

# POR QUE MICHEL FOUCAULT? UMA INTRODUÇÃO

Pablo Severiano Benevides<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente trabalho tem por intuito apresentar uma radiografia daquilo que compreendemos ser importantes obstáculos que dificultam, desde a base, um bom entendimento acerca do pensamento de Michel Foucault. Assim, mapearemos o funcionamento marginal, porém persistente, desses obstáculos que se apresentam sob a forma de quatro oposições-binárias: a oposição entre subjetividade e objetividade, entre poder e resistência, entre universalismo e particularismo e, por fim, entre historicismo e diagnóstico do presente. Para tal, adotaremos um tom ensaístico que primará pelo didatismo, ainda que trate de questões filosóficas de relevância para a compreensão do pensamento foucaultiano.

**Palavras-chave:** Objetividade; Resistência; Universalismo; Diagnóstico do Presente; Oposições Binárias.

## WHY MICHEL FOUCAULT? AN INTRODUCTION.

**Abstract:** This paper aims to present an overview of what we understand to be significant obstacles that, from the outset, hinder a proper understanding of Michel Foucault's thought. Thus, we will map the marginal, yet persistent, functioning of these obstacles, which manifest themselves in the form of four binary oppositions: the opposition between subjectivity and objectivity,

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Ceará (UFC). Orcid: <http://orcid.org/0000-0001-8168-7315>  
E-mail: [pabloseverianobenevides@hotmail.com](mailto:pabloseverianobenevides@hotmail.com).

between power and resistance, between universalism and particularism, and finally, between historicism and diagnosis of the present. To this end, we will adopt an essayistic tone that will also prioritize didacticism, even while dealing with philosophical questions relevant to understanding Foucault's thought.

**Keywords:** Objectivity; Resistance; Universalism; Diagnosis of the Present; Binary Oppositions.

## INTRODUÇÃO

Este texto surge na esteira de um espanto e de um ímpeto. O espanto diz respeito à percepção de uma grande demanda para pesquisar com Michel Foucault, nos mais distintos extratos que envolvem as Ciências Humanas, mesmo quando não se está muito certo sobre o que pesquisar, mesmo quando não se compreende bem o que nos parece básico do pensamento de Foucault e mesmo quando não parece haver conexão possível entre o que se pretende pesquisar e as ferramentas de análises oferecidas por este autor. O ímpeto responde, pois, ao espanto: trata-se de descer de certo pedestal em que se encontram aqueles que consideram questões pedagógicas como pequenas ou indignas de análise e recusar a posição que oscila entre o muro das lamentações e o preciosismo teórico. Sabemos como essas atitudes se retroalimentam. Afinal, se percebemos que nossos orientandos de Mestrado e Doutorado, que nossos bolsistas e monitores de Graduação e, mesmo, que alguns de nossos colegas apresentam um interesse de pesquisa ou estudo que se confunde com a impressão de já possuir um domínio em Foucault que não possuem de fato, isto se deve, certamente, a algumas particularidades do campo dos estudos foucaultianos. E há algo a se fazer diante disso. Usar outras palavras. Vasculhar outras estratégias. Explicitar de uma forma diferente. Conectar-se de uma maneira diversa com aqueles

que chegam a nós. Se esse texto tem por motivo a percepção de tantos desencontros, será, por sua vez, um texto de encontros, para encontros e que vai ao encontro de nosso espanto e de nosso ímpeto.

E dizemos, sem qualquer constrangimento ou dubiedade, que estamos a fazer um texto eminentemente pedagógico e, por vezes, em tom ensaístico. Exatamente por isso, não será um texto exaustivo, emergencial ou exegético: ele não pretende apresentar o conjunto da obra de Foucault como uma espécie de síntese ou de mapa, também não pretende indicar questões urgentes na formação que estão sendo mal compreendidas e que precisam rapidamente serem corrigidas e, muito menos, tem por estilística a pirotecnia conceitual ou o fetiche por demasiadas citações e marcações históricas. Diferentemente, será um texto que apresentará, de forma mais direta e mais simples do que estamos acostumados, problemas que percebemos ser comum à maior parte das pessoas quando se depara, em um primeiro momento, com certas noções que compõem o pensamento de Foucault. As estranhezas que são habituais. Os aspectos hipervalorizados e aqueles subvalorizados. O modo como se confundem alguns conceitos com vistas a adequá-los aos discursos que estamos mais familiarizados. As consequências do funcionamento do foucaultianismo, não somente como escola teórica, mas como uma espécie de cultura acadêmica eivada de noções caricatas. E, em especial, o modo como tomam a forma de oposições binárias que paralisam o pensamento, a pesquisa e o entendimento, enquanto dão lugar ao polemismo e à fraqueza analítica.

Por se tratar, justamente, de uma introdução a um artigo que tem por título Por que Foucault? Uma introdução, vamos nos limitar, neste momento, a dar o tom do texto e a fazer com que, deste tom, se desenvolva em seguida uma melodia. Dessa forma, comporemos nosso estudo em um conjunto que envolve quatro encontros e desencontros com Foucault, tal

como indica nossa experiência docente e de pesquisa, tanto em contextos de graduação como de pós-graduação. Eles expressam, por um lado, expectativas, considerações apressadas e aparências de entendimentos que agem no sentido de impedir uma compreensão mais ampla, complexa, substancial, fidedigna ou profunda do pensamento de Foucault. Por outro lado, expressam vias de resolução desses desencontros porque, justamente, eliminam a dificuldade em seu germe, impedindo que a errática ideia cresça e se transforme em obstáculo de mais difícil remoção no futuro, quando as pessoas, via de regra, por já terem dedicado tempo e acreditado alçar status de pesquisador da área, não estão mais tão dispostas a rever os equívocos mais elementares.

## **OBJETIVIDADE X SUBJETIVIDADE: A PRIMEIRA HISTÓRIA DE ENCONTROS E DESENCONTROS**

Uma das primeiras coisas que ouvimos falar quando vamos estudar Michel Foucault é que estamos lidando com alguém que busca analisar a subjetividade. Portanto, como um autor que trata daquilo que chamamos de sujeito, de indivíduo, ou mesmo de vida subjetiva. Em que pese todo um movimento traçado por Foucault em obras como *A Arqueologia do Saber* (Foucault, 1997a) e *As Palavras e as Coisas* (Foucault, 2007a), é muito fácil que o primeiro desencontro seja justamente este: considerar Foucault como uma espécie de dobradiça entre um psicólogo e um sociólogo, alguém que estuda o que se passa com os sujeitos – os significados, os sentidos, as experiências próprias à subjetividade. E, ainda, tudo isso como estando em relação com a vida social. Assim, facilmente a imagem do pensamento de Foucault derrapa para uma espécie de interacionismo vago, quase indistinto das perspectivas dialéticas, hermenêuticas ou mesmo construtivistas.

É justamente nesses momentos em que surgem esses apagamentos de fronteira e essa impressão de quase indistinção entre estas formas de pensar que repomos a pergunta-título desse artigo: ora, mas por que Foucault? Ou, sob a forma que a política dos enunciados da Arqueologia (Foucault, 1997a) nos ensinou: por que este, e não outro? Por que Foucault, e não Vygotsky, Piaget, Freud ou Skinner? Respondemos de pronto: porque em Foucault encontramos, de forma única, um tipo bastante específico de entendimento sobre a relação entre subjetividade e objetividade. Seria importante, mas seria ainda pouco, afirmar que não há oposição entre subjetividade e objetividade. Seria necessário ir além, seria necessário afirmar que Foucault (1997b, 2002, 2012) considera que, justamente nessa região que compreendemos sob o nome de subjetividade ou vida subjetiva, estão presentes mecanismos de objetivação e não leis universais ou gerais que regem a vida subjetiva. A interioridade, o lado de dentro, o que convencionamos compreender como “mental” ou “subjetivo” é muito mais signo do poder do que de uma dinâmica psíquica universal compreensível em sua regularidade. Isso não leva Foucault a qualquer ceticismo, subjetivismo ou espontaneísmo – e isto porque, da mesma forma, o lado de dentro não será o ponto privilegiado da indeterminação, da autonomia, da criatividade ou mesmo da resistência.

A recusa, pois, à ideia de “natureza humana” (Foucault, 2007a) não dá lugar ao arbitrário. Pelo contrário, dá lugar à análise dos dispositivos concretos – ao mesmo tempo contingentes e mutáveis, ao mesmo tempo fortes e camaleônicos – que produzem a vida subjetiva. Portanto, é importante frisar: se a análise da subjetividade nos conduz à análise destes dispositivos de poder que são contingentes e passíveis de mutação, ela não dá lugar a qualquer “meio-termo” entre uma psicologia e uma sociologia, entre um estudo do indivíduo e o estudo da sociedade, entre o lado de dentro e o lado de fora (o que constitui posição geral assumida

pelos diversos interacionismos). Mas, nem por isso, ela dá lugar ao vazio analítico ou a qualquer posição teórica que recusa o suposto peso do rigor científico ou acadêmico para se abraçar com os humanismos (Benevides, 2024a), alegando que a vida subjetiva é mutável demais, complexa demais e subversiva demais quando posta diante da Ciência.

Portanto, a “subjetividade”, objeto privilegiado da análise foucaultiana, não tem nada a ver com o sentido que alguém atribui a uma vivência, a uma espontaneidade pensante, ao âmbito dos sentimentos que resistem às coerções, àquilo que está sempre escapando e que foge das amarras de objeto. Ao contrário, em diversas obras, como *Vigiar e Punir* (Foucault, 1997b), *Os Anormais* (Foucault, 2012) e *O Poder Psiquiátrico* (Foucault, 2002), Foucault trata dos modos através dos quais o poder agenciado pelo campo “psi” – as psicologias, a psiquiatria, a psicanálise, a psicopedagogia – vai, aos poucos, produzindo vocábulos, conceitos, noções e discursos que passam a ser a bússola e o guia para a autointerpretação. Pensemos, pois, no poder de subjetivação de um diagnóstico psiquiátrico. De uma avaliação psicopedagógica. Das palavras que um psicanalista profere na clínica a seu analisando após algumas sessões em silêncio. De discursos produzidos e veiculados nas redes sociais, sob aparência de verdadeiros, que falam sobre TDAH, TEA ou TOC. Ou mesmo daquilo que se passa em uma dinâmica pedagógica onde o que está em jogo é a explicitação do que você compreendeu em função de suas vivências pessoais.

Larrosa (2002) analisou de maneira ímpar os modos através dos quais a experiência de si é fabricada; mostrou como depende de operações linguísticas, narrativas, expressivas, avaliativas; indicou como aquilo que acreditamos ser e sentir é efeito do poder que as palavras vão alçando – o poder do conceito, o poder do diagnóstico, o poder da gramática psicológica, política, estética, ética. Tudo isto, aos poucos, enterra em nós uma sensação de identidade. E ela se converte,

facilmente, em autointerpretação e afirmação de identidade. Como se a origem e o fim dessa construção habitassem a mesma casa: o “sujeito”. Hoje, por exemplo, podemos acreditar que somos sujeitos autistas ou com TDAH graças a vídeos que assistimos, a relatos que lemos em neurocomunidades, ao compartilhamento de certas experiências, ao poder que conferimos à fala de um psiquiatra ou psicólogo, à vulnerabilidade que podemos sentir e à resposta que, enfim, acalma porque estabiliza. A sensação de ser um autista, por exemplo, longe de ser algo explicado em termos de sentido, de significado e de vivência interior, é explicado pelos mecanismos objetivos que constituem o saber da psiquiatria, psicologia e neurologia, como redefinem suas descrições nosológicas, como os enunciados sobre estes temas são veiculados nas redes sociais e como o discurso em torno deste tema vem funcionando sob a forma política dos novíssimos movimentos sociais em defesa das neurodiversidades (Benevides, 2024b).

O autoconhecimento como “ver-se a si próprio” depende, em primeiro lugar, da aplicação em si próprio dos dispositivos gerais de visibilidade. Em segundo lugar, da colocação em ação das características específicas de dispositivos específicos para a auto-observação. Mas aí a visibilidade não constitui o sujeito como quem vê algo exterior a si mesmo, um objeto exterior; ela envolve todo um conjunto de mecanismos nos quais a pessoa se observa, se constitui em sujeito da auto-observação, e se objetiva a si mesmo como visto por si mesmo (Larrosa, 2002, p.62).

Em todos os casos, não estamos diante de um interacionismo – que pressuporia, sempre, uma parte do sujeito que se deixa mais ou menos influenciar por uma parte

do mundo externo e uma parte do mundo externo que é mais ou menos modificada pela ação humana (o que deixa implícita a admissão de que há uma parte puramente subjetiva, uma parte puramente objetiva e uma parte interativa como uma espécie de intersecção). Temos, aqui, um processo de objetivação da subjetividade – o que é bastante diferente. Isto porque, com Foucault, não estamos lidando com partes que, independentes e distintas, se relacionam; pelo contrário, estamos lidando com fusões, com transformações, com produções. Não havia um sujeito antes, em seguida um sujeito durante e finalmente um sujeito depois da relação com o mundo. A relação com o mundo é desde já constitutiva e desde nunca definitiva. O que há é um conjunto de discursos, de formas de poder, de reforçamentos, de jogos de verdade, de ambiguidades – tudo isto, entretanto, como formas efetivas, embora dispersas, que atuam na própria produção do objeto chamado sujeito.

Portanto, não perguntemos o que seria o sujeito sem esses discursos, sem esses poderes, sem isso que os interacionismos veem como o lado de fora. Para Foucault o sujeito está sempre, está todo e está unicamente do lado de fora. A subjetividade, longe de ser um objeto de estudo que nos leva a entender melhor o sujeito, é um objeto de estudo que nos leva a entender melhor o mundo. Não estudamos o sujeito para compreendê-lo, mas para, através dele, compreender o que se passa com o mundo e, conseqüentemente, para compreender o que se passa com milhões de outros sujeitos. Afinal, o que um sujeito sente, o que diz, como se comporta e como se autointerpreta não é um ato individual, mas a singularização de um ato coletivo – é, portanto, o modo como o poder e o discurso especificam uma subjetividade.

A obsessão constante de Foucault é o tema do duplo. Mas o duplo nunca é uma projeção do interior, é, ao contrário, uma interiorização do lado de fora. Não é o desdobramento do Um,

é uma reduplicação do Outro. Não é uma reprodução do Mesmo, é uma repetição do Diferente. Não é a emanção de um EU, é a instauração da imanência de um sempre-outro ou de um Não-eu. Não é nunca o outro que é um duplo, na reduplicação, sou eu que me vejo como o duplo do outro (Deleuze, 2011, p.105).

## PODER X RESISTÊNCIA: A SEGUNDA HISTÓRIA DE ENCONTROS E DESENCONTROS

Um outro ponto cuja importância chama muita atenção é a percepção – extremamente comum para aqueles que começam a estudar Foucault ou simplesmente a frequentar aulas, grupos de estudos ou palestras sobre o autor – de que está tudo dominado. Isto quer dizer: que não há espaço para liberdade, para resistência ou para espontaneidade, porque os mecanismos de poder estariam em toda parte, seriam sempre vitoriosos, conquistariam a totalidade de seus objetivos; tudo isso, de certa forma, faz o pensamento de Michel Foucault tomar a forma de um pessimismo fatalista. Trata-se, pois, de uma certa sensação de impotência perante análises que apontam a existência de mecanismos de poder sutis, discretos e disfarçados em espaços que se acreditavam humanitários, desinteressados ou libertários.

Entretanto, o que parece estar, curiosamente, ocorrendo nos dias atuais, é certa inversão desta percepção, principalmente – assim é nossa leitura – por parte de uma parcela relevante de pessoas que pesquisam Michel Foucault, de forma mais central ou mais lateral. Estamos nos referindo a certas linhas de análise que, alicerçadas no conceito de resistência e nos últimos estudos de Foucault (2007b) sobre o cuidado de si, colocam-se muito facilmente em posição de

exterioridade ao poder. Dessa forma, acreditam que já estão fazendo resistência e, portanto, desafiando, desarticulando ou desmantelando “o” poder – frequentemente descrito sob a forma da unidade ou homogeneidade.

O próprio Foucault (2009), entretanto, em sua obra *A Vontade de Saber*, já advertira para os riscos de uma análise que se considera exterior demais, consciente demais e distante demais dos mecanismos de poder – o que indicou a partir da expressão benefício do locutor. O benefício do locutor, expressão utilizado por Foucault (2009) para se referir àqueles que denunciavam séculos de repressão sexual e pregavam uma ruptura abrupta e rápida em direção à liberação sexual, consiste na pressuposição implícita de que aquele que fala, que analisa ou que critica está em uma certa posição privilegiada de resistência ao poder. Fazer resistência tem se tornado, para o campo dos estudos foucaultianos, uma espécie de “refrão da cançoneta antirrepressiva” (Foucault, 1988, p.238) que colocaria, instantaneamente, o pesquisador na condição de revolucionário; e, com isso, certamente, o impede substancialmente de sê-lo.

Se, no primeiro caso, podemos falar na existência de um pessimismo fatalista (comum aos iniciantes), neste segundo caso podemos falar, com certa ironia e com vistas a um neologismo que nos parece bem esclarecedor, em um resistencialismo (comum a quem se acredita versado em Foucault). Ora, temos aqui um segundo desencontro, posto que o pensamento de Michel Foucault não se presta nem a uma coisa e nem a outra: não se trata nem de conceber que a linha de análise do poder é uma narrativa da vitória do poder e nem que aquele que faz a análise do poder já está (ou já deveria estar) imune ao poder. Afinal, sabemos que esta oposição, longe de dizer respeito ao pensamento de Foucault, é alimentada como forma geral de pensamento e forma geral de avaliação da vida (Benevides, 2012), mediante o que Deleuze (2009) chamou de imagem do pensamento e com o que

Nietzsche (2024) chamou de moral – trata-se da pergunta que, frequentemente, lateja tanto na cabeça de muitos estudantes de primeiro semestre como de alguns professores com anos de ensino e de pesquisa: isto é bom ou é mau? E que, por vezes, assume a forma do: devemos ou não devemos aceitar isto?

Em diversos momentos do pensamento de Foucault, encontramos uma recusa a avaliações universalistas, totalitárias ou definitivas. Sua *Microfísica do Poder* (Foucault, 1988) indica, justamente, que os focos de luta são locais, são parciais e são contingentes. Isso quer dizer que o alcance de nossas ações é muito menor do que usualmente pensamos, que é possível em um contexto ou em um momento histórico assumir um dado ponto de vista e em outro momento ou contexto assumir outro, sem que isso seja incoerência; e que, portanto, correríamos o risco de atropelar as particularidades ou singularidades caso estendêssemos, de forma universal, muitos dos nossos posicionamentos. Como bem indica Benevides (2012), isto é feito, muitas vezes, a partir do uso de um “nós” que, mesmo acionado em perguntas de cunho prático, não conseguem deixar de anunciar pregações profundamente abstratas, posto que não coincide com a oposição definitiva de tudo o que é o político (“nós” x “eles”; amigos x inimigos) (Schmitt, 1999; Mouffe, 1996), mas justamente o contrário: um “nós” que possui um referente difuso, pouco discernido e especificado, tendente à uma totalidade, indeterminado e profundamente marcado pelo pensamento moral: “como nós podemos ajudar?”, “o que nós podemos fazer?”, “cabe a nós, portanto, agir assim”.

Sobre isso, Gros (2004) acrescenta, ainda, uma reflexão importante: não há, em Foucault, uma separação entre análise e militância. Não há o momento da pregação, não há uma proposição de como devemos agir, não há qualquer chamado para a luta.

A escrita e a ação são uma só e mesma coisa. Não existe um discurso verdadeiro de um lado, neutro e pálido, e, do outro, uma coragem em busca de causas a defender [...]. Foucault não é filósofo e militante, erudito e resistente. Ele é historiador porque militante, e resistente porque erudito. Para nossos morosos tempos, que organizaram a grande divisão entre os doutos isolados no espiral de suas especialidades, tornados inaudíveis pela força do rigor e da proibição, e os agentes sociais portadores de discursos ociosos e vazios pela força de querer ser ouvidos, é importante lembrar que o saber histórico, com suas exigências próprias, e o engajamento político, com seus riscos, puderam um dia se enriquecer, alimentar-se mutuamente (Gros, 2004, p. 12).

É importante, pois, compreender que a própria análise – na escolha de seus temas, na conexão dos acontecimentos que traz e nos discursos que mobiliza – já é, ela, mesma, uma forma de crítica, de militância ou de luta. Isto porque, como argumenta Avelino (2010), a verve anarquista que inspira o pensamento de Foucault impede que dele se siga uma instrução prescritiva de como agir: uma vez a análise estabelecida, as conexões postas e os instrumentos de combate colocados na mesa, cabem aos agenciamentos coletivos locais, às pessoas, aos grupos ou às instituições se utilizarem delas ou de parte delas conforme suas próprias necessidades ou singularidades políticas. Ao analisar aquilo que o poder queria silenciar, já podemos estar praticando uma forma de resistência; e, ao deixar as pessoas livres para fazerem daquilo que mostramos para elas o que elas acharem que devem fazer, já podemos estar articulando essa resistência a uma prática de liberdade (Foucault, 2010a).

Enquanto intelectual, não quero profetizar ou dar uma de moralista [...]. As pessoas atingiram a idade da maioria política e moral. Cabe a elas escolher individualmente, coletivamente. É importante dizer como funciona um certo regime, em que ele consiste e impedir toda uma série de manipulações e mistificações. Mas a escolha, são as pessoas quem devem fazê-la (Foucault, 2010a, p.45).

## UNIVERSALISMO X RELATIVISMO: A TERCEIRA HISTÓRIA DE ENCONTROS E DESENCONTROS

Se os dois desencontros anteriores se desdobram em oposições binárias, seja em relação ao par objetividade x subjetividade ou ao par poder x resistência, nesse caso assistimos a uma configuração diferente. E isto porque, agora, estamos lidando com um conjunto de desencontros que tendem a empurrar, ainda que de diferentes formas e sobre diferentes questões, o pensamento de Michel Foucault para o mesmo lugar: o relativismo. Seja o relativismo epistemológico, seja o relativismo político, seja o relativismo ético. Foucault, enquanto pensador que desacredita na noção de natureza humana e na existência de princípios universais; e, mais ainda, enquanto pensador que insiste em uma genealogia como pesada crítica às ciências e aos saberes constituídos (Foucault, 2010b), assim como às formas éticas baseadas em critérios exteriores, universais e prescritivos (Foucault, 2007b), é comumente representado, principalmente por seus adversários teóricos, como alguém que se encontra nesse lugar que Habermas (2002) o colocou em sua obra *O Discurso Filosófico da Modernidade*.

Para Habermas, Foucault não pode escapar nem do relativismo, pois não tem como

prover critérios de validação racional dos seus próprios contradiscursos, de maneira a legitimá-los, nem os fazer preponderar em relação aos discursos que sustentam relação de poder e dominação – na medida em que são eles mesmos efeitos de relações de poder. Dessa forma, não podendo sustentar as razões de seus fundamentos normativos, a crítica arqueogenealógica de Foucault incorre também em partidarismo arbitrário (Giacioia, 2013, p.24).

Por outra via, quando se deparam com essas críticas, não parece ser fácil àqueles que estudam Foucault fazer outra coisa do que admitir o relativismo e tentar, às vezes de forma constrangida, justificá-lo. Isto, segundo nossa percepção, vem contribuindo para o desânimo em constituir aprofundamento na chave analítica trazida pela arqueogenealogia. E não somente por ela. O modo como, nos últimos 4 anos, assistimos a uma reinvestida forte dos neopositivismos, dos discursos que falam em nome da Ciência e dos saberes que falam em nome da Verdade tem revertido contra aqueles discursos que, até bem pouco tempo, questionavam a soberania desses saberes, como as genealogias, as cartografias, a dialética, a hermenêutica, a psicanálise, etc. Parece que há um momento em que todas estas perspectivas têm de ceder ao poder dos fatos, dos dados e das evidências – estejam eles expressos nas estatísticas, nas ciências exatas ou em saberes como a psiquiatria que, apesar das grosseiras imprecisões, gozam de prestígio para legitimar uma objetividade sobre a qual hoje se curvam tantas outras formas de saber alternativos, dissonantes ou até divergentes (como o contraponto da Psicanálise, de certas versões das Psicologia Humanistas e até mesmo do Behaviorismo Radical).

Como podemos observar, o desencontro que instaura a oposição binária universalismo x relativismo tende, por vezes,

a se inscrever não somente no terreno da ética e da política, mas também do conhecimento e da ciência. Portanto, é frequentemente deslocado para o tema da objetividade. Se, em um primeiro momento, o dilema aparece como uma questão moral, em um segundo momento aparecerá como questão epistemológica. Essa distinção, todavia, não possui contornos rígidos para o pensamento de Michel Foucault porque aquilo que se recusa é, justamente, a oposição entre universalismo e relativismo. E é por essa via que a arqueogenealogia escapa dessa cilada assumindo uma postura outra: o perspectivismo.

Pela via analítica do perspectivismo, compreendemos que as ressonâncias do pensamento de Nietzsche no pensamento de Foucault não se dão somente em sua chamada “fase genealógica”, a partir dos anos 70, mas já em seus escritos arqueológicos da década de 60. Na obra *A Arqueologia do Saber* (Foucault, 1997a), resulta explícito que a finitude do espaço discursivo – ou seja, dos enunciados efetivos que têm inscrição múltipla e real a partir dos diferentes dispositivos de poder – implica no fato de que os enunciados mantêm, entre si, uma relação agonística. E isto quer dizer: não há harmonia, complementariedade ou totalidade – seja em autores como Habermas (2002) que sonham com a soberania de uma narrativa universal (ainda que não definitiva), seja em autores como Piaget (1973) que consideram a interdisciplinariedade como atitude assertiva para o fechamento do círculo das ciências. Todavia, encontramos, também, algo distinto do que pensava Feyerabend (2003), na medida em que considerava que o filósofo das ciências teria um papel meramente regulador do todo, teria a função de não fazer certos discursos desaparecerem e outros discursos aparecerem demais, preservando, assim, uma certa harmonia entre diversos posicionamentos científicos e sobre a própria definição dissensual de ciência.

Com Foucault, estamos em um registro outro. Do ponto de vista da arqueologia, isto ocorre porque os enunciados

aparecem, desde já, sob uma relação de força, porque uns excluem outros, porque uns só podem existir na ausência de outros, porque deixamos de falar certas coisas porque passamos a falar outras coisas. E, do ponto de vista da genealogia, também estamos em outro registro: afinal, não se trata de preservar o todo – seja o todo consensual e mutante do universalismo habermasiano, seja o todo dissensual e harmônico do relativismo feyerabendiano. Afinal, segundo o próprio Foucault (2010b)

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 que oposição e de luta contra a coerção de um discurso unitário, formal e científico. [...] Eu diria em duas palavras o seguinte: a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem. (p.11).

Estamos, agora, em condições de situar melhor o pressuposto comum, poucas vezes percebido, entre relativismo e universalismo: ambos buscam a restauração do todo. Seja pela harmonia das partes, seja pela evolução do todo. Afinal, se o relativista admite a diferença, ele o faz tendendo a ver a diferença de forma conciliatória, passível de ser apaziguada e sem gerar maiores conflitos (tanto teóricos quanto políticos); e, por outra via, se o universalista admite a diferença, o faz porque considera que o atual estágio do conhecimento é passageiro e dará margem para perspectivas futuras mais complexas, evoluídas e precisas – ou, então, admitirá a diferença como simples erro. Por um lado, a

diferença apaziguada, por outro, a diferença como etapa do desenvolvimento científico ou como erro. Resulta nítido, assim, que o perspectivismo lida de outra forma com a diferença: trata-se da diferença de ângulo como sendo, ao mesmo tempo, uma diferença que muda o jogo de forças. Olhar a História da Modernidade através das práticas disciplinares, a história da subjetividade através das práticas de confissão, a história da verdade através dispositivo da sexualidade e a história do conhecimento através de procedimentos como o inquérito e o exame – tudo isto não seria, mais do que outro ponto de vista sobre a mesma coisa e menos do que o ponto de vista mais exato sobre a coisa, tudo isto não seria uma forma, ao mesmo tempo política e teórica, de fazer com que o ato de analisar seja, ao mesmo tempo, um ato de perfurar estruturas rígidas que erguem os poderes em consensos no fundo bastante frágeis?

## **HISTÓRIA X DIAGNÓSTICO DO PRESENTE: A QUARTA HISTÓRIA DE ENCONTROS E DESENCONTROS**

Por fim, temos uma quarta oposição binária que, de diferentes formas, vem constituindo alguns obstáculos no campo dos estudos foucaultianos: trata-se da oposição entre história e contemporaneidade. E isto porque, se por um lado Foucault ostenta ares de historiador ao analisar práticas que possuem uma datação específica, ao estabelecer continuidades e rupturas entre dispositivos de poder, formas de enunciação e modos de subjetivação e, ainda, ao recusar de diversos modos o anacronismo típico daqueles que querem fazer do presente a régua para medir o mundo pretérito, o campo dos estudos foucaultianos tem enfatizado, de forma cada vez mais frequente, que Foucault pratica uma ontologia do presente. (Foucault, 2011). Portanto, toda a questão é: como dar um salto entre as práticas específicas que Foucault analisou, que são de

um tempo distinto do atual, para o nosso mundo contemporâneo?

Em relação a esse aspecto, duas ilusões aparecem. Mais uma vez, uma delas típica de quem inicia seus estudos em Foucault e outra mais frequente àqueles que se sentem mais versados com as temáticas e a chave de análise do autor. A primeira realiza um salto sem resistências das análises históricas ao tempo presente, de modo a compreender, por exemplo, que o cuidado de si, tal como Foucault estudou na década de 80 acerca das práticas de ascese e direção de consciência grega, pode funcionar, hoje, como prática de resistência; ou mesmo linhas de análise que entendem que as escolas de hoje preservariam o mesmo caráter disciplinar daquelas que são referentes aos contextos analisados por Foucault (1997b) em *Vigiar e Punir*. A segunda, indo por uma via oposta, não realiza o salto: se detém ao preciosismo histórico da datação, recusa qualquer vínculo entre as análises pretéritas e o contemporâneo e, quando são chamadas a dizer algo sobre os tempos atuais, não são capazes de ir além de um discurso rasteiro, vago, difuso e camaleônico, que mais se assemelha a um conjunto de “manchetes do dia” e que, por fim, não consegue fazer qualquer uso das ferramentas analíticas e das linhas de análise propostas por Michel Foucault.

A saída desse obstáculo, talvez um dos mais espinhosos e de efeitos mais nocivos, posto que desvincula a análise histórica da ontologia do presente por distintos meios, não é óbvia. Afinal, raras vezes Foucault sequer deixa subentendido o que pretende com suas análises – e isto ocorre, talvez, para evitar o risco da generalização, da abstração, ou, o que é pior, da entronização das genealogias como soluções oficiais, como princípios políticos ou como manual de conduta institucional. Foucault, afinal, insistiu em distanciar o seu pensamento de tudo isto. Portanto, ao invés de narrativas edificantes, Foucault optou por uma dada costura singular dos acontecimentos; e, assim argumentamos, não se trata de uma costura neutra,

desinteressada, gélida – trata-se, diferentemente, de arrastar os acontecimentos históricos em um dado sentido para que a análise, talvez, possa ser importante ao enfrentamento de problemas em outros tempos históricos.

Se a arqueogenealogia tem um pé na história não é para que salte ao contemporâneo e marque-o com as pegadas do chão de outrora. Não se trata de seguir rastros, mas de arrastar. A pesquisa arqueogenealógica arrasta a história: ela encontra um fio, um arco, um elo e segue sua singularidade. Isto é o problema de pesquisa. Não é da ordem da nostalgia, mas do espanto. Não lamenta nem o que somos nem o que não somos. Ele surpreende ao nos indicar que somos isto e aquilo. A datação histórica é, para o arqueogenealogista, sua grande artimanha, astúcia e audácia – a data serve para que fixemos os olhos em um ponto X enquanto o pesquisador faz sua malícia. É a ilusão de que “isto é o que somos hoje” que o arqueogenealogista pretende obter, enquanto conduz em sua narrativa o jogo dos acontecimentos para deslocar aquilo que nós fomos para aquilo que estamos em vias de deixar de ser. (Benevides e Siebra, 2020, p.292).

A oposição entre diagnóstico do presente e análise histórica dos dispositivos de poder consiste, talvez, em uma das principais miragens que tanto ilude pesquisadores mais experimentados no pensamento de Michel Foucault. E consideramos que isto tem sua razão de ser, muito embora nosso estudo pretenda, justamente, pôr abaixo esta miragem. Afinal, o diagnóstico do presente implica em um gesto específico, bem frequente nas análises de Foucault, mas talvez pouco explicitado e explicado: tomar distância da atualidade.

A atualidade só aparece quando vemos de longe, quando esta parece estar ruindo, quando já soam estranhas suas regras de enunciação, quando já parece delirante seus regimes de visibilidade – tentemos, pois, a título de imperativo didático, carregar as tintas no termo diagnóstico mais do que no termo presente. E, com isso, indicar que fazer diagnóstico do presente não é colar os olhos no presente, mas, justamente, descolar os olhos do presente.

Em sua obra *A Arqueologia do Saber*, Foucault (1997a) faz uma importante análise do arquivo que, ao final deste estudo, gostaríamos de retomar. Isto porque, assim entendemos, permite melhor compreender o sentido desta tomada de distância para a atitude diagnóstica: “a análise do arquivo comporta, pois, uma região privilegiada: ao mesmo tempo próxima de nós, mas diferente de nossa atualidade, trata-se da orla do tempo que cerca nosso presente, que o domina e que o indica em sua alteridade; é aquilo que, fora de nós, nos delimita” (Foucault, 1997a, p. 150 e 151). Como, então, falar dessa exterioridade que já desapareceu? E, ainda, como vincular essa exterioridade desaparecida com aquilo que somos sem que, com isso, não nos façamos pensar que já somos algo inteiramente distinto do que acreditávamos? Esta é, pois, a singularidade do pensamento de Michel Foucault no que diz respeito à relação entre história e acontecimento, entre diagnóstico do presente e análise histórica dos dispositivos de poder, entre ser contemporâneo e se distanciar do atual:

O arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. [...] O arquivo não é o que protege, apesar de sua fuga imediata, o acontecimento do enunciado; é o que, na própria raiz no enunciado-acontecimento e no corpo em que lhe dá, define, desde o início, o sistema de sua enunciabilidade. [...] [Por isso] não nos é

possível descrever nosso próprio arquivo, já que é no interior dele que se dá ao que podemos dizer – e a ele próprio, objeto de nosso discurso – seus modos de aparecimento, suas formas de existência e de coexistência, seu sistema de acúmulo, de historicidade e de desaparecimento (Foucault, 1997a, p. 150 e 151).

Trata-se, por um lado, da impossibilidade de dizer nossas condições de enunciação, de ver nosso próprio olho, de olhar para o dentro estando dentro. Por outro, entretanto, urge a necessidade de não fazer dessa impossibilidade um mutismo de modo a nem sequer arranhar aquilo que nos constitui. Afinal, Foucault (1994) também entendia seu empreendimento analítico como uma forma de “fazer aparecer o que está tão perto, o que é tão imediato, o que está tão intimamente ligado a nós mesmos que exatamente por isso não o percebemos [...] fazer ver o que vemos” (p.540-541).

Podemos, então, dizer as coisas de uma forma mais compreensível: para enxergarmos melhor uma realidade é preciso enxergar aquilo que difere desta realidade. O contraste é a condição arqueológica da visibilidade. Por isso, entre a naturalização da realidade e sua invisibilidade não existe meia polegada: nós simplesmente não conhecemos aquilo que acreditamos ser ou natural, ou imutável, ou essencial. E, indo além, nós não estamos no presente quando acreditamos que o que se passa no presente se passou no passado e se passará no futuro, enquanto dissermos “é o mesmo, só que com pequenas diferenças”, enquanto pensarmos que o que se passa ou ainda não chegou ou nunca passará. Não estamos, quando assim lidamos, no presente; estamos, diferentemente, fora do tempo, fora do mundo e fora do registro no qual é possível o passado, o presente, o futuro. Para estarmos no presente, diferentemente, é necessário entendermos como poderia ser diferente aquilo que hoje se dá dessa forma; como seus

arranjos dependem de circunstâncias específicas; como, por fim, talvez esse seja o ímpeto maior da análise, são frágeis as forças, as forcas, as porcas e as parcas insistências para manter tudo no tempo do sempre assim.

## CONCLUSÃO

Não extraímos, do avivamento nosso ímpeto, a morte de nosso espanto. O cemitério dos desencontros ainda resultará, certamente, bastante habitado por vários corpos, tão diferentes uns dos outros. Talvez por algum tempo. Entretanto, por tudo o que dissemos, devemos compreender a profunda contingência desses desencontros e o quanto eles poderiam, podem e poderão ser evitáveis. É neste sentido que trabalhamos.

A oposição entre subjetividade e objetividade, para os leitores desse artigo, deve cair por terra por motivos muito diferentes daqueles acionados pelos interacionismos vagos: afinal, tudo aquilo que aparece como subjetivo decorre de processos de objetificação. A oposição entre poder e resistência poderá constranger fatalistas e resistencialistas, conformados que estão com a inexorabilidade do poder ou com o heroísmo que imputam a si, caso compreendam que a análise do poder não é nem uma vitória do poder e nem uma vitória do analista – talvez seja, assim esperamos, uma derrota de tudo aquilo que obtém sua força de sua tentativa de escapar às luzes. Continuando: a oposição entre universalismo e relativismo, levando em conta o que foi acima argumentado, poderá sustar o constrangimento e assustar os pregadores dualistas quando se lhes apresentar o perspectivismo e se lhes mostrar que, entre eles, há em comum um ethos harmônico na organização da totalidade ou da evolução dos saberes que as genealogias solapam. Por fim, a oposição entre história e acontecimento, talvez aquela que mais maltrate o ímpeto criativo das análises inspiradas em Michel Foucault, talvez aquela que mais impeça

de usar suas pesquisas para as pequenas e grandes transformações de nosso tempo e talvez aquela que mais tenha levado pesquisadores de longa data e estudantes a dizerem coisas de pouca importância (seja porque mimetizam discursos jornalísticos na ausência de uma chave de leitura que os permita ver outras coisas, seja porque acreditam recuperar soluções mirabolantes que, quando muito, fazem rir) – essa oposição entre história e acontecimento dará lugar ao entendimento visceral de que só teremos qualquer lampejo de visão sobre quem somos quando estivermos em contato com o contraste, com a diferença, com o absolutamente outro de nós que há em nós.

O poder das discursividades que margeiam os saberes podem ser mais fortes do que pensamos. E isso, justamente, porque não dedicamos muita atenção em percebê-los. Preferimos, ao contrário, nos lançar em questões que acreditamos estar no centro do debate; queremos saber o que estão dizendo para dizermos quase o mesmo, acrescido por uma diferença tão pífia que por vezes coincide com uma ingloria pompa tão visível aos outros quanto invisível a quem se presta a função de assim fazer; e, ainda, empenhamo-nos para esquecer dos pormenores enquanto acreditamos estar prestes de conseguir mudar o mundo. Se esta palavra ainda possui algum sentido que valha a pena, e nós acreditamos que sim, este trabalho pretende recuperar certa modéstia um tanto perdida pela espetacularização do saber. Mas não nos enganemos. Se a modéstia é a atitude inicial para enfrentarmos o problema do funcionamento das discursividades que margeiam um campo de saber, será com muita ousadia que cortaremos as cordas que amarram, com muita fragilidade, com certo grau de constrangimento e com um pouco de maldade sem malícia, estes desencontros que, acima, intentamos destrinchar, destravar e destruir.

## REFERÊNCIAS

AVELINO, Nildo. Governamentalidade e anarqueologia em Michel Foucault. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 25, p.139-157, 2010.

BENEVIDES, Pablo. Foucault e a Crítica ao Humanismo: ressonâncias para a Filosofia e a Educação. **Educação e Filosofia**, v. 38, p.1-35, 2024a.

BENEVIDES, Pablo. Neurodiversidades, Subjetivação Disciplinar e Educação Personalizada: uma análise a partir do pensamento de Michel Foucault. **Textura-Revista de Educação e Letras**, v. 26, n. 68, 2024b.

BENEVIDES, Pablo. De onde falamos “nós”? Uma análise da produção da diferença a ser incluída. **Educação e Realidade**, v. 37, n.03, p. 887-903, 2012.

BENEVIDES, P; SIEBRA, J. A Pesquisa Arqueogenealógica: apontamentos para uma analítica do poder, do discurso e da subjetivação. In: BARROS, J.; MELLO, R.; ANTUNES, D (Orgs.). **Políticas de vulnerabilização social e seus efeitos. Fortaleza**: Imprensa Universitária, 2020, p.284-301.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2011

FEYERABEND, Paul. **Contra o Método**. São Paulo: UNESP, 2003

FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

FOUCAULT, Michel. **O Governo de Si e dos Outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. A ética de si como prática de liberdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ética, sexualidade, política. Coleção Ditos e Escritos**, v. 5. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a, p. 264-293.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. **A Vontade de Saber**. São Paulo: Graal, 2009b

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. **O Cuidado de Si**. São Paulo: Graal, 2007b.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária 1997a

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: vozes, 1997b.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrit II**. Paris, Gallimard, 1994.

GIACOIA, Oswaldo. Sobre Jürgen Habermas e Michel Foucault. **Trans/Form/Ação**, v.36, p. 19-32, 2013.

GROS, Frederic. **Foucault: a coragem da verdade**. São Paulo: Parábola editorial, 2004.

HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002

LARROSA, Jorge. Tecnologias do Eu e Educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). **O sujeito da Educação: Estudos Foucaultianos**. Petrópolis: Vozes, 2002, p.35-86. MOUFFE, Chantal. **O regresso do político**. Lisboa: Editora Gradiva, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral**. Minerva Heritage Press, 2024.

PIAGET, Jean. **Psicologia e epistemologia: por uma teoria do conhecimento**. Rio de Janeiro: Forense, 1973.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.

*Recebido em 18 de novembro de 2025.*

*Aprovado em 1º de março de 2026.*