

# Foyers de Resistências, Foyers de Experiências: Filosofia da Resistência como Experiência de Desafio ao Fim da Revolução

[Foyers of Resistance, Foyers of Experience: Philosophy of Resistance as an Experience of Defiance to the End of the Revolution ]

Jefferson Martins Cassiano

**Resumo:** Esse artigo propõe refletir sobre uma filosofia da resistência a partir do pensamento de Michel Foucault. Para tanto, questiona se a atualidade chegou ao fim da era da revolução. Desse modo, o artigo apresenta dois estudos. O Estudo I discute a posição do autor com relação às teses de Marx, a fim de delinear a noção de resistência dentro do quadro teórico das relações de poder. Nesse sentido, a greve geral de Maio de 1968 é exemplar. O Estudo II se ocupa em como pensar a resistência como experiência. A noção de *foyer* destaca a função articuladora entre o aspecto de ‘empoderamento’ da resistência com os processos de dessubjetivação da experiência. Para desenvolver essa hipótese, são considerados três temas abordados por Foucault: a transgressão, a contraconduta e a atitude crítica. Enfim, essa tese respeita as limitações encontradas na filosofia de Foucault, sem negligenciar seus registros para apoiá-la. A conclusão sugere que uma filosofia da resistência pode promover uma experiência de desafio.

**Palabras-chave:** Foucault. Resistência. Revolução. Foyer. Experiência.

**Abstract:** This paper aims to reflect on a philosophy of resistance based on Michel Foucault’s thought and it questions whether the present has reached the end of the era of revolution. Thus, the paper presents two studies. Study I discusses the author’s position concerning Marx’s theses in order to outline the notion of resistance within the framework of relations of power. In that regard, the general strike of May 1968 is exemplary. Study II deals with how to think of resistance as an experience. The notion of *foyer* highlights the articulating function between the ‘empowerment’ aspect of resistance and the processes of desubjectivation of experience. By developing this hypothesis, three themes addressed in Foucault’s works are considered: transgression, counter-conduct, and critical attitude. Finally, this thesis respects the limitations found in Foucault’s philosophy, without neglecting his records to support it. The conclusion suggests that the philosophy of resistance may promote an experience of defiance.

**Keywords:** Foucault. Resistance. Revolution. Foyer. Experience.

---

Doutorando em Filosofia pelo PPG-FIL da Universidade de Brasília (UnB). E-mail: [jeffmarcas@hotmail.com](mailto:jeffmarcas@hotmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9853-6599>. Agradeço a CAPES pela bolsa de apoio à pesquisa. Todas as traduções são responsabilidade do autor desse artigo.

## Estudo I

*Onde há poder, há sempre resistência...*

### O Fim da Era da Revolução: de Marx a Foucault

Pode-se dizer que uma das frases mais marcantes da filosofia de Michel Foucault (1976, pp.125-26) seja sua contundente declaração: “onde há poder, há resistência e que, portanto, ou antes por isso mesmo, esta não está jamais em posição de exterioridade em relação ao poder”. Se esta afirmação do filósofo francês tem sentido, e se é possível aceitá-la como uma tese importante de seu pensamento, é preciso reconhecer seu débito com a filosofia de Nietzsche. Uma concepção sobre o poder como um campo de relações de forças que buscam se apropriar e resistir remete ao §13 da primeira dissertação de *On the genealogy of morals* (2008), no qual Nietzsche postulou que toda força só se exerce onde há resistência, e que, no limite, só há força no plural. Essa ideia foi retomada por Foucault para poder empreender uma análise das relações de poder, a qual chamou ocasionalmente de ‘hipótese Nietzsche’<sup>1</sup>. Contudo, Foucault manteve seus pró-

prios interesses de pesquisa. Se para Nietzsche o poder é vontade, vontade de poder (*der Wille zur Macht*), de dominar e também de resistir, então sua teoria das forças (potências, impulsos, pulsões) segue uma concepção metafísica da moral, uma vez que a vontade de poder é o que explica a si mesma e todos os demais fenômenos<sup>2</sup>.

Foucault, entretanto, é categórico ao dizer que não existe algo como ‘O Poder’ e que ele não é nem uma substância que se pode possuir nem uma propriedade que pode obter. Por isso o autor entende que não seja possível realizar uma teoria do poder. Segundo diz Foucault (1976, p.123): “é preciso sem dúvida ser nominalista: o poder, não é uma instituição, e não é uma estrutura, não é uma certa potência da qual alguns seriam dotados: é o nome que emprestamos a uma situação estratégica complexa em uma sociedade dada”. Certamente, esse entendimento recusa as teses consensuais do contrato social, pois há um “caráter estritamente relacional das relações de poder” (*idem*, 1976, p.126). Por essa razão, Foucault

<sup>1</sup>A “hipótese Nietzsche” é estabelecida por Foucault em contraponto ao que chamou de “hipótese Reich ou hipótese repressiva do poder”; a hipótese Nietzsche tem por objetivo assumir o princípio da luta e do enfrentamento como condições históricas do funcionamento do exercício das relações de poder. FOUCAULT, 2004, p.16-17.

<sup>2</sup>Segundo a interpretação de Martin HEIDEGGER, 1987.

se interessou por investigar uma analítica política das relações de poder que não deve postular a soberania do Estado ou o discurso jurídico da Lei, mas as lutas e os enfrentamentos de incessantes transformações. Logo, as relações de poder devem ser analisadas pelos modos como se exercem, pelos meios em que circulam e pelo funcionamento em rede que produzem (FOUCAULT, 1994, IV, p.182-202), de tal modo que todos podem ocupar a posição estratégica de ser sujeito de poder e a condição de estar sujeito a ele (FOUCAULT, 1994, IV, p.238). Por essa razão, Foucault (1976, p.122) informou que “o poder está por toda parte ; não porque ele engloba tudo, mas porque ele vem de toda parte”. É a partir desta cooptação da genealogia nietzschiana que Foucault desenvolveu sua noção própria de resistência (FOUCAULT, 1994, II, p.136-57; *idem*, 1994, III, p.160-74). Além disso, devido às escolhas metodológicas de sua reorientação de pesquisa, a resistência é apresentada como constituinte das relações sociais de luta e enfrentamento<sup>3</sup>. Contudo, se a genealogia de Nietzsche pretendeu valorar a afirmação ou negação da vida, a genealogia de Foucault pretendeu analisar as tecnologias de biopoder e suas funções estratégicas em relação aos dispositivos saber-poder. Em resumo, trata-se de averiguar os posicionamentos estratégicos que as re-

lações de poder podem produzir para se tornarem efetivas e funcionarem sobre objetivos definidos. Logo, a resistência não pode vir de fora das relações de poder: ela mesma está integrada a sua estratégia.

Para Foucault, a noção de resistência é parte constituinte das relações de poder e configura um princípio metodológico para interpretar de um modo privilegiado o aspecto estratégico do enfrentamento nas relações sociais. Contudo, sabe-se que essa concepção de sociedade (FOUCAULT, 1994, IV, p.239)<sup>4</sup> que recusa as teses contratuais de um consenso social e faz da disputa o preceito de ação no corpo social tem um longo e robusto estudo investido pelas filosofias marxistas. Por isso, Foucault (1994, IV, p.426) apresentou o seguinte argumento: “para pensar o vínculo social, o pensamento político ‘burguês’ do século XVIII adotou a forma jurídica do contrato. Para pensar a luta, o pensamento ‘revolucionário’ do século XIX assumiu a forma lógica da contradição”, concluindo que, “por outro lado, os grandes Estados do século XIX deram-se um pensamento estratégico, enquanto as lutas revolucionárias pensaram a sua estratégia apenas de uma forma muito conjuntural, procurando sempre inscrevê-la no horizonte de contradição”. Então, por que Foucault recorre à ‘hipótese Nietzsche’ em vez de o

<sup>3</sup>A noção de “resistência” é apresentada justamente no tópico “método” em *La volonté de savoir*.

<sup>4</sup>Sociedade como maneira de viver na qual seja possível agir sobre a ação de uns com relação aos outros.

pensamento de Marx?

Nesse ponto, não convém ignorar a importância do indelével movimento social francês ‘Maio de 68’, o qual foi fundamental para a filosofia francesa contemporânea<sup>5</sup>, influenciando pensadores como Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Alain Badiou, Félix Guattari, Jean-François Lyotard, Jacques Rancière, Jacques Lacan, Pierre Bourdieu entre outros nomes importantes, além do próprio Foucault (1994, IV, p.81): “Maio de 68 teve importância, sem dúvida alguma, excepcional. É certo que, sem Maio de 68, eu jamais teria feito o que fiz, a propósito da prisão, da delinquência, da sexualidade”. Portanto, o autor considerou que o evento de Maio de 68 foi decisivo para sua dedicação às implicações políticas das relações de poder em suas análises epistemológicas acerca do estatuto das ciências humanas. Essa decisão enriqueceu profundamente sua filosofia.

Não obstante, tal exame feito sobre Maio de 68 está diretamente atrelado à interpretação que Foucault fez do marxismo. Nesse sentido, a princípio, deve-se dizer que Foucault (1994, IV, p.50-53) estava ciente da vanguarda do

pensamento francês sobre as teses de Marx<sup>6</sup> e destacou com bastante clareza a contribuição desse pensamento para seu tempo (FOUCAULT, 1994, II, p.75-99). Com isso, pode-se dizer que uma questão principal colocada pelo autor diz respeito à curiosa análise de que o discurso marxista preparado para o sujeito revolucionário pareceu distante das práticas e aspirações que Maio de 68 pretendeu representar (BEHRENT, 2013). É possível acompanhar o entendimento de Foucault (1994, IV, p.547) sobre esse questionamento: “assistimos, neste fim do século XX, algo que seria o fim da era da revolução?”, na medida em que o “sentido clássico da palavra ‘revolução’, na medida em que revolução designa a luta global e unitária de toda uma nação, de todo um povo, de toda uma classe”. Desse ponto de vista, é preciso considerar que Foucault fez suas objeções às teses marxistas a propósito da ‘luta de classes’, pelo fato de ter considerado que houve uma ênfase maior sobre o que é ‘classe’ do que ‘luta’. Em certa ocasião, Foucault (1994, III, p.606) expressou que “o que eu gostaria de discutir, a partir de Marx, não é o problema de uma sociologia de clas-

<sup>5</sup>Luc Ferry e Alain Renault publicaram em 1985 o livro *La pensée 68*, no qual criticam os intelectuais franceses dos anos 1960 por defenderem teses anti-humanistas e relativistas, cujo resultado obtido por esse tipo de pensamento foi o movimento de greve geral de Maio de 68, e não o contrário. FERRY; RENAULT, *La pensée 68*, 1988. Já para Alain Touraine, Maio de 68 representou um movimento social de caráter cultural que deve ser visto como um momento positivo na história, pois a liberação da juventude trouxe uma nova confiança na capacidade de transformações nas situações sociais e políticas. TOURAINE, *Le comunisme utopique: le mouvement de mai 1968*.

<sup>6</sup>Foucault foi aluno de Louis Althusser, importante pensador francês que propôs uma releitura de Marx por um viés estruturalista, nas obras *Pour Marx e Lire le Capital* (manuscrito coletivo), ambas publicadas em 1965. Durante a década de 1950, Foucault aderiu à militância do Partido Comunista Francês junto com Althusser, se retirando anos depois. Foucault se considerava um “comunista nietzschiano”.

ses, mas de um método estratégico com relação à luta. É aqui que reside meu interesse por Marx e é a partir daqui que eu gostaria de colocar as questões”.

Pode-se dizer que essa objeção à abordagem marxista caracterizada por esse viés sociológico conduz o discurso até o sujeito revolucionário: o proletário como sujeito ativo da revolução. No entanto, para Foucault, não se trata de indexar os exercícios do poder aos sistemas reprodutivos da economia política; por isso enfatizou o aspecto estratégico das lutas em gerar o que chamou de ‘agonismo’. Segundo Foucault (1994, IV, p.238): “em vez de um antagonismo essencial, eu gostaria de falar melhor de um ‘agonismo’- de uma relação que é ao mesmo tempo de indicação recíproca e de luta, menos de uma oposição termo a termo que os bloqueios de um em face ao outro que de uma provocação permanente”. Ora, enquanto o antagonismo constitui uma função essencial na formação discursiva de identidades, mas também de limites políticos (LACLAU; MOUFFE, 1985), a ‘agnóstica’ se refere aos focos e finalidades entre indivíduos e/ou grupos com diferentes forças e objetivos distintos em suas condições sócio-históricas, pois o poder, por ser relacional, se exerce em disputas com ênfase nas estratégias de resistências para ampliar as práticas de liberdades. Assim, embora as fi-

losofias de Marx e Foucault optem pelas rupturas, crises e lutas como a chave de leitura para esclarecer um tipo de situação paradigmática, para filósofo francês o projeto revolucionário marxista seria a própria promessa de transcender, de alguma maneira, as dissimetrias e desigualdades que formaram suas condições de possibilidade. Nesse sentido, Foucault (1997, p.70) notou como o discurso histórico do racismo em seu funcionamento biopolítico havia sido inseparável da ideia de revolução, de modo que a luta de classes derivou de uma transformação da luta de raças, as quais, pode-se dizer, foram traduzidas em potentes nacionalismos. O fim das revoluções se encontra, então, na catástrofe das guerras totais do século XX, e como se sabe, essas não foram lutas de classes; foram guerras entre nações.

Nesse sentido, é preciso reconhecer os esforços de Foucault para evitar que sua tese adquira uma concepção de poder como simples unidade de dominação identificada com alvos ideológicos, seja o Estado, a Lei ou o Capital. Não há, para Foucault, qualquer grande ‘Sujeito’ que seja soberano e contraposto dialeticamente, como suposto pela Revolução<sup>7</sup> (BROSSAT, 2004). Isso não significa, de modo algum, que uma reflexão sobre o pensamento revolucionário não possa mais ser realizada, aliás, como fez o historiador marxista

<sup>7</sup>Em ocasião de seu ativismo intelectual, Foucault se pronunciou acerca de uma solidariedade que une a todos os indivíduos: a condição de governados. Foucault advogou em defesa de um direito dos governados, mas de modo a não impelir um pensamento revolucionário. FOUCAULT, 1994, IV, p.707-08. *Idem*, 1994, III, p.361-65.

Eric Hobsbawm, que se dedicou a expor a dinâmica de formação da história contemporânea, iniciou sua principal pesquisa com o livro *The age of revolutions*<sup>8</sup>. Em sua densa historiografia, diante do processo de modernização e formação dos Estados nacionais, o autor propôs duplicar a revolução constituinte entre a revolução política francesa e a revolução industrial inglesa, a fim de sustentar a tese de que o ‘longo’ século XIX foi uma era revolucionária (com seus desdobramentos no colonialismo e imperialismo) que se encerrou com as Grandes Guerras Mundiais.

Entretanto, Hobsbawm diz que o ‘breve’ século XX foi marcado pelo ceticismo quanto ao sentido progressista do pensamento revolucionário com a ascensão dos regimes totalitários do fascismo italiano, nazismo alemão, maoísmo chinês e comunismo soviético. Ao analisar essa questão, John Breuilly destacou a importância que o nacionalismo recebeu nas interpretações de Hobsbawm, apontando que essa relação influenciou seu pensamento político ao longo do tempo. Como afirmou Breuilly (2015, p.647): “o problema, como Hobsbawm torna claro, é que esta revolução não tem lugar em qualquer esquema marxista”, concluindo que “para esses marxistas, como Hobsbawm também re-

conhece, não há força de classes – capitalista ou proletária – capaz de genuína revolução”. A questão que se coloca, então, é saber: a atualidade decretou o fim da era das revoluções?

A esse respeito, Robert Snyder (1999) se dedicou ao exame das causas e contribuições para que revoluções possam ocorrer. Após avaliar expressivos estudos acadêmicos sobre o assunto, concluiu que, embora as revoluções tenham sido importantes em um passado até que recente, parece ser cada vez mais improvável que ocorram no futuro. Um evento capital para esse argumento provém, mais uma vez, das manifestações de Maio de 68. Como observou Hobsbawm (1994, p.298), o evento de Maio de 68 “estava longe de ser a revolução, embora fosse consideravelmente mais que o ‘psicodrama’ ou ‘teatro de rua’ (...). Afinal, 1968 encerrou a era do general De Gaulle na França, de presidentes democratas nos EUA, as esperanças de comunismo liberal na Europa Central comunista”. Do ponto de Hobsbawm (1973, p.234-44), se a era das revoluções representou um sentido global de ideias e promessas, Maio de 68 simbolizou algo como um tempo fraturado, no qual se constatou pouco movimento revolucionário em relação à potente revolta cultural<sup>9</sup>.

<sup>8</sup>Trata-se de uma série composta por três obras: *The age of revolutions* (1962); *The age of capital* (1975); e *The age of empires* (1987); essas obras se referem ao que Hobsbawm chamou de “o longo século XIX: 1789-1914”. Não obstante, pode-se acrescentar a obra *The age of extremes* (1994), não prevista inicialmente, na qual o autor abordou o que chamou de “o breve século XX: 1914-1991”.

<sup>9</sup>Não convém nesse momento entrar na discussão semântica sobre a diferença entre revolução e revolta; porém, menciono que houve quatro grandes revoluções que são amplamente reconhecidas: Revolução Americana (1776); Revolução Francesa (1789); Revolução Russa (1917) e Revolução Chinesa (1949).

Não obstante, é preciso pontuar que o pensamento revolucionário marxista atualmente passa por reformulações. O filósofo Slavoj Žižek, que possui uma vasta familiaridade com os estudos marxistas, apresentou sua teoria da revolução em obras como *Revolution at the gates* (2002), assumindo uma polêmica apologia aos atos revolucionários de Lenin que colocaram ‘Marx para funcionar’, à despeito de o que contam os registros históricos (JOHNSON, 2011, p.135-51). Para Žižek (2014, p.56): “em uma revolução radical, as pessoas não apenas ‘realizam seus velhos sonhos (emancipatórios, etc.)’; em vez disso, eles têm que reinventar seus próprios modos de sonhar”. Também Ernesto Laclau propôs uma maneira de viabilizar as teses revolucionárias marxistas dentro de uma concepção democrática de sociedade, porém apostando em uma forma de emancipação plural. Na obra *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1993) apresentou o conceito de ‘deslocamento’, e a partir dele desenvolveu uma tese que reinterpretou a ruptura revolucionária que destinava o socialismo como sucessor do Estado democrático pela ideia de uma articulação entre ambas as partes. Assim, pode-se dizer que Laclau defende a tese de uma revolução democrática popular, em vez de uma revolução ditatorial do proletário.

Enfim, toda essa contextualização buscou apresentar em que medida pode ser viável falar em um fim do pen-

samento revolucionário. Como visto, há um manifesto desgaste nas teses marxistas com relação à revolução proletária e um esforço de renovação sob novas perspectivas, de modo que Foucault (1994, II, p.754-60) também lamentou o descuido com a importância da resistência em relação à primazia da consciência de classe, alienação e ideologia. Além disso, também é possível prestar alguma justificativa sobre as razões de Foucault ser atraído para a hipótese Nietzsche e não pelas teses de Marx. A análise política orientada para as rupturas e crises provocadas pelas lutas sociais atestam que as teses de Marx não são completamente incompatíveis com as teses de Foucault, tal como tentou mostrar Jacques Bidet em seu livro *Foucault with Marx* (2016). Contudo, a greve geral francesa de Maio de 68 pode ser significativa quando se trata de inquirir se ainda há ‘o sujeito revolucionário’ como pensado por Marx com relação à classe proletária (MATTOS, 1989). Além disso, segundo a avaliação de Donald McQuarie e Marc Spaulding (1989), as teses marxistas geralmente apresentam um modelo teórico de poder que pressupõe o Estado como o *locus* do poder da luta de classes. Essa é uma observação oportuna, pois como visto, é particularmente em termos de relações de poder que Foucault enquadrava as teses de Marx, de modo que o proclamado fim do sujeito revolucionário corresponde a uma diferente maneira de fazer uma analítica política das re-

lações de poder.

Não obstante, a escolha de Foucault por considerar o fim do sujeito revolucionário é atravessada por uma problematização subjacente que, de certa forma, diz respeito à atribuição dada às relações de poder. Essa questão pode ser reconhecida a partir de uma conferência realizada por Foucault em 1978, *Qu'est-ce que la critique?* Parece que não se trata tanto, como apreciado pelas teses marxistas, de atribuir às relações de poder uma causa legítima capaz de encontrar a história de sua *raison d'être*<sup>10</sup> confinada em uma visão de mundo. Isso significa que, assim como a consciência de classe, as relações de poder são atribuídas à ordem dialética de um materialismo-histórico expresso pelas relações de produção. Nesse sentido, há uma concepção objetiva do poder capaz de 'reificação' das relações sociais em relações de troca, concebida a partir de um esquema centralizado: a dominação ideológica do Estado e a expropriação econômica do Capital. Na concepção de Foucault (1994, III, p.418-

28), isso é fundamental para estabelecer as teses revolucionárias condicionadas às lutas de classes do marxismo.

No entanto, é preciso chamar a atenção ao fato de que Foucault atribuiu às relações de poder o próprio acontecimento de suas condições de existência: estratégias de lutas em face às práticas de sujeição<sup>11</sup>. Se for possível ilustrar com uma metáfora, pode-se dizer que as relações de poder se exercem como dispostas em um circuito de condutores, transistores e resistores. Nesse caso, pode-se dizer que tais relações são 'medidas' por meio das intensidades de sua transmissão, de modo que ao atribuir as relações de poder à ordem do acontecimento, Foucault (1971, p.57-58) tentou circunscrever as diretrizes estratégicas em que as relações de poder aparecem a partir das margens de sua singularidade<sup>12</sup>. Desse ponto de vista, não faz sentido atribuir às relações de poder qualquer objetivação causal, mas apenas dizer que há passagens de 'empoderamento'<sup>13</sup>, isto é, relações de poder modulam as intensidades das transmissões

<sup>10</sup>O próprio Foucault (1994, III, p.258) indica essa linha de raciocínio, segundo a qual Marx teria percebido que: "dado o que a produção capitalista é em suas leis fundamentais, ela não pode deixar de produzir miséria. O capitalismo não se trata de trabalhadores famintos, mas não pode se desenvolver sem deixá-los famintos. Marx substituiu a análise da produção pela denúncia de furto".

<sup>11</sup>Convém insistir que se trata de uma pesquisa orientada para a *analítica política das relações de poder*; isso não significa negar o combate histórico às práticas de opressão, as quais se tornam o objetivo legítimo das revoluções. Foucault oferece um modelo formado de instrumentos conceituais diferentes para analisar práticas nem sempre contempladas por outros estudos; portanto, não foi o poder opressor, mas o poder normalizador o interesse de pesquisa de Foucault.

<sup>12</sup>Uma leitura alternativa sobre o tema que aborda as implicações entre relações de poder, acontecimento e resistência foi proposta por Giovanna Carmo TEMPLE, 2013.

<sup>13</sup>*Empoderamento (empowerment)* é um termo muito recorrente nas áreas de pesquisa da teoria social, teoria crítica, psicologia social e teoria feminista e de gênero, que se tornou expressivo após a morte de Foucault, por isso, não utilizado pelo autor. De modo simples, *empoderamento* significa o exercício das relações de poder para capacitar o indivíduo e/ou grupo para aumentar o grau de autodeterminação, assumir o controle das circunstâncias e realizar suas metas pessoais. Para utilizar uma metáfora sobre o *empoderamento* das relações de poder do ponto de vista do acontecimento de suas condições de existência, dever-se-ia então conceber: *Sócrates morre* (acontecimento), ao invés de *Sócrates é mortal*.



que ‘empoderam’.

Logo, se assim for considerado, parece mais razoável compreender o argumento central que diz não haver uma onipresença do poder, um ‘Poder’ (Estado; Capital) que está no comando de tudo, mas somente atribuir acontecimentos do poder capazes de ocorrer a partir de qualquer ponto das relações. Logo, Foucault (1994, III, p.625-35) recusa uma concepção ontológica das relações de poder. Por fim, essa diferença no modo de atribuição explica, mesmo que minimamente, o motivo pelo qual o enunciado ‘o sujeito é revolucionário’ implica em alguma forma de legitimação pela narrativa de sua *raison d’être*, algo que, segundo defendido pela tese do filósofo francês, o acontecimento das condições de existências tenta desvincular por meio do *empoderamento* nas relações de poder. Nesse sentido, seria adequado enunciar que ‘o sujeito revoluciona’. Por isso, não convém que o filósofo francês seja entendido como um negacionista das revoluções, mas como alguém que questionou criticamente a maneira de pensá-las. Logo, parece plausível declarar que Foucault se manteve reticente à ideia de uma padronização das relações de poder, de modo que se interessou mais pela maneira que se constituem as diretrizes estratégicas de certos espaços para enfrentamentos: os *foyers* de resistência. Como afirmou Foucault (1976, p.126): “esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder. Não há,

pois, em relação ao poder um lugar de grande Recusa - alma de revolta, centro de todas as rebeliões, pura lei do revolucionário”, concluindo que, “as resistências que são casos específicos (...) eles só podem existir no campo estratégico das relações de poder”.

Obviamente, esse argumento não passou isento de críticas. Contrário à tendência freudomarxista da década de 1970, Foucault explicitamente atacou a noção de grande Recusa de Herbert Marcuse (1964), razão pela qual o filósofo francês sofreu várias acusações de abandonar o programa democrático de emancipação. Segundo Douglas Kellner (2011, p.63), nesse período “tornou-se moda substituir revolução pelos termos resistência - ou mesmo por micro-resistência. A resistência é aqui interna ao poder e, em última análise, produzida pelo poder, desafiando assim o poder de dentro”. De modo semelhante, John Holloway (2002, p.40) considerou que “na análise de Foucault, há toda uma série de resistências que são parte integrante do poder, mas não há possibilidade de emancipação. A única possibilidade é uma constelação de poder e resistência em constante mudança”.

Além disso, pode-se dizer que o ponto de maior apoio para um discurso apologético sobre as teses marxista diz respeito ao fato de que as revoluções implicam em lutas emancipatórias da dominação de classe, da exploração econômica e da injustiça social. Segundo argumentou Rúrion Melo

(2013), atualmente a revolução deixou de estar atrelada às classes operárias e ao socialismo para se vincular às lutas por direitos democráticos, privilegiando a cidadania como elemento central da emancipação. Esta linha de raciocínio parece ser adequada às críticas feitas por Jürgen Habermas, mas que também pode ser estendida para Axel Honneth (1991) e Nancy Fraser (1981), acerca de um *déficit* normativo na filosofia de Foucault para propor uma teoria social. Habermas, especialmente no livro *The philosophical discourse of modernity* (1998, p.256-58; 268-69), adotou a leitura de uma ‘historicização transcendental’ da genealogia do poder sobre o que considerou ser uma teoria do poder em Foucault. Habermas acusou o pensamento de Foucault de ser ‘criptonormativo’, isto é, pretender uma avaliação axiologicamente neutra. Consequentemente, Foucault acabou entrando em um subjetivismo irremediável, incapaz de expor a diferença entre as relações sociais opressoras daquelas que promovem a emancipação. Conforme Habermas (1998, p.284): “por que a luta é preferível à submissão? Por que a dominação deve ser resistida? Somente com a introdução de noções normativas de algum tipo Foucault poderia começar a responder a esta questão”.

Foucault também enfrentou este tipo de questão em uma entrevista com Bernard-Henry Lévi, que lhe indagou se uma revolução ainda era desejável. Ora, Foucault (1994, III, p.267) demos-

trou hesitação sobre esse assunto, contudo aproveitou a oportunidade para reforçar sua posição acerca dos focos de resistência: “eu simplesmente digo: uma vez que existe uma relação de poder, existe a possibilidade de resistência. Nunca estamos totalmente presos ao poder; podemos sempre modificar sua aderência, sob condições específicas e de acordo com uma estratégia precisa”. Ainda na sequência dessa mesma entrevista, Lévi insinuou se o aspecto relacional entre as tecnologias de poder e os focos de resistência não seria uma tautologia estabelecida por Foucault. Segundo essa leitura, não seria possível falar em resistência como algo distinto das relações de poder, a não ser de modo especulativo. Foucault rejeitou essa afirmação e insistiu que o pensamento revolucionário marxista deveria ceder o lugar na maneira de pensar a política burguesa centralizada no poder soberano do Estado, a fim de que uma análise política das relações de poder possa apreender os espaços microfísicos em que ocorrem as lutas de resistência. Nas palavras de Foucault (1994, III, p.545): “este tipo de resistência e luta visa essencialmente os próprios fatos de poder (...). O que está em questão nessas lutas é o fato de que um certo poder é exercido, e que o próprio fato de ser exercido é insuportável”. O autor caracterizou os pontos focais de resistência como aleatórios, variáveis, transitórios, improváveis; o mais relevante é que a resistência se configura em uma infini-

dade de situações onde se revela o abuso do intolerável, do poder como domínio excessivo, seja uma greve de fome de migrantes sem documentos, seja um grupo de manifestantes sem rosto, ou uma associação de testemunhas de violações, os refugiados de territórios ocupados, etc... (BROSSAT, 2004).

Por fim, vale mencionar que quando houve a oportunidade de Foucault (1994, III, p.790-94; *idem*, p.695-98; *idem*, p.688-95) experimentar a insurreição iraniana do Xá na função de jornalista correspondente do jornal italiano *Corriere della Sera* em 1978, sua análise foi pautada inteiramente em termos de resistência da massa da população em vez de utilizar os conceitos clássicos do sujeito revolucionário se-

gundo o esquema marxista de luta de classes. Também cabe pontuar que parece ser impróprio analisar o pensamento foucaultiano em termos de teoria social e filosofia normativa, como Habermas insistiu em fazer. Essa abordagem carrega a implicação tácita de que teoria social e filosofia normativa, por alguma razão, precisam ser realizadas juntas. Foucault jamais se manifestou contrário aos interesses políticos de emancipação; porém, foi um severo crítico às concepções emancipatórias que postulam o 'sujeito revolucionário', pois é esse próprio pensamento que obstrui as estratégias e lutas que constituem as experiências nas quais os focos de resistências acontecem.

## Estudo II

*... Onde há resistência, há experiência de desafio.*

### **Os Foyers de Resistências: a filosofia como experiência de desafio**

O primeiro estudo introduziu a noção de resistência como constituinte da analítica política das relações de poder. O estudo genealógico de Foucault aborda a resistência a partir de uma questão metodológica proposta pela hipótese Nietzsche. A escolha desse mé-

todo recusou as teses do contrato social e, com isso, se vinculou ao registro das teses marxistas que interpretaram as relações sociais a partir das forças conflituosas da história. Desse modo, foi preciso estabelecer a diferença entre as teses marxistas que postulam o pensamento revolucionário e as situações que evocam práticas de resistência, como Maio de 68. Logo, esse questiona-

mento sobre o fim de uma era das revoluções colocou em pauta o projeto da emancipação social que baliza muitas teses marxistas. Diante desses pontos, o segundo estudo tem por objetivo desenvolver a passagem da noção de resistência de uma questão metodológica para uma perspectiva acerca dos acontecimentos de certas formas de experiências. Para tanto, é preciso investigar qual o sentido que a noção de *foyer* utilizada por Foucault pode desempenhar em seu pensamento, e a partir disso propor uma articulação entre focos de resistência e focos de experiências. Essa abordagem privilegia as implicações que a noção de resistência pode manter com relação a alguns temas elaborados por Foucault: a transgressão, a conduta e a atitude crítica.

Como mencionado, o pensamento político apresentado por alguns intelectuais franceses, incluindo Foucault, ou tomaram a noção de resistência como parte de suas reflexões, caso de Gilles Deleuze (1995) e Jacques Derrida (1998), ou como tema em suas discussões, como Alain Badiou (1997) e Jacques Rancière (2007). Trata-se de uma geração de pensadores que não investiram em um apoteótico projeto emancipatório pela via da revolução (dialética da resolução), mas apostaram em um programa político de resistências (lógica do desafio), cada qual com suas particularidades (MAY, 2009). Diante desse contexto, a potência de uma filosofia da resistência foi conferida por al-

guns pesquisadores que buscaram propor um diagnóstico aos desafios desses tempos recentes. No livro *Resistance and the politics of truth* (2018), Iain MacKenzie indagou se as práticas de resistência somente poderiam ser realizadas em nome de uma (única) 'Verdade'. Seu argumento, então, explorou as complexidades que as pretensões de resistência mantêm com suas políticas, as quais são marcadas pela contestação da 'Verdade'. Assim, a noção de resistência desempenha uma função de aprendizagem crítica pela qual se torna possível elucidar os mecanismos das políticas da verdade e desenvolver as práticas de resistências adequadas. Também o livro *Désobéir* (2017) de Frédéric Gros pautou seu argumento no desenvolvimento das noções de democracia crítica e resistência ética contra o conformismo político e a submissão pessoal ao desejo de obedecer. Nesse sentido, é função da filosofia alertar para a urgência do combate à obediência programada, a fim de encontrar um novo sentido de responsabilidade social. Já Costas Douzinas publicou o livro *Philosophy and resistance in the crisis* (2013), no qual advogou com entusiasmo sobre a resistência como um princípio de adesão social para o futuro da Europa. A partir do estudo de caso da austeridade financeira imposta a Grécia, o autor denunciou uma profunda crise da democracia europeia e vislumbrou nos movimentos de resistências as motivações necessárias para reconfigurar a política por meio da ação

parlamentar democrática.

Por fim, é preciso destacar duas obras que mais se aproximaram da formulação de uma filosofia da resistência. O livro *Critical resistance* (2004) de David Couzens Hoy constatou que a questão de uma filosofia da resistência tinha uma forte influência do pensamento francês pós-estruturalista. Nesse sentido, o autor tentou construir o que chamou de ‘ontologia social’ para entender como a resistência pode ser provocada. Resistência crítica foi o modelo encontrado para distinguir entre o poder emancipatório e o poder dominador, re-introduzindo no debate a importância do sentido da responsabilidade ética. Além disso, o estudo pretendeu oferecer uma teoria social pós-crítica, de modo que seu questionamento pudesse ser efetivamente aplicado em situações particulares. Portanto, uma filosofia da resistência pode ser condição de possibilidade, mas não garantia, para o sucesso da resistência crítica. Já o livro *On resistance* (2013) de Howard Caygill apresentou um estudo amplo que buscou na análise de movimentos sociais contribuições para formular uma filosofia da resistência. O autor reconheceu que tal filosofia não possui um aspecto teórico protocolar, mas que se trata de práticas reunidas a partir de várias contingências, o que chamou de ‘arquivos de resistência’. Seu argumento

conta com uma posição definida contra uma ‘filosofia da resignação’ que aceita o *status quo*, mas também é reticente em relação às motivações revolucionárias. Além disso, Caygill se esforçou para destacar a capacidade ativa de resistir, comparando a filosofia da resistência ao ativismo político, e com isso fez uma interpretação da resistência com uma forma de experiência distinta<sup>14</sup>.

Particularmente, este último ponto destacado por Caygill pode ser interessante, pois é em termos de experiência que o sentido de resistência, presente na filosofia de Foucault, pode ser enriquecido. Para tanto, é preciso chamar a atenção para a noção de *foyers*, com a qual Foucault se referiu tanto à experiência quanto à resistência. Vale dizer que o autor utilizou o termo *foyers* esporadicamente, porém ele desempenhou uma função fundamental em dois momentos de seu pensamento. Poucos comentaristas, no entanto, se dedicaram a observar as implicações que o termo *foyer* pode trazer. Mesmo a prolixa tese de Mathieu Fontaine, *Michel Foucault: une pensée de la résistance* (2018), não atentou para a noção de “*foyers de résistance*”. A palavra *foyer* deriva do étimo latino *focus*: ponto de convergência ou fonte de emissão, especialmente para o fogo. Segundo consta no *Dictionnaire Larousse* (2020), o verbete *foyer* possui uma polissemia lexical, entre as quais

<sup>14</sup>NEOCLEUOS (2013) ressalta que, em certa medida, se torna difícil distinguir entre a resistência afirmativa de Caygill e a noção problemática de resiliência.

é possível encontrar uma definição que parece acomodar as intenções de Foucault. Esta definição se refere ao *foyer* como “sede principal, centro ativo de onde algo se espalha”<sup>15</sup>. A esse respeito, Stéphane Legrand (2008, nota 04) protestou que Foucault não foi inocente ao utilizar um termo ‘irritantemente ambíguo’ que pode significar a fonte de emissão, o núcleo de algo ou o ponto de convergência. No entanto, uma interpretação interessante foi elaborada por Timothy O’Leary (2010, p.172), que propôs uma aproximação entre o termo *foyer* e o termo *dispositif*: “em certo sentido, de fato, poderíamos dizer que a ideia de um ‘foyer de experiência’ funciona na obra tardia de Foucault de forma semelhante ao termo *dispositif* (aparato, regime, implantação) um pouco antes, e com a mesma ambiguidade fecunda”, concluindo que “nesse caso, podemos pensar em um *foyer* de experiência não como um ‘locus de experiência’, mas como um ‘dispositif de experiência’”. Ora, mesmo diante dessas alternativas de interpretações, elas não impedem de considerar uma hipótese que lide com a noção de *foyer* como um termo de articulação entre certas experimentações e seus ‘processos de dessubjetivação’.

Cronologicamente, o primeiro uso expressivo da noção de *foyers* ocorreu

em 1976, na obra de *La volonté de savoir*, enquanto o segundo uso ocorreu em 1983 no curso do *Collège de France, Le gouvernement de soi et des autres*; quer dizer, há um hiato significativo de alguns anos entre esses registros. Em *La volonté de savoir*, Foucault (1976, p.130) falou em ‘*foyers locaux*’ constituídos por técnicas discursivas de saber e estratégias de poder: “entre técnicas de conhecimento e estratégias de poder, sem exterioridade, mesmo que tenham uma função específica e que se articulem a partir da sua diferença”. Desse modo, em tal ‘*foyer local*’ têm-se técnicas de saber para objetos possíveis e estratégias de poder para determinados sujeitos. Não obstante, embora não seja exposto explicitamente pelo argumento de Foucault, é importante notar que esse ‘*foyer local*’ também constitui o que pode-se chamar de um ‘posicionamento tático’<sup>16</sup>. Isto significa que um exame acerca das relações assimétricas de poder (que se estabelecem e veiculam entre técnicas de saber e processos de sujeição) depende de um locus (organização controlada) que delineie um espaço possível para enfrentamentos. Além disso, esse posicionamento deve ser entendido como tático, isto é, condicionado aos meios disponíveis para sua aplicação (recursos, tarefas, procedimentos, tecnologias, dispo-

<sup>15</sup>DICTIONNAIRE LAROUSE, verbete *Foyer*. Seguindo a definição mencionada, pode-se interpretar o movimento grevista Maio de 68 como um *foyer* de resistência que se propagou mundialmente.

<sup>16</sup>O desenvolvimento desse termo é inspirado na interpretação de Judith Revel, segundo a qual os *foyers* de resistências são pensados por Foucault em termos de estratégias e táticas. REVEL, *Dictionnaire Foucault*, 2008, p.144.

sitivos), de modo que se trata de ocorrências parciais e provisórias<sup>17</sup>.

Assim, pode ser destacar que esse aspecto de posicionamento tático do *foyer* respeita a ideia da reversibilidade estratégica proposta pela analítica das relações de poder, pois não considera que há uma oposição inerente e fixada entre poder (opressor) e resistência (liberadora). Assim, um *'foyer local'* se constitui, além de técnicas de saber e estratégias de poder, também pelo posicionamento tático que faz uso das valências do poder, isto é, da disposição determinante dos status simbólicos e seus efeitos<sup>18</sup>, sem que, com isso, seja necessário fazer referência à ordem da moralidade (valências: bom/mal) ou metafísica (valências: positiva/negativa). A única ordem a qual se refere essas valências do poder diz respeito às relações de força da hipótese Nietzsche, pois o pensamento de Foucault (1994, IV, p.632) atua no âmbito dos processos de objetivação/subjetivação. Por isso, pode-se dizer que há valências de poder opressoras ou resistentes, porém ambas estão circunscritas na lógica do enfrentamen-

to, de modo que parece ser preciso admitir que a resistência não seja simplesmente a manifestação das lutas contra o poder, mas a própria razão pela qual se luta. Lutas de resistência são, enfim, lutas pelo 'empoderamento'.

Anos mais tarde, o entendimento desse *'foyer local'* de resistência (como luta por 'empoderamento', pode-se dizer) acabou sendo substituído por outro entendimento: *foyer* como 'matriz' de três eixos analíticos da 'experiência': jogos da verdade, artes de governar e práticas de si. Na aula inaugural do curso do *Collège de France* de 1983, *Le gouvernement de soi et des autres*, Foucault (2008, p.05) afirmou que "esses três elementos – formas de um conhecimento possível, matrizes normativas de comportamento, modos virtuais de existência de sujeitos possíveis (...) essa articulação dessas três coisas que se pode chamar, creio eu, de *'foyers de experiência'*". Trata-se de uma reorientação de pesquisa pretendida pelo filósofo francês, de modo que o termo *foyer* passa de seu sentido restrito (*local*) para um sentido mais amplo (*matrice*) com uma concepção de experiência a ser desen-

<sup>17</sup>Há uma passagem na qual se apresenta um aporte para esse argumento, mas que não pode ser devidamente desenvolvido nesse momento; a intenção central do argumento é reforçar a ideia foucaultiana de que o poder não é um acontecimento que simplesmente existe em todo lugar, porém, em vez disso, é um acontecimento que pode ser exercido de qualquer ponto; o que, por isso, se caracteriza a partir de certos posicionamentos táticos diante das técnicas de saber e estratégias de poder. Segundo FOUCAULT (1976, p.208): "se, por uma inversão tática dos vários mecanismos da sexualidade, queremos argumentar contra as apreensões do poder, corpos, prazeres, saberes, em sua multiplicidade e sua possibilidade de resistência. Contra o dispositivo da sexualidade, o fulcro do contra-ataque não deve ser o desejo sexual, mas corpos e prazeres". Essa reflexão feita por Foucault recebeu a devida atenção nos estudos de Judith BUTLER, 1999; e Jana SAWICKI, 2010.

<sup>18</sup>Essa afirmação encontra suporte na tese de Pierre Bourdieu sobre o *poder simbólico*, o qual hierarquiza tacitamente as posições sociais e atua principalmente pela produção do discurso dominante e pelo sistema de reprodução de seu sentido. BOURDIEU, 1977.

<sup>19</sup>Béatrice Han criticou essa forma de desenvolvimento feita por Foucault, acusando o filósofo francês de inocentemente definir com ambiguidade o *foyer* de experiência como uma estrutura geral e, ao mesmo tempo, inserir a experiência como um dos elementos constitutivos da própria estrutura. HAN, 2002, p.153-57.

volvida pelo filósofo<sup>19</sup>. No entanto, parece plausível afirmar que a noção de *foyer* como matriz ainda mantém a ideia central de uma ‘sede principal’ na qual ‘acontece um ponto de propagação’ para certas experiências singulares, como a loucura, a sexualidade, a delinquência. Dessa maneira, esse aspecto ‘matricial’ do *foyer* constituiu uma estratégia importante para o que Foucault chamou de ‘formas de problematização’, ou nesse caso poder-se-ia dizer uma ‘matriz’ de problematização, que tem por objetivo delinear as condições nas quais o ser humano problematiza sobre quem é e o mundo em que vive (FOUCAULT, 1984, p.18). Nesse caso, pode-se dizer que tal noção de *foyer* representa a matriz de problematização da experiência de um modo histórico e crítico em suas formas de saber, normas de comportamentos e tipos de subjetividade. Enfim, a partir dessa leitura sobre o tema, segue-se com a hipótese de que os *foyers* de experiência liberam os *foyers* de resistências de uma restrição ao jogo das relações de poder, tornando possível pensar a ‘resistência como experiência’; e, espera-se, sem prejuízo analítico.

Reunir a reflexão sobre a resistência junto com a experiência por meio da noção de *foyer* significa que a interpretação das práticas sociais pela concepção estratégica de luta não precisa ser exclusivamente discutida na esfera jurídica dos direitos de desobediência civil e na esfera política das ideologias revolucionárias. Para além das

questões metodológicas, o que a filosofia de Foucault possibilita pensar, com o auxílio que a noção de *foyer* pode prestar, são algumas maneiras de experimentação que podem ser inscritas dentro da noção de resistência. Ora, é nesse sentido que a interpretação da resistência como experiência pode determinar mais do que as condições para haver espaços de lutas, mas também o agenciamento de possibilidades para experimentações de outras maneiras de viver (THOMPSON, 2003), ao invés de uma revolução. Como já mencionado, as condições de existência dos *foyers* de resistências ‘acontecem’ por meio das estratégias de lutas em face às práticas de sujeição; a partir disso, certas experimentações possíveis podem ser examinadas ao que se refere como processos de dessubjetivação (FOUCAULT, 2015, p.39; *idem*, 1994, IV, p.43). Nesse caso, eles dizem respeito a alguns temas elaborados por Foucault em diferentes momentos de sua reflexão filosófica: a transgressão, a contraconduta e a atitude crítica.

A princípio, foi Judith Revel quem indicou com perspicácia o tema da transgressão como um momento precedente à noção de resistência. Em sua obra, *Dictionnaire Foucault* (2008), Revel apresentou o verbete *résistance/transgression* de maneira integrada, pois em sua visão, se trata do desenvolvimento da mesma ‘matriz de problematização’, poder-se-ia assim dizer. O tema da transgressão foi estudado



por Foucault durante a década de 1960, sobretudo recorrendo à crítica literária francesa como fonte de referências. Desse modo, a obra de Georges Bataille, *L'expérience intérieure* (1943), serviu de base para uma primeira reflexão sobre a possibilidade de uma experiência da resistência. Foucault (1994, I, p.233-50) em um texto para a revista *Critique* dedicado à homenagem de Bataille, *Préface à la transgression*, discorreu longamente sobre um tipo de experiência que desarmasse os mecanismos dialéticos ligados aos processos normativos de objetivação. Nesse momento da pesquisa, Foucault trabalhou com a relação limite/transgressão, pois ainda não havia concebido a relação poder/resistência. Nesse ponto, o autor considerou a transgressão como um 'gesto' que concerne ao limite. O importante dessa afirmação é que não há, nessa perspectiva dada, uma oposição entre transgressão e limite, ou seja, um limite que atue contra a transgressão. Essa implicação não coloca a transgressão como violação da interdição, mas como o desaparecimento do limite. Pode-se dizer que na ideia central desse argumento esteja o processo de dessubjetivação capaz de transformar a maneira de se relacionar com as políticas de identidades e normas impostas.

Nesse sentido, assumindo o desenvolvimento completo da filosofia de Foucault, parece ser plausível situar a transgressão como uma experiência disposta entre os processos de subjetivação

e as lutas de resistência. A transgressão diz respeito à resistência na medida em que não faz apelo algum a qualquer referência exterior a sua própria dinâmica com o limite, aspecto fundamental que se conservou na relação entre poder/resistência. Desse modo, transgressão não se confunde com a infração no âmbito das leis e normas, pois quer dizer uma forma constituinte da subjetividade pela experimentação. A transgressão pode ser concebida como o aumento da resistência à medida que os limites são desfeitos, de modo que a resistência não significa a capacidade de se opor ou contrapor, mas a capacidade de se afirmar sobre os limites. Pode-se dizer que preside uma lógica na qual a transgressão se afirma desfazendo antigos limites, enquanto a resistência participa dos novos limites em uma relação que se mantém 'agonística'. Assim, para ser exercida, a transgressão coincide com a criação de resistências.

No entanto, é notório que as considerações do autor sobre a transgressão ocorreram apenas no domínio da linguagem, como se fosse possível exprimir certa suspensão, sempre provisória, à análise das relações de poder e suas estratégias de lutas. Brent Pickett (1996) considerou a transgressão proposta por Foucault como uma recusa a definir quaisquer limites, a fim de endossar todas as formas de resistências de maneira inconsequente. Esta noção de transgressão não considerou as formas históricas dessas experiências de

resistência, se dedicando mais em saber como a experimentação do excesso pode constituir certas subjetividades<sup>20</sup>. O gesto transgressor atribuído por Foucault foi marcado pelas ideias de intensidade e excesso, e até então foram avaliados positivamente; contudo, com a inserção da noção de resistência no campo da análise política da governamentalidade, as intensidades e os excessos dessas relações de poder precisaram ser consideradas de outra forma.

Pode-se dizer que outra investida sobre a concepção de resistência feita por Foucault ocorreu na aula de 1º de março de 1978 do curso do *Collège de France*, *Sécurité territoire population*, no qual, diferentemente do tema da transgressão, a noção de resistência foi elaborada com relação à governamentalidade. Diante disso, é possível inferir que ideia da transgressão foi pensada em relação à experiência-limite que visava um tipo de subjetividade que não seria nem capturada dentro, nem colocada fora pelos procedimentos de normalização social, mas situada justamente no limite possível. Daí o aspecto de resistência presente nesta própria experimentação do limite. Nesse ponto, pode-se notar com maior força e clareza a significativa função que a noção de *foyer* desempenhou nos estudos e reflexões do autor. Com a noção de *foyer*, Foucault evitou uma abordagem sobre a subjetividade atrelada à consciência, à personalidade, à

identidade ou à realidade, para abordar a composição de um '*foyer* de experiência' articulado entre saber, poder e subjetividade. A partir desse ponto, Foucault conseguiu uma maneira de acrescentar algo que faltou a sua ideia de transgressão: uma análise sobre as condições históricas de certas experiências entendidas como condutas de resistência.

A princípio, é preciso observar que o estabelecimento da governamentalidade como objeto de pesquisa fez a noção de 'conduta' desempenhar uma função fundamental no argumento. Ao estudar certo tipo de governamentalidade denominado de poder pastoral, o filósofo procurou validar de modo histórico a tese da 'conduta de resistência', onde as condições de possibilidade se articularam no mesmo sentido das relações de poder das quais tentavam se desvencilhar. O principal exemplo explorado diz respeito ao período da Reforma protestante e a Contra Reforma católica. Assim, o asceticismo, a mística, o retorno às Escrituras, a crença escatológica, foram exemplos examinados para apoiar a tese de que condutas de resistência ao poder pastoral não foram exteriores às práticas comuns ao cristianismo medieval. Mais precisamente, Foucault estudou diferentes condutas de resistência como se fossem 'catalizadores químicos', a fim de assimilar as relações de poder a partir das práticas onde elas aconteceram. Trata-se,

<sup>20</sup>Certamente, o principal *foyer* de experimentação explorado por Foucault foi o tema da sexualidade.

então, de tentar assinalar os pontos de enfrentamento entre estratégias variadas ao próprio exercício de poder. Portanto, ‘contraconduta’ foi o termo escolhido para indicar os modos históricos de resistência constituídos a partir da condução da conduta com relação ao governo do pastorado. Por isso, Foucault defendeu que tais condutas de resistência não tinham como alvo o ‘grande inimigo’ (nem mesmo ideológico), mas o ‘inimigo imediatamente instalado’ nas malhas poder e que poderia ser ‘encontrado’ de parte a parte.

É nesse contexto que Foucault (2004, p.203-06) acentuou a diferença entre contraconduta, dissidência, recusa, desobediência, insubmissão, agitação, revolta. Contudo, um destaque especial deve ser reservado ao termo ‘dissidência’. Este termo, segundo o autor, certamente poderia convir com a noção desejada de resistência para exprimir o campo das ações de conduzir condutas. No entanto, parece que devido a motivos políticos, Foucault foi induzido a recusar o uso do termo ‘dissidência’. Na década de 1970 havia um movimento de políticos dissidentes do regime soviético exilados pela Europa, de modo que o termo ‘dissidente’ estava muito influenciado por essa questão. Em novembro de 1977, Foucault (1994, III, p.364) se envolveu com o caso da

extradição de Klaus Croissant<sup>21</sup>, declarando que a concepção política situada na luta contra os abusos dos governantes estaria mudando de sentido para uma concepção política que “é centrado em torno de um personagem que não é tanto o ‘governante futuro’, mas o ‘dissidente perpétuo’ – quero dizer, aquele que discorda globalmente do sistema em que vive”. Nesse momento, o termo ‘dissidente’ estava saturado de uma aura de ‘novidade intelectual’ que advogava contra as barbáries revolucionárias. Em contrapartida, os governantes associavam o termo à ‘defesa do anarquismo’. Segundo a justificativa de Foucault (2004, p.205): “justamente, a palavra dissidência está muito localizada neste tipo de fenômeno para poder ser usada sem inconvenientes. E afinal, quem hoje não faz sua teoria da dissidência?”.

Para se desvencilhar da saturação política carregada pelo termo ‘dissidência’, Foucault introduziu em seu argumento o neologismo ‘contraconduta’, a fim de exprimir o sentido ativo da conduta de resistência. Por isso, contraconduta se refere à maneira como alguém efetivamente age no campo das condutas conduzidas. Foucault (2004, p.205) afirmou que “isso permite identificar a dimensão, o componente da contraconduta, uma dimensão da contraconduta

<sup>21</sup>Klaus Croissant foi um ativista político e advogado do grupo alemão Baader-Meinhof acusado de terrorismo; em outubro de 1977 fugiu para Paris e solicitou asilo político por perseguição, o qual foi negado, o que levou a sua extradição. Além disso, também em 1977, Foucault e outros intelectuais franceses se reuniram no *Théâtre Récamier* para recepcionar alguns dissidentes políticos russos. O termo “empresário de si” se refere ao homo oeconomicus postulado pela tese do capital humano d

que pode, sim, ser encontrada em delinquentes, em loucos, em pacientes”. Nessa perspectiva, *contraconduta* trouxe um significado mais exato para as condutas de resistência estudadas pelo filósofo, sem precisar ser essencialmente político, já que não haveria muito sentido dizer que um louco ou um delinquente são dissidentes. Assim, foi a partir do fenômeno da dissidência que Foucault anexou a problematização da conduta de resistência dos governados.

Pode-se dizer que, nesse ponto, a questão que orientou a pesquisa para as *contracondutas* se referia em como encontrar as maneiras possíveis de se constituir normas de conduta e, singularmente, condutas de resistência. Esse ponto reforça o argumento exposto até então, no que diz respeito à relação entre poder e resistência, pois é notório que o autor nunca fale em ‘*contrapoder*’, confirmando sua posição de que a resistência não pode ser reduzida à negação, ou mesmo reação, ao poder. Para Foucault (1994, IV, p.741) é o caráter criativo e produtivo da resistência que apoia a possibilidade da *contraconduta*. Nesse sentido, conduta e *contraconduta* não formam uma relação dialética de contradição, mas pode-se dizer que formam uma relação de transgressão com relação aos limites. A insistência de Foucault na alteridade que caracteriza essas *contracondutas* não parece ser acidental, visto que, segundo Daniele Lorenzini (2016, p.11): “a resistência visa sempre mudar, modificar, transfor-

mar uma situação específica, para que o indivíduo seja conduzido (ou para se conduzir) de outro modo”. Para a comentadora, o que está em jogo é a capacidade de ser conduzido e/ou conduzir-se diferentemente, por outros líderes, de outras maneiras, para outros fins. Isso significa que não há uma ruptura total (revolução) que atinja os princípios e interesses gerais, mas resistências que visam precisamente certas condutas.

Então, a resistência evocada pela *contraconduta* constitui, segundo Jean-Claude Monod (2019), os sintomas de ‘crises de governamentalidade’, as quais adquirem novas formas na atualidade, de modo que é também preciso definir novas modalidades de lutas e resistências. Sobre esse ponto, Foucault (2004, p.409) se mostrou categórico: “nada é político, tudo pode ser politizado, tudo pode se tornar político. A política nada mais é nada menos do que aquilo que surge com a resistência à governamentalidade, o primeiro levante, o primeiro confronto”. Essa ideia central não precisa ficar restrita às análises de Foucault sobre o *pastorado das almas* (condutas de salvação), e pode muito bem ser aproveitada em outros domínios, como na análise do governo neoliberal (conduta do empresário de si). Aliás, essa ideia foi fortemente explorada por Pierre Dardot e Christian Laval (2016, p.400-01), que afirmaram que “a consequência disso é que a *contraconduta* como forma de resistência a essa governamentalidade [neoliberal] de-

ve corresponder a uma conduta que seja indissociavelmente uma conduta para consigo mesmo e uma conduta para com os outros” concluindo que “a invenção de novas formas de vida somente pode ser uma invenção coletiva, devido à multiplicação e à intensificação das contracondutas de cooperação”.

Por fim, a última tematização de Foucault a ser analisada diz respeito à noção de ‘atitude crítica’. Trata-se de uma elaboração coetânea à ideia de contraconduta, apresentada pela primeira vez em uma conferência de 1978, *Qu’est-ce que la critique?*, postumamente publicada. Nessa conferência, embora a questão da governamentalidade compareça, pode-se dizer que o foco principal seja a preparação para a noção de *ethos*, isto é, uma reflexão cujo interesse está voltado para os modos de ser: pensar, dizer e agir<sup>22</sup>. Nessa conferência, o filósofo apresentou a tese de que durante a *Aufklärung* emergiu um tipo de atitude crítica em resposta ao desenvolvimento das práticas sociais de sujeições entendida como razão governamental (SENELLART, 1995). Segundo Foucault (2015, p.34): “parece-me que existiu no Ocidente moderno (...) um certo modo de pensar, de dizer, de agir também, uma certa relação com o que existe, (...) que se poderia chamar, digamos, a atitude crítica”. Nesse caso, o filósofo optou por uma abordagem dife-

rente à ideia da contraconduta do poder pastoral, mas ainda mantendo em vista a concepção histórica, e agora crítica, de sua análise. Além disso, a noção de *foyer* aparece em um ponto fundamental; para Foucault (2015, p.39): “mas, acima de tudo, vemos que o *foyer* da crítica é essencialmente o feixe de relações que ligam um ao outro, ou um ao outro, poder, verdade e o sujeito”. Ainda na mesma conferência, ao responder as perguntas dos debatedores, Foucault (2015, p.65) retomou a noção de *foyer*, mas agora com relação à resistência. Seu argumento expôs que os *foyers* de resistências foram as ‘matrizes’, por um lado, das práticas históricas de revolta e, por outro lado, das experiências individuais de como não ser de tal maneira governado. Nota-se, portanto, o esforço do filósofo em recuperar sua reflexão a partir das contracondutas do poder pastoral até a atitude crítica da modernidade.

A emergência do tema da atitude crítica praticamente sentenciou a noção de resistência como uma arte de não ser de tal maneira governado, pois para Foucault (2015, p.37): “ora, esta governamentalização, que me parece bastante característica destas sociedades da Europa Ocidental no século XVI, não pode ser dissociada, parece-me, da questão de ‘como não ser governado?’”, concluindo que, “eu proporia, portanto, co-

<sup>22</sup>Pode-se dizer que o “*ethos*” desempenha uma *função crítica* no pensamento de Foucault, que coloca em questão o acontecimento da atualidade. FOUCAULT, 1994, IV, p.562-78.

mo qualquer primeira definição de crítica, esta caracterização geral: a arte de não ser assim governado”. Esse enfoque trouxe um deslocamento sutil, porém decisivo, à análise do autor, de modo que a resistência concebida como luta e estratégia abriu espaço para uma possível concepção de resistência como *ethos*, isto é, como elaboração e transformação. Daí o sentido preponderante da resistência como a experiência de uma ‘indocilidade refletida’. Assim, a resistência orientada pela atitude crítica não condiz de forma alguma com uma ‘dissidência anarquista’, isto é, não querer ser governado absolutamente, algo que, como visto, o filósofo se empenhou em evitar. Por isso, trata-se de uma noção de resistência que visa reforçar diferentes formas de experimentações, cujo *ethos* representa a transformação por meio de práticas de liberdade. Como afirmou Foucault (1994, IV, p.740): “não podemos sair da situação, e em nenhum lugar estamos livres de todo o poder. Mas sempre podemos transformar a situação”, concluindo que, “então não quis dizer que estivéssemos sempre presos, mas, pelo contrário, que sempre somos livres. Bem, enfim, que sempre há a possibilidade de transformar as coisas”. Esta declaração parece estar bastante ajustada ao que pode-se entender por ‘não querer ser governado de tal maneira, para tal fim e a tal custo’.

Desse ponto de vista, fica mais evidente que a noção de resistência não deve ser buscada a partir de uma conce-

ção ideal de poder, o qual, por alguma razão, seja capaz de exprimir uma relação simétrica com a resistência; na verdade, antes, deve-se procurar a resistência no excesso de poder e seu uso abusivo. É nesse sentido que a atitude crítica da razão governamental apontou a atual tarefa do pensamento filosófico, segundo o entendimento de Foucault (1994, IV, p.135): “em outras palavras, desde Kant, o papel da filosofia tem sido o de evitar que a razão ultrapasse os limites (...) mas com o desenvolvimento dos estados modernos (...) o papel da filosofia também tem sido o de monitorar abuso de poder da racionalidade política”. Nesse ponto, parece ser decisivo perceber que, por um lado, há o aspecto do enfrentamento estratégico da resistência ao poder e ao governo abusivo; por outro lado, é no desejo de ser governado de outro modo que se situa a atitude crítica. Logo, convém concordar que se trata de uma abordagem muito próxima à maneira como Kant definiu *Aufklärung* e como o próprio Foucault (1994, IV, p.562-78) interpretou o *ethos philosophique*. Assim, comenta Lorezini (2016, p.19) que a passagem da conduta para a atitude crítica é “o primeiro passo que Foucault dá em um projeto bem mais amplo que consiste em repensar a resistência como uma tarefa ético-política essencialmente centrada no esforço do indivíduo de praticar e experimentar diferentes modos de subjetivação”.

Enfim, como anunciado, resta argu-

mentar por qual razão deve ser considerada a hipótese de que a noção de *foyer* é capaz de atender as expectativas de certas experimentações como processos de dessubjetivação. A ideia de subjetivação está muito presente nos últimos escritos de Foucault, especialmente em termos como experiências de si e práticas de si. Essa ideia marcou um caminho inverso percorrido pelo filósofo, que ao contrário das teses marxistas, não partiu da análise de sujeitos constituídos, as classes do proletário e do burguês, para, então, sintetizar o sujeito revolucionário. O filósofo pensou a partir de um processo de desconstrução das identidades e suas políticas da verdade, mas também a partir da dissolução dos significados dissimulados que interditam comportamentos. Isso seria possível, de acordo com Foucault (2015, p.39), tendo a atitude crítica como condição: “eu diria que a crítica, esse movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de questionar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus efeitos de discurso de verdade”, concluindo que, “a crítica será a arte da inservidão voluntária, da indocilidade refletida. A principal função da crítica seria dissipar no jogo o que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade”. Assim, ao afirmar que a resistência como experiência mantém relação com os processos de dessubjetivação, trata-se de deslocar a ‘lógica do enfrentamento’ para ‘empoderar’ a experiência da resistência.

A ideia dos processos de dessubjetivação talvez tenha até mais ênfase nas obras de Gilles Deleuze e Felix Guattari (1972, 1980), porém Foucault acrescentou a essa ideia um sentido no qual os processos de dessubjetivação envolvem um *ethos*, um modo de ser que não corresponde a um ‘status ontológico’ como princípio geral, mas ao ‘estilo de vida’ como prática singular. Isso implica que para os processos de dessubjetivação, a resistência é da ordem do ‘empoderamento’ que acontece na experiência, e não da simples contradição pertencente à lógica dialética. Se a tese de Foucault (1994, IV, p.708) prediz que as relações de poder precisam ser exercidas sobre resistências, logo, essas resistências devem ser ‘problematizadas’ como formas refletidas de práticas de liberdade. Sem essa ‘problematização’, a resistência falharia em apresentar os processos de dessubjetivação e seria, desse modo, impotente diante da naturalização de tantas práticas que já se tornaram eventos fortuitos na história. Pensar a resistência, portanto, implica partir daquilo que não se é mais para entender aquilo que ainda se pensa ser. Por essa razão, Foucault (1994, IV, p.741) afirmou que “se não houvesse resistência, não haveria relações de poder. Porque tudo seria apenas uma questão de obediência. A partir do momento em que o indivíduo se encontra em situação de não fazer o que quer, deve utilizar as relações de poder”, concluindo que “a resistên-

cia, portanto, vem primeiro, e permanece superior a todas as forças do processo; ela força, sob seu efeito, a mudança das relações de poder. Considero, portanto, que o termo ‘resistência’ é a palavra mais importante, a palavra-chave desta dinâmica”.

À guisa de conclusão, segue-se algumas considerações. Explorar uma filosofia da resistência não pode significar um corpo doutrinário ou teoria protocolar que tenha por função sustentar garantias de sucessos e legitimidades de intenções. Parece-me que uma filosofia da resistência coloca-se como questão referente ao que pode significar o fim de uma era de revoluções, se esta questão tem algum sentido. Nesse caso, uma filosofia da resistência coloca-se mais como uma problematização do que como uma solução ao ideal perdido da revolução. Resistência e revolução não são, de modo algum, excludentes, mas requerem justificações próprias. O pensamento de Foucault pode, como outros mencionados, ser interpretado como um apelo à filosofia da resistência, se respeitado os devidos limites. Essa é a tese que impulsiona esse estudo que, então, contesta toda a simplificação da pesquisa foucaultiana a uma teorização do poder. Não se pode negar que as relações de poder são perpassadas constantemente pelos *foyers* de resistências, como o filósofo insistiu em declarar. Contudo, noções de resistência estão difusas por toda a parte na pesquisa de Foucault,

de modo que ele próprio desenvolveu várias interpretações sobre o tema. Particularmente, nesse quesito, esse texto visa contribuir à literatura do assunto, porém evitando o discurso apologético carente de fundamentação na própria filosofia de Foucault; ao mesmo tempo, procura superar as questões metodológicas que assumem a resistência como um apêndice para a análise das relações de poder.

Em tal sentido, outras formas de extrair uma filosofia da resistência do pensamento de Foucault podem ser concebidas. Por razões de escolha temática, não pode ser abordado alguns estudos e atos biográficos de Foucault que parecem ter uma forte e singular implicação com os *foyers* de resistência. Pode-se citar o movimento antipsiquiátrico, a formação do *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIP), os manifestos em defesa de um *lifestyle gay*, as intervenções em favor dos direitos dos governados. Todas essas participações ativas de Foucault reforçam que a filosofia como prática de resistência, e diga-se, como pensamento crítico, não só definiram certos aspectos de sua pesquisa, mas também revelou ser uma tendência para sua geração. Ao ter voz na Assembleia das Nações Unidas em 1981, Foucault (1994, IV, p.707) foi resolutivo em sua decisão: “a infelicidade dos homens nunca deve ser um resto mudo da política. Ela estabelece o direito absoluto de se levantar e se dirigir aos que detêm o poder”. Da mesma forma, também se



está ciente que consta nos últimos escritos do filósofo, material para pensar a resistência como forma de prática de liberdade, sobretudo apoiado pela concepção da *parrhesía* como ‘coragem da verdade’. Esses estudos podem ser desenvolvidos oportunamente.

Esse estudo opta por um viés capaz de superar as discussões metodológicas da resistência e a carência de fundamentação de alguns textos nessa área, seguindo os próprios questionamentos levantados por Foucault. Entre eles, um dos mais interessantes é a opção pela hipótese Nietzsche em vez das teses marxistas, já que Foucault rechaçou as teses consensuais do contrato social. O autor entendeu que havia uma necessidade de abandonar o modelo revolucionário para poder refletir sobre novos fenômenos políticos e sociais. Nesse ponto, Maio de 68 foi decisivo. A partir dele, mesmo as teses marxistas passaram por reformulações, a fim de responder como podem ser possíveis lutas por emancipação. Ao observar em que consiste a resistência, foi estabelecido seu aspecto ‘agonístico’ de enfrentamento e estratégia, destacando o posicionamento tático e o ‘empoderamento’. Todo esse desenvolvimento descrito pertence ao Estudo I. Já o Estudo II se ocupa em como pensar a resistência como experiência. Para tanto, é fundamental o expediente do *foyer* como conceito de articulação. Essa abordagem evita a necessidade de recorrer a uma antropologia filosófica, como o su-

jeito revolucionário. Mais precisamente, a noção de *foyer* propõe articular o aspecto do ‘empoderamento’ por meio do posicionamento tático e os processos de dessubjetivação, ou seja, de mudança de posicionamento nas relações de poder, no qual o processo de dessubjetivação depende de um ‘empoderamento’ de si mesmo, e não de um poder revolucionário porvir.

Como toda essa reflexão não foi registrada pelo próprio Foucault, pensar a resistência como experiência conta com três temas examinados: a transgressão traz uma noção de resistência como experiência aos limites; a contraconduta traz a resistência como experiência histórico-política; e a atitude crítica traz uma noção de resistência como não ser de tal forma governado. Pode-se dizer que há em comum entre essas experiências um sentido de ‘desafio’. Desafio que não é da ordem da emancipação liberal pelas garantias de direitos individuais, nem da emancipação comunista pela revolução de classe. O desafio em questão é mantido na ordem do acontecimento das estratégias de luta em face às práticas de sujeição, ou seja, o alvo é o uso abusivo do excesso do poder. Essa experiência desafiadora da resistência consiste, então, em ‘poder não ser’ (processo de dessubjetivação) para ‘poder tornar-se’ (empoderamento). Enfim, essa tese respeita as limitações encontradas na filosofia de Foucault, sem negligenciar seus registros para apoiá-la. A problematização iniciada com o fim da

era das revoluções acaba por questionar de quais maneiras e por quais meios têm-se constituído nossa experiência de resistência, nosso desafio ao excesso de poder. Nota-se que esse ponto de vista não nega as lutas por emancipação e reconhecimento; contudo, enfatiza as lutas estratégicas que podem favorecer os posicionamentos táticos que permitem desencadear processos de dessubjetivação e empoderamento. Como alertou o filósofo, os *foyers* de resistência são circunstanciais, pontuais e têm sua dinâmica própria, além de se propagarem em diferentes movimentos sociais, culturais e políticos, como questões de

gênero, racismo, feminismo, ambientalismo, incentivando uma filosofia da resistência. A partir de Foucault, a questão que fica é: nessas lutas, o que pode transformar nossa experiência em resistência? Por isso, Foucault (1994, IV, p.741) concorda que: “a resistência não é apenas uma negação: é um processo de criação; criar e recriar, transformar a situação, participar ativamente do processo, isso que é resistir”. Ora, se para Foucault ‘onde há poder, há também resistência’, parece possível pensar que isso também signifique: ‘onde há resistência, há sempre chance para uma experiência de desafio’.

## Referências

- BADIOU, Alain. Résistance et philosophie. *Filozofski vestnik*, 1997, vol. 18, n° 02, p.11-16.
- BATAILLE, Georges. *L'expérience intérieure*. Paris: Éditions Gallimard, 1943.
- BEHRENT, Michael C. Penser le XXe siècle avec Michel Foucault. *Revue d'Histoire Moderne Contemporaine*, 2013, vol. 4-5, n° 60-4/4 bis, p.07-28.
- BIDET, Jacques. *Foucault with Marx*. London: Zed Books, 2016.
- BOURDIEU, Pierre. Sur le pouvoir symbolique. *Annales*, 1977, vol. 32-33, p.405-411.
- BREUILLY, John. Eric Hobsbawm: Nationalism and revolution. *Nations and nationalism*, 2015, vol. 21, n° 04, p.630-657.
- BROSSAT, Alain. Resistance(s) et pouvoir(s) chez Michel Foucault. *Resistance et transferts*, 2004, p.115-119.
- BUTLER, Judith. Revisiting bodies and pleasure. *Theory, culture society*, 1999, vol. 16, n° 02, p.11-20.
- CAYGILL, Howard. *On resistance: a philosophy of defiance*. London: Bloomsbury, 2013.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Editora Boitempo, 2016.
- DELEUZE, Gilles. *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, entrevista concedida à Claire PARNET realizada em 1988 e transmitida em série televisiva a partir de novembro de 1995, pela TV-ARTE, Paris, Registro audiovisual, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=voRRg3HBQnE>
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Anti-oedipus: capitalismo et schizophrénie*. Paris: Éditions de Minuit, 1972.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mille plateaux: capitalisme et schizophrénie*. Paris: Éditions de Minuit, 1980.
- DERRIDA, Jacques. *Resistance of psychoanalysis*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- DICTIONNAIRE LAROUSSE, *verbete Foyer*, 2020. Disponível em: <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/foyer/34920?q=foyer34883>
- DOUZINAS, Costas. *Philosophy and resistance in the crisis: Greece and the future of Europe*. Malden: Polity Press, 2013.
- FERRY, Luc; RENAULT, Alain. *La pensée 68*. Paris: Éditions Gallimard, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité* vol. I. Paris: Éditions Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société: cours au Collège de France 1975-76*. Paris: Éditions Gallimard, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Paris: Éditions Gallimard, 1971.
- FOUCAULT, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres: cours au Collège de France 1982-83*. Paris: Éditions du Seuil, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique?*. Paris: J. Vrin, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *Dits Écrits*. Vols. I, II, III, IV. Paris: Éditions Gallimard, 1994.

- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica: curso do Collège de France de 1978-79*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.
- FRASER, Nancy. Foucault on modern power: empirical insights and normative confusion. *Praxis International*, 1981, vol. 03, p.272-287.
- GROS, Frédéric. *Désobéir*. Paris: Éditions Albin Michel; Éditions Flammarion, 2017.
- HABERMAS, Jürgen. *The philosophical discourse of modernity: twelve lectures*. Cambridge: MIT Press, 1998.
- HAN, Béatrice. *Foucault's critical thought*. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche: the will to power as knowledge and as metaphysics*. San Francisco: Harper Row, 1987.
- HOLLOWAY, John. *Change the world without taking power*. London: Pluto, 2002.
- HONNETH, Axel. *The critique of power: reflective stages in a critical social theory*. Massachusetts: MIT Press, 1991.
- HOY, David Couzens. *Critical resistance: from poststructuralism to post-critique*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 2004.
- JOHNSON, Alan. Slavoj Žižek's theory of revolution: a critique. *Global Discourse*, 2011, vol.02, n° 01, p.135-151.
- KELLNER, Douglas et al. *Introduction to Marcuse. Philosophy, psychoanalysis and emancipation*. New York: Routledge, 2011.
- LACLAU, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1993.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*. London: Verso, 1985.
- LEGRAND, Stéphane. As close as possible to the unlivable: Michel Foucault and phenomenology. *Sofia International Journal of Philosophy and Traditions*, 2008, vol. 47, p.281-291.
- LORENZINI, Daniele. From counter-conduct to critical attitude: Michel Foucault and the art of not being governed quite so much. *Foucault studies*, 2016, n° 21, p.07-21.
- MacKENZIE, Iain. *Resistance and the politics of truth: Foucault, Deleuze, Badiou*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2018.
- MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man: study in the ideology of advanced industrial society*. Boston: Beacon Press, 1964.
- MATTOS, Olgária. *Paris 1968: as barricadas do desejo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- MAY, Todd. Thinking the break: Rancière, Badiou and the return of the politics of resistance. *Comparative and Continental Philosophy*, 2009, vol. 01, n° 02, p.253-268.
- McQUARIE, Donald; SPAULDING, Marc. The concept of power in marxist theory: a critique reformulation. *Critical Sociology*, 1989, vol. 16, n° 01, p.03-26.
- MELO, Rúrion. *Marx e Habermas: teoria crítica e os sentidos da emancipação*. São Paulo: Editora Saraiva, 2013.
- MONOD, Jean-Claude. *L'art de ne pas être trop gouverné*. Paris: Éditions Seuil, 2019.
- NEOCLEUOS, Mark. Resisting resilience. *Radical philosophy*, 2013, n° 178, March-April, p.02-07.
- NIETZSCHE, Friedrich. *On the genealogy of morals: an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- O'LEARY, Timothy. Rethinking experience with Foucault. O'LEARY, Timothy; FALZON, Christopher (eds.), *Foucault and philosophy*. London: Blackwell Publishing, p.162-184, 2010.
- PICKETT, Brent L. Foucault and the politics of resistance. *Polity*, 1996, vol. 28, n° 04, p.445-466.
- RANCIÈRE, Jacques. Será que a arte resiste a alguma coisa? LINS, Daniel (org.). *Nietzsche, Deleuze, arte e resistência*. Forense Universitária: Prefeitura de Fortaleza, 2007.
- REVEL, Judith. *Dictionnaire Foucault*. Paris: Éditions Ellipses, 2008.
- SAWICKI, Jana. Foucault queer theory and discourse of desire. O'LEARY, Timothy; FALZON Christopher (eds.), *Foucault and philosophy*. London: Blackwell Publishing, p.185-203, 2010.
- SNYDER, Robert. The end of revolution? *The review of politics*, 1999, vol. 61, n° 01, p.05-28.
- TEMPLE, Giovana Carmo. *Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault*. Cruz das almas: UFRB, 2013.
- THOMPSON, Kevin. Forms of resistance: Foucault on tactical reversal and self-formation. *Continental philosophy review*, 2003, vol. 36, n° 02, p.113-138.
- TOURAINÉ, Alain. *Le comunisme utopique: le mouvement de mai 1968*. Paris: Éditions du Seuil, 1972.
- ZIZEK, Slavoj. *Introduction in Revolution at the gates: a selection of writings from February to October 1917*. London: Verso, 2002.
- ZIZEK, Slavoj. *The universal exception*. New York: Blommsbury, 2014.

**Recibido:** 20/07/2021  
**Aprobado:** 15/08/2021  
**Publicado:** 31/08/2021

