pensamento contracolonial, que rompe com a premissa moderna de um sujeito fundamental substancial.

Porém, nesse contexto, é pertinente perguntar em que medida o discurso foucaultiano – como já vimos, inexoravelmente produzido e ancorado na tradição moderna europeia – seria capaz de ancorar uma crítica contracolonial radical. Vale lembrar que Spivak, por exemplo, na esteira dos estudos subalternos que se formam na base do pensamento pós-colonial, já havia estendido a crítica à violência epistêmica aos filósofos pós-estruturalistas, em especial a Foucault e a Deleuze, afirmando que eles também não foram capazes de admitir e superar uma espécie de "contradição constitutiva"⁹² que os levava a representar a experiência concreta de opressão que tanto denunciavam.⁹³

Em relação a esse tipo de crítica, Castro-Gómez retorna à questão, alguns anos mais tarde, em *Michel Foucault y la colonialidad del poder* (2007),⁹⁴ para dizer que, embora os desenvolvimentos teóricos foucaultianos tenham sido realizados em um campo "eurocêntrico", tomando, especialmente, a Europa como objeto,

do ponto de vista formal, é preciso dizer que a analítica do poder em Foucault não é necessariamente eurocêntrica, mas tem o potencial de ser utilizada como metodologia válida de análise para pensar a complexidade do sistema-mundo e a relação entre modernidade e colonialidade".⁹⁵

Nesse comentário, Castro-Gómez evidencia então três coisas importantes: i) que, em vez de ter se limitado a desenvolver apenas uma análise microfísica do poder, Foucault teria sido capaz de reconhecer que a cadeia de repercussões das relações de poder está vinculada em rede a outra cadeia mais global, de caráter geopolítico;⁹⁶ ii) que suas análises teriam desenvolvido uma teorização "heteráquica", capaz de corrigir uma visão hierárquica empobrecida do poder;⁹⁷ e iii) "que não existe uma única colonialidade do poder, mas sim muitas".⁹⁸

Alinhado e complementar a esse argumento, José Medina, no artigo intitulado *Toward a foucaultian epistemology of resistance: counter-memory*,

⁹¹ Castro-Gómez, *Crítica de la razón latino-americana*, pp. 148-149.

⁹² Spivak, *Pode o subalterno falar?*, p. 28.

⁹³ Para um aprofundamento nesse tema, vide: Freitas, *A crítica de Spivak à Foucault*.

⁹⁴ Castro-Gómez, *Michel Foucault y la colonialidad del poder*, pp. 153-172.

⁹⁵ Castro-Gómez, *Michel Foucault y la colonialidad del poder*, p. 165.

⁹⁶ Castro-Gómez, *Michel Foucault y la colonialidad del poder*, p. 161.

⁹⁷ Castro-Gómez, *Michel Foucault y la colonialidad del poder*, pp. 155-156. Aqui o alvo principal da crítica de Castro-Gómez é análise marxista e estruturalista do Sistema-Mundo desenvolvida por Immanuel Wallerstein, que sugere que o poder colonial é uma estrutura de longa duração implantada no cerne da economia global capitalista e reproduzida em bloco, de cima para baixo, em todos níveis da vida social dos colonizados. A vantagem de uma visão heteráquica do poder seria perceber que o próprio tema da descolonização não poderia seguir orientando-se por uma reflexão exclusivamente macroestrutural do poder atuando de cima para baixo, sem deixar espaço para práticas de resistência, ou ainda, que a "descolonização não depende apenas de revoluções molares, (embora não as exclua)", mas também de microagenciamentos, práticas de subjetivação e resistência altamente específicas e contextuais que passam sempre pelo corpo e operam no nível molecular.

⁹⁸ Castro-Gómez, *Michel Foucault y la colonialidad del poder*, p. 168.

epistemic friction, and guerrilla pluralism (2011),⁹⁹ enfatiza o ganho em pluralismo que pode oferecer uma concepção crítica e anti-unificadora da genealogia foucaultiana. Isso porque um dos grandes trunfos da genealogia é justamente a forma como ela recorre a memórias alternativas, não como simples matérias-primas a serem coordenadas em uma memória coletiva heterogênea, mas para inscrevê-las e mantê-las na função de contra-memórias que disponibilizam passados múltiplos aos quais o público pode recorrer na sua constituição e posicionamento.¹⁰⁰

É esse pluralismo radical o antídoto que a genealogia fornece contra a armadilha de que os novos fragmentos escavados, em uma reviravolta epistêmica, se conformem em novas unificações discursivas. Medina nos lembra que, como o próprio Foucault enfatiza, o que está em jogo na empreitada genealógica seria o "pôr em oposição, pôr em luta", ou um "pôr em insurreição os saberes contra a instituição e os efeitos de saber e de poder",¹⁰¹ de modo que a genealogia teria sempre uma função contra-hegemônica.¹⁰²

Assim, em contraste com uma suposta introdução de novas noções normativas que, como já vimos, foge à tarefa do intelectual, o método genealógico permaneceria sempre ancorado na pluralidade, como forma de resistência à construção de novas hegemonias, de modo que, mais do que descobrir algo esquecido, sua função seria desfazer a força da normatividade do poder-saber. Em outras palavras, a função da genealogia seria eminentemente insurrecional: no lugar de resolver conflitos ou tentar superá-los, ela buscaria reintroduzi-los a partir de atritos epistêmicos na forma como pensamos e narramos a nós mesmos.

Conclusão

Ao optar por uma apresentação introdutória e sistemática das premissas genealógicas, inevitavelmente deixamos de lado uma série de debates fundamentais que atravessam o campo. Entretanto, esperamos, com este mapa introdutório, ter fornecido aos leitores e leitoras interessados um ponto de entrada suficientemente sólido para que possam engajar-se com a caixa de ferramentas da genealogia de forma situada, crítica e produtiva. Assim, aqui nos propusemos a apresentar as premissas de fundo que orientam o trabalho genealógico de Michel Foucault enquanto método crítico. Para tanto, articulamos três dimensões fundamentais: a concepção genealógica da história, a abordagem foucaultiana do poder e a tarefa política do intelectual. Sugerimos que esses três eixos formam um conjunto indissociável cuja articulação interna é aquilo que confere à genealogia seu caráter singular como método crítico.

No que diz respeito à "história", vimos que a genealogia não se propõe a reconstituir uma origem pura ou a traçar uma evolução linear. Ao contrário, como

⁹⁹ Medina, *Toward a foucaultian epistemology of resistance*.

¹⁰⁰ Medina, *Toward a foucaultian epistemology of resistance*, p. 24.

¹⁰¹ Foucault, *Em defesa da sociedade*, pp. 17-19.

¹⁰² Para sustentar essa perspectiva da genealogia como um método combativo e afeito à atritos constantes, produzindo um verdadeiro pluralismo de guerrilha, Medina propõe diferenciá-lo de outras abordagens epistemológicas pluralistas prevalentes na filosofia norte-americana – como o pragmatismo clássico convergente, de Charles Sanders Peirce e George Herber Mead, o pragmatismo meliorista de William James –, sustentando que a genealogia corresponde a um pluralismo epistêmico mais radical e intransigente, devido à resistência a unificações e perspectivas totalizantes.

pressuposto, ela parte do "acontecimento" como unidade de análise — entendido aqui como a irrupção de uma "diferença", a "emergência" de uma nova relação de forças —, e toma a multiplicidade e a contingência como dados irredutíveis. Nesse sentido, toda identidade, toda norma, todo valor apresentado como necessário ou universal é, na perspectiva genealógica, um artefato histórico, resultado precário de conflitos, estratégias e acasos que poderiam muito bem ter se dado de outra maneira. Notadamente, essa recusa da necessidade não é um gesto niilista: ela abre espaço para a crítica ao tornar inteligível aquilo que, de outro modo, permaneceria invisível sob a forma da evidência pura.

Quanto ao "poder", a genealogia foucaultiana desloca o quadro de análise herdado da tradição política moderna. "Poder", aqui, não é uma substância que se possui, nem uma estrutura que opera exclusivamente de cima para baixo. Ao contrário, ele é tomado como necessariamente relacional, difuso, produtivo. Nesse sentido, ele transborda a suposta centralidade do Estado ou das instituições políticas. Ao operar no nível "micro" dos corpos, dos gestos, das práticas cotidianas e dos regimes de verdade, o poder produz sujeitos, classifica condutas e distribui identidades. Ao mesmo tempo — e este ponto é fundamental —, "onde há poder há resistência". As relações de poder são sempre relações agonísticas, atravessadas por tensões que abrem brechas para a contestação e para a transformação. A genealogia, nesse sentido, não é apenas um diagnóstico da dominação, mas também um mapeamento das possibilidades de insurreição contra os modos historicamente hegemônicos de exercício do poder.

Recusando o papel tradicional do intelectual universal, aquele que "revela a verdade" e fala em nome das massas, da "humanidade" ou da "razão", Foucault propõe que a atividade teórica seja compreendida como uma prática de resistência situada, voltada a tornar visíveis as operações de poder ali onde elas são mais insidiosas, isto é, na produção da verdade e do saber. A genealogia configura-se, desse modo, como o método que permite ao intelectual intervir politicamente sem, contudo, prescrever aquilo que deve ser feito. Seu papel é antes o de colocar problemas, tornar evidente a contingência e contribuir para uma sublevação dos "saberes sujeitados", soterrados pelas camadas do saber institucionalizado, deixando o movimento efetivo de transformação a cargo daqueles diretamente implicados nas relações de poder.

Torna-se assim possível compreender que a genealogia não opera a partir de uma ideia de normatividade que estaria fixada de uma vez por todas e que poderia ser explicitada discursivamente a fim de justificar as práticas de crítica e resistência. Ao contrário daquilo que assumem autores como Fraser, Honneth e Habermas, ela não recorre a ideais regulativos universais como ponto de apoio externo à história. Sua normatividade, se é que podemos chamá-la assim, é sempre imanente: ela emerge das próprias práticas de resistência, das experiências concretas de sujeição, assujeitamento e subjetivação, e do reconhecimento, situado, de que as coisas poderiam muito bem ser de outra forma. Trata-se, portanto, de uma prática crítica que reivindica não ser necessário sair da história para criticar a história, mas que almeja encontrar na sua contingência e nas próprias lutas os recursos para a sublevação.

Essa capacidade da genealogia de fazer jus à contingência da história e à dispersão das lutas é o que, nas últimas décadas, tem interessado às formas de

pensamento latino-americano comprometidas com a crítica decolonial e pós-colonial. Esses autores e autoras (notadamente Castro-Gómez e Medina) têm encontrado na genealogia foucaultiana uma caixa de ferramentas valiosa para problematizar a colonialidade do saber e do poder — isto é, para interrogar os regimes de verdade que, historicamente, foram impostos sobre os corpos, os saberes e as subjetividades das populações colonizadas. Nesse contexto, a pergunta sobre quem tem o direito de falar, de nomear, de classificar e de reivindicar a verdade sobre si mesmo torna-se uma questão política central, e a genealogia aparece como método privilegiado para rastreá-la em suas múltiplas ramificações históricas. Percebe-se, assim, que a genealogia permanece fecunda para análises comprometidas com a denúncia da violência epistêmica e com a pluralização da memória subalternizada. O seu legado é um convite permanente à crítica e à experimentação de novas formas de ser, agir e pensar.

Referências

- ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Trad. Marco Antônio Casanova; Rev. Eduardo S. N. Silva. São Paulo: Zahar, 2009.
- ALLEN, Amy. *The end of progress: decolonizing the normative foundations of critical theory*. New York: Columbia University Press, 2016.
- ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Trad. Joaquim José de Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1980.
- ASHENDEN, Samantha; OWEN, David (ed.). *Foucault contra Habermas: recasting the dialogue of critique*. London: Sage, 1999.
- BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. Trad. Gustavo Hessmann Dalaqua. *Cadernos de ética e filosofia política*, n. 22, pp. 159–179, 2013.
- CANDIOTTO, César. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latino-americana*. Barcelona: Puvill Libros, S.A., 1996.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750–1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Michel Foucault y la colonialidad del poder. In: *Tabula Rasa*, n. 6, pp. 153–172, ene–jun. 2007.
- CASTRO-GÓMEZ. *Pós-colonialidade explicada às crianças*. Trad. Rafael Leopoldo. Belo Horizonte: Letramento, 2021.
- CONFAVREUX, Joseph. Decolonial anxieties in a postcolonial world: an interview with Achille Mbembe. *Postcolonial Studies*, v. 25, n. 1, pp. 128–135, 2022.
- DAVIDSON, Arnold. Arqueologia, genealogia, ética. In: HOY, David Couzens (org.). *Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 221–234, 1988.
- DESCOMBES, Vincent. *Le même et l'autre: quarante-cinq ans de philosophie française (1933–1978)*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. "Foucault". In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits IV (1976–1988)*. Paris: Gallimard, pp. 631–636, 1994.
- FOUCAULT, Michel. "Foucault". In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits II (1976–1988)*. Paris: Gallimard, pp. 1450–1455, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 5. ed. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975–1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade* – v. I: a vontade de saber. 13. ed. Trad. Maria Thereza da Costa. Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- FOUCAULT, Michel. Entrevista a Michel Foucault (Entretien avec Michel Foucault). In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits II, 1976–1988*. Paris: Quarto Gallimard, pp. 140–160, 2017.
- FOUCAULT, Michel. Les mailles du pouvoir. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits II, 1976–1988*. Paris: Quarto Gallimard, pp. 1001–1020, 2017.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. *A microfísica do poder*. 13. ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, pp. 15–38, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta*. Trad. Lorena Balbino. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- FOUCAULT, Michel. Omnes et singulatim: towards a criticism of political reason. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits II: 1976–1988*. Paris: Gallimard, pp. 953–980, 2017.
- FOUCAULT, Michel. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, pp. 69–78, 1998.
- FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique. In: FOUCAULT, Michel. *"Qu'est-ce que la critique?"* suivi de "La culture de soi". Paris: Vrin, pp. 33–80, 2015.
- FOUCAULT, Michel. Table ronde du 20 mai 1978. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits II, 1976–1988*. Paris: Quarto Gallimard, pp. 839–853, 2017.
- FRASER, Nancy. Foucault on modern power: empirical insights and normative confusions. *PRAXIS International*, v. 1, n. 3, pp. 272–287, 1981.
- FREITAS, Lorena Martoni de. *Michel Foucault e o poder constituinte*. Belo Horizonte: Expert, 2022.
- GALANTIN, Daniel Verginelli. *Experiência e política no pensamento de Michel Foucault*. Curitiba: Editora UFPR, 2021.
- GEUSS, Raymond. Genealogy as critique. *European Journal of Philosophy*, v. 10, n. 2, pp. 209–215, 2002.
- GUTTING, Garry. Foucault's philosophy of experience. *boundary 2*, Durham, v. 29, n. 2, pp. 69–85, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1215/01903659-29-2-69>. Acesso em: 9 jun. 2026.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2023.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo* – v. I: racionalidade da ação e racionalidade social. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.
- HARCOURT, Bernard E. On critical genealogy. *Contemporary Political Theory*, n. 167, pp. 167–185, 2024.
- HARCOURT, Bernard. *Critique and praxis*. New York: Columbia University Press, 2020.
- KOOPMAN, Colin. *Genealogy as critique: Foucault and the problems of modernity*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

VENTURINI, Rodolpho. *Genealogia, um modelo de teoria crítica?* O debate Foucault-Habermas e o sentido da crítica social. Belo Horizonte: PPGFIL, 2025.

VEYNE, Paul. *Como se escribe la historia*: Foucault revoluciona a historia. Trad. Joaquina Aguilar. Madrid: Alianza Editorial, 1984.