



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA

ANTONIO FLAVIO PEREIRA AMERICO JUNIOR

REDESCOBRIR O SANGUE QUE SECOU NOS CÓDIGOS:
a história e a guerra na analítica do poder de Michel Foucault e a Teoria
Crítica

BELÉM - PARÁ

2025

ANTONIO FLAVIO PEREIRA AMERICO JUNIOR

REDESCOBRIR O SANGUE QUE SECOU NOS CÓDIGOS:
a história e a guerra na analítica do poder de Michel Foucault e a Teoria
Crítica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, vinculado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como um dos requisitos para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Saulo Monteiro Martinho de Matos.

BELÉM-PA

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a)
autor(a)

P436r Pereira Américo Junior, Antonio Flavio.
REDESCOBRIR O SANGUE QUE SECOU NOS
CÓDIGOS : a história e a guerra na analítica do poder de
Michel Foucault e a Teoria Crítica / Antonio Flavio Pereira
Américo Junior. — 2025.
92 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Saulo Monteiro Martinho de
Matos
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-
Graduação em Filosofia, Belém, 2025.

1. Michel Foucault. 2. Guerra. 3. Axel Honneth. 4.
Teoria Crítica. 5. Decolonialidade. I. Título.

ANTONIO FLAVIO PEREIRA AMERICO JUNIOR

REDESCOBRIR O SANGUE QUE SECOU NOS CÓDIGOS:

a história e a guerra na analítica do poder de Michel Foucault e a Teoria
Crítica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, vinculado ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como um dos requisitos para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Saulo Monteiro Martinho de Matos.

Data da aprovação: ___/___/_____.

Conceito: _____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Saulo Monteiro Martinho de Matos
(Universidade Federal do Pará – Orientador)

Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves
(Universidade Federal do Pará - Avaliador interno)

Prof. Dr. Leonardo Jorge da Hora Pereira
(Universidade Federal da Bahia - Avaliador externo)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes de tudo, à Universidade Federal do Pará, instituição central na minha vida, no meu caminho, não apenas do ponto de vista acadêmico. Foi estudando na biblioteca central no campus de Belém, na beira do rio Guamá, e na biblioteca do campus II de Altamira, na beira do rio Xingu, que escrevi este texto.

Agradeço também pelo apoio, amizade e orientação do professor Saulo Monteiro Martinho de Matos que, desde a graduação, tem contribuído como ninguém com as minhas pesquisas. Esta dissertação é parte de uma parceria acadêmica que começou na iniciação científica em 2016 e que sempre me motivou a seguir pesquisando entre a filosofia e o direito.

Agradeço aos professores Ernani Chaves e Nathalie Bressiani, pelas generosas leituras dos primeiros esboços desta dissertação e pelas contribuições ao desenvolvimento da pesquisa.

Agradeço aos professores Antonio Carlos de Souza Lima e Adriana Vianna, por terem me permitido realizar disciplinas no Museu Nacional. Lá pude compreender melhor a recepção de Foucault no Brasil, especialmente a partir da antropologia do estado.

Agradeço aos amigos e amigas de Belém, Rio e Altamira.

A humanidade não progride lentamente de combate em combate, até uma reciprocidade universal, em que as regras substituiriam para sempre a guerra; ela instala cada uma de suas violências em um sistema de regras, e prossegue assim, de dominação em dominação.

Antes das coisas há “algo inteiramente diferente”: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. A razão? Mas ela nasceu de uma maneira inteiramente “desrazoável” - do acaso. O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem - é a discórdia das coisas, é o disparate (Foucault, 1979, p. 25)

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo investigar as relações entre a concepção de história presente na analítica do poder de Michel Foucault da década de 1970 — especialmente desenvolvida no curso *Em Defesa da Sociedade*, ministrado no Collège de France em 1976 — e a “tradição” filosófica da Teoria Crítica. Para tanto, estabeleço um diálogo produtivo entre a leitura que Axel Honneth faz de Foucault em *Crítica do Poder: estágios de reflexão da teoria crítica* e a concepção foucaultiana de história como tática, tal como apresentada no curso de 1976. Ao responder às críticas de Honneth — sobretudo à acusação de que a “teoria do poder” de Foucault seria funcionalista e incapaz de justificar formas de resistência —, a dissertação propõe uma releitura da noção foucaultiana de história como generalização tática da e na guerra, defendendo que a genealogia se revela um gesto indispensável a uma Teoria Crítica que busca superar suas raízes coloniais. A partir do diagnóstico de Amy Allen em *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, compreende-se que apenas uma transformação radical na relação entre normatividade e história pode abrir caminho para a descolonização da Teoria Crítica e que Foucault é um dos autores que pode realizá-la. A hipótese central defendida é que a relação entre história e normatividade em Foucault — sobretudo a partir da historicização da história posta em prática nas aulas de 1976 — marca, ao mesmo tempo, o maior ponto de afastamento em relação à tradição estabelecida da Teoria Crítica e, paradoxalmente, o ponto ao que tradição deveria voltar-se, caso pretenda se descolonizar.

Palavras-chave: Michel Foucault; guerra; Axel Honneth; teoria crítica; decolonialidade.

ABSTRACT

This dissertation aims to investigate the relations between the conception of history found in Michel Foucault's analytics of power from the 1970s—especially as developed in the 1976 Collège de France course *Society Must Be Defended*—and the philosophical “tradition” of Critical Theory. To this end, it establishes a productive dialogue between Axel Honneth's reading of Foucault in *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory* and Foucault's own conception of history as tactic, as presented in the 1976 lectures. In responding to Honneth's critiques—particularly the accusation that Foucault's “theory of power” is functionalist and incapable of grounding forms of resistance—the dissertation proposes a reinterpretation of Foucault's notion of history as a tactical generalization of and within war, arguing that genealogy emerges as an indispensable gesture for a Critical Theory seeking to overcome its colonial roots. Drawing on Amy Allen's *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, it contends that only a radical transformation in the relation between normativity and history can open the path toward the decolonization of Critical Theory—and that Foucault is one of the thinkers capable of enabling such a transformation. The main hypothesis is that Foucault's relation between history and normativity—especially by the historicization of history enacted in the 1976 lectures—represents at once the most radical break from the Critical Theory tradition and, paradoxically, the very horizon to which that tradition must turn if it is to decolonize itself.

Keywords: Michel Foucault; war; Axel Honneth; critical theory; decoloniality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 O FOUCAULT DE AXEL HONNETH EM CRÍTICA DO PODER.....	14
1.1 A crítica da “teoria” do poder de Foucault.....	15
1.2 Foucault, um teórico sistêmico, funcionalista e unidimensional?	17
1.3 Insuficiências iniciais da caracterização honnethiana	19
2 A ANALÍTICA DO PODER DE FOUCAULT NO CURSO <i>EM DEFESA DA SOCIEDADE</i> 26	
2.1 O contexto do curso na fase genealógica da década de 1970	27
2.2 As precauções da analítica do poder	30
2.3 Poder disciplinar e poder soberano.....	33
2.4 A centralidade da guerra e o novo “eu” na história	35
2.5 A história entre a invenção e a origem	37
2.6 Foucault contra a concepção jurídico-liberal do poder e sua relação contra as concepções economicistas e marxistas do poder	39
2.7 A história para Henri de Boulainvilliers	41
2.8 O mito do estado pacificador: o problema da promessa hobbesiana de conjurar a guerra.....	45
2.9 Guerra e genealogia no curso de 1976	49
3 GENEALOGIA, CRÍTICA E DECOLONIALIDADE.....	56
3.1 A importância da história em Foucault à decolonização da Teoria Crítica.....	56
3.2 A crítica “comum” de Honneth a Foucault: o funcionalismo	58
3.3 Resistência na analítica do poder de Foucault.....	61
3.4 O esquecido anti-hobbesianismo foucaultiano no curso de 1976.....	64
3.5 O problema da relação entre história e reconhecimento em Honneth	66
3.6 A diferente concepção de história e a consequente diferença de crítica	69
3.7 O reconhecimento a partir de outros olhares	72
3.8 O compromisso de Honneth com o progresso na história.....	76
3.9 Foucault, a historicização da história e a decolonialidade, a partir de Amy Allen	77
REFERÊNCIAS	85

INTRODUÇÃO

Na “tradição” filosófica do século XX que se estabeleceu na Alemanha a partir da fundação do Instituto de Pesquisa Social (IPS), em Frankfurt, conhecida por Teoria Crítica, sempre permaneceu em aberto quais seriam as suas características fundamentais, suas premissas inafastáveis para que determinado esforço filosófico lhe pertencesse. A existência ou não de uma régua de criticidade de determinados estudos, sobre as grandezas que essa régua de criticidade seria capaz de medir, desde o começo da Teoria Crítica, permaneceram sendo disputadas filosoficamente ao longo dos seus 100 anos de existência.

A Teoria Crítica pode ser atrelada a um determinado método particular? Existe a necessidade de se estabelecer um programa de fundamentação normativa das pesquisas sociais? A teoria crítica pode abandonar a pretensão de qualquer fundamentação normativa e ainda assim desempenhar o seu papel? Afinal, qual é o seu papel fundamental? Todas essas questões sempre estiveram, ainda estão e provavelmente sempre estarão abertas à discussão dentro dessa “tradição” filosófica, pois o interesse em abolir a injustiça social, a miséria e a falta de liberdade não garantem uma única direção de pesquisa social.

A dificuldade de se estabelecer uma linha mestra capaz de reunir esforços críticos a partir de critérios bem definidos está atrelada à resistência, sempre presente nessa “tradição”, a aderir a um único método de pesquisa social que garanta um denominador comum aos autores que pretendem trabalhar criticamente. Isto é, mesmo diante de eventuais convergências de pesquisa, delas não podem ser extraídas diretrizes normativas rígidas, justamente pelo comprometimento, próprio da Teoria Crítica, de manutenção de um programa que garanta uma filosofia inegociavelmente autorreflexiva.

Espera-se do trabalho crítico que eles estejam historicamente ancorados e, por isso, também se espera que ele apresente como podem ser inseridos no campo político. O ancoramento histórico da Teoria Crítica, portanto, desde Adorno e Horkheimer quando falam da “necessidade do presente” (Horkheimer, 2002, p. 190), sempre teve por função, dentre outras coisas, impedir que o teórico crítico tente se tornar um sujeito diferente do sujeito do momento histórico, impedindo, portanto, que se conceba um sujeito absoluto.

Essa característica impede que o elo comum entre os teóricos críticos possa ser extraído de uma forma específica e determinada de se realizar pesquisa social. Não há denominador comum. Ou melhor, a disputa sobre o que vem a ser o denominador comum sempre existiu, pois a própria ideia denominar - de nomear - de forma comum parece contraditória com o próprio gesto crítico, desde Adorno e Horkheimer. A denominação comum parece ser muito mais a ideia contra a qual a Teoria Crítica vai se voltar, do que algo necessário à sua definição.

Por isso a persistência das disputas interpretativas sobre qual é o projeto crítico presente nos textos *Dialética do Esclarecimento* (Adorno; Horkheimer, 1985) e *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (Horkheimer, 2002). Seus alcances e limites ainda são, se não discutidos expressamente, utilizados para situar os trabalhos, criticá-los, relacioná-los.

A premissa da qual este trabalho partirá é que tal disputa sempre teve, no princípio, a discussão sobre a função política que os trabalhos críticos podem desempenhar. Tais discussões passaram e ainda passam, em menor ou maior grau, pela definição da relação que pode haver entre o momento crítico desconstrutivo da teoria crítica e o que a partir dele se pode fazer de normativo, a partir de compromissos com fundamentos mais substanciais. A diferença e a relação possível entre o momento descritivo e o prescritivo, entre a dimensão diagnóstico-explicativa das injustiças sociais e a dimensão antecipatória-utópica¹ (Benhabib, 1986).

Provas de que esse debate se faz presente ao longo dos trabalhos não são escassas, mas os exemplos mais destacados dessas disputas - e que também mais interessam ao objeto de pesquisa desta dissertação - são os textos de Axel Honneth, Jurgen Habermas, Nancy Fraser, Amy Allen, que serão discutidos à frente.

Esses autores, em diversos momentos de seus esforços intelectuais, se não discutiram diretamente a questão da negatividade e da normatividade, tentaram posicionar seus trabalhos dentro dessa discussão. A esse respeito, este trabalho assume uma premissa principal, por meio da qual se pretende contribuir com a

¹Embora para Benhabib, no texto utilizado de referência, as duas dimensões sejam imprescindíveis à teoria crítica na busca pela transformação social, adota-se tal classificação sem que, com ela, também seja adotada a visão de que ambas se mostram imprescindíveis ao projeto crítico. Ao contrário, como se verá ao longo da dissertação, assumir-se-á outra visão, em favor da primeira dimensão.

discussão e de onde entendo que desponta a relevância de suas conclusões finais.

A premissa é que essa disputa, sobre quais os compromissos que a teoria crítica fez com a desconstrução e quais ela assumiu diante da possibilidade de reconstrução normativa, possui conexão direta com o que cada um dos autores, expressa ou implicitamente, concebe por história. É a questão da história que perpassa e assombra permanentemente os diversos trabalhos da teoria crítica que discutem o que é ou do que deveria constituir o esforço, o gesto, o compromisso crítico. A história entendida em suas funções, seus surgimentos, seus efeitos, sempre foi o denominador incomum à “tradição” da Teoria Crítica e sempre foi elemento diferenciador, classificador dos mais diversos trabalhos.

Partindo dessa premissa, pretendo contribuir com essa discussão ao trabalhar o que vem a ser a história na analítica do poder de Michel Foucault na década de 1970, especialmente a partir da história como generalização tática, a partir da guerra, desenvolvida no curso no *Collège de France* em 1976, a fim de recuperar a dignidade crítica de Foucault a partir daquele ponto de vista.

Além disso, pretendo investigar em que medida a genealogia como método histórico e tático de seus textos e aulas pode permitir à Teoria Crítica alargar seu escopo, para incluir pesquisas interdisciplinares decoloniais que garantam a tarefa fundamental, que é de crítica, e reafirmar que o seu compromisso mais íntimo é pela historicidade do pensamento e não com a constituição de parâmetros normativos de fundamentação para se realizar pesquisa social.

A presente dissertação, portanto, objetiva apresentar as razões pelas quais entendo que há uma dignidade crítica de Foucault, recuperando-a a partir de sua visão sobre a história, que também constitui o ponto que ele próprio reconheceu como sendo a principal falha da “tradição” da Escola de Frankfurt. Em suma, trata-se de um esforço intelectual de fazer falar o Foucault historiador que assume a história como tática, para entender se e no que ele pode colaborar aos esforços críticos. Utilizar seus ditos e escritos como ele mesmo propôs: como caixa de ferramentas².

De forma resumida, o que se defende com este texto é que a recuperação do que vem a ser a história para Foucault, especialmente a partir da analítica do

²Metáfora utilizada por Foucault (2006 *apud* Alvarez, 2015) como forma de colocar seus próprios trabalhos como parte do que ele mesmo apresenta como sendo o saber.

poder de 1970, é capaz de, a um só tempo: permitir um diálogo produtivo entre o que foi a crítica dirigida por Axel Honneth (1991), em *Crítica do Poder*, ao francês; revelar poderoso instrumental histórico em Foucault que, a partir da genealogia, garantiria à Teoria Crítica o reconhecimento de que determinadas formas de pesquisa social realizadas por historiadores, antropólogos e arqueólogos, especialmente a partir de uma lógica decolonial, possuem dignidade crítica; em suma, entender como é possível, a partir de Foucault e da história como tática, responder às críticas decoloniais dirigidas ao eurocentrismo da Teoria Crítica.

Para corporificar essa tarefa, realizei os seguintes passos argumentativos ao longo deste trabalho.

O primeiro capítulo é dedicado à exposição da obra de Axel Honneth (1991) chamada *Crítica do Poder: Estágios reflexivos da teoria crítica*, publicada originalmente em 1989, com ênfase na caracterização honnethiana da teoria social de Michel Foucault, de forma a apresentar, inicialmente, as razões pelas quais considero possível concluir que a analítica do poder em Foucault não foi tratada da forma adequada naquela oportunidade. A partir de breves apontamentos sobre a insuficiência do Foucault que Honneth constrói para dialogar em seu texto, pretendo abrir espaço para revisitar o curso chamado *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976] 2012), ministrado no *Collège de France*, entre 7 de janeiro de 17 de março de 1976.

Tal capítulo tem por finalidade assumir como ponto de partida o autor que, ao mesmo tempo, reconheceu a importância de Foucault, mas ainda o relegou a um estágio anterior de avanço da Teoria Crítica, quando comparado com o projeto crítico de Jurgen Habermas e em relação ao seu próprio trabalho. Nesse primeiro momento, situei e caracterizei as principais críticas direcionadas por Honneth a Foucault e tentei fornecer razões iniciais para questionar as conclusões honnethianas acerca do poder em Foucault.

Esse último conceito é analisado, em seguida, no segundo capítulo da dissertação, a partir do que vem a ser a guerra para Foucault e a sua centralidade na defesa de uma espécie de história-guerreira, de uma visão da história como tática, que é desenvolvida no curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976] 2012). Recupero a importância de Henri de Boulainvilliers como exemplo apontado por Foucault, como o primeiro historiador que concebe um novo sujeito na história

e é capaz de falar do poder para além da questão do Estado, encontrando a guerra em investigações mais profundas do que nas análises jurídico-discursivas do poder.

No mesmo capítulo, apresento o anti-hobbesianismo presente no curso e seu papel na relação entre história e poder. Por fim, tento relacionar as ideias desenvolvidas no referido curso com a genealogia de Foucault em desenvolvimento, sobretudo a partir de *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) e *História da Sexualidade I: Vontade de Saber* (Foucault, 1999), originalmente publicados, respectivamente, no mesmo ano e no ano seguinte ao curso.

No terceiro capítulo pretendi mostrar como as caracterizações de Honneth deixaram o maior potencial crítico de Foucault de fora de suas análises e a partir do que foi construído no segundo capítulo, sobre as lições da genealogia de Foucault centralizada no novo papel que a história-guerreira possuirá em seus estudos, revisei as críticas de Honneth à analítica de Foucault.

Por fim, defendo que o ponto central de divergência dos dois autores se encontra no papel que a história possui em seus respectivos trabalhos e, no final das contas, sobre o papel da crítica que eles possuem. Defendo também que é a partir dessas contribuições que a dignidade crítica de Foucault deve ser recuperada, sobretudo do ponto de vista de uma Teoria Crítica que reconhece sua necessidade de se descolonizar. Para tanto, recupero o que é proposto por Amy Allen (2016) em *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, para, ao mesmo tempo, endossar o projeto de desancorar a Teoria Crítica de fundamentos normativos eurocêntricos, mas também propor um diálogo interdisciplinar mais frutífero do que o feito naquele livro.

Concluo, ao final, mapeando as contribuições de Foucault no que diz respeito às discussões de “agenda” da Teoria Crítica, defendendo que elas podem ser melhor aproveitadas quando relacionadas com o projeto de descolonização da Teoria Crítica e, a partir disso, levantar possíveis caminhos de pesquisa que, partindo das premissas e conclusões da dissertação, na minha visão, revelam-se pertinentes à agenda crítica, qual seja a realização de gestos crítico-genealógicos que possam analisar as diversas relações entre Estado, de um lado, e povos e comunidades tradicionais de outro.

1 O FOUCAULT DE AXEL HONNETH EM CRÍTICA DO PODER

Este capítulo tem por finalidade apresentar em que momento e como se deu a incorporação de insights foucaultianos à Teoria Crítica, assumindo como ponto de partida a tese de doutoramento de Axel Honneth, *Foucault e a Teoria Crítica*, defendida em 1983 na Freie Universität, em Berlim, e publicada em 1985, com o título de *Crítica do Poder: Estágios reflexivos da teoria crítica*.

Isso porque o trabalho desenvolvido por Honneth pode ser concebido como pontapé inicial de uma discussão de renovação das discussões sobre Foucault e Nietzsche e a Teoria Crítica (Chaves, 2016), razão pela qual todos os pontos trabalhados posteriormente acerca da tensão entre Foucault e a Teoria Crítica serão vistos a partir das insuficiências descritivas e avaliativas de Honneth em relação à teoria social do francês, que apresento inicialmente neste capítulo, mas que será detalhado no último capítulo.

A partir disso, pretendi compreender qual a dignidade crítica do trabalho que ele desenvolveu e quais seriam as razões para incorporá-la à agenda atual dos nossos debates. Para tanto, pretendi confrontar Michel Foucault e Axel Honneth, a partir de uma crítica retrospectiva ao local onde o segundo posiciona o primeiro dentro da tradição da teoria crítica, sobretudo no livro previamente mencionado.

Este capítulo, portanto, é dedicado à exposição da obra *Crítica do Poder: Estágios reflexivos da teoria crítica* (Honneth, 1991), em específico a caracterização honnethiana da teoria social do francês, de forma a apresentar, inicialmente, as razões pelas quais é possível concluir que a analítica do poder em Foucault não foi tratada da forma adequada e, a partir disso, apresentar quais contribuições que o curso de 1976 poderia fornecer à construção de uma resposta mais forte às caracterizações honnethianas.

Crítica do Poder tem por objetivo traçar estágios de reflexão acerca do poder dentro da teoria crítica e, para tanto, escolhe dividi-la em três estágios. O primeiro estágio coincide com a primeira geração da Escola de Frankfurt, pois o autor vai apresentar as contribuições de Max Horkheimer e Theodor Adorno a partir da alegada incapacidade para análise social que estes autores teriam gerado dentro da tradição. No segundo e terceiro estágios de reflexão, respectivamente, Foucault e Habermas teriam sido responsáveis pelo reencontro da teoria crítica com o social

e, juntos, corresponderiam à segunda geração da Teoria Crítica, sendo sucedidos pelo próprio Axel Honneth, a partir das alegadas insuficiências críticas dos projetos anteriores.

No entanto, ao apresentar os diferentes estágios em que a construção argumentativa de Honneth acerca da teoria do poder de Foucault, por diversos motivos, é equivocada, a finalidade deste capítulo é apresentar onde residem as inconsistências interpretativas de Honneth, suas razões de existir e as suas respectivas naturezas. Para tanto, estabeleci um paralelo produtivo entre a interpretação de Honneth e as produções de Foucault que deixaram de ser abordadas pelo alemão quando da feitura do texto - sobretudo a publicação somente em 1997 do curso *Em Defesa da Sociedade*, ministrado no primeiro semestre de 1976, no College de France, com o objetivo de, com isso, abrir pontos de escape possíveis desse paralelo, tanto no campo de intérpretes da obra de Honneth, como para a discussão acerca da herança deixada por Foucault à Teoria Crítica.

Os passos argumentativos deste primeiro capítulo estão divididos da seguinte forma: em primeiro lugar, apresento a obra *Crítica do Poder* (Honneth, 1991), dando especial atenção aos capítulos em que Axel Honneth se dedica a expor sua interpretação da obra de Foucault publicada até então. Em segundo lugar, apresentarei as razões pelas quais entendo que a argumentação elaborada por Honneth, embora tenha singular importância dentro da Teoria Crítica - dada sua importância para a inclusão do francês como pertencente à Teoria Crítica -, não apenas deixou de extrair a maior capacidade crítica possível que a obra de Foucault possui, como pode ser qualificada como equivocada. Por fim, pretendo demonstrar como as diferenças centrais entre os projetos críticos dos dois autores residem nas diferentes funções que a história assume dentro de suas pesquisas e, conseqüentemente, as implicações dessas assunções na forma com que cada um irá conceber o direito e a história.

1.1 A crítica da “teoria” do poder de Foucault

Na primeira parte do livro, entre os capítulos um e quatro, Axel Honneth (1991) qualifica o problema que pretendia responder a partir da interpretação dos

textos mais importantes da Teoria Crítica, que seria a perda do social na história da Escola de Frankfurt, a partir da exposição, em primeiro plano, das elaborações de Max Horkheimer e, em segundo lugar, de Theodor Adorno. À luz das críticas já elaboradas por Jürgen Habermas e talvez influenciado por ele, dado o período em que estudou com Habermas no Max Planck entre os anos de 1982 e 1983, Honneth tenta demonstrar como a Teoria Crítica vinha se tornando incapaz de compreender os processos coletivos de integração e orientação social, tampouco os conflitos cotidianos, sobretudo em razão da concepção de domínio da natureza, desenvolvida na Dialética do Esclarecimento (Adorno; Horkheimer, 1985).

O modelo conceitual de dominação da natureza fez com que Adorno ignorasse, segundo Honneth, sem a menor reserva, aqueles problemas que, dentro da tradição do marxismo clássico, foram colocados sob o conceito de ideologia e, no marxismo contemporâneo de Antônio Gramsci, por exemplo, foram trazidos a partir do conceito de consenso social. Isso porque, o conceito de dominação da natureza, segundo Honneth, fez com que a explicação da forma de dominação das sociedades capitalistas tardias fosse dada a partir de relações unilaterais de dominação social (Honneth, 1991).

Para Honneth (1991), Adorno permaneceu capturado pelo conceito de dominação da natureza ao longo de sua vida, o que fez com que sua análise das sociedades capitalistas recaísse em um reducionismo teórico social que simplesmente passa por cima do nível da cultura, realizações dos grupos sociais e da esfera de ação social em geral.

Como porta de saída ao diagnóstico honnethiano, os capítulos quatro, cinco e seis, e os capítulos sete, oito e nove, apresentam, respectivamente, o reencontro da Teoria Crítica com o social nas obras de Foucault e Habermas.

A sequência da construção argumentativa adotada por Honneth, isto é, em primeiro lugar apresentar as insuficiências das análises resultantes do diagnóstico da Dialética do Esclarecimento, em segundo lugar a retomada do social por Foucault e, ao final, a resposta habermasiana ao diagnóstico de Adorno e Horkheimer, evidenciam a própria visão honnethiana desses estágios de reflexão da teoria crítica, indicado no próprio subtítulo do livro como etapas reflexivas na teoria crítica social. Foucault, dentro desse cenário, figura entre Adorno (primeiros capítulos) e Habermas (últimos capítulos), por isso sua teoria do poder

representaria um avanço importante em relação aos autores da primeira geração da Teoria Crítica, mas ainda possuiria algumas insuficiências, cujas bases pretendo questionar mais à frente.

1.2 Foucault, um teórico sistêmico, funcionalista e unidimensional?

Em primeiro lugar, Honneth (1991) qualifica a teoria social de Foucault como sistêmica, para em seguida aproximá-la das insuficiências teóricas apontadas em Adorno. Na verdade, Honneth (1991) afirma que a teoria social de Foucault representa uma forma de dissolução teórico-sistêmica do projeto da Dialética do Esclarecimento, o que evidencia sua pretensão de atrelá-la ao mesmo tipo de contestação feita na primeira etapa do livro.

O caráter sistêmico da análise foucaultiana, identificado por Honneth centralmente na obra *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014), macularia a pretensão crítica foucaultiana por dar pouca atenção às considerações estratégicas com as quais os grupos sociais procuram assegurar ou alargar as suas posições de poder social.

Há uma razão teórica para que Foucault desconsidere a luta social nos moldes apontados por Honneth: embora tenha fundamentado inicialmente sua teoria do poder em um modelo de ação estratégica - o que é apontado como um avanço -, a evolução social passou a ser concebida apenas como um processo de aumento do poder social realizado de acordo com a lógica de adaptações periódicas ao ambiente, o que faz com que as classes dominadoras passem a ser apenas parte de processos sistêmicos e limitadas à manifestação de poder que, em princípio, pode ser ignorada. Segundo Honneth (1991), em vez de constituírem a base prática para a institucionalização de formas de dominação, os conflitos sociais passam a ser apenas o caminho pelo qual o processo sistêmico de análise teórica se pautará em Foucault.

O Foucault desenhado por Honneth, como um teórico dos sistemas, possui relação com uma concepção de que o francês seria radicalmente anti-subjetivista, dado que a visão sistemática atribuída ao francês excluiria completamente a análise do sujeito, visto que ele estaria comprometido a descrever a sociedade como um sistema composto de subsistemas, o que faz com que sua teoria seja incompatível com uma teoria que se pautar no conceito de luta (Kelly, 2017).

Embora reconheça certos avanços em relação ao diagnóstico adorniano, Honneth ainda reconhece semelhanças entre a teoria do poder de Foucault e a quintessência da Dialética do Esclarecimento. A partir, principalmente do livro *Vigiar e Punir*, Honneth interpreta Foucault como alguém que supõe a conformidade social assegurada por meio de uma regulação permanente e detalhada da conduta, em que os órgãos dirigentes são as instituições de controle, ligadas entre si e inseridas em um sistema fechado e regulado (Honneth, 1991, p.195).

Isso fez com que Honneth adjetivasse a teoria social de Foucault como unidimensional, na medida em que este teria proposto que o Iluminismo deveria ser equacionado a partir de uma interpretação que demonstrasse que o foco de sua investigação histórica deve se pautar em um processo de racionalização em que os meios de dominação são gradualmente aperfeiçoados sob o véu da emancipação moral. Segundo Honneth, o que Foucault chama de “lado oculto” do processo civilizatório moderno, Adorno e Horkheimer, na *Dialética do Esclarecimento*, concebem como “história subterrânea” da Europa (Honneth, 1991, p. 197).

Assim como Adorno, segundo Honneth (1991), Foucault também assume que o processo de racionalização técnica foi determinante para o curso da história europeia desde o princípio e tem sua base no Iluminismo, cuja função fez com que se acelerassem as práticas de realização de dominação metodologicamente controladas a partir do desenvolvimento das ciências naturais e humanas.

Como resultado, ambos os teóricos, na visão de Honneth (1991) em *Crítica do Poder*, são compelidos a compreender os resultados da atividade científica de forma geral como forma de atrelar conhecimento à dominação, desconsiderando as características metodológicas e as relações reais das atividades científicas.

No entanto, Foucault possuiria, para Honneth, insuficiências teóricas semelhantes às de Adorno, pois teria estabelecido uma relação entre saber e poder de natureza sistemática, que serviria de obstáculo à elaboração de uma análise crítica das relações de poder nos moldes que Honneth concebe essenciais. Em outras palavras, a interpretação que Honneth faz de Foucault impõe ao francês obstáculos quase intransponíveis à possibilidade de ser concebida uma teoria social que gire em torno do conceito de luta, o que será muito caro ao alemão.

Em suma, Honneth atribui à análise de Foucault uma forma essencialmente sistêmica, funcionalista e unidimensional, o que lhe desviaria de uma teoria crítica capaz de colocar a dimensão da interação social no centro das discussões, algo que só será feito por Habermas e que corresponderá ao objetivo central das obras posteriores de Honneth.

1.3 Insuficiências iniciais da caracterização honnethiana

Ocorre, no entanto, que a análise de Honneth (1991) acerca da obra de Foucault em *Crítica do Poder* teve por base, centralmente, a obra *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) - sobretudo os trechos que versam sobre o conceito de alma e corpo, citada direta e indiretamente 20 vezes - e o primeiro livro da *História da Sexualidade - Vol. 1: Vontade de Saber* (Foucault, 1999) - sobretudo a parte inicial sobre a relação entre poder, saber e sexualidade, citado uma única vez.

Para além das interpretações desacompanhadas de qualquer citação direta ou indireta acerca da teoria social de Foucault, existem outras razões para concluir que a interpretação honnethiana da teoria social do francês incorre em equívocos, sobretudo em razão da publicação posterior de outros ditos e escritos contemporâneos aos textos que ele utilizou de base para sua análise, e que não foram acessados.

Há uma razão cronológica que explica a interpretação equivocada de Honneth acerca da interpretação da teoria social de Foucault. A primeira publicação de *Crítica do Poder* data de 1985 e mesmo o posfácio à segunda edição alemã, em que Honneth avalia a influência provocada pelas diferentes interpretações de Foucault, sobretudo no debate estadunidense, foi publicado em 1988. Todos esses esforços de compreensão da teoria social de Foucault e de atualização do diagnóstico honnethiano acerca das insuficiências teóricas decorrentes daquela estão circunscritos à década de 80, enquanto os cursos ministrados por Foucault no *Collège de France* nos anos de 1976 (*Em Defesa da Sociedade*), 1977-1978 (*Segurança, Território e População*) e 1978-1979 (*O Nascimento da Biopolítica*) somente foram publicados em 1997, no primeiro caso, e em 2004, nos dois últimos.

Para os fins que se destinam os esforços argumentativos deste texto, já

mencionados anteriormente, torna-se útil destacar o curso de 1976, publicado apenas em 1997, *Em Defesa da Sociedade*. A referida utilidade decorre do fato de conteudística e topologicamente haver boas razões para discordar da interpretação honnethiana da teoria social de Foucault.

Em primeiro lugar, as referências centrais utilizadas no capítulo 6 de *Crítica do Poder* (Honneth, 1991), como já mencionado na seção anterior, correspondem às obras *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) e o primeiro volume da *História da Sexualidade, Vontade de Saber* (Foucault, 1999), publicadas originalmente, respectivamente, em fevereiro de 1975 e outubro de 1976. O curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) foi ministrado entre fevereiro e março de 1976, isto é, exatamente entre as duas referências bibliográficas centrais para a visão que Honneth elaborou sobre a teoria do poder de Foucault.

Sendo assim, antes mesmo de detalhar as razões conteudísticas que devem nos conduzir a uma certa desconfiança da análise honnethiana da teoria do poder de Foucault, há uma razão cronológica que se impõe, pois o curso está inserido no coração das principais referências bibliográficas que estruturaram as formulações de Honneth em 1985 e todo conteúdo ali compartilhado não foi levado em consideração na compreensão da analítica do poder de Foucault.

Além disso, na aula inaugural do dia 07 de janeiro de 1976, Foucault expôs de maneira muito clara sua visão acerca do trabalho que vinha sendo desenvolvido por ele nos quinze anos anteriores, em especial no que diz respeito à interseção entre saber e poder que vinha sendo desenvolvida e que é utilizada de objeto de análise por Honneth (1991) em *Crítica do Poder*.

É na referida aula inaugural que Foucault expõe como o seu método de análise do social é colocado em movimento e a maneira com que ele enxerga todo o trabalho que vinha sendo desenvolvido em sua genealogia da psiquiatria (*História da Loucura*, publicado em 1972) e dos aparelhos punitivos (*Vigiar e Punir*, publicado em 1975).

Naquela oportunidade ele expôs como seu trabalho vinha sendo desenvolvido com o objetivo de propor uma interpretação das genealogias como espécies de anticiências. Não que isso signifique uma apologia ao não saber. Ao contrário, Foucault entende que seu trabalho até então reivindicou um processo de dessujeitamento dos saberes históricos por meio de uma insurreição de saberes

“locais”, “saber das pessoas”, com o objetivo de combater os efeitos centralizadores que o discurso científico reivindica e fazer com que tais saberes prescindam de um regime comum (Foucault, 2012 p. 19).

É no ano de 1976, portanto, que Foucault apresenta uma reconstituição de seu trabalho, a partir do conjunto entre arqueologia e genealogia, quando expõe que aquela corresponde ao método de análise próprio das discursividades locais, e esta, à tática que faz intervir, a partir das discursividades locais assim descritas, os saberes que se libertam da sujeição por meio da primeira (Foucault, 2012).

O mero acesso à análise feita por Foucault em relação a seus próprios trabalhos, apresentada na aula do dia 07 de janeiro de 1976, já serviria para afetar as estruturas de boa parte da análise honnethiana que impõe ao teórico francês a pecha de funcionalista, pois a caracterização que Honneth (1991) faz de Foucault como alguém que concebe as relações de poder na modernidade tardia como um processo inevitável de intensificação está equivocada.

Há uma evidente articulação do método de análise proposto por Foucault e as funções políticas, pois as genealogias dispersas, já elaboradas com relação ao poder penitenciário - mas ainda em elaboração em 1976 com relação à sexualidade (publicada em seguida ao curso) -, permitem colocar em movimento os conhecimentos, e as análises das relações de poder não podem ser caracterizadas apenas a partir de uma suposta natureza funcional focada nas instituições. Ao contrário, Foucault entende necessário colocar em oposição as discursividades locais produzidas pela arqueologia e genealogia em relação às instituições e ao saber-poder do discurso científico.

Para Foucault, o problema não é dar um solo teórico contínuo e sólido a todas as genealogias dispersas - ele não pretende lhes sobrepor um tipo de coroamento teórico que as unificaria -, mas tenta precisar ou delinear o que está em jogo nesse pôr em oposição, nesse pôr em luta, nesse pôr em insurreição os saberes contra a instituição e os efeitos de saber e de poder do discurso científico.

A partir da leitura do curso de 1976 parece claro que na teoria do poder esboçada por Foucault não há pretensão de expor as funções das instituições no exercício de poder de forma desconectada das possibilidades de insurreição. Ao contrário do que o conceito de domínio da natureza teria sido capaz de fazer com Adorno, segundo Honneth, a interseção entre saber e poder em Foucault não serve

para desmobilizar a capacidade de uma elaboração crítica do poder que se pautava na resistência como luta e, como será detalhado nos capítulos posteriores, na história como luta (Levy, 1998).

Foucault também não constituiu seus escritos e cursos como alguém que visa eliminar a subjetividade dentro da dinâmica de explicação do funcionamento do poder, como se, a partir do modelo de análise do poder “panopticista” presente em *Vigiar e Punir*, a subjetividade humana passasse a ser apenas efeito do poder, quando na verdade o que foi investigado por Foucault foi até que ponto a subjetividade humana é afetada pelo poder (Kelly, 2017, p. 8).

A análise de Honneth acerca do conceito de alma em Foucault e de suas implicações na formação da subjetividade a partir da obra *Vigiar e Punir*, utilizada vinte vezes no capítulo 6 de *Crítica do Poder* (Honneth, 1991), apresenta um Foucault como se a sua visão de subjetividade estivesse descrita em sua versão final, ao contrário do que ela realmente é, uma observação sobre um efeito subjetivo particular de um regime de disciplina psicologizante, preparatório para explorações muito mais extensas do que as operadas nas penitenciárias (Kelly, 2017).

Tal interpretação circunscrita à obra *Vigiar e Punir* também poderia ser afastada se Honneth tivesse acessado o curso de 1976 à época, pois no próprio anuário final do curso, quando Foucault resume os trabalhos realizados e apresentados naquele ano, deixa-se claro que uma das principais finalidades do curso foi expor a necessidade de se abandonar um sujeito universal contratualista, mas posicionar o sujeito dentro de uma luta geral, sempre a partir de uma posição de um lado ou de outro das batalhas discursivas.

Dever-se-ia tentar estudar o poder não a partir dos termos primitivos da relação, mas a partir da própria relação, na medida em que ela é que determina os elementos sobre os quais incide; em vez de perguntar a sujeitos ideais o que puderam ceder de si mesmos ou de seus poderes para deixar-se sujeitar, deve-se investigar como as relações de sujeição podem fabricar sujeitos (Foucault, 2010).

O diálogo que propus até então tinha por objetivo se não questionar totalmente as conclusões honnethianas do trabalho de Foucault sobre o poder, pelo menos apresentar razões para acreditar que a alegada insuficiência da crítica do poder foucaultiana se pautou em uma descrição insuficiente do seu trabalho e

da forma como ele mesmo o via e, não obstante, também elaborou uma avaliação precipitada do que havia descrito.

No entanto, pretendo partir do paralelo que fiz entre *Crítica do Poder* (Honneth, 1991) e *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) para um campo mais amplo de comparação entre as obras dos dois autores e seus respectivos projetos críticos. Isso porque, a forma com que se desenrolou a agenda de pesquisa de Honneth demonstra³ que seu ponto de partida seria integrar os avanços da teoria social, representados pelos escritos históricos de Michel Foucault no quadro de uma teoria da comunicação que se vê dependente de um conceito de luta moralmente motivada, para o qual os escritos hegelianos do período de Jena continuam a oferecer, com sua ideia de uma ampla “luta por reconhecimento”, o maior potencial de inspiração. Ao mesmo tempo que, a partir do mesmo ponto de partida, isto é, da tentativa de extrair uma analítica do poder de Foucault - que não se confunde com uma teoria do poder -, as suas obras puderam ser incorporadas pela Teoria Crítica e permitiram o estabelecimento de novos caminhos críticos.

A incorporação ou não das contribuições de Foucault acabam sendo decisivas na definição do tipo de crítica que se pretende fazer e compreender no que a analítica do poder de Foucault atua e o que ela produz, e esse é justamente um dos objetivos centrais desta pesquisa. A desconsideração do curso *Em Defesa da Sociedade* na análise de Honneth (1991), por todas as razões que foram expostas, parecem ser decisivas, pois o acesso ao curso faria com que o alemão enfrentasse o trabalho foucaultiano na sua versão sobreanalizada, posta em perspectiva e correlacionada internamente.

Outros autores dentro da tradição crítica o fizeram a partir das gravações das aulas que ainda não haviam sido publicadas, como o caso de Ann Laura Stoler (1995), em *Race and Desire*, e Thomas Lemke (2019), em *Foucault's Analysis of Modern Governmentality: A Critique of Political Reason*.

As razões pelas quais esses exemplos são importantes para fins

³No prefácio de *Luta por Reconhecimento*, Honneth (2009, p. 25) já antecipa: “O propósito dessa iniciativa surgiu dos resultados a que me levaram meus estudos em *Kritik der Macht* (Crítica do Poder): quem procura integrar os avanços da teoria social representados pelos escritos históricos de Michel Foucault no quadro de uma teoria da comunicação se vê dependente de um conceito de uma luta moralmente motivada, para o qual os escritos hegelianos do período de Jena continuam a oferecer, com sua ideia de uma ampla ‘luta por reconhecimento’, o maior potencial de inspiração”.

comparativos serão expostas nos capítulos seguintes, mas, por ora, demonstram a recepção de Foucault em disciplinas distintas dentro da teoria crítica, isto é, por uma historiadora e antropóloga, de um lado, e por um sociólogo de outro.

Além disso, demonstram que a influência do trabalho de Foucault na teoria crítica se deu tanto na Alemanha, no caso do sociólogo, quanto nos Estados Unidos, na *The New School for Social Research*, no caso da antropóloga e historiadora. Ademais, nos dois casos, os dois autores acessaram as gravações dos cursos ministrados na década de 1970 por Foucault no *Collège de France*, o que lhes permitiu uma compreensão mais ampliada que o próprio Foucault estava elaborando naquele período e como ele compreendia o trabalho que vinha desenvolvendo.

Tais incorporações evidenciam o ponto de afastamento metodológico, especialmente relacionado ao papel da história e do direito, entre o francês e o alemão. No curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) isso fica mais evidente ao retomar o tipo de trabalho histórico desenvolvido por Henri de Boulainvilliers, por exemplo, ao reivindicar uma história comprometida com os súditos, pautando os fatos históricos como discursos histórico-políticos sobre a sociedade, e não a partir de um discurso abstrato, centralizado nas relações de poder como relações com o soberano⁴.

Em suma, Foucault, baseando-se em análises históricas daquela natureza, que inauguraram uma forma de diagnóstico do presente a partir de jogos entre as relações de força, interessadamente tenta incorporar à sua genealogia os saberes desqualificados, o que, segundo ele, vinha sendo feito ao longo do seu trabalho dos anos 70 e que de forma mais categórica era ali analisado (Stoler, 1995).

Ainda em relação à história, Honneth (1991 *apud* Amy Allen, 2010), em *Patologias da Razão*, especialmente no capítulo 3, *Reconstructive Social Criticism with a Genealogical Proviso*, afirma que o modelo crítico da Escola de Frankfurt pressupõe se não precisamente uma filosofia da história, então um conceito de desenvolvimento dirigido da racionalidade humana, o que desponta como

⁴Foucault (2012, p. 135) o indica como precursor do que posteriormente Michelet vai fazer no século XIX com a “história dos povos” e, principalmente, como alguém que, dentro da história, pôde fazer o que Foucault estava propondo fazer com a máxima de Clausiwitz, isto é, invertê-la, para finalmente fazer com que a política pudesse ser vista como a guerra continuada por outros meios, cuja importância é central ao longo do desenvolvimento teórico de Foucault acerca do conceito de luta.

fortemente diferente da função da história no projeto foucaultiano.

Em contrapartida ao papel da história e do direito em Foucault, sumarizado a partir do que ele expôs em 1976, a importância atribuída por Honneth às relações jurídicas, seja como um dos três padrões de reconhecimento intersubjetivo em *Luta por Reconhecimento* (Honneth, 2009), seja na sua forma de direitos subjetivos como incapazes de formular novas ideias de bem - e, por isso, figurável como patologia, em *Direito da Liberdade* (2015) -, em qualquer dos casos o alemão parece argumentar em termos diametralmente opostos ao que Foucault ([1976]2012) apresenta no curso *Em Defesa da Sociedade*, especialmente nas duas primeiras aulas, quando pretende afastar tanto a concepção jurídico-liberal de explicação da teoria do poder, como a concepção marxista, em que ambas - de formas distintas, é claro - o analisam de um ponto de vista abstrato, sem analisar os mecanismos de repressão, em termos de combate, enfrentamento ou guerra (Foucault, 2010).

É a partir dessas insuficiências de caracterização da analítica do poder foucaultiana e da falta de análise dos mecanismos de repressão na chave histórica da guerra, presentes desde a primeira recepção de Foucault como pertencente à teoria crítica, que os próximos capítulos se desenvolverão. Neste primeiro momento, meu objetivo foi demonstrar, mesmo antes de apresentar detalhadamente todo o potencial analítico que o curso de 1976 nos fornece para a compreensão do poder em Foucault, que existem boas razões para se colocar em xeque a categorização honnethiana feita em *Crítica do Poder* (Honneth, 1991), de forma a abrir caminho para compreender como Foucault pode ser mais bem aproveitado para uma teoria que se pretende crítica.

2 A ANALÍTICA DO PODER DE FOUCAULT NO CURSO EM DEFESA DA SOCIEDADE

Quando se fala em poder na obra de Michel Foucault, não se trata propriamente da formulação de uma teoria, mas de uma *analítica*. No primeiro volume da *História da Sexualidade* (Foucault, 1999), chamado *Vontade de Saber*, ele deixa claro que seu trabalho caminha menos em direção à formulação de uma teoria sobre o poder, de onde se poderia extrair um conjunto de conhecimentos organizados, estáveis e sistematizados, e mais em direção a um modo de investigação que, tomando objetos diversos, como a medicina, as práticas de punição e o surgimento das ciências humanas nos séculos XVIII e XIX, fornecesse princípios de análise que permitissem, a partir de um enfoque histórico e da relação existente entre verdade e poder, investigar as relações de poder como um feixe aberto.

Se a finalidade fosse construir uma teoria do poder, Foucault teria de assumir algo que contrariasse, em ato, o seu próprio gesto investigativo, pois exigiria dele, em menor ou maior grau, um compromisso com um caminho de construção geral e englobante do que vem a ser o poder. Não apenas na analítica dos anos de 1970, mas principalmente nesse período, como em todos os seus trabalhos, sobretudo nos cursos, quando ele apresenta uma visão mais geral dos trabalhos em desenvolvimento, Foucault encorajava a utilização de suas próprias pesquisas como caixas de ferramentas, não como produtos prontos, capazes de compor um catálogo de ideias teóricas que possam ser concebidas a partir de uma unidade conceitual. Sua escrita e fala carregam, em conteúdo e forma, a própria mudança de si.

Além dessa primeira observação, também é importante fixar, desde logo - embora as razões sejam trabalhadas ao longo da dissertação -, a premissa de que o poder para Foucault também não ancora sua analítica do poder no que costuma ser o ponto de ancoragem das análises do poder, isto é, assumindo como ponto central da análise do poder a sua face negativa, a partir de atos de proibição, repressão, coação. Por outro lado e em outra direção, a analítica do poder foucaultiana é essencialmente produtiva.

É possível afirmar que essa analítica produtiva do poder de Foucault coincide com a primeira década de trabalho desde a sua entrada no *Collège de France*, no ano

de 1970. Já em 1971 publica o texto *Nietzsche, a Genealogia e a História*, ensaio escrito para um livro comemorativo que homenageia Jean Hyppolite, professor de Foucault na *École Normale Supérieure*, cuja finalidade é realizar uma explicação do texto de Nietzsche nos moldes em que ele escrevia para seu antigo orientador.

Nesse texto, o que Foucault tributa à Nietzsche parece ser a lição de que, a partir da história, aprendemos a rir das ditas solenidades de origem, rir dessa alta origem, que é fruto de um exagero metafísico que busca no começo de todas as coisas o que há de mais precioso e mais essencial. Para Foucault (1979), desde *Considerações Extemporâneas*, Nietzsche não teria deixado de criticar a forma histórica que pretende reintroduzir o ponto de vista supra-histórico capaz de conferir um fechamento sobre si mesma, cujo apoio se encontra fora do tempo e que supõe um tipo de objetividade apocalíptica.

Embora haja discordância acerca dos endossos foucaultianos extraíveis de *Nietzsche, a Genealogia e a História* (Foucault, 1979), sobretudo em razão do estilo de comentário que costumava escrever à Jean Hyppolite (Gutting, 2021), o que não há como negar é a assunção dessa infidelidade metafísica que a genealogia de Nietzsche confere à história. É a retomada dessa premissa nietzscheana que conduzirá a analítica do poder de Foucault ao longo da década.

Esse gesto genealógico que marca os trabalhos sobre o poder em Foucault nos anos que se seguem, portanto, pode ser visto a partir de três aspectos fundamentais e interligados: a genealogia como uma forma de se escrever a história ou como um método histórico; a genealogia também como uma forma de valoração, como uma forma de crítica que considera determinados fatos que vão além, ou melhor, aquém dos grandes feitos de uma história que se pretende totalizante; e a genealogia como uma prática textual ou como um estilo, como um gênero específico (Saar, 2002).

2.1 O contexto do curso na fase genealógica da década de 1970

A analítica do poder construída sobre as bases de uma genealogia como método histórico, como forma de crítica e como um estilo próprio, que serão detalhadas mais à frente, é a marca dos estudos de Foucault na década de 1970. Só a partir do encontro dos saberes que até então eram sujeitados, a partir da história de

baixo, descendente, é que as relações de poder podem ser compreendidas.

Além - ou por meio - da história, em sua versão genealógica que será melhor detalhada mais adiante, o direito também aparece como elemento indispensável à compreensão entre verdade e poder durante o referido período.

Já em 1971 Foucault, ao lado de Daniel Defert, de Danièle Rancière e de outros pesquisadores, dá início ao Grupo de Informações sobre as Prisões (GIP). Em junho do mesmo ano é realizada a discussão entre Foucault e os militantes maoístas acerca do projeto de um tribunal popular para julgar a polícia (posteriormente publicada como *Sobre a Justiça Popular*), quando o francês apresenta seu descrédito na possibilidade de a justiça popular coadunar com a forma de um tribunal, cuja função sempre estaria a serviço de alguma espécie de dominação, redução e sufocamento.

Entre janeiro e maio de 1973, Foucault ministra as conferências sobre *A verdade e as formas jurídicas*, proferidas na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. O objetivo de suas aulas naquela oportunidade era apresentar o discurso de verdade concebido historicamente e mostrar como as formas jurídicas, especialmente a partir do surgimento das figuras do inquirido e do exame, foram decisivas para construção de modelos de verdade das ciências humanas.

No mesmo ano ele também publica o dossiê de documentos que reproduzem os diversos tipos de discursos produzidos em torno do caso de um triplo homicídio, chamado *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Apesar de não ser um dito ou escrito por Foucault, o dossiê documental coordenado pelo autor também evidencia sua preocupação de mostrar como há uma relação de poder, um confronto, uma batalha de discursos e através de discursos que envolvem papéis distintos dentro da justiça penal. E nessa tentativa de fazer a história das relações entre psiquiatria e direito, encontrou-se um caso Rivière.

Sem dúvidas, porém, a obra que marca a centralidade do trabalho genealógico voltado às questões do direito como forma de compreensão da relação do trinômio direito - poder - verdade, é publicada no ano de 1975. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*, para muitos corresponde ao único projeto em que há um uso constante e claro do método genealógico nos textos de Foucault (Gutting, 2021).

Na referida obra são mostrados os deslocamentos que ocorreram entre os séculos XVII e XVIII, do modelo de poder soberano para o modelo de poder disciplinar. A passagem da punição como forma de exercício de poder sobre o corpo, com o

abandono dos suplícios, para um novo regime de punição que visa a alteração interna do indivíduo e da sua conversão a uma nova forma de vida, para Foucault é capaz de demonstrar uma mudança radical na forma que as relações de poder passam a ter.

O regime disciplinar, por meio do seu emaranhado de saberes, técnicas e discursos científicos voltados à modulação dos comportamentos individuais, dá origem a uma sociedade disciplinar cujo arquétipo central é o panoptismo benthaniano.

Se em *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) o poder disciplinar é articulado em contraposição ao poder soberano, isto é, como uma nova forma de relação de poder inexprimível a partir do poder soberano, no curso de 1976 eles são vistos de forma conjunta, em que o segundo serve como mecanismo de ocultação e mascaramento dos mecanismos de disciplina. Portanto, as diferentes técnicas disciplinares permanecem eclipsadas por um sistema de direito público a partir da soberania coletiva centrada nos códigos judiciários.

Embora as diferentes tramas disciplinares não possam ser transcritas no modelo de poder soberano - isto é, elas não podem ser articuladas em torno do princípio da soberania do Estado, o que já havia sido firmado em *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) -, no curso de 1976, desde a segunda aula, do dia 14 de janeiro, Foucault deixa claro que o poder se exerce, nas sociedades modernas, entre um direito público da soberania e uma mecânica polimorfa da disciplina (Foucault, 2012).

Por isso, não é recorrendo à soberania contra a disciplina que seremos capazes de limitar os próprios efeitos do poder disciplinar. Ao contrário, a ênfase em explicações que buscam apresentar análises jurídico-centradas do poder serve à ocultação das dinâmicas disciplinares.

Na mesma aula mencionada, Foucault já expõe a forma com que ele concebe a relação existente entre verdade, poder e direito. O discurso e a técnica do direito possuem a função de dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer aparecer no lugar dela os direitos legítimos do exercício do poder soberano e a obrigação legal da obediência.

Afirma-se, naquela oportunidade, que o trabalho que vinha sendo desenvolvido nos últimos anos, em que a genealogia foucaultiana se dirige aos aspectos, formas e instituições jurídicas, visava em última análise inverter a direção geral dessa análise jurídico-centrada, sustentada desde a Idade Média.

Eu tentei fazer o inverso, ou seja, deixar, ao contrário, valer como um fato, tanto em seu segredo como em sua brutalidade, a dominação, e depois mostrar, a partir daí, não só como o direito é, de uma maneira geral, o instrumento dessa dominação - isso é óbvio - mas também como, até onde e sob que forma, o direito (e quando digo o direito, não penso somente a lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito) veicula e aplica relações que não são relações de soberania, mas relações de dominação. E com dominação não quero dizer o fato maciço de “uma” dominação global de um sobre os outros, ou de um grupo sobre o outro, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer no interior da sociedade: não, portanto, o rei em sua posição central, mas os súditos em suas relações recíprocas; não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que ocorrem e funcionam no interior do corpo social (Foucault, 2012. p. 24).

2.2 As precauções da analítica do poder

O exame do direito proposto por Foucault, portanto, desde a segunda aula mencionada, não deve ser examinado tendo por ponto focal os aspectos que revelam sua pretensão de legitimidade ou as diversas maneiras com que ele pode ser adjetivado como justo⁵, mas sob o aspecto dos procedimentos de sujeição que o direito põe em prática. Para fazê-lo, Foucault lança mão, ao longo de todo o curso, de um tipo específico de história, de discurso histórico capaz de “curto-circuitar” a linha geral de análise jurídica do poder. Para ser capaz de tal objetivo, são apresentadas cinco precauções de método indispensáveis.

Em primeiro lugar, Foucault propõe uma descentralização da análise do poder, isto é, trata-se de apreender o poder a partir de suas extremidades, em suas capilaridades, em suas formas mais locais, para além das regras de direito que supostamente o limitam e o organizam. Nesta primeira advertência metodológica que serve de antídoto para que não se caia nas análises jurídicas do poder, Foucault (2012) faz menção ao seu último trabalho, à época, *Vigiar e Punir*.

Ao invés de buscar no que se fundamenta o poder punitivo, de forma abstrata, ele pretendeu investigar naquela obra como a punição consolidava certo número de instituições locais, regionais, materiais, seja o suplício, seja o aprisionamento, tudo dentro de um mundo institucional, físico e violento dos aparelhos efetivos de punição. Ou seja, realiza-se uma história dos métodos punitivos que vai em busca das

⁵Neste ponto, Foucault (2012, p. 25) diz que essa é uma discussão tradicional na filosofia, isto é, a busca pela legitimidade do poder soberano do Estado. No entanto, com afiada ironia, afirma que essa pretensão nobre e filosófica não é objeto de sua preocupação. Que este trabalho já foi feito pelos filósofos. Sua investigação é de outra natureza, mais baixa, histórica.

extremidades menos jurídicas do exercício do poder.

Em segundo lugar, o poder deve ser descentralizado de questões como “quem detém o poder?” ou “o que desejou fazer aquele que o detém?”, resumidas aqui como questões de legitimidade e intencionalidade. Por isso, propõe-se uma analítica do poder que parta de um estudo de sua face externa, da sua relação direta e imediata com o seu objeto, seu alvo, seu campo de aplicação em que ele produz seus efeitos reais.

Mais do que estudar a formação da legitimidade do poder soberano e as intenções de quem, do alto, decide: procurar compreender como os súditos se constituíram, a partir da instância material da sujeição. Nesse ponto - e em vários outros nas aulas seguintes, como será exposto adiante, Foucault (2012) propõe uma agenda de investigação contrária do que pretendia Thomas Hobbes no *Leviatã* e todos os demais juristas que trabalharam a questão da soberania.

Ou seja, ao invés de investigar como que a multiplicidade de indivíduos e, portanto, a multiplicidade de vontades, foi capaz de formar um corpo único que, apesar de constituído a partir de individualidades separadas, possui uma única cabeça, formular o problema a partir dos corpos periféricos e múltiplos e suas respectivas constituições, a partir dos efeitos do poder, como súditos (Foucault, 2012).

A terceira advertência metodológica apresentada por Foucault na aula do dia 14 de janeiro de 1976 corresponde à necessidade de atentar para o fato de que o poder não pode ser visto como dominação maciça e homogênea, como se fosse o caso da dominação de um indivíduo sobre o outro ou de um grupo sobre um indivíduo/sobre outro grupo, ou uma classe sobre a outra. Ao contrário, a analítica do poder proposta pelo francês propõe um poder que circula, que só funciona em cadeia, inapropriável como um bem ou uma riqueza. O poder funciona; e é exercido, inescapavelmente, em rede. Em resumo, o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles (Foucault, 2012).

A quarta precaução de método apresentada por Foucault diz respeito à necessidade de se realizar uma analítica do poder que, tomando por base os elementos mais atomísticos das sociedades, seus mecanismos infinitesimais, mostra como os procedimentos se estendem, modificam-se, mas, sobretudo, como eles são investidos, anexados por fenômenos globais. Como poderes mais gerais ou lucros econômicos podem ser introduzidos no jogo dessas tecnologias, ao mesmo tempo

relativamente autônomas e infinitesimais de poder (Foucault, 2012).

Nesse ponto, Foucault retoma seu trabalho acerca da loucura e da sexualidade. A resposta sobre como a burguesia, depois de se tornar a classe dominante a partir do final do século XVI e no século XVII, passou a internar os loucos e controlar a sexualidade, não pode ser feita de maneira rápida e fácil, apenas se afirmando a inutilidade produtiva de um lado e o interesse produtivo da burguesia do outro.

Creio que se pode deduzir qualquer coisa do fenômeno geral da dominação da classe burguesa. Parece-me que o que se deve fazer é o inverso, ou seja, ver como, historicamente, partindo de baixo, os mecanismos de controle puderam intervir no tocante à exclusão da loucura, à repressão, à proibição da sexualidade; como, no nível efetivo da família, do círculo imediato, das células, ou nos níveis mais baixos da sociedade, estes fenômenos, de repressão ou de exclusão, tiveram seus instrumentos, sua lógica, corresponderam a um certo número de necessidades; mostrar quais foram seus agentes, e procurar esses agentes não, de modo algum, no âmbito da burguesia em geral, mas dos agentes reais, que podem ter sido o círculo mais imediato, a família, os pais, os médicos, o escalão mais baixo da polícia [...]. Como esses mecanismos de poder, em dado momento, numa conjuntura precisa, e mediante certo número de transformações, começaram a tornar-se economicamente lucrativos e politicamente úteis (Foucault, 2012, p. 28).

Se nas três primeiras advertências há o fornecimento de considerações que possam impedir que a analítica do poder caia no equívoco do direito de soberania, nessa advertência e na quinta e última, que será exposta a seguir, fica evidente que o que Foucault pretende afastar é a análise que tradicionalmente é feita pelo marxismo.

Na quinta precaução, tenta-se destacar a análise do poder de interpretações que a reduzem ao que veio a ser conhecido como produções ideológicas. Embora Foucault as reconheça, a analítica do poder é *muito menos* e, por isso, é *muito mais* do que as explicações em termos ideológicos da forma com que o poder é exercido. O que é formado a partir das redes de poder não é um tipo de ideologia. São instrumentos efetivos de formação e acúmulo de saber, são técnicas de registro, procedimentos de investigação, são aparelhos de verificação (Foucault, 2012).

Essas espécies de advertências metodológicas, de premissas que precisam ser assumidas sempre que o objeto de análise for as relações de poder, e sempre que se quiser evitar análises jurídico-centradas, apresentam-se como formas de se evitar o erro de realizar tal tarefa, de forma que, ao invés de revelar as estratégias

mais infinitesimais das relações de poder, acabe ofuscando-as, ocultando-as.

2.3 Poder disciplinar e poder soberano

Embora a teoria do poder firmada sobre a soberania tenha servido, sobretudo enquanto durou a sociedade feudal, para cobrir toda a mecânica geral do poder, é entre os séculos XVII e XVIII que serão inventadas novas mecânicas do poder, novos procedimentos e instrumentos que são, segundo Foucault (2012), absolutamente incompatíveis com as relações de soberania.

Essas novas relações de poder pressupõem uma trama de coerções materiais, que se exerce por vigilância, muito mais do que por tributos. É focada muito mais na modulação dos comportamentos do que na apropriação de bens e riquezas, como se pretendia legitimar a teoria da soberania.

O poder disciplinar, este novo tipo de poder, que não deixa de ser produto da sociedade burguesa, já não pode ser mais traduzido para uma explicação das relações de poder pautadas na soberania.

Porém, ao contrário do que é feito em *Vigiar e Punir*, quando Foucault (2014) apresenta o poder disciplinar em contraposição ao poder soberano, no curso de 1976 essa nova forma de poder não é vista em contraposição ao poder soberano, embora a explicação por contraste seja importante à compreensão. Nesse curso, o ponto central, que todas as precauções metodológicas destacadas anteriormente visam permitir, é realizar uma analítica do poder que revele as relações existentes entre o poder disciplinar e o poder soberano, e como este último, ao tentar servir de instrumento de contraposição aos poderes disciplinares, na verdade o oculta e o preserva.

A teoria da soberania foi, no século XVIII e ainda no século XIX, um instrumento crítico permanente contra a monarquia e contra todos os obstáculos que podiam opor-se ao desenvolvimento da sociedade disciplinar. Mas, de outro lado, essa teoria e organização de um código jurídico, centrado nela, permitiram sobrepor aos mecanismos da disciplina um sistema de direito que mascarava os procedimentos dela, que apagava o que podia haver de dominação e de técnicas de dominação na disciplina e, enfim, que garantia a cada qual que ele exercia, através da soberania do Estado, seus próprios direitos soberanos. Em outras palavras, os sistemas jurídicos, sejam as teorias, sejam os códigos, permitiram uma democratização da soberania, a implantação de um direito público articulado a partir da soberania coletiva, no mesmo momento, na medida em que e porque essa democratização da

soberania se encontrava lastrada em profundidade pelos mecanismos de coerção disciplinar. De uma forma mais densa, poderíamos dizer o seguinte: uma vez que as coerções disciplinares deviam ao mesmo tempo exercer-se como mecanismos de dominação e ser escondidas como exercício efetivo do poder, era preciso que fosse apresentada no aparelho jurídico e reativada, concluída, pelos códigos judiciais, a teoria da soberania (Foucault, 2012, pp. 32-33).

A partir dessa premissa, qualquer objeção aos mecanismos disciplinares que se proponha efetiva, não deve invocar o famoso direito formal e burguês, pautado na soberania, como costumam ser as reações que se pautam no discurso jurídico e que assumem como premissas verdadeiras as premissas do Estado moderno.

Não é recorrendo à soberania contra a disciplina que os efeitos do poder disciplinar poderão ser enfrentados.

De fato, soberania e disciplina, legislação, direito da soberania e mecanismos disciplinares, são duas peças absolutamente constitutivas dos mecanismos gerais de poder em nossa sociedade. Para dizer a verdade, para lutar contra as disciplinas, ou melhor, contra o poder disciplinar, na busca de um poder não disciplinar, não é na direção do antigo direito da soberania que se deveria ir; seria antes na direção de um direito novo, que seria interdisciplinar, mas que seria ao mesmo tempo liberto do princípio da soberania (Foucault, 2012, p. 35).

É a partir dessas premissas e com esse objetivo que Foucault apresenta o curso de 1976. Isto é, insere-o dentro do projeto mais geral dos anos anteriores de tentar desamarrar ou livrar essa análise do poder da teoria da soberania. Propõe uma análise do poder que trataria mais de extrair, histórica e empiricamente, das relações de poder, os operadores de dominação.

O curso, portanto, representa não apenas uma das formas mais acabadas que Foucault, ao longo de sua carreira, dedicou para contrapor o modelo jurídico de soberania, ao expô-lo como incapaz de analisar concretamente a multiplicidade das relações de poder, mas também foi uma das oportunidades em que ele melhor pôde apresentar o que, em sua visão, constitui este modelo.

Ao invés de assumir os pressupostos modernos de concepção do poder, Foucault propõe que possamos partir em busca das técnicas de poder, da heterogeneidade das técnicas e dos seus efeitos de sujeição, muito mais do que partir de uma concepção de sujeito, de unidade de poder e de legitimidade da lei (Foucault, 2012).

É como forma de contrapor o modelo discursivo que posiciona o direito público

que Foucault (2012) vai propor a guerra como matriz das técnicas de dominação. Mesmo que ela esteja em um extremo de poder, como figura máxima da tensão, o pensador francês vai buscar fazer uma genealogia da guerra, isto é, vai em busca de descobrir como, desde quando e porque se passou a conceber que é a guerra que funciona sob e nas relações de poder; em qual momento é possível localizar a origem, a invenção do discurso que posiciona a guerra é a chave de interpretação que nos permite perceber na ordem civil uma ordem de batalha.

Trata-se da busca pela origem do princípio que Clausewitz pretendeu inverter, ao afirmar que a guerra é a continuação da política por outros meios, e de compreender como se deu a centralização na figura do Estado, o poder de iniciar uma guerra, ou melhor, como se deu a estatização da guerra, como e por que se deu a pretensão da limpeza dos elementos bélicos existentes na sociedade ao destiná-los às instituições militares.

Esses dois momentos, o da estatização do poder de se iniciar uma guerra e o do surgimento de um discurso histórico-político que entenda a guerra como uma relação social permanente, para Foucault, coincidem. Foi no final das guerras civis e religiosas do século XVI e à serviço de aristocratas, burgueses, pequeno-burgueses e mesmo populares, que esse discurso pôde ser notado pelos seus estudos.

2.4 A centralidade da guerra e o novo “eu” na história

Revelar a guerra como motor das instituições e como inafastável, mesmo depois da formação do Estado, parece ser o objetivo central de Foucault (2012) nas primeiras aulas do curso. Para tanto, destacam-se pelo menos três importâncias que o discurso histórico-político possui.

Em primeiro lugar, esse discurso é proclamado por um sujeito que diz “eu” ou “nós” ao contar a história, não assume uma posição como a do jurista ou do filósofo, ou seja, uma posição de sujeito pretensamente universal, totalizador e neutro. Aquele que recobra a memória e nos relembra que nenhuma concepção de poder, nem a mais famosa delas, que é o discurso da soberania, é capaz de conjurar a guerra. Por isso, o sujeito que conta o discurso histórico-político procura se descentralizar de uma universalização que tem no direito moderno sua principal raiz.

Para tanto, conseqüentemente, há de se assumir um discurso de perspectiva,

um discurso consciente de sua posição no campo de batalha dos discursos e de que não poderia deixar de assumi-la, estabelecendo-se, portanto, um vínculo fundamental entre as relações de verdade e as relações de poder. É só a partir da assunção de que o discurso pertence a um campo de batalha que a verdade do poder será decifrada, porque só então poderá ver no lugar de um mundo ordenado e pacificado a desordem e a disputa, o enfrentamento.

O inverso também é assumido por Foucault: se a relação de força permite compreendermos a verdade, esta, por sua vez, vai atuar e só será procurada na medida em que puder efetivamente se tornar uma arma na relação de força (Foucault, 2012). Apenas a partir de um discurso historicamente arraigado e politicamente descentralizado é que o discurso jurídico-filosófico pretensamente universal e pacificador pode ter suas contradições internas reveladas.

Ao renunciar ao direito geral e fundar uma verdade vinculada a uma relação de força, uma verdade-arma, é que se poderá chegar em um direito singular. O sujeito que fala no discurso histórico-político, portanto, é um sujeito guerreiro⁶.

A segunda importância que o discurso histórico e politicamente descentralizado da guerra possui, segundo Foucault, é que ele chama a explicação por baixo, pelo que há de mais confuso nas relações, pelo caminho desordenado, que costuma ser também o mais condenado ao acaso. Para o francês, cabe ao furor justificar a calma e a ordem.

Dessa segunda importância resultam, portanto, um conjunto de fatos brutos que jamais possuíram dignidade científica, que nunca tiveram posição de relevância por terem sido sempre apontados como saberes de menor ou nenhuma importância, seja por serem concebidos como impassíveis de organização e, portanto, seriam incapazes de explicar qualquer coisa.

Ao contrário do discurso jurídico-filosófico, que sempre deixou para uma racionalidade abstrata superior, a verdade no discurso histórico-político do poder

⁶Com relação a esse novo sujeito que fala na história a partir do surgimento do discurso histórico-político do poder, é possível afirmar que desde 1973, quando no curso *A Verdade e as Formas Jurídicas*, Foucault (2013, p. 20) afirmou algo semelhante: “Atualmente, quando se faz história - história das ideias, do conhecimento ou simplesmente história - atemo-nos a esse sujeito de conhecimento, a este sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece. Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história. É na direção desta crítica radical do sujeito humano pela história que devemos nos dirigir”.

irrompe de uma base de fatos históricos brutos, marcados pelo entrecruzamento de acasos, de contingências, de alianças e traições.

Portanto, a verdade vai estar do lado da desrazão e da brutalidade; a razão, em compensação, do lado da quimera e da maldade; totalmente o contrário, por conseguinte, do discurso explicativo do direito e da história até então. O esforço explicativo desse discurso consistia em destacar uma racionalidade fundamental e permanente, que seria por essência vinculada ao justo e ao bem, de todos os acasos superficiais e violentos, que são vinculados ao erro. Inversão, pois, acho eu, do eixo explicativo da lei e da história (Foucault, 2012, p. 47).

A terceira importância do discurso histórico-político destacada por Foucault na terceira aula do curso de 1976 no *Collège de France* diz respeito muito mais ao tipo de história que se pretende fazer. Ao invés de buscar no infinito da história a estabilidade do direito, redescobrir, dentro do direito e das pretensões pacificadoras, ordenadores e racionalizadoras, a inafastável dissimetria das forças e desequilíbrio das relações.

2.5 A história entre a invenção e a origem

Um saber histórico que sequer pode ser concebido como relativo, pois teria que pressupor a existência possível de um absoluto. Uma história irrelativizada, portanto, e que busca dissolver a tentativa de absolutização e unificação das explicações do poder nos acontecimentos reais mais “baixos”, ou seja, nos acontecimentos da força, do poder e da guerra.

Nesta terceira importância apontada por Foucault, é possível estabelecer outro paralelo com o curso ministrado alguns anos antes no Rio de Janeiro, quando, recuperando Nietzsche, tanto em *Genealogia da Moral* como em *Gaia Ciência*, relembrou a distinção entre *Erfindung* e *Ursprung* - que podem ser traduzidas, a grosso modo, por “invenção” e “origem”:

A invenção - *Erfindung* - para Nietzsche é, por um lado, uma ruptura, por outro, algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável. Este é o ponto crucial da *Erfindung*. Foi por obscuras relações de poder que a poesia foi inventada.

Foi igualmente por obscuras relações de poder que a religião foi inventada. Vilania, portanto, de todos estes começos quando são opostos à solenidade da origem tal como é vista pelos filósofos. O historiador não deve temer as mesquinhas, pois foi de mesquinhas em mesquinhas, de pequena em

pequena coisa, que finalmente as grandes coisas se formaram. À solenidade de origem, é necessário opor, em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções. O conhecimento foi, portanto, inventado. Dizer que ele foi inventado é dizer que ele não tem origem. É dizer, de maneira mais precisa, por mais paradoxal que seja, que o conhecimento não está em absoluto inscrito na natureza humana (Foucault, 2013, p. 25).

Nesse momento do curso, portanto, é possível identificar uma espécie de continuidade do projeto mais geral, o que inclusive foi afirmado expressamente por Foucault (2012) na segunda aula, não apenas em razão da repetição de alguns termos (como as mesquinhas históricas), mas, sobretudo, o movimento genealógico nietzschiano, que toma como ponto de partida a relação.

Nesse momento do curso também é possível identificar que desde 1973 há uma busca pela relação existente entre verdade-poder-direito. Se no curso de 1973 a investigação do inquirido e de sua importância, quando do surgimento das ciências humanas, figurou como elemento central pela busca da verdade, em 1976 o discurso jurídico-filosófico se revela como projeto que, a um só tempo, visa unidade e racionalidade.

Se naquele curso a relação entre verdade, poder e direito estava situada na forma com que a história das práticas jurídicas foi capaz de dar origem a determinados modelos de verdade que circulam até hoje na sociedade, no curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) é a partir de genealogia da guerra que se pode chegar à relação entre o poder como soberania e sua relação com um tipo de verdade racionalizadora e unificadora.

Em todos os casos, há um fio condutor que conecta os dois cursos, *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) e o primeiro livro da *História da Sexualidade* (Foucault, 1999), que é a preocupação de Foucault acerca dos modelos de constituição do sujeito que se pretendem unificadores e pacificadores e o papel do direito nesses entrecruzamentos do poder-saber. Na contramão de uma história que vá em busca das grandes e cerimoniosas origens, busca-se a invenção historicamente fundada e politicamente descentralizada a partir da guerra como fator central da analítica do poder, capaz de inverter a explicação da lei pela história.

2.6 Foucault contra a concepção jurídico-liberal do poder e sua relação contra as concepções economicistas e marxistas do poder

Esse gesto foucaultiano se contrapõe diretamente a duas análises que, para Foucault (2012), embora possuam incontáveis diferenças, possuem um ponto comum fundamental. As duas análises são a concepção jurídico-liberal do poder político (sobretudo os filósofos do século XVIII) e uma certa corrente marxista, enquanto o ponto comum é o economicismo subjacente às duas correntes, que consiste, na visão de Foucault, em concepções que centralizam a questão do poder no aspecto econômico, na circulação dos bens e na forma com que os meios de produção são apropriados e distribuídos.

Na concepção jurídico-liberal, ao tempo em que centraliza a análise do poder no direito, há também uma assunção de que esse direito é algo que se possui, como uma mercadoria, que se possui liberdade para transferir, alienar, mediante um ato jurídico, da ordem da cessão ou do contrato.

Na “concepção geral marxista”, para Foucault (2012), o poder é concebido a partir de sua funcionalidade econômica, na medida em que o papel essencial do poder seria manter as relações de produção e, a partir delas, evidenciar que a possibilidade da dominação de classe depende diretamente das formas com que se dá a apropriação das forças produtivas em determinada sociedade. A razão de ser do poder político só poderia ser encontrada, portanto, a partir da economia.

Se no primeiro caso é a forma jurídica do contrato, do ajuste de vontades, da modulação das obrigações mútuas que possui posição privilegiada quando se vai explicar como o poder funciona, no segundo caso essa posição é da forma com que se dá a apropriação das forças produtivas, pois só a partir delas é que seria possível decifrar como o poder é exercido. De todo modo, a questão econômica precede a política. A primeira parece determinar o papel que a segunda terá, ou melhor, é o aspecto econômico que servirá de matriz para a extração de um ato-modelo (contrato), no caso das teorias da soberania, e para a extração de uma explicação que assuma como ponto de partida a infraestrutura econômica, no caso do marxismo.

É a partir da contraposição ao que Foucault (2012) chama de “economicismo das teorias da soberania” e dessa concepção geral marxista que são apresentadas algumas das características de sua analítica do poder.

Embora Foucault reconheça que economia e política estejam intrincadas, é insuficiente conceber o poder como algo que se possui, aos moldes de uma mercadoria, que se pode dispor, que se troca, que se retoma, pois o poder na analítica foucaultiana, dentro do curso de 1976, é concebido em ato, como uma relação de força.

O que se está propondo é uma insubordinação da política em relação à economia, uma vez que, se houvesse, muitas relações de força e muitos atos passariam à margem dessas análises.

Se o poder é mesmo, em si, emprego e manifestação de uma relação de força, em vez de analisá-lo em termos de cessão, contrato, alienação, em vez mesmo de analisá-lo em termos funcionais de recondução das relações de produção, não se deve analisá-lo antes e acima de tudo em termos de combate, de enfrentamento, de guerra? (Foucault, 2010, p. 15).

Ao tentar livrar de sua analítica do poder os vícios das análises econômico-centradas, Foucault (2012) afirma que negar tais premissas nos leva a dois caminhos que podem ser trilhados: a hipótese Reich, em que o poder seria puro mecanismo de repressão; e a hipótese Nietzsche⁷, em que o poder consiste em relações produtivas - e não repressivas, a partir do enfrentamento belicoso de forças. Ao assumir a hipótese Nietzsche ao longo dos trabalhos acerca do poder, Foucault recusa qualquer concepção substancialista de poder em que são fixadas posições estanques e binárias - como dominante e dominado -, e adota uma posição acerca do poder que, segundo Giacoia (2021), aproxima-o de Weber, mas tem em Nietzsche o vetor filosófico mais importante.

É a partir dessa concepção de poder voltada a contrapor o discurso jurídico-filosófico da soberania, mas ao mesmo tempo não economicista e não substancialista, inspirada em um gesto nietzscheano, que Foucault vai se propor a fazer, ao longo do curso de 1976, uma verdadeira genealogia da guerra, a fim de identificar historicamente em que momento surgiu o discurso que toma a história que privilegia os saberes sujeitados e as táticas mais infinitesimais do poder.

⁷A “hipótese Nietzsche” acerca do poder de que fala Foucault também é mencionada na primeira aula ministrada no Rio de Janeiro, em 1973, que, ao apresentar a distinção entre começo e origem na história ainda discute o que em 1971 foi a principal ponte de relação entre Nietzsche e Foucault, no texto *Nietzsche, a Genealogia e a História*, já mencionado nesta dissertação. Sobre a questão da história com origem e a história como começo em Nietzsche e sua relação com Foucault, conferir Chaves (2023).

2.7 A história para Henri de Boulainvilliers

O historiador Boulainvilliers surge, em tal contexto, como o primeiro a fazer história que firma o aspecto relacional do poder e recusa frontalmente o modelo jurídico da soberania. Se existem acontecimentos históricos, se determinados fatos são dignos de memória e merecem ser guardados, é precisamente porque neles atuam relações de poder. Boulainvilliers, portanto, alia pela primeira vez, segundo Foucault (2012), o cálculo político e a narrativa histórica. Ambos teriam em comum o mesmo objeto.

O que funcionava até então como princípio de racionalidade na gestão do Estado, Boulainvilliers faz funcionar como princípio de inteligibilidade da história:

Pode-se dizer que a constituição de um campo histórico-político se traduz pelo fato de que se passou de uma história que até então tinha como função dizer o direito narrando as façanhas dos heróis ou dos reis, suas batalhas, suas guerras, etc., passou-se de uma história que dizia o direito narrando as guerras, para uma história que agora faz a guerra decifrando a guerra e a luta que perpassam todas as instituições do direito e da paz. Logo, a história tornou-se um saber das lutas que se estende por si mesmo e funciona num campo de lutas: combate político e saber histórico estão, de Boulainvilliers em diante, ligados um ao outro (Foucault, 2010, p. 144).

O que há de distinto na análise de Boulainvilliers e que Foucault buscou enfatizar no curso de 1976 é o que nela há de autorreflexão, e com isso quero dizer que, ao mesmo tempo em que se propõe uma análise eminentemente histórica do poder, reconhece-se que essa própria análise está inserida no jogo de poder. A história, portanto, não deve se limitar a narrar as lutas, mas é assumida ela mesma como um + nas relações de poder. Concebe-se uma história que é, ao mesmo tempo, decifração e análise das forças, mas também é estratégia e força. A um só tempo a história se faz como descrição das lutas e arma na luta, pois a história seria capaz de nos mostrar, em um só movimento, que estamos em guerra e que também fazemos guerra através da história.

É possível afirmar, portanto, que na genealogia da guerra, que constitui a proposta do curso de 1976, Boulainvilliers possui um local privilegiado na explicação da potência analítica do poder que pretende escapar de qualquer efeito paralisante das totalizações, pois não há pretensão de se estabelecer uma espécie de

macroteoria de cunho metafísico e que esteja destinada a impor um tipo de unidade sistemática e global ao seu próprio discurso.

O movimento voltado à historicização da própria história, uma vez que se entende que uma determinada análise histórica também constitui um saber que não passa à margem das relações de poder, dessa história que simultaneamente narra e faz a guerra, constitui a razão principal que leva Foucault a trazer as contribuições de Boulainvilliers no início do século XVII, pois é exatamente esse tipo de percepção que fará aparecer as teses contrapostas de discursos jurídico-filosóficos sobre o poder.

É em contraponto e por temer a assunção dessa premissa da história-guerreira sobre a guerra, como análise do poder, que a máxima de Clausewitz tentou inverter e todas as teorias da soberania que prometem conjurar a guerra se estruturaram mais de cem anos depois.

Interessante notar, neste ponto, que Foucault discute as contribuições de Boulainvilliers para o curso não somente como um autor que, dentro de suas pesquisas, foi o primeiro a conceber um contínuo histórico-político, um *pathos* novo na história⁸. Ele também o faz de forma autorreflexiva, isto é, com exemplos históricos que pretendem revelar como esse discurso enfrentou contraposições por parte dos estados absolutistas posteriores.

A importância de Boulainvilliers no curso, portanto, diz respeito não apenas às suas contribuições para a concepção de um contínuo entre história e poder; também serve de ponte para trazer exemplos históricos de reações a essa concepção boulainvilliana de história, isto é, para contar uma história inserida em um campo de batalha. Aqui me refiro aos exemplos de Luís XIV e Luís XVI na França, e o papel de seus próprios escolhidos, os historiadores-oficiais, respectivamente Jean Racine e Jacob-Nicolas Moreau.

Historicamente esses reinados pretendiam, por diversos mecanismos institucionais - como a criação da Biblioteca das Finanças, da Biblioteca de Legislação, História e Direito Público e, principalmente, do Ministério da História -,

⁸ “Esse discurso novo (que tem, pois, um sujeito novo e um referencial novo) é acompanhado também por aquilo que se poderia chamar um *pathos* novo, inteiramente diferente do grande ritual cerimonial que acompanhava ainda obscuramente o discurso da história, quando se narravam as histórias dos troianos, dos germanos, etc. Já não é o caráter cerimonial do fortalecimento do poder, mas um *pathos* novo [...]: a paixão quase erótica pelo saber histórico; segundo, a perversão sistemática de uma inteligência interpretativa; terceiro, a obstinação da denúncia; quarto, por fim, a articulação da história baseada em algo que será um conluio, um ataque contra o Estado, um golpe de Estado ou um golpe no Estado ou contra o Estado” (Foucault, 2010, p. 113).

controlar a história do direito público e fornecer as explicações oficiais que pretendiam legitimar o poder político a partir de determinadas instituições que contariam uma espécie de História com H maiúsculo. Verifica-se, a partir desses exemplos históricos trazidos por Foucault, que a história é assumida como um campo de batalha, mas, ao mesmo tempo, há um esforço político para domesticá-la, para trazê-la para dentro do Estado. Se a história despontara como arma política, nos reinados de Luís XIV e Luís XVI houve o esforço de recolonizar esse saber, de “administratizá-lo”.

Com esses exemplos, ao longo do curso de 1976 a genealogia da guerra de Foucault revela uma relação íntima entre verdade, poder e direito. O saber histórico em batalha, no contexto apresentado por Foucault, se valeu de explicações sobre a legitimidade do poder Estatal. Tal relação tem como elemento central o saber histórico, sua relação com o poder e com o direito, especialmente com o direito público.

Essa relação fica ainda mais clara quando Foucault traz o que ele identifica como uma imbricação pretensamente obrigatória entre o que é possível como saber, o que é um discurso verdadeiro, com a ideia de paz, de um Estado racional e pacificador:

A história encontra apenas a guerra, mas, essa guerra, a história jamais pode dominá-la inteiramente; a história jamais pode contornar a guerra nem encontrar suas leis fundamentais, nem impor seus limites, pura e simplesmente porque a própria guerra sustenta esse saber, passa por esse saber, atravessa-o e determina-o. Esse saber sempre é apenas uma arma na guerra, ou ainda um dispositivo tático no interior dessa guerra. A guerra se trava, portanto, através da história, e através da história que a narra. E, de seu lado, a história nunca pode decifrar senão uma guerra que ela própria faz ou que passa por ela. Eu creio que esse nó essencial entre o saber histórico e a prática da guerra é, grosso modo, o que constitui o núcleo do historicismo, esse núcleo ao mesmo tempo irreduzível e que sempre se tem de expurgar, por causa da ideia que foi relançada sem parar de um ou dois milênios pra cá e que pode se chamar “platônica”; essa ideia que verossimilmente se encontra ligada a qualquer organização do saber ocidental: a de que o saber e a verdade não podem não pertencer ao registro da ordem e da paz, que jamais se pode encontrar o saber e a verdade do lado da violência, da desordem e da guerra (Foucault, 2010, p. 146).

Nessa aula do dia 25 de fevereiro de 1976, portanto, fica claro que a relação que Foucault estabelece entre a história e a guerra, como mutuamente fundamentais e imbricadas, sendo a segunda responsável por sustentar a primeira, tem por questão chave conceber que, ao mesmo tempo em que a história conta a guerra, ela revela a si própria como espécie de prática guerreira. Estabelece-se, portanto, uma espécie

de nó fundamental entre o saber histórico e a prática da guerra.

Desse trecho de *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) também é possível extrair a pretensão de Foucault de, por meio da recuperação dessa história como prática de guerra, afastar a relação de verossimilhança entre a organização do saber ocidental na forma-Estado e a ideia de ordem e paz, o que, segundo Foucault, pode ser chamada de ideia platônica. Ele desconstitui essa visão ao mostrar que o saber histórico e a verdade podem estar do lado da desordem, da violência e, em última análise, podem estar ao lado da guerra.

A retomada das contribuições historiográficas de Boulainvilliers, no curso de 1976, portanto, são fundamentais para esse passo argumentativo de Foucault, por possuir pelo menos três papéis centrais em sua analítica do poder.

Em primeiro lugar, ele figura como o primeiro historiador a posicionar a guerra como elemento central da análise histórica, e com isso estabelecer um contínuo entre análise histórica e discurso político, o que explicará um século depois em diante o esforço de se construírem análises do poder jurídico-centradas e pseudopacificadoras.

Em segundo lugar, Boulainvilliers serviu como ponto de partida para analisar os discursos que vieram como respostas a esse pavor de conceber a história e a política como relações de poder inseridas em uma guerra inconjurável, discursos que iam além do aspecto teórico, para Foucault, como também se revelaram práticas institucionais do absolutismo francês.

Por fim, a partir dele é que se deixa mais explícita a pretensão central do curso, afirmada desde a primeira aula do curso de 1976, que é compreender a relação verdade-poder-direito. E é a partir da história em Boulainvilliers, que funciona como decifração e análise das forças, mas também como cálculo imanente a essas lutas, que essa relação fica mais evidente.

A partir do resgate de Boulainvilliers, portanto, Foucault busca alcançar a *generalização tática do saber histórico*, que consiste em buscar uma genealogia das lutas através de todos os combates. Para tanto, Boulainvilliers precisou adotar como adversário maior o gênero de análise que busca explicar a origem do Estado a partir do homem natural, o selvagem, seja ele bom ou mau, criado pelos juristas e teóricos do direito como forma de justificar a sua relação com o surgimento do corpo social.

A trocador de direitos e trocador de bens, o selvagem teórico-jurídico, o

selvagem que fugiu das florestas para contratar e fundar a sociedade, o *homo oeconomicus* que é destinado a troca, é absolutamente rejeitado por Boullainvilliers.

2.8 O mito do estado pacificador: o problema da promessa hobbesiana de conjurar a guerra

O que já vinha sendo construído nas três primeiras aulas do curso é uma pretensa desvinculação da análise do poder de qualquer explicação jurídico-centrada. A explicação do poder que passa pelo Estado soberano e pela constituição prévia de um homem natural como base para a explicação do surgimento do corpo social é vista não somente como insuficiente, como estrategicamente capaz de ocultar as relações de poder. A constituição do Estado soberano deixa de posicionar a guerra como elemento central da analítica do poder e tenta ocultá-la, conjurá-la, por meio da instituição de um poder racional, reiterando um discurso que, temendo a morte, a desordem e a guerra, atrela ficcionalmente a ordem-paz-racionalidade.

O que Foucault tenta recuperar é a guerra como fator inconjurável e central para a compreensão das relações de poder. Para fazê-lo, aponta não apenas a falsa paternidade de Thomas Hobbes - comumente visto como teórico que posiciona a guerra como central -, como o posiciona como o teórico da soberania que mais tentou ocultá-la, quem mais tentou substituir a guerra pela racionalidade do Estado moderno.

O anti-hobbesianismo de Foucault advém de sua própria compreensão da história como rejeição de qualquer tipo de idealização romântica da razão, de qualquer tipo de análise que conceba uma história racional, progressiva e teleológica. No discurso filosófico-jurídico de Hobbes acerca do surgimento do Estado, para Foucault, há um comprometimento fundamental com a vitória da vida sobre a morte, com a vitória da ordem e da paz em face da desordem e da guerra⁹.

Ponto de partida fundamental para se compreender a analítica do poder de

⁹Embora os cursos ministrados por Foucault na década de 1980 e a retomada do pensamento clássico pelo francês não sejam objetos deste estudo, é possível notar semelhanças dos movimentos críticos da analítica do poder de 1970 e a retomada da *parrhesia* cínica da Coragem da Verdade. Isso porque na *parrhesia* o falante faz uso de sua liberdade em torno do franco-falar ao invés da persuasão, ele opta pela verdade em vez da mentira ou do silêncio, pelo risco de morte em vez da vida e da segurança. Tais “gestos” de optar pela realidade da guerra, pelo risco da morte, ao invés da promessa da ordem, da paz, da vida e da segurança do Estado moderno, já estavam presentes, no meu sentir, no próprio Foucault do curso de 1976, ao recuperar a centralidade da guerra e afastar qualquer explicação do poder que prometa conjurá-la.

Foucault se dá quando ele tenta, a um só tempo, afastar a falsa paternidade de Hobbes como alguém que posicionou a guerra como elemento capaz central na análise das relações de poder, e mostrar como, na verdade, Hobbes é o principal responsável por propagar o discurso jurídico-centrado do poder. Segundo Foucault (2012), ao falar no “estado de guerra” - e não na guerra em si -, Hobbes tenta limpar a história das explicações do poder; não há sangue e nem cadáveres no estado de guerra hobbesiano. Está-se no teatro das representações capazes de gerar medo a partir de uma temporalidade indefinida, para poder alcançar o objetivo de eliminar a guerra como realidade histórica.

Recupera-se a centralidade da guerra para a compreensão das relações de poder na mesma medida em que se tenta mostrar como o contratualismo hobbesiano posiciona as batalhas em uma posição de indiferença na explicação da constituição da soberania. Há um certo “não” à guerra em Hobbes (Foucault, 2010).

Só a partir da centralidade da guerra como fator de análise das relações de poder, em contraposição às visões contratualistas que pretendem esconder o sangue que secou nos códigos, é que podemos compreender a genealogia foucaultiana construída na década de 1970.

Se em 1971, em *Nietzsche, a Genealogia, a História*, Foucault afirma que a história só pode se tornar genealogia quando o genealogista se volta para o começo, para o nascimento do saber histórico, é no curso *Em Defesa da Sociedade*, cinco anos depois, que ele põe em prática tal tarefa, ao dedicar boa parte do curso a uma espécie de genealogia do saber histórico que, a partir da busca pelo começo do discurso da história como guerra e imbricamento fundamental, da mútua constituição do saber histórico e da guerra, visa compreender o papel da história para a análise das relações de poder. Por essa razão, entendo que a compreensão das lições do curso de 1976 são fundamentais à compreensão da genealogia foucaultiana.

Longe da pretensão de traçar uma história da formação da humanidade, dotada de origem e sentido, ou que possua em si algum sentido de progresso, no referido curso Foucault apresenta uma história cuja instabilidade e descontinuidade das batalhas são elementos constitutivos tanto do saber histórico em si mesmo e sobre o que ele visa trabalhar. Para a genealogia foucaultiana, não há essências e leis subjacentes a serem reveladas pelo historiador, pois ele mesmo, em sua tarefa, está historicamente inserido e, ao mesmo tempo, faz uma espécie de história guerreira. A

genealogia busca, por meio da superfície dos acontecimentos, em seus mínimos detalhes, encontrar descontinuidade ali onde os pretensos desenvolvimentos contínuos da história tentaram se firmar.

A guerra é elemento central nessa compreensão, na medida em que a história é concebida como uma tensão permanente entre o relato da guerra que ela narra e a própria historicidade, que é inescapavelmente atravessada por essa guerra. Tomando por base a história feita por Boulainvilliers, as estratégias de poder não devem ser buscadas no topo das estruturas de comando, a partir da forma com que as explicações jurídicas do Estado moderno pretendem explicá-las, mas a partir da história sombria das alianças, das rivalidades dos grupos, dos interesses disfarçados, das reversões dos direitos, dos esquecimentos e das inconsistências (Foucault, 2012).

O *pathos* novo que a genealogia busca, capaz de escapar de explicações históricas que tomem uma espécie de sujeito supra-histórico, capaz de revelar origem e sentido, possui uma paixão quase erótica pelo saber histórico, uma obstinação da denúncia que se mostre um conluio, um ataque contra o Estado, um golpe no Estado ou contra o Estado (Foucault, 2012).

A guerra em seu imbricamento com a história é utilizada por Foucault como forma de afastar aquela ideia, que pode ser chamada de platônica, de realizar uma espécie de integração global entre Estado, ordem e paz. A primazia da guerra na análise das relações de poder, no curso de 76, também visa retirar da forma-Estado a capacidade que costumeiramente lhe é atribuída de capturar tantas relações de poder, pois o Estado, longe de ser fonte de poder, supõe relações de poder (Deleuze, 2019). A primazia da guerra, que Foucault traz da análise boulainvilliana da formação do Estado francês, funciona, portanto, não como algo que interrompe o direito, mas como algo que o envolve inteiramente, ao ponto de deixá-lo irreal, abstrato e fictício (Foucault, 2012).

A inteligibilidade das relações de poder não passa, como os historiadores do direito pretendem nos convencer, pelo momento constituinte do poder, pela sua legitimidade e por suas explicações formais. É a guerra, no lugar da paz, que nos permite desmascarar o caminho que as teorias da soberania pretenderam abrir entre o medo da morte, da guerra, em direção à ordem e ao Estado. A generalização da guerra dentro da história desfaz esse caminho de uma história de continuidade e organização da soberania, que é legítima porque continua de um extremo a outro no

elemento do direito:

Para aqueles historiadores que narravam a história no interior do direito público, no interior do Estado, a guerra era pois, essencialmente, a ruptura do direito, o enigma, a espécie de massa escura ou de acontecimento bruto que cumpria mesmo tomá-lo como ele era, e que não era, não somente, princípio de inteligibilidade - não se tratava disso - mas, ao contrário, princípio de ruptura. Aí, ao contrário, é a guerra que vai precipitar um tipo de gabarito de inteligibilidade na própria ruptura do direito e que vai, pois, permitir determinar a relação de força que sustenta permanentemente certa relação de direito. Boulainvilliers vai, assim, poder integrar esses acontecimentos - que antigamente eram apenas violência e apresentados em sua massividade -, essas guerras, essas invasões, essas mudanças, em toda uma camada de conteúdos e de profecias que envolvem a sociedade inteira. A guerra é que deixa a sociedade inteligível em Boulainvilliers e, penso eu, a partir daí, em todo o discurso histórico (Foucault, 2012, p. 138).

Embora a guerra já tivesse sido utilizada como modelo de compreensão das relações sociais em *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) e também possuído um papel epistemológico e prático em *História da Sexualidade I* (Protevi, 2013), é em *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) que a relação da guerra com a genealogia de Foucault é apresentada de forma, em termos de crítica, mais em relação aos trabalhos que vinham sendo desenvolvidos desde *Nietzsche, a Genealogia, a História*, em 1971¹⁰.

Essa história interessada na relação perpétua e incontornável entre a guerra narrada pela história e a história perpassada por essa guerra que ela narra (Duarte, 2021), é fundamental à compreensão das contribuições que a analítica do poder de Foucault pode fornecer à Teoria Crítica.

Para que eu possa, ao final deste capítulo, na esteira da argumentação apresentada até então, estabelecer e identificar os pontos de contato entre a história e a genealogia foucaultianas, especificamente a partir da guerra como fator central na analítica do poder do curso de 1976, é preciso dizer que o que vem a ser a genealogia em Foucault é um tema em aberto.

Seja pelas aproximações e distanciamentos da genealogia concebida por

¹⁰Embora conheça a passagem da guerra à governamentalidade como elemento de inteligibilidade das relações de poder, sobretudo depois do curso *Segurança, Território, População*, ministrado no *Collège de France* entre 1977 e 1978, o escopo desta dissertação é compreender o papel que a guerra desempenha - antes mesmo da governamentalidade - na construção da genealogia foucaultiana da década de 1970, entendida como uma forma de se fazer história. Por isso, não trabalho a referida passagem de uma concepção à outra.

Nietzsche, que passam à margem dos objetivos deste trabalho¹¹, seja pela própria postura de Foucault de não se dedicar a apresentar conceitos de forma sistemática, como se houvesse elementos necessários e suficientes para identificá-los (o que representaria uma espécie de contradição performática caso o fizesse, a partir das premissas já apresentadas nas últimas páginas), falar em genealogia como se soasse uníssono a todos os leitores seria, no mínimo, precipitado.

2.9 Guerra e genealogia no curso de 1976

Por vezes Foucault utiliza o termo genealogia para se referir a algo com sentido metodológico. Em outros momentos, ele o faz para se referir a uma forma de se referir a um projeto histórico-filosófico¹². Muitas vezes se fala em genealogia para se unificar ambas as compreensões, ou pelo menos para não firmar uma divisão tão evidente sobre essa separação - como parece ser o caso na primeira aula do curso de 1976, já mencionado anteriormente neste trabalho.

No intuito de não me alongar nessa discussão e para alcançar as finalidades propostas, assumo que minha compreensão do que vem a ser a genealogia em Foucault vai ao encontro do que é apresentado por Martin Saar (2002) em *Genealogia e Subjetividade*, quando ele fala que, diante das oscilações ao longo da década de 70 do que vem a ser a genealogia, em todos os casos ela pode ser vista como gestos simultaneamente teóricos e práticos.

Não que Martin Saar tenha ignorado as múltiplas facetas que a genealogia possui ao longo da analítica do poder de Foucault de 1970, mas entendo que compreendê-la como gestos nos permite alcançar elementos mínimos, presentes tanto no curso de 1976, quanto nas duas obras que o antecedem - no caso de *Vigiar e Punir* - e o sucedem - na escrita do primeiro volume da *História da Sexualidade*.

Os gestos genealógicos podem ser divididos em três níveis, ou três modos de compreensão, já pincelados no primeiro capítulo deste trabalho: genealogia como um

¹¹Sobre as discussões acerca da influência de Nietzsche no pensamento de Foucault, sobretudo com o acesso aos arquivos do francês, conferir Chaves (2023).

¹²Independentemente do sentido enfatizado nos diversos ditos e escritos de Foucault quanto ao sentido da genealogia, o que parece claro tanto pela assunção expressa por Foucault, quanto pela bibliografia secundária (Gutting, 2021), é que tanto *Vigiar e Punir* como o primeiro volume da *História da Sexualidade* - trabalhos contemporâneos ao curso de 1976 - constituem trabalhos genealógicos, sendo o primeiro, sua única versão finalizada.

método histórico, como modo de se fazer crítica e como gênero de escrita, como um estilo específico de escrita. Segundo Saar (2008), compreender a genealogia como gestos que perpassam por cada um desses níveis nos permite identificar as relações constitutivas que Foucault concebe entre genealogia e subjetividade.

Como método histórico, Foucault propõe uma expansão dos objetos que podem ser historicizados. Fazer uma história da punição e da sexualidade, por exemplo, representam trabalhos que, pela própria escolha dos seus objetos, já revelam essa pretensa expansão do plexo de objetos historicizáveis na concepção de Foucault. Inserir a história do poder punitivo e da sexualidade representou a historicização de “fatos” sociais tidos por naturais. Revelar o caráter histórico dos sentidos e da validade da sexualidade e da punição já representava um gesto genealógico, pela própria delimitação dos objetos que eram postos no tempo.

Concebê-los como possuindo um começo, ou melhor, buscar esses começos, ao invés de se impor a tarefa de buscar suas origens, já revelam que a genealogia como história do sistema penal (em *Vigiar e Punir*) e história do surgimento do nosso vocabulário sobre emancipação (no primeiro volume da *História da Sexualidade*), representam gestos que visam fazer uma história do presente¹³.

A genealogia, portanto, é uma radicalização do historicismo da constituição da nossa moralidade a partir das discontinuidades, das transformações e contingências de determinados objetos tidos por constitutivos e inquestionáveis. Uma história, portanto, da nossa subjetividade, do nosso presente. Ao discutir a formação do Estado moderno e da história centrada em discursos formais é que o curso de 1976 possui esse primeiro nível de gesto genealógico.

Em segundo lugar, o objetivo da genealogia não se volta à criação de um novo conjunto de normas neutras. Ao contrário, busca deslegitimar os vocabulários existentes em torno dos valores estabelecidos, desvalorizando-os a partir da história de suas formações mais baixas e obscuras. O gesto genealógico, portanto, visa desnaturalizar as perspectivas mais constitutivas do sujeito e buscar os elementos históricos em que eles foram construídos, de forma a compreender as implicações

¹³“I set out from a problem expressed in the terms current today and I try to work out its genealogy. Genealogy means that I begin my analysis from a question posed in the present” / “Eu parto de um problema expresso nos termos correntes de hoje e eu tento resolver sua genealogia. Genealogia significa que eu começo minha análise a partir de uma questão disposta no presente” (Foucault, 1988, p. 262, tradução própria).

mais negligenciadas pela nossa autocompreensão.

Tentando localizar no curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) esse segundo nível do gesto genealógico, entendo que na aula do dia 14 de janeiro de 1976 Foucault deixa claro que sua pretensão é, por meio da restituição da guerra como elemento central para a analítica do poder, mostrar que a relação existente entre poder, direito e verdade - ou melhor, a relação que com o Estado moderno passou a ser natural entre regras de direito, mecanismos de poder e efeitos de verdade - na verdade é, ela própria, um + nas relações de poder. Há uma pretensão de desnaturalizar a conexão entre ordem, paz e conhecimento. É na busca do saber como batalha, da história dos saberes sujeitados, da descontinuidade, que se pode compreender as relações de poder.

Sobre esse ponto, Foucault apresenta o que tentaria fazer nas aulas seguintes:

Eu tentei fazer o inverso, ou seja, deixar, ao contrário, valer como um fato, tanto em seu segredo como em sua brutalidade, a dominação, e depois mostrar, a partir daí, não só como o direito é, de uma maneira geral, instrumento dessa dominação - isso é óbvio - mas também como, até onde e sob que forma, o direito (e, quando digo o direito, não penso somente na lei, mas no conjunto de aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito) veicula e aplica relações que não são relações de soberania, mas relações de dominação.

[...]

Logo, a questão, para mim, é curto-circuitar ou evitar esse problema, central para o direito, da soberania e da obediência dos indivíduos submetidos a essa soberania, e fazer que apareça, no lugar da soberania e da obediência, o problema da dominação e da sujeição (Foucault, 2014, p. 29).

Ainda com relação ao curso de 1976, a partir da ótica do segundo nível do gesto genealógico apresentado por Martin Saar, em suma, entendo que o valor fundamental - constituinte do que somos hoje e da nossa relação com o Estado - que Foucault pretende desnaturalizar, é que a constituição do Estado moderno é capaz de conjurar a guerra, capturá-la por meio de explicações formais do direito legítimo do soberano. Ao contrário, Foucault tenta colocar em evidência os procedimentos de sujeição que o direito põe em prática.

Por fim, Saar (2002) argumenta que há um terceiro nível do gesto genealógico, que diz respeito ao estilo dos textos que se pretendem, ao gênero literário que veiculam análises históricas que visam desconstituir valores naturalizados. Para que determinada analítica do poder seja considerada genealógica, ela não apenas precisa se voltar à história de determinados objetos, a partir da desconstituição dos elementos

mais fundamentais da constituição de nossa autocompreensão moral, como ela também deve se valer de uma forma específica de escrita.

Há, segundo Saar (2002), um formato de escrita que não pode ser reduzido à forma dos textos filosóficos, mas deve buscar, ao contrário, uma estilística que seja altamente retórica e irredutivelmente hiperbólica. A genealogia alcança seu maior potencial crítico de um gesto dramático acerca das relações de poder - o que foi causa de muitas críticas feitas a *Vigiar e Punir* e ao primeiro volume da *História da Sexualidade*, no sentido de que foram construídos de forma manipulativa, segundo Saar (2002).

A escandalização da forma com que se conta a história dos começos dos valores morais mais constitutivos do sujeito é, para Martin Saar (2008), um recurso narrativo indispensável ao gesto genealógico, pois a relação existente entre as narrativas sobre os valores que são concebidos como naturais, para serem inteligíveis, devem envolver a competição de forças e as lutas entre diferentes atores. Contar histórias para poder contar histórias do sujeito como histórias de poder.

Ao se valer de hipérboles, a retórica genealógica tem como objetivo causar estranhezas e desconforto em seus leitores e ouvintes, de forma que eles possam ser capazes de entrar em um processo de autoestranhamento. A crítica, portanto, pode ser vista como um ato, uma performance, cujo efeito de verdade só é capaz de ser produzido a partir da fusão de uma certa hipótese histórica e de um modo dramático de representá-la (Saar, 2002).

Essa forma dramática e hiperbólica de se contar a história apresentada como característica do gesto genealógico pode ser melhor compreendida a partir das lições do curso de Foucault de 1976, uma vez que a própria história, ao ser apresentada como inafastavelmente inserida no campo tático da guerra dos discursos, ao ser concebida como história-guerreira, ela passa a ser tática discursiva capaz de garantir ao historiador uma liberdade performática (para utilizar o termo utilizado por Saar), a partir da qual ele poderá se posicionar no campo de batalha das histórias.

Se a genealogia é uma forma de fazer história para Saar (2002), a partir do *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012), ao conceber a história como espécie de tática discursiva, fica ainda mais claro que a genealogia pode lançar mão de instrumentos discursivos dramáticos ao construir as representações de suas hipóteses históricas, sem que isso seja motivo suficiente às críticas de ser manipulativa - como

Saar aponta que as genealogias do sistema penal e da sexualidade empreendidas por Foucault em 1970 foram alvo.

Em suma, eu gostaria de lhes mostrar como esse discurso histórico não deve ser tomado como a ideologia ou o produto ideológico da nobreza e de sua posição de classe, e que não é de ideologia que se trata; trata-se de outra coisa, que tento identificar, e que seria, se vocês quiserem, tática discursiva, um dispositivo de saber e de poder que, precisamente, enquanto tática, pode ser transferível e se torna finalmente a lei de formação de um saber e, ao mesmo tempo, a forma comum à batalha política. Logo, generalização do discurso da história, mas enquanto tática (Foucault, 2012, p. 159).

Em síntese, a função que a história possui na analítica do poder de Foucault, sobretudo em 1976, quando a história é inserida no campo das táticas, o genealogista pode adotar inclusive aquelas que guardam relação com o estilo. O abandono de qualquer pretensão conglobante da história e o abandono da busca da origem como *Ursprung*, como o começo glorioso de determinado valor moral que constitui o sujeito, abrem caminho para se falar de uma generalização tática do saber histórico levada a cabo na aula de 03 de março, o que também é capaz de justificar a genealogia como gênero que se vale de recursos retóricos visando determinados efeitos no leitor¹⁴.

A genealogia, para Saar (2005, *apud* Bressiani, 2016), é a mais adequada ao presente, pois corresponde à análise que expõe mais radicalmente as raízes históricas de um valor, uma instituição ou uma *práxis*, e direciona o conhecimento sobre a gênese desse objeto contra ele mesmo, para o comprometer e o deslegitimar em função de sua origem (Bressiani, 2016).

É a partir dessa adequação do gesto genealógico apontada por Saar (2002) que proponho que a retomada do curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) é capaz de lançar luz sobre as discussões programáticas da Teoria Crítica, especialmente em relação às discussões sobre os limites normativos de seus fundamentos e à sua capacidade de responder às críticas de eurocentrismo,

¹⁴Uma adequada compreensão da herança do gesto genealógico de Foucault em seus três níveis para a historiografia brasileira parece estar em Margareth Rago (1995): Assim, caberia ao historiador construir a trama correspondente ao acontecimento. No caso de um acontecimento da moda, que nos situasse nesse campo; se um evento político, seria necessário nos apresentar governantes e súditos. O que seria importante destacar no passado dependeria da construção da trama, da mesma forma que as causas atribuídas na origem do evento se definiriam em função da construção desta mesma trama. Portanto, os eventos históricos não existem como dados naturais, bem articulados entre si, obedientes às leis históricas e esperando para serem revelados pelo historiador bem munido. Um evento só ganha historicidade na trama em que o historiador concatená-lo, e esta operação só poderá ser feita através de conceitos também eles históricos.

apontadas por autores decoloniais.

Por todo o exposto, entendo que é a história concebida como tática, como batalha, a partir da centralidade da guerra na analítica do poder de Foucault, que podem ser mais bem compreendidos os gestos genealógicos defendidos por Martin Saar e, a partir desse caminho interpretativo, que se podem formular respostas mais robustas às críticas feitas por Axel Honneth.

Isso porque a genealogia como forma de fazer história voltada à desnaturalização de valores fundantes à constituição do sujeito, por meio de um estilo intencionalmente tático, como apresentada por Martin Saar, é melhor compreendida a partir das lições do curso de 1976, pois o próprio Foucault na aula inaugural revisita o papel que a genealogia possui em seus trabalhos dos últimos anos acerca do poder, e apresenta como esse empreendimento pode ser reforçado por meio da assunção da guerra como elemento analisador das relações de poder.

A genealogia seria, pois, relativamente ao projeto de uma inserção dos saberes na hierarquia do poder próprio da ciência, uma espécie de empreendimento para dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico (Foucault, 2012, p. 11).

Se a finalidade mais ampla do curso é apresentada na aula inaugural, não como uma tentativa de dar um solo teórico contínuo e sólido a todas as genealogias dispersas, mas como tentativa de as pôr em oposição, pô-las em luta, de fazer insurgir os saberes contra a instituição e os efeitos de saber e de poder do discurso científico (Foucault, 2012), que também parece ser a finalidade central do gesto genealógico apresentado por Saar, entender a história em seu imbricamento com a guerra é de grande valia não somente à compreensão da analítica do poder de Foucault, como também o é para responder de forma mais satisfatória às críticas de Axel Honneth (1991) em *Crítica do Poder*.

Em outras palavras, entendo que há uma importância singular no curso ministrado por Foucault em 1976, na medida em que ele fornece importantes chaves interpretativas acerca do papel da história na sua analítica do poder, que são capazes, na minha visão, de fornecer respostas mais robustas às críticas de Honneth, ao passo que também contribui com a discussão tão antiga na Teoria Crítica quanto a fundação do Instituto para Pesquisa Social, qual seja: o que há de ortodoxo na teoria crítica ou

o que deve ser exigido para que determinado trabalho seja considerado crítico?

Revisitando as críticas feitas por Honneth a partir da história em Foucault no curso de 1976, abre-se o caminho para reavaliar a importância que o francês possui dentro da Teoria Crítica, especialmente no que diz respeito às suas discussões programáticas que, apesar de relacionadas, como pretendo mostrar, podem ser divididas em duas: a analítica do poder de Foucault contribui para a discussão acerca da prescindibilidade do aspecto produtivo e construtivo da teoria para ser considerada crítica, em primeiro lugar; e a relevância da analítica do poder de Foucault para a decolonização da Teoria Crítica.

Como antecipado, é exatamente a partir da história trabalhada no referido curso que podemos extrair as melhores contribuições de Foucault para a discussão sobre o programa da Teoria Crítica, seus limites normativos e seu eurocentrismo. É por essa razão que, somente a partir da explicação da concepção de guerra como elemento central para a história no curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012), destacando a importância de Boulainvilliers, o anti-hobbesianismo de Foucault e o abandono das leituras jurídico-estatais do poder, é que a relação entre normatividade e história em Foucault pode ser compreendida.

A principal premissa que esta dissertação assume é a de que a relação entre normatividade e história em Foucault sempre foi o que lhe distanciou da Teoria Crítica, além de constituir o ponto que ele mais é capaz contribuir às discussões sobre decolonialidade e a Teoria Crítica. É a partir dela que tentarei estabelecer no próximo capítulo um diálogo produtivo entre a *Crítica do Poder* de Honneth (1991) e a analítica do poder de Foucault de 1970, especialmente a partir do curso *Em Defesa da Sociedade*.

3 GENEALOGIA, CRÍTICA E DECOLONIALIDADE

O interesse em acabar com as injustiças sociais, a ausência de liberdade e a miséria no mundo não são capazes de constituir os elementos caracterizadores mínimos da Teoria Crítica, embora provavelmente maior parte dos autores críticos reconheceriam que seus respectivos trabalhos teóricos estariam voltados, do ponto de vista prático, àqueles objetivos.

Seria a busca constante pelo diagnóstico de época extraído dos potenciais emancipatórios do tempo de cada um dos autores e a identificação dos obstáculos apresentados pelo capitalismo aos desenvolvimentos daqueles, como postos por Horkheimer em *Teoria Tradicional e Teoria Crítica* (Horkheimer, 2002)?

Seria o movimento filosófico que reconfigura a relação entre sujeito e objeto que, ao contrário da teoria tradicional, em que o intuito é classificar o objeto, dirige-se em direção à transformação dele, sempre visando a emancipação das formas de dominação existentes?

Seria uma forma de insistência em fazer uma teoria social interdisciplinar que se propõe, a um só passo, ser explicativa e crítica, com intenção emancipatória, que é o mote subjacente à teoria crítica desde o discurso inaugural de Horkheimer na direção do Instituto, em 1931, ao menos até a *Dialética negativa*, de Adorno, publicada em 1966? (Fleck, 2017).

Todas essas discussões acerca da quintessência da teoria crítica sempre estiveram em jogo nas discussões do Instituto de Pesquisa Social. Longe de alimentar novamente esse longo caminho, e convicto de discuti-lo do ponto de vista metateórico, acompanho as conclusões de Philippe De Caux (2021), que entende que a teoria feita hoje no Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt, liderada por pesquisadores orientados por Axel Honneth, abriu mão de analisar criticamente o mundo para insistir, de forma absorta, nas discussões sobre os seus próprios pressupostos metodológicos, “ensimesmando-a”.

3.1 A importância da história em Foucault à decolonização da Teoria Crítica

As contribuições que esta dissertação, em especial este último capítulo-síntese, pretende apresentar a partir da recuperação da história-guerreira em

Foucault, ao mesmo tempo que podem lançar luz às centenárias discussões programáticas sobre o que vem a ser uma teoria propriamente crítica, suas maiores relevâncias, acredito, dizem respeito ao atual momento de mudança de paradigma pelo qual passa o Instituto de Pesquisa Social, sobretudo sob liderança intelectual de Stephen Lessnich¹⁵ que, desde 2021, tem feito com que a partir de uma assunção do compromisso normativo eurocêntrico que sempre esteve presente nos teóricos do Instituto, haja um movimento crescente em direção à incorporação de tradições e realidades históricas do sul global (Torres, 2025).

Isso porque, como espero que reste claro ao final deste capítulo, é a partir da história que a um só tempo Foucault se distancia dos estudos feitos pela Escola de Frankfurt. Sobre esse ponto, Foucault deixou pistas sobre as razões que o faziam se afastar dos frankfurtianos. Na entrevista concedida a Duccio Tombadori, em 1978, talvez tenha sido o momento que isso ficou mais claro:

A relação com a história é um elemento que me desapontou nos filósofos da Escola de Frankfurt. Pareceu-me que não faziam história no sentido pleno, que se referiam a pesquisas realizadas por outros, a uma história já escrita e autenticada por um certo número de bons historiadores, geralmente de tendência marxista, e eles apresentariam essa história como um pano de fundo explicativo.

Alguns deles afirmam que eu nego a história. Sartre também diz isso, creio. Sobre eles, poder-se-ia dizer, antes, que são devoradores da história preparada por outros. Eles consomem pré-processado. Não quero dizer que cada um deva construir a história que lhe convém, mas é um fato que nunca fiquei completamente satisfeito com os trabalhos dos historiadores. Embora tenha referido e utilizado numerosos estudos históricos, sempre fiz questão de fazer as minhas próprias investigações históricas nas áreas que me interessavam. Por outro lado, penso que os filósofos da Escola de Frankfurt

¹⁵ Em texto publicado na Revista Internacional de Sociologia pelo aniversário de 100 anos da fundação do Instituto, Lessnich, no texto chamado *Teoria Crítica e Sociologia Global: irmãs nas armas?*, escreve: “The 100th anniversary of the Institute of Social Research, and thus of the so-called Frankfurt School, is the moment to ask why Critical Theory Frankfurt style has run out of steam - and when did it do so... it does not seem to be an exaggeration to claim that Critical Theory in some way missed globalization. At least in its Habermasian mainstream, it stuck to a certain Eurocentrism, or Occidentalism for that matter, that had already defined most of its first-generation representatives. [...] From the perspective of the rest of the (capitalist) world, such a research agenda obviously comes across as odd and self-referential. For a century now, and in almost all of its classical and contemporary variants, both Western colonialism and imperial rule, on the one hand, and the history of decolonialization and postcoloniality, on the other, have been conspicuously absent from the Critical Theory (with capitals) of high, late, and latest capitalism. There has not been any major, broad, or long-lasting attempt within Critical Theory to provincialize Europe and the European historical experience – or Critical Theory itself. Until the recent past, the logic of capitalist reproduction criticized by Critical theorists was synonymous with the logic of Western capitalism: the normative horizon of such a critique is restricted to the timeless catalogue of the ever-same values as transmitted by European Enlightenment; and the empirical point of reference for all its analytical and diagnostic thinking is made up almost exclusively of the social reality (or what is being portrayed as such) of the rich democracies in the Western hemisphere (or, more recently, the Global North)”.

raciocinam desta forma quando fazem uso da história: consideram que o trabalho do historiador profissional lhes fornece uma espécie de fundamento material que pode explicar fenômenos de um tipo diferente que eles chamaram de fenômenos “sociológicos” ou “psicológicos”, por exemplo.

Tal atitude implica dois postulados, primeiro que aquilo que falam os filósofos não é da mesma ordem da história que se passa (o que passa na cabeça de alguém é um fenômeno social que não pertence ao mesmo nível da realidade dos acontecimentos históricos) e, segundo, uma vez que se admita que uma história foi bem construída e desde que fale sobre a economia, ela terá um valor explicativo inerente (Foucault, 2001, pp. 276-277).

Resgatar a genealogia de Foucault, a partir do curso de 1976, portanto, sendo esse o objetivo deste capítulo, permite-nos compreender sua analítica do poder como forma de crítica imanente capaz de abrir um caminho possível para a descolonização dos fundamentos normativos a que sempre se aliaram maior parte dos teóricos críticos, especialmente Habermas e Honneth. Além disso, a partir da entrevista concedida em 1978, torna-se necessário seguir as pistas que o próprio Foucault apontou como sendo o principal ponto de tensão com a Escola de Frankfurt: a história.

Minha pretensão, portanto, com este capítulo-síntese, é apresentar o que concebo como diálogo produtivo entre as críticas que Honneth (1991) direciona a Foucault em *Crítica do Poder* e a história-guerreira apresentada pelo francês no curso de 1976. Para tanto, recuperarei as críticas de Honneth (1991) em *Crítica do Poder*, que já foram apresentadas pelo menos inicialmente, no primeiro capítulo, contextualizando-as com outras críticas que, do meu ponto de vista, partem de estereótipos bastante semelhantes acerca da analítica do poder de Foucault.

Em seguida, tentarei fornecer razões pelas quais acredito que Foucault possui uma forma de crítica imanente capaz de abrir caminhos para que a teoria crítica estabeleça novas relações entre normatividade e história, seu maior desafio na atualidade e seu caminho de transição atual. Pretendo expor, a partir do curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012), como o combate à ideia de que há uma verossimilhança fundamental, quase inquestionável, entre o saber, a verdade e seus pertencimentos ao registro da ordem, da paz, do Estado racional, é uma ideia essencialmente pós ou decolonial.

3.2 A crítica “comum” de Honneth a Foucault: o funcionalismo

Como foi exposto no primeiro capítulo, Honneth é um dos principais

responsáveis, se não o mais reconhecido deles, por recuperar a contribuição decisiva da teoria social foucaultiana para a crítica das formas modernas de poder, sobretudo por ter abandonado uma noção essencialmente repressiva do poder e centralizado no Estado, dois pontos que, como apontado no segundo capítulo, são trabalhados no curso de 1976.

Em *Crítica do Poder*, Honneth (1991) também reconhece que Foucault, junto de Habermas, são responsáveis pelo retorno do social, que até então, segundo Honneth, vinha sendo esquecido, desde Adorno e Horkheimer, pois a Teoria Crítica estaria concentrada em categorias filosóficas como a razão instrumental, abandonando a dimensão social capaz de analisar o poder a partir das estruturas relacionais de interação. Também é reconhecido a Foucault a importância acerca dos estudos que relacionam a teoria do conhecimento ou dos saberes com a teoria do poder, o que seria ainda um território inexplorado pela teoria crítica (Honneth, 1991).

Embora haja essa recuperação do que venho chamando neste trabalho de “dignidade crítica” de Foucault, em *Crítica do Poder* (Honneth, 1991) são elaboradas críticas à analítica do poder de francês¹⁶. Tais críticas são importantes à compreensão do afastamento da Teoria Crítica em relação a Foucault, pois é possível afirmar que há uma herança comum de uma espécie de antifoucaultianismo legada à teoria crítica desde então por parte de Honneth (1991) em *Crítica do Poder*, por Fraser (1981) em *Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions* e Habermas ([1985] 1987) em *Discurso Filosófico da Modernidade*.

A interpretação habermasiana, para além da célebre acusação de criptonormativismo que a analítica do poder de Foucault possuiria, toma como crítica fundamental advinda de uma espécie de leitura padrão das obras de Foucault que também está em Honneth e em Fraser, que a sociedade moderna seria progressivamente assimilada por uma concepção de poder dominador e insidioso tão fundamental que não deixaria espaço algum à liberdade. Koopman (2013) é um dos autores que enfatiza certo núcleo comum das diferentes críticas dirigidas à analítica do poder de Foucault, correspondente à suposta negação da liberdade em nome do

¹⁶A dignidade crítica que pretendo demonstrar ao longo da dissertação tem relação com o que considero, como James Ingram (2019) no seu texto *Critical Theory and Postcolonialism*, o ponto fundamental para a teoria crítica que se proponha a tarefa de responder às críticas que apontam seu eurocentrismo, qual seja o afastamento de uma versão idealizada de história ocidental enquanto lugar universal do qual devem ser retirados os seus recursos críticos e normativos.

poder e de sua relação com o saber, o que levaria o francês a enfrentar uma situação essencialmente contraditória.

Fraser (1989) também apresenta a analítica do poder de Foucault de maneira semelhante ao padrão apontado, ao apresentar, a partir de *Vigiar e Punir*, no texto *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, uma visão de que as técnicas de poder que surgiram em instituições disciplinares no período moderno seriam exportadas e se tornariam base para estratégias globais de dominação, visando exclusivamente à administração total da vida.

Esse padrão de caracterização da analítica do poder de Foucault ao longo dos anos 80 também está presente em *Crítica do Poder* (Honneth, 1991), e talvez tenha sido a partir dessa obra que a negação das contribuições de Foucault à Teoria Crítica tenha ganhado tanto espaço. Difícil encontrar bibliografia que, ao fazer paralelo entre os trabalhos de Michel Foucault e a Escola de Frankfurt, deixe de mencionar os diferentes *estágios de reflexão* e a posição em que, segundo Honneth, ele se encontra nessa “história”.

Honneth compreende a teoria do poder de Foucault a partir de uma leitura em que o social seria reduzido aos conflitos estratégicos, nos moldes de Hobbes, o que seria o mesmo que assumir uma teoria do poder com aspecto. Se em momento anterior do escrito Honneth reconhece na teoria do poder de Foucault a recuperação do social que vinha sendo abandonado desde Adorno e Horkheimer, em seguida ele aponta que sua teoria do poder teria um aspecto social fraco.

Isso porque, a partir de *Vigiar e Punir* como espécie de dissolução negativa da *Dialética do Esclarecimento*¹⁷ Michel Foucault apresentaria os sistemas sociais em uma chave excessivamente funcionalista, ao ponto de suas explanações sobre as relações de poder serem explicadas a partir de uma funcionalização que anularia a liberdade individual e a subjetividade, na medida em que a teoria do poder estaria reduzida a ações estratégicas.

Esse funcionalismo comumente direcionado à “teoria do poder” de Foucault atribui a ele, a partir de *Vigiar e Punir*, uma visão de poder que inevitavelmente se

¹⁷Essa aproximação entre a “teoria do poder” de Foucault, como chama Honneth (1991) em *Crítica do Poder*, e a *Dialética do Esclarecimento* (Adorno; Horkheimer, 1985) é desdobrada por Honneth (1995) poucos anos depois no texto *Foucault and Adorno: Two forms of the critique of modernity*, em que Honneth, apesar de distinguir suas respectivas formas de crítica da modernidade, reconhece um mesmo *pathos negativista* (Honneth, 1986).

intensificaria com o passar do tempo. No entanto, nesse caso e, como apresentado previamente, também é o caso de Habermas e Fraser, ao comungarem dessa crítica padrão de que haveria um paradoxo a ser enfrentado pelo francês a partir da visão da intensificação cada vez maior do poder, já há uma contaminação da crítica por uma espécie de vício histórico.

3.3 Resistência na analítica do poder de Foucault

Ignorando todo o anti-hegelianismo de Foucault, a pecha de funcionalista que a Teoria Crítica costuma direcionar ao francês, pelo menos no caso de Honneth, que para me restringir ao objeto deste trabalho, parece interpretar *Vigiar e Punir* a partir de uma visão progressista da história, no sentido de que o que estaria sendo apresentado em termos de relação de poder estaria inserido numa longa linha do tempo em que ele apenas se intensificaria.

De fato, *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) apresenta, sobretudo no último capítulo (“O panoptismo”), um cenário de ramificação dos mecanismos disciplinares, em que os estabelecimentos de disciplina se multiplicam e seus mecanismos possuem uma tendência de se desinstitucionalizar e sair das fortalezas de onde até então funcionam e circulam “livremente” (Foucault, 2014, p. 174).

Com efeito, a história dos métodos punitivos apresentada por Foucault relaciona a formação da sociedade disciplinar a certo número de processos históricos no interior de relações econômicas, jurídico-políticas, científicas. De fato, a modalidade panóptica do poder, ao nível elementar, técnico, humildemente física, pode se prolongar para além das instituições.

Mas nenhuma dessas afirmações leva ao cenário que, segundo Honneth, seria o caminho necessário, a leitura natural da única genealogia – para muitos - acabada de Foucault. Das análises de Foucault acerca do poder em *Vigiar e Punir* a principal referência que Honneth (1991) lança mão em *Crítica do Poder* para tratar do francês, não pode ser extraído, necessariamente, um caminho progressivo de poder, nem se pode extrair das ramificações dos mecanismos disciplinares a morte do sujeito ou a incapacidade de resistência.

Deleuze, em 1989, logo antes de acessar *Em Defesa da Sociedade*, assim como Honneth, compreendeu o poder em Foucault em uma chave bem distinta, a do

diagrama, das estratégias, em contraponto ao estratificado, o que lhe permite reconhecer na analítica do poder de Foucault um potencial de resistência:

Com efeito, ele não passa por formas, mas por pontos, pontos singulares que marcam, a cada vez, a aplicação de uma força, a ação ou reação de uma força em relação às outras, isto é, um afeto como “estado de poder sempre local e instável”. Vem daí uma quarta definição do diagrama: este seria uma emissão, uma distribuição de singularidades. Ao mesmo tempo locais, instáveis e difusas, as relações de poder não emanam de um ponto central ou de um foco único de soberania, mas vão a cada instante “de um ponto a outro” no interior de um campo de forças, marcando inflexões, retrocessos, retornos, giros, mudanças de direção, resistências (Deleuze, 2019, p. 76).

Se Honneth visualiza na “teoria do poder” de Foucault uma incapacidade de resistência, resultado de uma visão funcionalista que acabaria por matar o sujeito, Deleuze também é capaz, ainda nos anos de 1980, de reconhecer como, na obra de Foucault (aqui inseridos escritos, mas ditos também), entrelaçam-se poder, saber e subjetivação¹⁸, como sua analítica do poder se relaciona com os modos de subjetivação:

Se as entrevistas de Foucault fazem parte, plenamente de sua obra, é porque prolongam a problematização histórica de cada um de seus livros rumo à construção do problema atual, seja este a loucura, o castigo ou a sexualidade. Quais são os novos tipos de luta, transversais e imediatos, mais que centralizados e mediatizados? Quais são as novas funções do “intelectual”, específico ou “singular” mais que universal? Quais são os novos modos de subjetivação, sem identidade, mais do que identitários? É a tripla raiz atual das questões Que posso eu? Que sei eu? Quem sou eu? Os acontecimentos que levaram a 1968 foram como o “ensaio” das três questões: Qual é a nossa luz e qual é a nossa “verdade” hoje? Que poderes é preciso enfrentar e quais são as nossas possibilidades de resistência hoje, quando não podemos nos contentar em dizer que as velhas lutas não valem mais? E será, acima de tudo, que não estamos assistindo, participando da “produção de uma nova subjetividade”? As mutações do capitalismo não encontram um “adversário” inesperado na lenta emergência de um novo Si como foco de resistência? Cada vez que há uma mutação social, não há um movimento de reconversão subjetiva, com suas ambiguidades, mas também seus potenciais? Essas questões podem ser consideradas como mais importantes, inclusive para o direito puro, do que a referência a direitos humanos universais (Deleuze, 2019, pp. 115-116).

O que parece ter levado Honneth a concluir que a história feita por Foucault em

¹⁸Para muitos autores, a questão da subjetivação é a chave para compreender todos os três momentos a que os trabalhos de Foucault costumam ser divididos. É só a partir do seu interesse em compreender o sujeito que a sua ontologia do presente faz sentido, que sua analítica do poder pode ser compreendida. O mesmo sujeito que é visto como morto a partir das lentes que Honneth toma de sua leitura sobre o poder em Foucault. No Brasil, sobre o assunto, destaca-se o livro de Inês Lacerda Araújo (2008), *Foucault e a crítica do sujeito*.

Vigiar e Punir era uma história de progressiva intensificação do poder¹⁹ é uma determinada concepção de história e sua relação com a normatividade, uma pressuposição de que entre o que se está contando e o que se dará no tempo haverá uma continuidade, que possui um sentido.

Não poderia ser menos foucaultiano compreender a história nessa chave, na chave do passado pensado na relação consigo. O que Foucault concebe em termos históricos, sobretudo a partir de *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012), é pensar o passado contra o presente, resistir ao presente, sem mirar para um retorno possível, como parece enxergar Honneth quando interpreta o nascimento da prisão e sua relação com as ramificações.

A dramaticidade e a forma hiperbólica com que Foucault escreve *Vigiar e Punir*, aspecto fundamental do trabalho genealógico segundo Martin Saar (2002), talvez tenham sido lidas por Honneth como indicativo de que a história contada por Foucault carregaria consigo uma forma de “tendência”, uma espécie de direção. Ao encerrar a obra questionando se ainda deve ser motivo de admiração que a prisão se pareça com as fábricas, com as escolas, com os hospitais, talvez tenha levado Honneth a interpretá-lo como alguém que, ao dissolver as conclusões da *Dialética do Esclarecimento*, teria visto a racionalidade instrumental como um princípio historicamente eficaz de pensamento (Honneth, 1986, p. 54).

Crítica do Poder (Honneth, 1991) põe em prática uma determinada interpretação histórica de *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) que pressupõe determinados compromissos históricos de Foucault. Compromissos estes que talvez não seriam pressupostos caso a centralidade da guerra na história e a compreensão da história como generalização tática, como arma, fosse compreendida a partir do curso de 1976. A pecha de funcionalista surge de uma interpretação pelo aumento da dominação decorrente de um processo de racionalização instrumental faz com que a história em Foucault seja vista por Honneth como necessariamente uma história do sofrimento explicado a partir de uma progressiva disciplinização (Honneth, 1986).

Talvez quando Foucault afirmou que as mesmas “luzes” que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas (Foucault, 2014, p. 183), Honneth tenha compreendido, a partir disso, que haveria necessariamente um sentido progressivo do

¹⁹Sobre o equívoco de compreender *Vigiar e Punir* como visão de poder funcionalista e que elimina a possibilidade de se conceber resistência, conferir Kelly (2017), citado no primeiro capítulo.

que é contado sobre as disciplinas em *Vigiar e Punir*, porque as luzes podem ser vistas sempre nesse sentido por Honneth. No entanto, para me limitar ao objeto desta dissertação, afirmo que é a partir do curso *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) que a genealogia realizada em *Vigiar e Punir* (Foucault, 2014) (assim como toda a genealogia dos saberes) é imposta à função de, antes de mais nada, desmantelar a problemática das Luzes (Foucault, 2010), o que não foi considerado por Honneth (1991) em *Crítica do Poder*.

O funcionalismo que Honneth visualiza em Foucault e o que o faz entender a teoria do poder do francês, incapaz de articular formas de resistência e emancipação, esse seu aspecto totalizante, talvez tivesse sido melhor enfrentado a partir das lições do curso *Em Defesa da Sociedade*, pois é nele que Foucault ([1976]2012) vai articular a sua concepção de história como generalização tática.

Embora em *Vontade de Saber*, o primeiro volume da *História da Sexualidade* (Foucault, 1999), o entrelaçamento necessário entre poder e resistência²⁰ seja apresentado de forma mais direta, na forma em que o primeiro não poderia ser concebido se não em função de uma multiplicidade de pontos de resistência (Foucault, 1999), somente no curso de 1976 é que a história é apresentada como estratégia tática, o que poderia garantir uma interpretação do que está escrito em *Vigiar e Punir* a partir de outra chave: não apenas do que está escrito, mas a própria função que a obra como um todo, sendo uma espécie de genealogia, possui no campo do poder.

3.4 O esquecido anti-hobbesianismo foucaultiano no curso de 1976

Outro ponto que Honneth aponta como problemático na “teoria do poder” de Foucault é a sua aproximação de Thomas Hobbes no que diz respeito ao estado de natureza em sua relação com a possibilidade de resistência, de luta:

Foucault starts from a specific dimension of social action. His basic model is the strategic intersubjectivity of struggle. The concept of action that forms the basis of this model is, however, not very definite, even crude. On a fundamental conceptual level it remains unclear whether he would like social conflict to be interpreted as taking place among individuals alone or also among collective actors. Substantial evidence for both interpretations can be found in Foucault's explanatory remarks.

²⁰Sobre resistência e emancipação na analítica do poder de Foucault, a partir do primeiro volume da *História da Sexualidade: Vontade de Saber*, conferir Guimarães (2021).

The basic theoretical model of the social tells us just as little whether the antecedent cause of the elementary situation of struggle is the in principle incompatible self-interest of individual or collective actors, or whether the mutual incompatibility of their interests is due only to certain historical conditions. However, Foucault's comments certainly speak here for the first of these two versions—that is, for the assertion, reminiscent of Hobbes, of an original state of war of all against all (Honneth, 1991, p. 157).

Em *Crítica do Poder* (Honneth, 1991), supostamente em razão da falta de clareza de Foucault sobre a causa antecedente à situação elementar de luta, há uma aproximação de uma dimensão específica da ação social que Honneth atribui a Foucault com o estado original de guerra defendido por Hobbes.

Porém, como já apontado no segundo capítulo desta dissertação, na aula de 04 de fevereiro de 1976, Foucault afasta a relação que possivelmente poderia ser feita entre sua visão de que a guerra deve valer como analisadora das relações de poder e o que Hobbes teria apresentado acerca do nascimento do Estado. Afasta o que ele chama de “falsa paternidade” da ideia que ele estava compartilhando no *Collège de France* naquele ano.

Ao contrário da aproximação que Honneth tenta realizar, Foucault (2012) entende que sua visão é diferente da apresentada no *Leviatã*, e o que é apresentado por Hobbes, na verdade, é o exato oposto do que defende. O estado original de guerra de todos contra todos que, no trecho de *Crítica do Poder* destacado acima, Honneth (1991) tenta aproximar da ação social pressuposta na teoria do poder de Foucault, na verdade é exatamente o que Foucault tenta expor como obstáculo do que para ele deve ser a análise da guerra.

Na guerra primitiva de Hobbes não há sangue, não há cadáveres. Há, no lugar da guerra, tão somente representações da guerra, construídas com o objetivo de criar uma relação de medo temporalmente indefinida para poder, então, fundar uma espécie de diplomacia infinita de rivalidades que são naturalmente igualitárias (Foucault, 2010). No final das contas, para Foucault, Hobbes torna a guerra, o fato da guerra, a relação efetivamente manifestada na batalha, indiferente à constituição da soberania. Há um certo “não” à guerra ao longo de toda construção da filosofia política hobbesiana.

O problema da conquista está, portanto, assim resolvido, no início por essa noção de guerra de todos contra todos e no final pela vontade, juridicamente até válida, desses vencidos amedrontados, no crepúsculo da batalha. Logo, creio que Hobbes pode mesmo parecer escandalizar. Na verdade, ele

tranquiliza: enuncia sempre o discurso do contrato e da soberania, ou seja, o discurso do Estado. (Foucault, 2012, p. 112)

Hobbes tenta conjurar exatamente o que Foucault quer recuperar a partir da história: o sangue que secou nos códigos. Só a história que, ao mesmo tempo, centraliza a guerra como fator de análise do poder e é, em si mesma, arma de guerra, pode ser capaz de tornar a guerra uma realidade histórica, que Hobbes tentou esconder. Foucault defende que Hobbes tentou não refutar, mas esconder, tornar impossível; é uma certa maneira de fazer o saber histórico funcionar na luta política, que constitui, na minha visão, o ponto central de *Em Defesa da Sociedade*.

Sendo o curso de 1976 um dos momentos em que Foucault mais discute a questão do Estado - até então vinha sendo criticado por não o fazer -, entendo que esse anti-hobbesianismo é fundamental para compreender a relação que o francês estabelece entre história, guerra e direito. É a partir dele, inclusive, que entendo que pode ser melhor compreendida a tentativa de abolir a relação "platônica", que está na base de toda organização ocidental, entre ordem, paz e saber, que é abordada na aula de 25 de fevereiro de 1976.

Talvez se Honneth tivesse enfrentado as lições do curso - é o que pretendo fornecer elementos suficientes para afirmar -, não teria realizado a aproximação filosófica que empreendeu em *Crítica do Poder*, ao relacionar a dimensão da ação social de Foucault com a visão hobbesiana de estado primitivo de guerra permanente. No mínimo o alemão precisaria se valer de outros argumentos.

3.5 O problema da relação entre história e reconhecimento em Honneth

A outra razão pela qual acredito que as diferenças mais fundamentais entre Honneth e Foucault acerca do poder decorrem das suas diferentes visões acerca da relação entre história e normatividade, tem por base outras duas obras de Honneth, *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (Honneth, 2009) e *Reconhecimento: um capítulo na história das ideias europeias* (Honneth, 2020).

Embora não sejam os elementos centrais desta dissertação, pois a obra de Honneth a partir da qual pretendi fazer contrapor com Foucault do curso de 1976 foi a *Crítica do Poder*, essas outras duas obras de Honneth podem ser lidas a partir do referido curso, especialmente no quis respeito à relação entre história e normatividade.

A partir da primeira obra tentarei, apenas de passagem, apontar para uma relação com a normatividade que ela assume. Nesse seu – talvez – mais célebre livro, publicado em 1992, Honneth, a partir da recuperação do jovem Hegel e da psicologia social de George Mead, defende que é possível atribuir à luta social uma interpretação na qual ela pode se constituir como força estruturante na evolução moral da sociedade (Honneth, 2009). Tanto no jovem Hegel quanto em Mead, para Honneth, há um movimento em direção a um futuro da sociedade moderna capaz de suscitar um sistema de valores novo, aberto, em cujo horizonte os sujeitos aprendessem a se estimar reciprocamente em suas metas de vida livremente escolhidas (Honneth, 2009).

Ocorre, porém, que há um forte apelo normativo, que é assumido, como já mencionado no primeiro capítulo desta dissertação, desde a introdução da referida obra, quando Honneth assume que quem deseja integrar os avanços da teoria social promovidos pelos escritos históricos de Michel Foucault no quadro de uma teoria da comunicação, precisa, necessariamente, valer-se do conceito de uma luta moralmente motivada, o que ele encontrará nos escritos hegelianos do período de Jena.

A reprodução da vida social só é alcançada a partir do imperativo de um reconhecimento recíproco porque os sujeitos só podem chegar a uma autorrelação de natureza prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais (Honneth, 2009).

Ocorre, porém, que para explicar o desenvolvimento dos três padrões de reconhecimento intersubjetivo, o amor, o direito e a solidariedade, no quinto capítulo da obra, Honneth assume que há uma espécie de evolucionismo na história que se está contando, mesmo que a hipótese evolutiva seja dependente, segundo o alemão, de processos no interior da práxis da vida social:

Nesse sentido, o processo da individuação, discorrendo no plano da história da espécie, está ligado ao pressuposto de uma ampliação simultânea das relações de reconhecimento mútuo. A hipótese evolutiva assim traçada, porém, só pode se tornar a pedra angular de uma teoria da sociedade na medida em que ela é remetida de maneira sistemática a processos no interior da práxis da vida social: são as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a ser a transformação normativamente gerida das sociedades (Honneth, 2009, p. 156).

Para Honneth, trata-se de uma dependência da intersubjetividade que o conhecimento de si possui, pois só a partir do se conhecer no Outro é que poderemos passar a nos conhecer. Há uma relação umbilical, portanto, entre o desenvolvimento da identidade de um sujeito à pressuposição de determinadas formas de reconhecimento por outros sujeitos (Honneth, 2009); e o papel da alegada intersubjetividade jurídica é que, na minha visão, poderia ser contraposta pela concepção de história em Foucault, especialmente na função que ela cumpre no afastamento das explicações acerca do poder centradas em aspectos das relações jurídicas.

Pode-se dizer que Honneth concebe uma visão otimista, por assim dizer, do papel do direito, pois o princípio de igualdade que estaria embutido no direito moderno teve por consequência atribuir um *status* à determinada pessoa de direito, do ponto de vista objetivo, além de ter o condão de se estender no aspecto social, sendo transmitido a um número sempre crescente de membros da sociedade (Honneth, 2009).

Esse otimismo, de que a intersubjetividade é garantida pelo princípio da igualdade firmado pelo direito moderno, no entanto, pressupõe novamente certa postura diante da história: não apenas de tomá-la em seu aspecto formal²¹, mas por pressupor uma visão histórica progressista ou evolucionista, para remeter à “hipótese evolutiva” em que a luta social é inserida.

Embora tal esforço possa ser mais bem conduzido em trabalho a ser desenvolvido paralelamente, por não ser esse o foco desta dissertação, os pontos levantados pelo segundo capítulo permitem, por ora, apontar para dois problemas do direito como padrão de intersubjetividade.

Em primeiro lugar, por deixar de considerar o direito na chave da história que posiciona a guerra como fator principal de análise do poder; por analisá-lo na chave da relação ideal igualitária entre os sujeitos que, reconhecidos mutuamente em suas intersubjetividades, são capazes de desenvolver autorrespeito por conta do reconhecimento jurídico.

Mais uma vez, compreende-se uma história desvinculada das batalhas e dos

²¹Embora Honneth reconheça que somente a partir da negação e do sofrimento é que tais padrões de reconhecimento podem ser compreendidos, sua análise acerca do suposto padrão de reconhecimento que o direito, supra-histórico, descontextualizado e ideal, deixa de se valer de como, efetivamente, o reconhecimento é instrumentalizado nos mais diversos locais e maneiras.

confrontos, uma história das relações jurídicas modernas idealmente concebidas para que, a partir de suas versões hipostasiadas, possam ser sinais de um caminho de redenção frente à violência das lutas. O que toma lugar privilegiado na sua teoria do reconhecimento não são objetivos de autoconservação ou aumento de poder, predominantes na filosofia política, o que tenderia a eliminar o momento normativo que pretende empreender. Para Honneth, os conflitos que lhe interessam são aqueles que decorrem de experiências de desrespeito social capazes de emergir uma ação de luta social destinada a recuperar as relações de reconhecimento mútuo.

Fica clara, portanto, a relação entre o que ele concebe como padrão de reconhecimento, seu papel na *transformação normativamente gerida das sociedades*, isto é, sua normatividade, com o que ele concebe como o elemento conflituoso, de luta. Para ele, há uma junção desses dois momentos. Luta e reconhecimento. Conflituosidade e eticidade. História e normatividade. Essas relações, em Honneth, mostram que suas pretensões normativas não encontrariam eco na analítica do poder de Foucault. Ao contrário, sua visão acerca da história como guerra, como forma de se desviar das análises jurídico-discursivas do poder.

Isto porque a relação defendida por Foucault entre história e normatividade faz de sua analítica do poder uma forma de crítica imanente negativa, isto é, sem compromissos com a normatividade, enquanto a concepção de crítica de Honneth é essencialmente normativa, sua luta precisa ser moralmente motivada. Honneth possui um propósito explicativo, que se volta à gramática dos conflitos sociais, com objetivo de explicar a “evolução moral da sociedade” (Honneth, 2009, p. 125), mas também possui um forte lado normativo, que consiste em fornecer uma régua capaz de acusar patologias sociais e avaliar a luta de movimentos sociais, a fim de distingui-los a partir das funções que desempenham para o estabelecimento de um progresso moral na dimensão do reconhecimento (Melo, 2014).

3.6 A diferente concepção de história e a consequente diferença de crítica

As distinções de crítica entre os dois autores decorrem, também, do que vem a ser a crítica para ambos - também foi com esse objetivo que trouxe *Luta por Reconhecimento* (Honneth, 2009).

Na interpretação que Foucault faz da resposta de Kant à pergunta sobre o que

é, no final das contas, o esclarecimento, Foucault (1984) lhe atribui o papel de fundador de duas grandes tradições críticas entre as quais se distribuíram as filosofias modernas. O primeiro sentido decorreria do trabalho realizado por Kant nas três críticas, que poderia ser resumido como uma “analítica da verdade”, tratando de investigar as condições formais da formação de um conhecimento verdadeiro possível. O segundo sentido, ao qual Foucault se filia, é o esclarecimento como um *ethos* voltado a uma espécie de ontologia do presente, em torno da questão sobre quais os campos de experiências possíveis. Esse segundo sentido de crítica serviria à denúncia do que é contingente, singular e arbitrário naquilo que nos é dado como universal, necessário e compulsório (De Caux, 2021).

Diferente de Foucault, Honneth, assim como Habermas, não toma os dois sentidos de crítica como excludentes, mas essencialmente complementares, atados por um vínculo lógico de pressuposição, pois a reconstrução dos enunciados sobre as condições de possibilidade seria indispensável à compreensão dos limites atuais da crítica. E a partir disso, é evidente que o sentido de crítica é alterado, e também por essa razão é que Honneth possui uma determinada visão acerca da história e normatividade que, ao mesmo tempo, pressupõe uma espécie de progresso e uma possibilidade de extrair critérios normativos para formação de juízos a partir das percepções de injustiças sofridas. Dois compromissos dos quais Foucault não somente deixa de se filiar, como tenta se afastar.

É pertinente retomar, neste momento, as dimensões da crítica de Seyla Benhabib (1986) na obra *Critique, Norm and Utopia*, já mencionadas no primeiro capítulo, em que uma teoria crítica precisa atender tanto à dimensão diagnóstico-explicativa como à sua dimensão utópico-emancipatória, que podem ser recontadas a partir das tarefas de diagnosticar o tempo presente e, em seguida, prognosticá-lo. A partir dessas dimensões é possível concluir que Foucault possui uma concepção de crítica que não se compromete com uma dimensão utópico-emancipatória, ao conceber uma genealogia que, lida a partir do curso de 1976, constitui-se como uma história inserida no campo das batalhas de poder; a história, ela mesma, como luta, torna a crítica genealógica eminentemente negativa.

Enquanto a crítica em Honneth concebe como indissociáveis as dimensões diagnóstico-explicativa e utópico-emancipatória da crítica, em Foucault ela não é concebida como um meio para um futuro ou para uma verdade que ainda precisa ser

revelada, para um lugar ideal (Butler, 2013). A pertinência do sentido negativo da crítica de Foucault²² é o que lhe permite abrir espaço às transformações, pois é comprometida com o desmantelamento das luzes e desnaturalização do que nos parecem ser as verdades morais mais inquestionáveis.

Com relação à obra *Reconhecimento: um capítulo na história das ideias europeias*, a discrepância existente entre as formas de compreender o que vem a ser a história e sua relação com o poder de Foucault e Honneth fica ainda mais evidente. Naquela obra, publicada em 2021, Honneth toma como objeto o conceito de reconhecimento e busca apresentar os seus desenvolvimentos teórico-filosóficos na França, na Grã-Bretanha e na Alemanha, pois elas seriam capazes de exaurir os diferentes sentidos que o conceito pode possuir (Honneth, 2020).

Em primeiro lugar, como o próprio subtítulo e o capítulo introdutório já antecipam, o trabalho é assumidamente eurocêntrico, o que já lhe privaria, de saída, de uma compreensão que se julgasse capaz de revelar como o reconhecimento é demandado por aqueles que mais sofrem com as heranças do colonialismo e que permanecem em luta. Não bastando, mesmo inserida no contexto europeu, suas análises vinculadas a determinadas nações, como se cada uma delas fosse capaz de conceber formas específicas de reconhecimento, são incapazes de convencer de que há uma maneira tipicamente britânica, uma tipicamente francesa e outra tipicamente alemã de se conceber o reconhecimento na história da filosofia. Isto porque, ao afirmar que a história que ele põe em curso opera com a suposição de que as particularidades nacionais que emergem no curso da história de cada uma dessas nações, são responsáveis pelas peculiaridades de cada uma das concepções de reconhecimento (Honneth, 2020), ele deixa de fazer história.

Mais uma vez, reivindica-se, de forma mais clara no referido livro, uma função da história que não parte dos elementos mais atomísticos da sociedade, não faz falar os saberes sujeitados e nem a concebe como possuindo, em si, uma função política, todas características apresentadas por Foucault no curso de 1976 e que, por isso, mantêm Honneth preso à análise da política a partir de uma história que ignora os conflitos que estão na base e em torno do conceito de reconhecimento.

²²Sobre a pertinência da crítica que não indica com precisão os caminhos a serem seguidos, limitando-se a realizar uma negação à norma e sua capacidade de resistência, sobretudo a partir das influências de Foucault na obra de Judith Butler, conferir Fadel (2021).

3.7 O reconhecimento a partir de outros olhares

Além das diferentes concepções de crítica entre Honneth e Foucault, marcadas pelas suas também diferentes compreensões acerca da história e sua relação com a normatividade, é pertinente destacar outras abordagens possíveis acerca do reconhecimento e sua função nas relações de poder modernas. Enquanto Honneth, fortemente influenciado pelo jovem Hegel, concebe o direito como um padrão de reconhecimento importante da filosofia política moderna, por garantir vínculos intersubjetivos que fortaleceriam a autocompreensão e autorrespeito, existem outras abordagens históricas que, tomando o reconhecimento a partir de outros objetos de estudo, concluem o exato oposto: o reconhecimento é uma armadilha para a perpetuação de dinâmicas coloniais de poder.

É o caso do livro *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, de Glen Coulthard (2014), em que, influenciado pelo profundo anti-hegelianismo presente no livro de Franz Fanon (2020), *Pele Negra, Máscaras Brancas*, o autor tenta mostrar como o reconhecimento corresponde a uma forma de perpetuação das formas de dominação coloniais. A frustração das comunidades indígenas que buscam negociações políticas formais com o Estado canadense há décadas, o que é frustrado pelo que é apresentado pelo autor como algo estrutural do Estado canadense: a desapropriação de terras indígenas e a concomitante delimitação da autoridade indígena autônoma.

Para além da sua análise acerca da relação entre o que é apontado como estruturante do Estado colonial canadense e as formas com que se tenta implantar maneiras contínuas de acumulação primitiva (o que torna estratégico manter e ampliar a desapropriação de terras indígenas), para as finalidades desta dissertação, restrinjo-me a mencionar a referida obra como outra forma possível de se analisar o reconhecimento a partir de outras chaves históricas. Ao caracterizar a “política de reconhecimento” como uma abordagem que visa reconciliar as afirmações de nacionalidade dos povos indígenas com a soberania do Estado-colonizador, Coulthard aponta como, historicamente, a partir do movimento *Idle no more*²³, o Estado

²³*Idle No More (INM)* foi um movimento de protesto popular liderado por indígenas que começou no Canadá, no final de 2012, com o objetivo de proteger a soberania indígena, os direitos garantidos por

canadense acomodou as reivindicações relacionadas à identidade indígena em questões relacionadas à terra, desenvolvimento econômico e autogoverno, isto é, permaneceu comprometido, em nome do reconhecimento, ao seu compromisso mais fundamental: a desapropriação dos povos indígenas de suas terras (Coulthard, 2014, p. 150).

No caso de Coulthard e de outros pensadores, como de Elizabeth Povinelli (2002), em *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and The Making of Australian Multiculturalism*, há um esforço de compreender o reconhecimento não na chave de sua reconstrução normativa, como o faz Honneth ao abrir mão de uma crítica imanente²⁴, mas a partir de compreensões acerca da forma com que as reivindicações por reconhecimento dos movimentos sociais tem produzido determinada forma de subjetividade²⁵, a fim de questionar, ao final, se o reconhecimento é de fato um caminho para a emancipação.

Para a antropóloga, que toma como objeto de estudo os perigos do multiculturalismo, apresenta-nos os perigos do reconhecimento, compreendidos como uma ideia iluminista que entende a sociedade com base nas formas de mútua compreensão, como uma prova do que ela chama de diáspora liberal:

I am interested in a very particular legacy and moment of “liberalism” within what I call the liberal diaspora. By liberal diaspora I mean to gesture at the colonial and postcolonial subjective, institutional, and discursive identifications, dispersions, and elaborations of the enlightenment idea that society should be organized on the basis of rational mutual understanding. Although on the one hand I am interested in liberal forms of multiculturalism as a form of domination, I am also interested in these forms both as a response to previous discursive impasses of national life and as a place within which minority and subaltern subjects creatively elaborate new social imaginaries. In this way this book is a partial story, as stories and analyses always are. In it I try to understand how a discursive, affective, and institutional calculus of citizenship and nationalism—the liberal aspiration for a rational nonviolent form of association based on competing knowledges and moral values—is

tratados internacionais e o meio ambiente. Inicialmente, foi desencadeado pela oposição ao Projeto de Lei C-45 do governo canadense, mas logo em seguida passou a ser sinônimo da luta decolonial.

²⁴Faço tal afirmação por me alinhar ao que De Caux (2021) concebe por crítica imanente, em que qualquer teoria crítica que opte pela reconstrução normativa também optará por uma forma não imanente de crítica.

²⁵No caso de Povinelli (2002), diretamente influenciada por Michel Foucault, há uma profunda crítica às formas liberais de dominação que se valem de um discurso da verdade estatal, nacional e legal que estariam, em tese, preocupadas com corpos subalternos, seus desejos e suas linguagens. A partir de casos concretos na Austrália, ela tenta mostrar como esses corpos são reconhecidos pela lei, para em seguida serem corrigidos pelo Estado em direção aos desejos liberais de estabelecer o fim das diferenças entre indígenas e não indígenas, saturando os indígenas com esse sonho. O reconhecimento, novamente, é visto como armadilha liberal de perpetuação dos valores ocidentais, especialmente do multiculturalismo.

Esse ponto de vista acerca do reconhecimento, assim como os demais demonstrados, a partir do que vem a ser a história para Foucault, tentei apresentar principalmente em face de *Crítica do Poder* (Honneth, 1991) e lateralmente à *Luta por Reconhecimento* (Honneth, 2009) e *Reconhecimento: um capítulo da história das ideias europeias*. Eles constituem as principais contribuições que esta dissertação mirou alcançar. No entanto, elas também me permitem, a título conclusivo, mostrar como, a partir da história-guerreira de Foucault como espécie de genealogia, é possível resgatar sua importância à Teoria Crítica em seu atual momento, quando estão postos em questão seus fundamentos eurocêntricos. É o que pretendo fazer nos próximos parágrafos.

Como exposto no começo deste capítulo, a Teoria Crítica passa por um momento de mudança de reconhecer ou seu desengajamento histórico (que também era apontado por Foucault como principal problema da referida “tradição”) ou sua recuperação da história a partir de bases eurocêntricas (Torres, 2025), uma vez que em seus mais de 100 anos, a Teoria Crítica em quase todos os casos tentou compreender as desigualdades e propor caminhos teóricos e práticos à emancipação partindo da história mundial contada a partir de processos sociais europeus.

Quem melhor abordou o assunto nos últimos anos foi Amy Allen, em sua obra *The End of Progress: decolonizing the normative foundations of Critical Theory*, publicado em 2016, cujo principal objetivo é mostrar como e por que a teoria crítica da Escola de Frankfurt permanece presa a estratégias problemáticamente eurocêntricas e/ou fundacionalistas para fundamentar a normatividade, para em seguida defender que ela só poderá ser verdadeiramente crítica se passar a se engajar no autoesclarecimento contínuo das lutas e desejos da era pós-colonial (Allen, 2016).

Uma das principais razões apontadas por Allen para que a teoria crítica frankfurtiana deixasse de considerar os trabalhos pós-coloniais tem relação direta com o principal ponto trabalhado nesta dissertação: uma certa tendência da teoria crítica de realizar determinada forma de conceber a história, em um sentido progressivo - o que dá o nome do livro²⁶. Como a dissertação se volta a compreender a genealogia a

²⁶O seu pessimismo acerca da ideia de progresso é fortemente influenciado por James Tully, citado a partir de obras e conversas pessoais, para quem a linguagem do progresso e desenvolvimento

partir da história-guerreira apresentada no curso de 1976, é sobre e a partir dessa hipótese levantada por Allen que escrevo as próximas páginas, pois se estiver correto, é a partir da história que a relação entre Foucault e a Teoria Crítica pode ser mais bem compreendida, desde a *Crítica do Poder* de Honneth (1991).

A partir do que venho construindo ao longo deste trabalho, o diagnóstico de Allen não poderia ser mais pertinente e preciso ao mostrar o relativo apego que a teoria crítica frankfurtiana guarda em relação aos vestígios das chamadas filosofias tradicionais de história, que a concebem progressista, possuidora de sentido, quando lançam mão de noções como desenvolvimento sociocultural, aprendizado histórico e progresso, como é o caso de Honneth.

Allen expõe os compromissos expressos e implícitos que as mais diversas teorias críticas frankfurtianas assumiram, sobretudo às neokantianas e neohegelianas - como no caso de Forst, Habermas e Honneth. A partir do momento em que estes autores tomam o caminho que pressupõe um desenvolvimento das ideias europeias, em que a modernidade seria resultado de um processo de aprendizado crescente, há uma conclusão quase que necessária acerca da inferioridade do pré-moderno, ou do que não é moderno. Se, para utilizar o exemplo de Honneth (2009, p. 269), Allen estiver certa, a ideia de uma “luta por reconhecimento” tem de ser entendida dentro de um quadro de processos de evolução social, ela necessariamente precisa se aliar a determinada postura acerca do futuro. E isso é confessado por Honneth:

Se a ideia de uma luta por reconhecimento tem de ser entendida como um quadro interpretativo crítico de processos de evolução social, então é preciso, para concluir, uma justificação teórica do ponto de vista normativo pelo qual ela deve deixar-se guiar: descrever a história das lutas sociais como um processo gerido requer a antecipação de um estado último preliminar, de cujo ângulo de visão é possível uma classificação e avaliação dos fenômenos particulares (Honneth, 2009, p. 269).

Embora Honneth não elabore nenhuma afirmação expressa sobre, por exemplo, a superioridade das democracias ocidentais, industrializadas, sejam elas europeias ou americanas, é razoável inferir de sua visão acerca da imprescindibilidade de se conceber o progresso na história (Honneth, 2007), que o progresso nas práticas e instituições centrais das sociedades ocidentais modernas leva a uma visão de

corresponde à linguagem de opressão e dominação para dois terços da população mundial (Allen, 2016).

inferioridade das sociedades não modernas (Allen, 2016).

Essa forma de ver a história de forma gloriosa e teleológica está na própria estrutura de análise acerca dos diferentes “estágios” reflexivos da teoria crítica. A própria teoria crítica teria, em *Crítica do Poder* (Honneth, 1991), uma tendência, uma direção, uma teleologia voltada ao seu próprio aprimoramento, espelhando o que ele também enxerga nos diferentes padrões de reconhecimento mútuo e na sua concepção de eticidade.

3.8 O compromisso de Honneth com o progresso na história

Mas é a partir do artigo *The Irreducibility of Progress: Kant's Account of the Relationship Between Morality and History*, publicado em 2007, que o compromisso de Honneth com uma visão progressista da história fica mais evidente e se torna incontestável. Ao oferecer uma interpretação do que ele chama de filosofia da história implícita de Kant, Honneth defende não apenas que uma teoria crítica pode se aliar a uma ideia de progresso na história, mas que é inevitável que se aceite certa compreensão de progresso em toda teoria crítica. Não bastando, vai além, ao afirmar que o sujeito que possui autocompreensão não possui uma alternativa para compreender as condições do passado como inferiores e as do futuro como superiores:

A subject with such a self-understanding, so Kant wants to demonstrate, has no alternative than to understand the developmental process that precedes him as the gradual achievement of something better, and conversely to construe the time that still lies before him as an opportunity for further improvement. For the normative standards according to which this subject measures the moral quality of his current circumstances in his practical engagements demand from him that he judge the conditions of the past as inferior and the potential circumstances of the future as superior. (Honneth, 2007, p. 8).

Expor essas contradições e ao que elas são capazes de levar são os principais ganhos que Allen lega à teoria crítica, pois levanta a interminável discussão, já mencionada diversas vezes neste trabalho, acerca do que realmente consiste o trabalho crítico. Como escrevi anteriormente, assumi como principal premissa desta dissertação que é a partir da história, em sua relação com a normatividade, que se pode compreender melhor os pontos de distanciamentos e aproximações possíveis

de Michel Foucault com a Teoria Crítica.

A um só tempo, a partir da compreensão foucaultiana da história na chave da guerra como fator de análise do poder, especialmente a partir de *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012) é possível compreender melhor: (1) o que é genealogia para Foucault e sua relação com a crítica; (2) as razões pelas quais a caracterização padrão que a teoria crítica direciona à analítica do poder de Foucault, de que ela seria funcionalista e incapaz de explicar a possibilidade de resistência, está errada; (3) as razões pelas quais Foucault fornece caminhos para a decolonização da teoria crítica.

3.9 Foucault, a historicização da história e a decolonialidade, a partir de Amy Allen

Por ter abordado os dois primeiros pontos ao longo deste trabalho, retomo as contribuições de Amy Allen a partir da convicção de que é ela quem melhor permite entrar neste último ponto e explorar as razões pelas quais a história de Foucault se apresenta como caminho para a decolonização da teoria crítica. É a partir dela que foram expostas as raízes eurocêntricas da teoria crítica frankfurtiana, para em seguida relacioná-las com uma determinada forma de ver a história.

Allen retornou a Adorno e sua concepção de que o “progresso se dá no ponto em que termina” (Adorno, 1992, p. 224) e a sua crítica imanente, para depois trazer as contribuições que Foucault, apresentado “como outro filho de Adorno”, é capaz de demonstrar diante de uma teoria crítica que pretende reconfigurar a relação história-normatividade.

As contribuições de Foucault ao que Allen chama de transformação radical entre história e normatividade pela qual a teoria crítica precisa passar para se descolonizar, tomam por base principalmente a *História da Loucura*, de 1961, obra em que ele deixa explícito, pela primeira vez, que pretende remover toda a cronologia e a sucessão histórica dos fatos que decorrem de uma perspectiva de progresso.

Mas a retomada de Foucault que é proposta por Allen na referida obra possui menos relação com a assunção de que somos seres historicamente condicionados do que pelo fato de a História, com H maiúsculo, ser central para o nosso *a priori* histórico moderno (Allen, 2016). A História deve ser colocada em xeque, portanto, para que a

forma de vida moderna passe a ser possível. As análises históricas, assim como Foucault (1978) afirmou em *História da Loucura* - e essa é, para Allen (2016), a contribuição de maior valia para que a teoria crítica largue de mão seu eurocentrismo progressista -, não representam nem um progresso, nem um atraso em relação a alguma outra (Foucault, 1978).

A filósofa americana retoma a *História da Loucura* (Foucault, 1978) para, contrapondo-a às visões progressistas da história que *tradicionalmente* a teoria crítica tem abraçado, poder abrir espaço, por meio da desrazão, para a contingência do nosso *a priori* histórico moderno e as complexas estruturas sociais e institucionais a partir das quais nosso presente, também contingente, é construído.

Um ano depois da referida obra, Amy Allen afirma, no texto *Psychoanalysis and Ethnology revisited: foucaults historicization of history*, publicado em 2017, assim como defendido ao longo desta dissertação, que é na historicização da história que podemos encontrar a maior contribuição de Foucault à teoria crítica frankfurtiana (Allen, 2017). A diferença que pretendo estabelecer aqui, não no intuito de marcar um afastamento, mas uma complementaridade, é que ela o faz no referido texto a partir do livro *A Palavra e as Coisas* (Foucault, 1999), isto é, a partir da fase arqueológica de Foucault, enquanto o que pretendi retomar nesta dissertação diz respeito à historicização da história que Foucault põe em prática a partir de sua fase genealógica, no curso ministrado no *Collège de France* em 1976.

Acredito que a mesma tarefa que Allen (2016) realiza em *The End of Progress*, ao retomar Foucault a partir da *História da Loucura*, e em seu texto do ano seguinte, ao retomar *A Palavra e as Coisas* (1999), pode ser realizada via *Em Defesa da Sociedade* (Foucault, [1976]2012). Sendo a historicização da história a principal contribuição de Foucault à Teoria Crítica, ela precisa ser apresentada a partir da sua forma genealógica do curso *Em Defesa da Sociedade*.

A historicização da história em Foucault pode ser lida a partir da inversão da máxima de Clausewitz, a partir do seu anti-hobbesianismo mas, principalmente, a partir de sua contrariedade a um tipo de eixo existente entre ordem e paz e o conhecimento, a razão, cujo elo fundamental parece ser o Estado moderno.

Ao inverter a máxima de Clausewitz, isto é, ao defender que a política é a continuação da guerra, e não o contrário, Foucault põe em primeiro plano a guerra como fator central para se compreender as relações de poder. E isso significa que as

relações de poder, tais como funcionam em uma sociedade como a nossa, têm como ponto de ancoragem certa relação de força estabelecida em dado momento, historicamente precisável, na guerra e pela guerra. A partir daquela inversão também se conclui que o poder político não teria a função de suspender os efeitos da guerra ou neutralizá-la (o que para Foucault seria impossível), mas de reinserir perpetuamente essa relação de força em um campo de batalha, isto é, mesmo quando estiver se contando a história da paz e das instituições, dos enfrentamentos políticos, ainda assim se escreveria a história da mesma guerra (Foucault, 2010).

A guerra agora figurando como eixo central da analítica do poder de Foucault, a partir do curso de 1976, passa a ser instrumento capaz de evitar que, por medo, passemos a acreditar nas ilusões das promessas do Estado moderno e nas análises jurídico-discursivas do poder. Pela terceira vez neste trabalho, por ser fundamental aos propósitos já expostos, é a partir desse ponto de vista que Foucault vai apresentar seu anti-hobbesianismo.

O Leviatã, na visão de Foucault, constitui o maior empecilho para que a guerra seja colocada no centro da análise das relações de poder, pois não apenas corresponde ao escrito que inaugura a filosofia política moderna, mas também é o que traz consigo o discurso tranquilizador do Estado, a partir da noção de contrato e de soberania.

Essa, na minha visão, é uma das maiores contribuições que a historicização da história que Foucault põe em prática no curso *Em Defesa da Sociedade*, pois ela ataca um ponto fundamental e comum ao saber ocidental: a compreensão de que há um elo praticamente incontestável entre o registro da ordem e da paz com o saber. Esse elo, e talvez seja essa a maior lição do curso de 1976, é o Estado.

A história jamais poderá contornar a guerra, descobrir suas leis fundamentais ou impor seus limites, pois é a guerra, ela mesma, que sustenta a história. Tentar encontrar o fim da guerra, como o pretendeu Hobbes, é anunciar o fim da história. É por isso que o anti-hobbesianismo foucaultiano, fundado na historicização da história e na centralidade da guerra para a análise histórica do poder, traz consigo um forte potencial decolonial que Allen reconheceu em outras obras e que, ao mesmo tempo, também serve de antídoto às interpretações progressistas da história.

O núcleo da análise histórica de Foucault, de que a história é, ela mesma, uma arma, faz com que ela seja na mesma proporção irreduzível e pretensamente

expurgável. É duro reconhecê-la, por afetar relações profundamente ocidentais em nós: a compreensão de que o registro da verdade está ao lado da ordem e da paz. Foucault nos lança à compreensão de que quando falamos de relações de poder por meio da história - e só por meio dela seríamos capazes de falar -, não se conhece se não pela centralidade da guerra, da desordem, das batalhas, traições, disparates.

A inconjurabilidade da guerra se apresenta como a forma com que se pode afastar as explicações que tentam explicar pacífica, ordenada e progressivamente a história, como têm sido feitas as críticas que assumem premissas iluministas acerca da função da história. Na aula de 25 de fevereiro de 1976 é que a historicização da história apresentada por Foucault até então é colocada, de forma mais acabada, em paralelo com o que ele concebe por crítica e, na minha visão, exposta da maneira que melhor nos informa, ao mesmo tempo sobre o potencial decolonizador de Foucault e o que nele há de diferente em termos históricos em relação à teoria crítica frankfurtiana:

O que se distingue o que se poderia denominar a história das ciências da genealogia dos saberes é que a história das ciências se situa essencialmente num eixo que é, em linhas gerais, o eixo conhecimento-verdade, ou, em todo caso, o eixo que vai da estrutura do conhecimento à exigência da verdade. Em contraste com a história das ciências, a genealogia dos saberes se situa num eixo que é diferente, o eixo discurso-poder ou, se preferirem, o eixo prática discursiva-enfrentamento de poder. Ora, parece-me que, quando a aplicamos a esse período privilegiado por carradas de razões, que é o século XVIII, quando aplicamos a essa área, a essa região, a genealogia dos saberes tem primeiro de dismantelar, antes de mais nada, a problemática das Luzes. Ela tem de dismantelar o que na época (e, aliás, no século XIX e ainda no XX) foi descrito como o progresso das Luzes, a luta do conhecimento contra a ignorância, da razão contra as quimeras, da experiência contra os preconceitos, dos raciocínios contra o erro, etc. Tudo isso, que foi descrito e simbolizado como a caminhada do dia dissipando a noite, entre conhecimento e ignorância, algo muito diferente: um imenso e múltiplo combate, não, pois, entre conhecimento e ignorância, mas um imenso e múltiplo combate dos saberes uns contra os outros - dos saberes que se opõem entre si por sua morfologia própria, por seus detentores inimigos uns dos outros e por seus efeitos intrínsecos (Foucault, 2010, p. 150).

O dismantelamento das luzes a partir do eixo discurso-poder, que é o da história, parece ser exatamente o motivo que leva Allen (2016) a recorrer a Foucault em *The End of Progress*, mas por meio da *História da Loucura*. O que quis fazer aqui, em vias conclusivas, foi apresentar como Foucault também em sua fase genealógica, principalmente a partir do curso *Em Defesa da Sociedade*, pode contribuir para que haja uma transformação radical na relação entre história e normatividade.

Se na entrevista dada à Duccio Tombadori em 1978, Foucault (2001) criticou a Escola de Frankfurt de consumir *histórias pré-prontas*, foi a partir dela que tentei alcançar as incompreensões que teóricos críticos, em especial Axel Honneth, tiveram em relação ao que ele concebe por história. Ao mesmo tempo que Foucault mostra, a partir da retomada de Boulainvilliers, que a história precisa recuperar o sangue que secou nos códigos, isto é, recuperar a guerra como elemento inconjurável e, portanto, inafastável da analítica do poder, ele permite que a teoria crítica renuncie a uma história progressista e que tenta esconder a guerra.

O que se propôs, em última análise, foi recuperar o sangue que secou nos códigos, pois somente a partir de sua recuperação e da centralidade da guerra na análise do poder é que os efeitos negativos da relação entre ordem, paz com o Estado moderno, com a ciência régia, que está na base de qualquer saber ocidental, podem vir à tona.

É em favor da história-arma, da história que não tenta esconder a guerra, da *história como golpe de estado ou golpe no estado* que o curso de Foucault de 1976 pode melhor responder às críticas de Honneth. Indo além: é a partir da guerra posta no centro da analítica do poder que a teoria crítica pode, a um só tempo, afastar-se de uma concepção progressista de história e, conseqüentemente, tornar-se capaz de se afastar de suas raízes eurocêntricas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação assumiu como ponto de partida a hipótese de que a historicização da história empreendida por Foucault no curso ministrado no Collège de France em 1976, *Em Defesa da Sociedade*, fornece elementos mais interessantes à compreensão das críticas que tradicionalmente são direcionadas ao francês por parte da Teoria Crítica, sobretudo de que sua teoria do poder seria funcionalista e incapaz de formular maneiras de resistência. Ao contrário do apresentado por Honneth e que passou a ser a justificativa padrão para não reconhecer na analítica do poder de Foucault um potencial crítico, existem razões suficientes para que passemos a discutir as relações de poder não apenas a partir do conceito de governamentalidade e de dispositivo, mas tomando a guerra como elemento central da história e de análise da história, ela mesma.

Parti da hipótese que o curso de 1976 fornece elementos fundamentais para se compreender a relação entre história e normatividade para Foucault, que representa, a um só tempo, o ponto que mais o filósofo francês encontrou discordância em relação aos trabalhos da Escola de Frankfurt e o que ele mais é capaz de contribuir para as discussões acerca do eurocentrismo da Teoria Crítica.

Para compreender a referida hipótese, busquei recuperar, a partir da analítica do poder de Michel Foucault dos anos 1970, principalmente informada pelo curso *Em Defesa da Sociedade*, ministrado no Collège de France em 1976, a centralidade que a história possui em sua genealogia do Estado. Essa retomada teve como propósito oferecer respostas às críticas formuladas por Axel Honneth no livro *Crítica do Poder: estágios reflexivos na Teoria Crítica*, publicado em 1985. A partir do diálogo acerca do que vem a ser o poder e a história entre os autores, busquei reafirmar a relevância do pensamento foucaultiano para as discussões programáticas da teoria crítica, sobretudo pela pertinência da sua historicização da história, posta em prática no referido curso. Valendo-me das respostas à Honneth, procurei inserir Foucault nas discussões acerca da decolonização da Teoria Crítica, uma vez que o francês propõe uma outra relação entre normatividade e história.

O trabalho fornece elementos para que, a partir da história que parte da

conflituosidade, da guerra, mas não possui qualquer pretensão de domina-la, expurga-la, de redimi-la. O que o trabalho pretendeu apresentar como argumento central foi que a assunção do caráter incontornável da guerra na história, torna-se possível conceber novas relações entre normatividade e história.

Para afastar as análises jurídico-discursivas acerca das relações de poder, Foucault nas primeiras aulas do curso de 1976 tenta romper com uma ideia essencialmente colonizadora, a ideia de que há uma conexão, um nó fundamental concebido sobretudo depois de Hobbes, mas que vem desde Platão, entre os registros da ordem e da paz. As primeiras aulas ministradas naquele ano são capazes de fornecer elementos suficientes para que a Teoria Crítica reposicione as premissas, muitas vezes ocultas, de que há um progresso, um sentido na história.

Uma das principais lições com potencial decolonial, especialmente em razão da reconfiguração da relação existente entre história e normatividade, presente no curso de 1976 (Foucault, 2012, p. 146), é afastamento da ideia de que não se pode encontrar o saber e a verdade do lado da violência, da desordem e da guerra. Ao contrário – e essa também é a contraprova à suposta incapacidade da analítica de Foucault, é somente a partir da história-guerreira e a história das guerras, dos conflitos, da recuperação do sangue que secou nos códigos, que podemos compreender as relações de poder.

O que Honneth e outros teóricos críticos deixaram de enxergar na analítica do poder de Foucault que posiciona a guerra como elemento central, é o seu gesto crítico de negar a busca por um segredo essencial e sem data no passado, ou de enxergar no futuro um caminho de reciprocidade intersubjetiva universal, sem que isso torne a história impertinente. A história verdadeiramente genealógica só pode ser considerada como tal no momento que nega a busca por aquele segredo passado e larga mão de buscar uma espécie de consolo metafísico de que nossas relações modernas guardam, em si, potenciais intersubjetivos que nos garantirão a emancipação das formas de dominação.

Na esteira de Allen (2016), mas partindo de outras obras, o trabalho visou destacar em Foucault o seu grande potencial crítico a partir de sua genealogia histórica, em sua forma de conceber, especialmente a partir da ótica interpretativa fornecida pelo curso de 1976. De uma só vez, o curso nos fornece elementos suficientes para abandonar a ideia moderna e colonizadora de relacionar ordem-paz-

saber, e também para compreender que a história, ela mesma, faz parte de uma tática entre as relações de poder.

A partir dessas premissas, e acredito que esses sejam possíveis caminhos abertos por esta pesquisa, entendo que a analítica do poder de Foucault vista a partir do curso de 1976 permite à teoria crítica ampliar seu escopo, descentralizando-se da história das ideias europeias, a partir de visões interdisciplinares do sul global. Bons exemplos, para além dos escritos de Elizabeth Povinelli sobre a diáspora liberal do reconhecimento, já citados anteriormente, são a arqueologia posta em prática por Eduardo Neves (2022) e a antropologia de Pierre Clastres (2004), ambos casos que pretendem reescrever, em algum sentido, a partir da Amazônia, a história, ao passo que a concebem como tática.

No primeiro caso, a partir dos estudos dos sambaquis amazônicos, reconta-se a história da ocupação do continente americano e refaz-se a concepção acerca da complexidade social existentes entre os povos originários da Amazônia e desfaz a compreensão de que a Amazônia constitui um espaço vazio. Seus estudos arqueológicos reescrevem a história e a compreensão da Amazônia, ao evidenciar seu caráter essencialmente antropogênico.

No segundo caso, a partir de premissas que se aproximam da apresentada por Foucault no curso de 1976, não apenas pelo compartilhamento de um anti-hobbesianismo, mas sobretudo pela ideia de que o poder pode ser compreendido a partir da centralidade da guerra, reescreve-se também, a partir da antropologia política, a história das relações de poder entre povos indígenas da Amazonia.

Para além desses exemplos, e a partir de um ponto de vista mais teórico e de agenda da teoria crítica, a recuperação da guerra como elemento central da analítica do poder permite que possamos enxergar as tendências eurocêntricas existentes nas análises frankfurtianas, como mostradas por Allen. Não apenas, a guerra como fator central garante uma reabertura ao que era visto como desrazão, desordem e disparate. Só a partir de uma nova relação entre normatividade e história que a Teoria Crítica será capaz de se descolonizar. E a compreensão da relação entre normatividade e história na analítica do poder de Foucault constante no curso de 1976 desponta como uma das principais chaves de abertura de possíveis caminhos de pesquisa.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. Progresso. Tradução de Gabriel Cohn. **Revista de Cultura e Política Lua Nova**: Novas Democracias e Velho Progresso, n. 27, 1992.

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALLEN, A. **The End of Progress**: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory. New York: Columbia University Press, 2016.

ALLEN, A. "Psychoanalysis and Ethnology" revisited: Foucault's historicization of history. **The Southern Journal of Philosophy**, v 55, Spindel Supplement, 2017.

ALVAREZ, M. C. Foucault e a Sociologia: aproximações e tensões. **Estudos de Sociologia**, v. 20, n. 38, 2015.

ARAÚJO, I. **Foucault e a crítica do sujeito**. 2a edição. Curitiba: Editora UFPR, 2008.

BENHABIB, S. **Critique, Norm, and Utopia**. New York: Columbia University Press, 1986.

BRESSIANI, N. **Uma nova geração da teoria crítica**. Revista Discurso 46(1):231-250, São Paulo, 2016.

BUTLER, J. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault (G. H. Dalaqua, Trad.). **Cadernos De Ética E Filosofia Política**, 1(22), 159-179, 2013.

CHAVES, Ernani. Nietzsche, Foucault e a Teoria Crítica: elementos preliminares para um debate. *Philosophos - Revista de Filosofia*, Goiânia, v. 21, n. 2, p. 49-68, 2017.

CHAVES, E. Nos Arquivos de Foucault: sobre a gênese de "Nietzsche, a Genealogia, a História". **Estudos Nietzsche**, v. 14, n. 02, 2023.

CLASTRES, Pierre. **P**: ensaios de antropologia política. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

COULTHARD, G. **Red Skin, White Masks**: Rejecting the Colonial Politics of Recognition. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014.

DE CAUX, L. P. **A imanência da crítica**: estudo sobre os sentidos da crítica na tradição frankfurtiana. São Paulo: Edições Loyola, 2021.

DELEUZE, G. **Foucault**. Tradução de Claudia Satanna Martins. São Paulo: Editora brasiliense, 2019.

DUARTE, L. S. **Foucault**: teórico do historicismo. Goiânia: Revista de teoria da

história, 2021.

FADEL, A. L. M. A Força da Precariedade: subjetividade, normatividade e crítica em Judith Butler. Tese de Doutorado (Universidade Federal do Pará), Belém, 2024.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento (colaboração de Raquel Camargo). São Paulo: Ubu, 2020.

FLECK, A. Afinal de contas, o que é teoria crítica? **Princípios**: revista de filosofia. Natal, v. 24, n. 44, pp. 97-127, maio-ago. 2017.

FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. *In*: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**, Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, M. **História da loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, M. **Nietzsche, Genealogy, History. Language, Counter-Memory, Practice**: Selected Essays and Interviews. Ed. D. F. Bouchard. Ithaca: Cornell University Press, 1980.

FOUCAULT, M. **What is Enlightenment**. *In*: RABINOW, P. (ed.). **The Foucault Reader**. New York: Pantheon Books, 1984.

FOUCAULT, M. **Politics, philosophy, culture**: interviews and other writings of Michel Foucault, 1977-1984. *In*: KRITZMAN, L. D. (ed.). **Politics, philosophy, culture**: interviews and other writings 1977-1984. Trad. Alan Sheridan. New York: Routledge, 1988.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza de Albuquerque. 1. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, M. Power. *In*: FAUBION, J. D. (Org.). **The Essential Works of Foucault, 1954-1984**. Vol. 3. New York: New Press, 2001.

FOUCAULT, M. **Gerir os ilegalismos**. *In*: Michel Foucault: entrevistas a Roger Pol-Droit. São Paulo: Graal, 2006. p.41-52.

FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**: curso no Collège de France (1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. 2ª Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

FOUCAULT, M. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Tradução Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: Nascimento da Prisão. 27. ed. Petrópolis: Vozes,

2014.

FRASER, N. **Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory**. Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1989.

FRASER, N. Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions. **Praxis International**, v. 1, n. 3, p. 272-287, 1981.

GIACOIA, O. Genealogia, poder e direito em Foucault e Nietzsche. **Revista Ideação**, n. 44, jul./dez. 2021.

GUIMARÃES, H. Pensar o poder com Foucault: reflexões sobre dominação, resistência e emancipação a partir de A vontade de saber. **Pólemos – Revista de Estudantes de Filosofia da Universidade de Brasília**, v. 10, n. 19, p. 124-152, 2021.

GUTTING, G. **Foucault: uma brevíssima introdução**. Tradução Fernando Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

HABERMAS, J. **The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures**. Translated by Frederick Lawrence. Cambridge, MA: MIT Press, 1987.

HONNETH, A. **Critique of Power: reflective stages in a critical social theory**. Cambridge: MIT Press, 1991.

HONNETH, A. Foucault and Adorno: Two Forms of the Critique of Modernity. *In*: WRIGHT, Charles W. (org.). **The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy**, pp. 121–131. Albany: SUNY Press, 1995.

HONNETH, A. The Irreducibility of Progress: Kant's Account of the Relationship between Morality and History. **Critical Horizons**, 8:1, 1-17, 2007.

HONNETH, A. **Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. 2a Edição. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2009.

HONNETH, Axel. **O direito da liberdade: esboço de uma eticidade democrática**. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

HONNETH, Axel. **Recognition: A Chapter in the History of European Ideas**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020

HORKHEIMER, M. Traditional and Critical Theory. *In*: HORKHEIMER, M. **Critical Theory**. New York: Seabury Press, 2002.

INGRAM, J. Critical Theory and Postcolonialism. *In*: GORDON, P. E.; HAMMER, E.; HONNETH, A. (orgs.). **The Routledge Companion to the Frankfurt School**. New York: Routledge, 2019, pp. 500-513.

KELLY, M. **Foucault contra Honneth: resistance or recognition?** Londres: Critical Horizons, v. 18, n. 3, p. 214–230, 2017.

KOOPMAN, C. **Genealogy as Critique: Foucault and the Problems of Modernity**. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

LEMKE, Thomas. **Foucault, governamentalidade e crítica**. São Paulo: Editora politeia, 2017.

LEMKE, Thomas. **Foucault's Analysis of Modern Governmentality: A Critique of Political Reason**. Londres: Verso Books, 2019.

LESSENICH, S. **Critical Theory and Global Sociology: Sisters in Arms? Global Dialogue**. *Global Dialogue*, v. 13, n. 3, 08 nov. 2023. Disponível em: <https://globaldialogue.isa-sociology.org/articles/critical-theory-and-global-sociology-sisters-in-arms>. Acesso em: 21 de julho de 2025.

LEVY, Neil. **History as Struggle: Foucault's Genealogy of Genealogy**. *History of the Human Sciences*, [s.l.], v. 16, n. 2, pp. 87-106, 2003.

MELO, R. Da teoria à práxis? Axel Honneth e as lutas por reconhecimento na teoria política contemporânea. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 15, pp. 17-36, set./dez. 2014.

NEVES, Eduardo Góes. **Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central**. São Paulo: UBU Editora, 2022.

POVINELLI, E. **Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism**. Duke University Press, 2002.

PROTEVI, J. War. *In*: LAWLOR, L; NALE, J. **The Cambridge Foucault Lexicon**. Cambridge University Press, 2013.

RAGO, L. M. **Foucault, história e anarquismo**. Rio de Janeiro: Editorial Rizoma, 2015.

RAGO, L. M. O efeito-foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social. Revista de Sociologia*. Pp. 67-82. São Paulo: 1995.

SAAR, M. Genealogy and Subjectivity. **European Journal of Philosophy**, pp. 231-245, 2002.

SAAR, M. Understanding Genealogy: History, Power, and the Self. **Journal of the Philosophy of History 2**, pp. 295–314, 2008.

SAAR, M. Power and Critique. **Journal of Political Power**. Londres, v. 3, n. 1, pp. 7-20, 2010.

STOLER, A. L. **Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things**. Durham: Duke University Press, 1995.

TORRES, E. **Critical Theory in Transition: From Eurocentrism to Postcolonial World**

Society. *International Critical Thought*, vol. 15, pp. 387-403, 2025.