



O PROBLEMA DA GENEALOGIA COMO CRÍTICA EM FOUCAULT

alguns impasses

THE PROBLEM OF GENEALOGY AS CRITIQUE IN FOUCAULT

some impasses

Gabriel Jinkings¹

¹ Mestrando na linha de pesquisa "Estética e Filosofia da Arte" no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG).

E-mail: gabrieljinkings17@gmail.com.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6007973364597316>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7795-9899>.

RESUMO: O artigo aborda os fundamentos da crítica genealógica em Foucault, tomando como base a estruturação que ele apresenta em seu texto “Nietzsche, a Genealogia e a História”. A partir desse texto, examinamos a relação estabelecida por Jurgen Habermas e suas ramificações em autores como Rudi Visker, que retoma a questão das condições de possibilidade da genealogia como crítica. No desenvolvimento do artigo, apresentamos as perspectivas desenvolvidas por Judith Butler e Daniele Lorenzini, que argumentam que Foucault possui fundamentos normativos diferentes daqueles exigidos por Habermas, o que enriquece o debate. Isso é melhor compreendido quando se pensa um aspecto da genealogia que passa despercebido, mas crucial nas investigações genealógicas: a dimensão da possibilidade.

Palavras-chaves: Genealogia. Crítica. Foucault. Habermas. Possibilitadora.

ABSTRACT: The article discusses the foundations of genealogical critique in Foucault, based on the structure he presents in his text "Nietzsche, Genealogy and History". From this text, we examine the relationship established by Jurgen Habermas and its ramifications in authors such as Rudi Visker, who takes up the question of the conditions of possibility of genealogy as criticism. In the development of the article, we present the perspectives developed by Judith Butler and Daniele Lorenzini, who argue that Foucault has different normative foundations from those demanded by Habermas, which enriches the debate. This is better understood when we consider an aspect of genealogy that goes unnoticed, but is crucial in genealogical investigations: the dimension of possibilising.

Keywords: Genealogy. Critique. Foucault. Habermas. Possibilising.

INTRODUÇÃO

O presente artigo pretende abordar alguns temas que envolvem a crítica na genealogia. Nem todos possuem ligações diretas, como é o caso do primeiro tópico, mas fornecem embasamento para uma reflexão mais profunda ao longo deste trabalho. Inicialmente, trataremos dos fundamentos da genealogia. Discutir essa questão é, sem dúvida, um terreno delicado, especialmente ao considerar os escritos que deram origem a esse “método” (Nietzsche). Principalmente no que diz respeito à forma de sua escrita e à maneira como expõe seus pensamentos, podemos afirmar que eles resistem a serem totalmente esgotados, mantendo aberta a possibilidade de incorporar seu perspectivismo epistemológico como uma prática hermenêutica de seus escritos. Isso equivale a realizar uma genealogia da genealogia.

Optando por um desvio em relação à leitura direta de Nietzsche, exploraremos o trabalho de Foucault, que realiza exatamente isso, buscando localizar e analisar os fundamentos que estruturam a genealogia. Pretendemos, a partir desse empreendimento, identificar e, num segundo momento, problematizar esses elementos a partir da recepção crítica às genealogias, dedicando mais espaço aos debates feitos com Foucault (com foco em Jürgen Habermas e Rudi Visker), que questionam não só esses fundamentos, mas também a possibilidade da crítica genealógica.

No último tópico, propomos uma leitura diferente sobre as questões e críticas que giram em torno da crítica genealógica. Com base em leituras de autoras como Judith Butler e Daniele Lorenzini, demonstraremos como esse debate ainda ocorre por conta de uma concepção restrita do que é normativo. Com isso, acompanhamos as duas filósofas, que entendem que Foucault possui compromissos normativos, mas em termos diferentes de Habermas. Isso se torna evidente quando consideramos que a genealogia não se limita apenas às dimensões desmascaradora e problematizadora, mas também possui uma terceira dimensão, a da possibilidade. Em outras palavras, uma dimensão que possibilita uma “atitude crítica” contra os processos que nos conduzem.

1 OS FUNDAMENTOS GENEALÓGICOS SEGUNDO FOUCAULT: *URSPRUNG*, *ENTSTEHUNG* E OU *HERKUNFT*?

No texto *Nietzsche, a Genealogia e a História*, Foucault interpreta as bases, não só da genealogia de Nietzsche, como determina o programa filosófico das genealogias por virem. Apesar das dificuldades na distinção do uso do termo *Ursprung* nos escritos de Nietzsche, Foucault determina algumas diferenças e uma ruptura importante a partir de *Para Genealogia da Moral*, que permite entender que Nietzsche procura a partir desse trabalho, articular a oposição entre *Herkunft* e *Ursprung* e que o uso da palavra *Ursprung* seria a partir disto, marcado.

No texto, Foucault elabora três postulados suspensivos, da oposição à *Ursprung* (Ribeiro, 2018, p. 138)². O primeiro, se opõe totalmente a gêneses lineares, justamente por argumentar contra a possibilidade de um retorno a uma origem, sem que esta pudesse ter perdido, por diversos motivos, suas características originárias, isto é, a essência exata da coisa:

[...] a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar “o que era imediatamente”, o “aquilo mesmo” de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira (Foucault, 1992, p.13).

Foucault argumenta que a própria história, que está em polo oposto àqueles que acreditam na metafísica, nos fazem rir das suas crenças, na ingenuidade de se pensar que na gênese das coisas se encontra o mais essencial, num estado petrificado e preservado. E, no entanto, nos mostra: “que atrás das coisas há ‘algo inteiramente diferente’: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência

² Utilizaremos como apoio a interpretação de Carlos Eduardo Ribeiro dos postulados suspensivos de Foucault que opõem a *Ursprung*, por oferecer uma explicação detalhada, especialmente do último postulado, da verdade.

foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas” (Foucault, 1992, p.13).

O segundo postulado, põe em suspenso a realização de uma exterioridade absoluta (Ribeiro, 2018, p. 142). Que aquilo estaria, em seu início, em estado de perfeição, do momento em que se saiu das mãos do criador, puro, na luz sem sombra: “A origem está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está do lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia” (Foucault, 1992, p. 13). Essa recusa seria, portanto, uma aceitação do estado terreno, de que as coisas ocorrem de modo transitório e se perdem ou morrem, isto é, da condição de uma história que é humana.

O último postulado, talvez o mais importante na oposição que a genealogia faz com a *Ursprung*, é de sua pretensão de verdade. Foucault comenta que se supõe ser possível ter completamente a verdade. No entanto, se tem apenas um efeito de verdade, que oferece um saber presente finalizado (Ribeiro, 2018, p. 143). A verdade “estaria nesta articulação inevitavelmente perdida onde a verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso que logo a obscurece, e a perde” (Foucault, 1992, p.14). A história da verdade, diz Foucault, é perpassada por vários tipos de homens, e depois retirada do mundo, tornando-se inalcançável. Ela teve sua história, como história de um erro que deve ser recusado. Assim, a genealogia recusa a *Ursprung* neste postulado, como vontade de verdade (Ribeiro, 2018, p. 143).

A genealogia se deteria nas singularidades dos acontecimentos, sem pretensão de marcar qualquer causalidade ou finalidade, é aquilo que escapa à história. Portanto, a genealogia é oposta à uma pesquisa da origem. A busca da história, diz Foucault, é necessária ao genealogista para conjurar a quimera da origem:

É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades; da mesma forma que é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e de energia, suas rachaduras e suas resistências para avaliar o que é um discurso filosófico. A história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas síncope, é o próprio corpo do devir. É preciso ser metafísico para lhe procurar uma alma na idealidade longínqua da origem (Foucault, 1992, p. 14).

Feita a oposição crítica à *Ursprung*, Foucault procura demarcar o objeto próprio da genealogia. Geralmente traduzidos simplesmente como origem, *Entstehung* ou *Herkunft* são termos que definem melhor o estilo genealógico e são vistas como uma pesquisa positiva da genealogia. Foucault dá ênfase para a noção de *emergência* e *proveniência* dos respectivos termos, ele busca atribuir e esclarecer os sentidos dados nos escritos de Nietzsche.

Começando pela *Herkunft*, seu papel é “descobrir todas as marcas sutis, singulares, sub individuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaraçar” (Foucault, 1992, p.14). Não se trata, portanto, de uma categoria de semelhança, ao contrário, trata-se de questionar, isto é, reencontrar o momento em que o Eu realiza as sínteses de identidade, e analisar as coerências criadas até então, assim, a proveniência avalia os efeitos de uma origem.

O reencontro não quer dizer um retorno no tempo, para de um certo ponto do esquecimento, estabelecer um continuum. Nem de reviver o passado, como se houvesse algo guardado em segredo, ainda não visto. A proveniência pretende articular justamente com aquelas coerências que se construíram e, a partir delas, demarcar os acidentes:

[...] as inversões completas - os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente. Eis porque, sem dúvida, toda origem da moral, a partir do momento em que ela não é venerável - e a *Herkunft* nunca é - é crítica (Foucault, 1992, p. 15).

A proveniência, irá demonstrar que nossos ancestrais deixam uma herança de erros: “um conjunto de falhas, de fissuras, de camadas heterogêneas que a tornam instável, e, do interior ou de baixo, ameaçam o frágil herdeiro” (Foucault, 1992, p. 15). Tais erros, resultam na inscrição do corpo, a própria proveniência quer tratar disso. O regime de verdade, projetam efeitos e causas nos corpos de gerações futuras. Por conta de uma verdade originária, os corpos que não se adequam, ou se desviam do regime, sofrem sanção de se opor a origem. Desse modo, a proveniência demonstrará que “o corpo – e tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo – é o lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos” (Foucault, 1992, p. 15). Portanto, a genealogia como análise da proveniência,

articula corpo e história. Seu papel é mostrar como o corpo é inscrito de história, e ao mesmo tempo, a história aniquilando o corpo.

Ainda na busca dos efeitos, Foucault esclarece agora, os sentidos atribuídos a *Entstehung* na ligação com a genealogia. Designada como emergência, ela é “o princípio e a lei singular de um aparecimento” (Foucault, 1992, p. 16). Isso não quer dizer que ela seja dada a partir da atribuição de uma causalidade de um só acontecimento ou pelo termo final traçado de um contínuo histórico. Na verdade, a partir de três aspectos, a emergência pode ser identificada como: “o restabelecimento dos ‘diversos sistemas de submissão’ (i). A emergência é também um ‘estado de forças’ (ii), [...] por fim, sob um terceiro aspecto, a entrada em cena das forças (iii)” (Ribeiro, 2018, p. 146).

Foucault explica esses aspectos comparando com o momento em que o indivíduo, não apenas integra os bastidores de um teatro, mas entra para cena: “eles se distribuem uns frente aos outros, uns acima dos outros; é o espaço que os divide e se abre entre eles, o vazio através do qual eles trocam suas ameaças e suas palavras” (Foucault, 1992, p.16). Portanto, a emergência é este lugar do combate, que não supõe que os adversários estão em pé de igualdade, uma vez que nesta peça de teatro encaram-se dominadores e dominados. Neste sentido, a peça se apresenta como um ritual, já que nela, surgem regras anônimas, que dão manutenção a um histórico de violências:

E é por isto precisamente que em cada momento da história a dominação se fixa em um ritual; ela impõe obrigações e direitos; ela constitui cuidadosos procedimentos. Ela estabelece marcas, grava lembranças nas coisas e até nos corpos; ela se torna responsável pelas dívidas. Universo de regras que não é destinado a adoçar, mas ao contrário a satisfazer a violência. Seria um erro acreditar, segundo o esquema tradicional, que a guerra geral, se esgotando em suas próprias contradições, acaba por renunciar à violência e aceita sua própria supressão nas leis da paz civil. A regra é o prazer calculado da obstinação, é o sangue prometido. Ela permite reativar sem cessar o jogo da dominação; ela põe em cena uma violência meticulosamente repetida (Foucault, 1992, p. 17).

Assim, Foucault entende que a regra legitima a violência, ela é disputada em função de uma dominação. Desse fato, ela pode ser subvertida para que outros dominem. Elas se mostram vazias, pois apenas servem isto ou àquilo (Foucault, 1992, p. 17). Nessa dinâmica, a genealogia, a partir da noção de emergência, quer demarcar esses efeitos de substituição,

estas disputas. Não como a noção de origem que interpreta uma significação oculta na história, a emergência entende que interpretar a história é subverter regras e colocá-las a seu serviço. A genealogia é, portanto, a história de emergentes interpretações diferentes.

2 Problemas e problemáticas da genealogia como crítica

Segundo Ernani Chaves, há inúmeras relações que podem ser estabelecidas entre Nietzsche e Foucault³. Isso pode ser constatado tanto no interior das obras de Foucault, quanto em suas entrevistas. Essa relação é abordada de diferentes formas⁴, e pode ser encontrada em grande volume no Brasil. Dentre a história dessas relações, a relação estabelecida por Jürgen Habermas é uma das mais importantes, tendo grande espaço de ocupação nas discussões desenvolvidas. Nesta relação, o tema da genealogia como crítica nos é aqui pertinente, e é tomado como base inicial para pensarmos o seu desdobramento em autores como Visker, que adota uma posição um pouco distante de Habermas, mas também, levanta críticas significantes, quando se pensa quais os fundamentos genealógicos, mais especificamente, da crítica.

Para Habermas, a genealogia sofre de um cripto-normativismo, em outras palavras, a genealogia não consegue dar informações sobre as bases normativas de sua retórica⁵. Isso quer dizer que a genealogia não consegue responder o porquê resistir aos problemas encontrados por sua abordagem, isto é, aos mecanismos de poder, e por isso, a crítica não pode ser justificada. Além disso, a crítica seria ainda inconsistente, já que se supõe ser uma crítica radical da razão. Como supor isso e, ao mesmo tempo, não renunciar à sua própria racionalidade? “Uma crítica radical da razão e da verdade que ainda assim se basearia na razão e na verdade - será possível ser mais inconsistente?”⁶

³ Chaves, Ernani. Nietzsche, Foucault e a Teoria Crítica: elementos preliminares para um debate. *Revista Philótophos*, v. 21, n. 2, 2016.

⁴ “É importante observar que esses inúmeros trabalhos destacam esta ou aquela dimensão do problema, referem-se a estes ou aqueles textos, delimitam esta ou aquela questão específica. Toda essa discussão, entretanto, traz sempre consigo o problema do estado de publicação dos textos de Foucault” (Chaves, 2006, p. 53).

⁵ Habermas, J. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998, p. 275.

⁶ Grifo com base em Visker, 1990, p. 443.

Visker⁷ não interpreta dessa mesma forma, onde as inconsistências apresentadas nos textos de Nietzsche e Foucault parecem ser tão perturbadoras a ponto de levá-lo a rejeitar por completo todo o projeto genealógico. Ele percebe que, para Habermas é preciso pressupor a unidade do pensamento de Nietzsche e Foucault para rejeitá-los como intrinsecamente incoerentes (Visker, 1990, p. 443). Já ele se distancia disso ao colocar essas questões em outra perspectiva, ao invés de perguntar como se dá unidade do pensamento de Nietzsche ou Foucault, ou dos dois, ele pergunta-se sobre o estatuto do autor, isto é, pergunta: “onde está o autor, onde ele pode ser encontrado em textos que, sem dúvida, saíram de suas mãos, mas que também escapam de seu controle” (Visker, 1990, p. 443, tradução nossa)⁸.

Visker utiliza como fundamento de sua posição, a distinção que Althusser faz entre a problemática de um texto e os problemas que um autor pode ter com essa problemática. A problemática de um texto é um tipo de configuração que leva a formulação de novas questões ou problemas. Já o problema que um autor pode ter com a problemática são de duas naturezas, de um lado a hipótese de que o problema bloqueia o acesso do autor à problemática, e outro consequente desse primeiro, a dificuldade de explorar totalmente a gama dos problemas, uma vez isso se torna um movimento circular (Visker, 1990, p. 444).

Para Visker, Nietzsche e Foucault parecem estar sempre lidando com essa situação. Isso ocorre, em momentos que eles parecem recuar da problemática genealógica, e passam a lidar com outra problemática, a partir do empreendimento da crítica, que os afastam do problema da genealogia. Para citar alguns exemplos, Visker menciona a crítica da moral e das ciências humanas. No momento em que se colocam nessa tarefa, os autores se afastam da genealogia, ou seja, a partir do momento que entra em ação aquilo que ele define como autor (interno) no texto, encerra-se a problemática que se tenta romper. Isto é visto por Visker como uma segunda assinatura autoral, “a vontade de crítica” é o momento que representa o problema que estes autores têm com a genealogia.

É nesses momentos que Visker percebe diferenças importantes entre Nietzsche e Foucault, ao analisar e comparar o modo como estes lidam com a problemática da genealogia, e os problemas dessa problemática. Do ponto de vista metateórico, ele

⁷ Todas as referências feitas de Visker foram traduzidas pelo próprio autor do artigo.

⁸ No original: “*Perhaps we ought to ask precisely where the author is, where he is to be found in texts which unquestionably came from his hand, but also escape his grip*”.

menção parecer mais claro em Foucault a distância da genealogia em relação a uma *Ursprungsphilosophie*, do que em Nietzsche, ainda que, como visto antes, Foucault procure esclarecer e determinar este aspecto da genealogia de Nietzsche. Ele cita a ênfase que Foucault dá no acidental, o que o impede de acusar sua arqueologia de uma teleologia da história, ou de uma arqueteleologia. Já em Nietzsche, também várias passagens da *Genealogia da Moral* podem ser interpretadas como uma crítica à uma “teleologia aposteriori”. Contudo, Visker aponta para o problema:

Mas a questão continua a ser, é claro, se a genealogia, mesmo em sua melhor forma, realmente conseguiu se tornar mais do que uma simples inversão (*Umkehrung*) do desejo tradicional por origens. Nietzsche pode ter feito uma análise genealógica da moralidade, mas será que ele conseguiu libertar essa genealogia da perspectiva de uma história da decadência (*Verfallsgeschichte*), uma história que é comprovadamente culpada de corromper a inocência primordial e a pureza da origem? (Visker, 1990, p. 446, tradução nossa)⁹.

A pergunta de Visker se baseia nos momentos em que Nietzsche faz o contraste, não somente estrutural, mas também histórico, por exemplo, da “‘revolta dos escravos na moralidade’ (GM I, 10 e SS)” (Visker, 1990, p. 446, tradução nossa)¹⁰, em que Nietzsche se vale disso para fundamentar a superioridade da *Herrenmoral*. Ele explica que Nietzsche parece se esquecer dos princípios de seu perspectivismo epistemológico¹¹. Talvez, com a intenção de dar à genealogia, um caráter crítico, Nietzsche recaia a uma *Verfallsgeschichte*.¹²

⁹ Original: “But the question remains of course whether genealogy even at its best really succeeded in becoming more than a simple reversal (*Umkehrung*) of the traditional desire for origins. Nietzsche may have given a genealogical analysis of morality, but did he succeed in freeing this genealogy from the perspective of a history of decay (*Verfallsgeschichte*), a history which is proven guilty of corrupting a primordial innocence and purity of the origin?”

¹⁰ Original: “The whole notion of ‘the slave revolt in morality’ (GM I, 10 ff.)”.

¹¹ Como visto anteriormente a partir de Foucault, o perspectivismo epistemológico da genealogia está atrelado à noção de emergência [*Entstehung*]: “Mas se interpretar é se apoderar por violência ou sub-repção, de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser a sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes” (Foucault, 1992, p. 17).

¹² “Ele nunca parece duvidar da validade objetiva das observações fisiológicas e etimológicas dos fatos históricos e etnológicos, ou da estranha mistura de temas biológicos, raciais e vitalistas que ele derrama, página após página, em sua *Genealogia da Moral*. De fato, tem-se até a impressão de que argumentos como esses são necessários para dar à sua genealogia o caráter crítico do qual ela parece se orgulhar tanto. Mas se esses argumentos seriam realmente componentes necessários para a perspectiva de uma crítica genealógica da moral, então essa genealogia acaba sendo apenas mais uma *Verfallsgeschichte*, ou seja, apenas aquela

Visker aponta para as oposições críticas que se criam na genealogia da moral, a partir do binário senhor/escravo, e como elas se tornam contraditórias vistas sob esse prisma. Se existe uma originalidade do senhor, na oposição da moralidade do escravo, Visker se pergunta, não estaria o senhor seduzido pela linguagem do escravo? Nessa oposição, não estaria pressuposto que a moralidade escrava é uma contaminação original e catastrófica do senhor?¹³ Para Visker, a própria oposição senhor/escravo começa a desmoronar-se, uma vez que Nietzsche, o senhor, parece seduzir-se com a língua de segunda classe, a metafísica. Isso ocorre justamente na sua escolha de palavras e gramática (Visker, 1990, p. 446).

Voltando-se para Foucault, Visker associa-o como discípulo de Nietzsche, assim como Habermas. No entanto, diferente de Habermas, Visker não pressupõe a unidade do pensamento de Nietzsche e Foucault para rejeitá-lo como intrinsecamente incoerente. Ainda assim, Visker vê alguns problemas na obra de Foucault, semelhantes a Nietzsche, mesmo que agora, apareça de modo mais sutil. Ele demonstra que tais problemas se dão, novamente, no caráter crítico de sua genealogia¹⁴, quando por exemplo Foucault funda sua crítica genealógica do poder, a partir da hipótese da repressão, o que levaria supor que a crítica de Foucault se baseia num processo de declínio, isto é, que havia um passado longínquo, da pureza de um arquétipo, em que o corpo não estava sujeito a repressão.

história da decadência que, de acordo com sua própria interpretação metateórica, ela sempre quis evitar" (Visker, 1990, p. 446, tradução nossa).

Original: "*He never seems to doubt the objective validity of the physiological and etymological remarks of the historical and ethnological facts, or of the strange brew of biological, racial and vitalistic themes which he pours out, page after page, in his Genealogy of Morals. Indeed, one even gets the impression that arguments such as these are necessary to give his genealogy the critical character it seems to be so proud of. But if these arguments would really be necessary components for the prospect of a genealogical critique of morals, then such a genealogy turns out to be but another Verfallsgeschichte, i.e. just that history of decay which, according to its own metatheoretical interpretation, it always wanted to avoid.*"

¹³ "Quão metafísico é esse Nietzsche que parece precisar de oposições rígidas como essas? Será que ele poderia ter evitado colocar 'as coisas mais preciosas e essenciais' em um início que, com certeza, não deveria ser confundido com o início da arqueoteleologia, mas sim ser considerado como uma espécie de 'avant-première' onde tudo deu errado?" (Visker, 1990, p. 447, tradução nossa).

Original: "*Just how metaphysical is this Nietzsche who seems to be in need of strict oppositions such as these? Could he have avoided putting 'the most precious and essential things' at a beginning which to be sure should not be confused with the beginning of archeo-teleology, but rather be considered as a kind of 'avant-première' where everything went wrong?*"

¹⁴ "Mas, como Nietzsche antes dele, Foucault parece 'forçado a contradizer' 'a si mesmo' para salvar o caráter crítico de suas genealogias e as conotações empíricas de seu conceito de poder" (Visker, 1990, p. 447, tradução nossa).

Original: "*But as Nietzsche before him, Foucault seems 'forced to contradict' 'himself' in order to save the critical character of his genealogies and the empirical connotations of his concept of power.*"

Assim, o próprio genealogista se vê lidando com os problemas da sua própria genealogia, uma vez que, para salvar o caráter crítico, é preciso revisar seus escritos:

Para ter certeza, imediatamente depois (já no prefácio do Nascimento da Clínica) ele se distanciou de expressões como ‘loucura alienada de si mesma’ e suas histórias posteriores da delinquência e da sexualidade não são mais histórias que acontecem com um conteúdo pré-dado, mas que constituem esse conteúdo (por exemplo, a sexualidade), historicamente. Essa mudança de abordagem, de acordo com Foucault, só foi possível no momento em que ele parou de pensar no poder apenas em termos de ‘exclusão’, ‘repressão’, ‘ocultação’, ‘abstração’ ou ‘censura’. ‘O poder, diz ele agora, produz; produz realidade, domínios de objetos e rituais de verdade’ (Visker, 1990, p. 447, tradução nossa)¹⁵.

Para entendermos o ponto que Visker quer destacar, recuemos ao início de seu escrito, em que procura esclarecer qual o seu empreendimento: trata-se de questionar a importância associada à potência crítica da genealogia que, em sua interpretação, fundamenta-se em bases não genealógicas (1990, p. 442). Portanto, a tarefa de seu texto é entender quais as condições de possibilidade de a genealogia ser crítica. Com base nesse entendimento, a proposta alternativa de Visker para evitar o que ele descreve como "constrangimentos" seria, ou renunciar à intenção crítica, como ele parece sugerir ao questionar as críticas dos genealogistas (dando a entender que o genealogista deveria meramente relatar o passado, como um contador de histórias), ou adotar uma crítica autorreferencial. Esta última consistiria em uma crítica limitada às condições históricas do presente, sem fazer referência crítica a um passado (que é considerado um arquétipo puro, ainda não corrompido) para fins de comparação. Esta segunda opção, teria, por exemplo, “[...] aberto um caminho para escapar da recaída na ‘metafísica’ que encontramos em ambos os autores no momento em que tentam transformar suas genealogias em um tipo específico de crítica” (Visker, 1990, pp. 449-450, tradução nossa)¹⁶.

¹⁵ Original: “To be sure, immediately afterward (already in the preface to the Birth of the Clinic) he distanced himself from expressions such as ‘madness alienated from itself’ and his later histories of delinquency and sexuality are no longer histories which happen to a pre-given content, but which constitute such a content (e.g. sexuality), historically. This change in approach, according to Foucault, was only possible the moment he stopped thinking of power only in terms of ‘exclusion’, ‘repression’, ‘concealment’, ‘abstraction’ or ‘censorship’. ‘Power, he now says, produces; it produces reality, domains of objects and rituals of truth’ (DP, 194 - my emphasis)”

¹⁶ Original: “[...] this would have opened up a way to escape from the relapse into ‘metaphysics’ we find in both authors the moment they try to turn their genealogies into a specific type of critique”.

Para Visker, quando Foucault nos desafia a pensar de outra forma, não significa pensar em outra coisa, e sim, se relacionar com o pensamento de forma diferente. Ele termina seu artigo pensando esses limites do próprio modo de pensar, talvez, dando a entender que é preciso sair desse esquema, em que a crítica, mesmo ciente dos problemas metateóricos e querendo se distanciar deles, acaba recaindo nela nos caminhos do pensar, em outras palavras, da própria racionalidade.

3 O CARÁTER POSSIBILITADOR DA GENEALOGIA COMO CRÍTICA EM FOUCAULT

Para compreender mais profundamente o ponto de origem da crítica de Habermas a Foucault, é essencial recordar o contexto de sua fala e sua concepção de crítica. Habermas está claramente vinculado aos princípios da teoria crítica da Escola de Frankfurt. No entanto, é igualmente inegável que existem diferenças significativas entre as gerações de pensadores e, conseqüentemente, entre os próprios autores dessa tradição. É preciso mencionar a influência de Nietzsche nos escritos de Theodor Adorno e Max Horkheimer, algo que, sob o prisma de Habermas, Giacomini caracteriza: como um “salto dado [...] para fora dos trilhos autocríticos da dialética do Esclarecimento seja devido a alguma espécie de contágio pelo suposto irracionalismo nietzscheano” (2013, p. 20). Walter Benjamin¹⁷ é outro associado que mantém influências de Nietzsche. Isso se reflete através do estudo sobre o *Traverspiel* alemão, nos quais dedica atenção à possibilidade, iniciada por Nietzsche, de uma análise moderna da Tragédia. Benjamin aborda essa perspectiva com uma mistura

¹⁷ É inequívoco o papel fundamental de Walter Benjamin na primeira geração da teoria crítica, mesmo que suas relações dentro desse círculo sejam permeadas por controvérsias. As afinidades intelectuais ficam evidentes nas correspondências trocadas com Adorno, nas quais, apesar de desacordos, são reveladas convergências significativas na abordagem crítica. Habermas caracteriza Adorno como: “Herdeiro, interlocutor crítico e precursor numa só pessoa, não somente iniciou, mas também marcou decisivamente a vaga inicial da recepção póstuma de Benjamin”. Para mais, ver em: Habermas, Jürgen. *Crítica conscientizante ou salvadora: a atualidade de Walter Benjamin*. Rouanet, Sérgio Paulo; Freitag, Bárbara. *Habermas: sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.

de elogios e críticas. Além disso, a concepção benjaminiana de “mito”, sem dúvida, tem Nietzsche em posições estratégicas para o desenvolvimento de seu pensamento¹⁸.

Essas diferenças se somam com *O Discurso Filosófico da Modernidade*, onde Habermas mostra-se em desacordo com a teoria crítica mais antiga. Christoph Menke (2020), é quem se dedica a destacar essas diferenças. Se a teoria crítica da primeira geração, representadas por Adorno e Horkheimer, compreende que, para compreensão da moral é preciso o seu questionamento crítico, isto é, um questionamento que reflete sobre a moral do lado externo à ela, mas que não pretende aboli-la, já que entende que seu conteúdo em si, coloca-se como opondo ao seu exterior, constituindo-se assim, uma dialética: “Uma autocompreensão adequada da moral, portanto, requer um conhecimento [*Einsicht*] da dialética, ou mais precisamente: da dialética negativa da moral” (Menke, 2020, p.191). A teoria crítica mais jovem, representada por Habermas, ao contrário, fundamenta que a “ética-discursiva da moral [...] deve receber uma forma [*Gestalt*] que a destitua do autoquestionamento e autolimitação da dialética negativa” (Menke, 2020, pp. 191-192). Tais diferenças, são consequentes da relação desses autores com Nietzsche, que se dedicou “a solapar nossa confiança na moral”: o empreendimento de Nietzsche de uma problematização genealógica da moral” (Menke, 2020, p. 192).

Na visão de Habermas, Nietzsche não tem nada a dizer, sobretudo no que se refere à filosofia moral. Para Horkheimer e Adorno, por outro lado, a ‘crítica intransigente da razão prática’ (1988, p. 115) de Nietzsche pertence a uma tradição de reflexão moral moderna, à qual eles dão continuidade, embora de maneira fundamentalmente diferente. O resultado dessa continuação da linha de reflexão moral compartilhada com Nietzsche é a tese da constituição dialética negativa da moral (que sobretudo Adorno desenvolveu). Investigação genealógica e Teoria Crítica são duas formas de questionamento da moral que começam com o mesmo problema, mas terminam em soluções conflitantes (Menke, 2020, p. 192).

Menke procura esclarecer esse lugar comum que une a genealogia de Nietzsche e a crítica moral de Adorno, e que ao mesmo tempo, se distancia da ética do discurso de Habermas. E o faz ao dividir a reflexão moral moderna em duas linhas:

¹⁸ Para uma análise detalhada dessa relação, ver em: Chaves, Ernani. Mito e História: Um Estudo da Recepção de Nietzsche em Walter Benjamin. *Tese de Doutorado*, USP, 1993; e Chaves, Ernani. O “silêncio trágico”: Walter Benjamin entre Franz Rosenzweig e Friedrich Nietzsche. *Philosophica: International Journal for the History of Philosophy*, v. 23, n. 46, p. 67-78, 2015.

[...] a ética do discurso de Habermas pertence à primeira tradição de uma reflexão sobre a moral; Habermas compartilha com Kant, e isso o distingue de Nietzsche e de Adorno, a idéia de uma fundamentação reflexiva da moral – uma fundamentação que pretende, simultaneamente, provar a validade única, absoluta ou “categórica” das proposições morais. Adorno e Nietzsche, por outro lado, pertencem à segunda linha da tradição, que – como Schiller – realiza um questionamento da moral em relação às suas consequências: Nietzsche e Adorno querem mostrar o que as normas e práticas morais significam para os indivíduos e, mais do que isso, como elas danificam suas vidas. Esta é a semelhança no ponto de partida de Adorno e Nietzsche (Menke, 2020, p. 193).

Se Habermas, conforme argumenta Menke, compartilha da moralidade abstrata de Kant, Adorno compartilha da mesma figura de Nietzsche, a de uma autossupressão da moral. Os dois últimos refletem numa recondução da moralidade à autonomia, mostrando os aspectos repressivos e os traços coercitivos impostas aos indivíduos, fazendo-os desenvolver potenciais teóricos e práticos da moral; seja para um autoexame e autocontrole soberano de seus propósitos morais, em prol da autorrealização individual (Nietzsche); seja para propósitos morais orientados para os outros que, ao invés de racionalizar a moral de modo a justificá-la e aplicá-la, procura desenvolver um “sentimento de solidariedade com os corpos torturáveis”, isto é, menos abstração e mais “autorelação” com a liberdade (Adorno).

Nesse sentido, Menke constata que a dialética negativa de Adorno se desenvolve no sentido de confrontar Kant, dando continuidade ao empreendimento iniciado por Nietzsche. Isso por si, demonstra as diferenças cruciais entre o tipo de crítica de Habermas e a de Foucault como alguém que procura como Adorno, dar continuidade à reflexão iniciada por Nietzsche.

Habermas, ao questionar a validade crítica da genealogia de Foucault, parte da premissa equivocada de que a crítica foucaultiana está sujeita aos mesmos parâmetros que a sua própria crítica, especificamente no que diz respeito à necessidade de “provar a validade única, absoluta ou ‘categórica’ das proposições morais”. No entanto, Habermas e Foucault estão situados em lugares distintos e adotam reflexões morais diferentes. O mesmo vale para Rudi Visker. Apesar de Rudi Visker se distanciar de Habermas, seus questionamentos à genealogia e aos genealogistas partem desse ponto crítico. Visker

acredita ser crucial evitar críticas provenientes do momento da crítica na genealogia para evitar constrangimentos.

Embora Visker critique Habermas por presumir uma unidade no pensamento de Nietzsche e Foucault, rejeitando assim a genealogia como intrinsecamente incoerente ou ignorando que os genealogistas não têm controle absoluto sobre seus escritos, a essência desse debate gira em torno da crítica de Habermas. Este argumenta que a genealogia precisa escapar da acusação de não possuir uma fundamentação normativa (isto é, não provar sua necessidade). Aqui, é possível identificar um ponto de convergência entre Visker e Habermas, ou seja, suas concordâncias em relação ao que deve constituir a crítica.

Tratemos desse ponto a partir de outra perspectiva, da qual trata Daniele Lorenzini em seu artigo *On Possibilising Genealogy* (2020), de que o debate gerado por Habermas e Foucault ainda permanece, porque os estudiosos de Foucault não conseguiram compreender o aspecto possibilitador de seu projeto genealógico. Ela defende que a genealogia não articula somente a dimensão que esses filósofos e comentadores tratam na discussão, exclusivamente desmascaradora, ou problematizadora. Mas há também uma dimensão que ela aponta ser possibilitadora. Essa dimensão mostra que “cada formação de poder/conhecimento já foi contestada por múltiplas formas de contra conduta que são ‘normativamente significativas’ para nós, porque incorporam concretamente a possibilidade de não mais ser, fazer e pensar o que somos, fazemos e pensamos” (Lorenzini, 2020, p. 3, tradução nossa)¹⁹. Assim, Lorenzini entende que, as genealogias que Foucault empreende, constroem uma genealogia da atitude crítica, que leva sua teoria a possuir uma força normativa (*sui generis*) (Lorenzini, 2020, p. 3).

Se a crítica de Habermas a Foucault quer levantar dúvidas sobre a validade normativa do método genealógico, nos levando a pensar que, o próprio método é autodestrutivo (Lorenzini, 2020, p. 5), então, também Visker nos leva a isso, quando vê problema nos recuos e nas rupturas da crítica, tanto de Nietzsche quanto de Foucault. Uma solução permanente e fixa, parece ser a reivindicação mútua destes dois pensadores. Ora, antes de Lorenzini, Judith Butler²⁰ já havia apontado que Foucault possui uma importante

¹⁹ Original: “Each power/knowledge formation has already been contested by multiple forms of counter-conduct which are ‘normatively significant’ for us (Jaeggi 2009, 73) because they concretely embody the possibility of no longer being, doing, and thinking what we are, do, and think”.

²⁰ Butler, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. *Cadernos de Ética e Filosofia política*, v. 1, n. 22, p. 159-179, 2013.

contribuição com a teoria normativa. Não se pode falar de seus compromissos com base nos parâmetros normativos atuais, apenas que ele possui uma compreensão política e ética própria, e que estas se iniciam na crítica.

Para Butler, o pensamento de Foucault associa-o à escola de Frankfurt, especificamente aos teóricos da primeira geração como Adorno, que não reduz a crítica à conclusão de juízos. Se Foucault pensa a crítica como prática, isto é, a partir da suspensão do juízo, se reflete cuidadosamente uma nova prática com projeção para o futuro, então ele se alia à Adorno que temia: “julgar os fenômenos intelectuais de maneira redutora, obscura e administrativa e assimilá-los às constelações de poder dominantes, que o intelecto caberia denunciar” (Butler, 2013, p. 160). Assim, além de reduzir a crítica, Butler afirma que Habermas mostra-se acrítico, já que ao colocar o imperativo “o que devemos fazer?”, ele pressupõe um “nós” estável e pré-formado. A noção de *Entstehung* é mais uma vez aqui retomado, já que é preciso entender ainda quais os valores, isto é, a interpretação que sustentaria a ação de um “nós” no palco. Portanto, ambos os questionamentos, a exigência de uma resposta (Habermas) quanto a crítica aos recuos e rupturas (Visker), parecem não levar em consideração que esse “nós” está em constante formação, é um processo, não uma identidade.

Por conta de uma compreensão restrita de normativo, Lorenzini afirma que o potencial da genealogia de abrir novas possibilidades é interpretado como intrinsecamente não normativo (Lorenzini, 2020, p. 7). Isto não se restringe apenas aos opositores de Foucault, mas também aos simpáticos, que acabam elaborando argumentos admitindo que a genealogia não possui força normativa, mas que apenas revela os mecanismos de poder.

Deve-se levar em consideração o ponto de virada de Foucault em 1978, em sua palestra “O que é a crítica?”, em que este assume um projeto crítico, discordando da tradição (de que a questão da crítica foi originada nas Críticas de Kant) e assumindo que na verdade se origina no texto de Kant sobre *Aufklärung* (deslocando a questão da crítica transcendental, para o que ele chamará agora de “atitude crítica”). Esta atitude crítica, em específico a *parrêsia*, torna-se objeto de investigação genealógica nas últimas palestras e seminários de Foucault (Lorenzini, 2020, p. 8).

Lorenzini explica que Foucault compreende a função crítica da *parrêsia* como auto questionamento, de si como falante e daquele que está falando, ele “concebe a *parrêsia* como

uma forma histórica, ou melhor, uma ‘família’ de formas históricas diferentes, mas inter-relacionadas, tomadas de atitude crítica” (Lorenzini, 2020, pp. 8-9, tradução nossa)²¹. Ele pretende com isso delinear a genealogia como atitude crítica, isto é, uma “contra conduta”, em que a investigação genealógica se apresenta como “luta que conduz à atitude crítica”, contra os processos que nos conduzem. É esta dimensão que Lorenzini apresenta como a face possibilitadora da genealogia, a interrupção da continuidade que torna o que somos, e uma visão que projeta a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos (Lorenzini, 2020, pp. 9-11).

Isto possibilita uma via de mão dupla, um “ativismo pessimista” e um “postulado de otimismo absoluto”. O que ela chama de ativismo pessimista de Foucault seria, como ele mesmo diz: “Meu argumento não é que tudo é ruim, mas que tudo é perigoso, o que não é exatamente o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então sempre temos algo a fazer” (Lorenzini, 2020, p. 12, tradução nossa).²² E o postulado de otimismo absoluto é o que as investigações genealógicas permitiriam, visualizar a evasão e transformação das relações de poder.

Para Lorenzini, este é o compromisso normativo genealógico, a possibilidade de uma contra conduta para um “nós”. Cada genealogia constitui um “nós” diferente e específico, criado no curso dela própria, num processo sempre aberto, nunca totalmente realizado. Este “nós” não pode ser pressuposto e fixado, pois um “nós” totalizante excluiria a possibilidade, ou mesmo, sua multiplicidade (Lorenzini, 2020, pp. 16-17, tradução nossa). Talvez seja isto que Visker tentou alcançar quando menciona no fim de seu texto o desafio de Foucault de pensar de outra forma? Uma nova forma de se relacionar com o pensamento sem que precise responder algo fixo, totalizante!?

²¹ Original: “*Conceives of parrēsia as a historical form, or better, a ‘family’ of different but interrelated historical forms, taken by the critical attitude*”

²² Original: “*My point is not that everything is bad, but that everything is dangerous, which is not exactly the same as bad. If everything is dangerous, then we always have something to do*”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os fundamentos da genealogia segundo Foucault, parecem pressupor a possibilidade da crítica. Ao destacar a genealogia como *Herkunft* e *Entstehung*, isto é, *proveniência* e *emergência*, é possível vislumbrar o caráter possibilitador da genealogia, e, por conseguinte, seu aspecto crítico. Enquanto a primeira mede as consequências de um regime de verdade (algo originário) incidindo no corpo, a segunda, nos três aspectos apresentados, principalmente quando se pensa “as forças entrando em cena” e se avalia “os efeitos de disputas sobre a verdade”, está alinhado com o momento sugerido por Lorenzini, onde ocorre uma tomada de consciência dos processos que nos conduzem, resultando no que ela concede à investigação genealógica: uma luta que conduz à “atitude crítica”.

Essa compreensão ou dimensão, de acordo com Lorenzini, parece estar ausente nos teóricos simpatizantes de Foucault, pois concede à crítica de Habermas o fato de que a genealogia não possui força normativa, apenas revela os mecanismos de poder. Mas, como visto, os compromissos normativos de Foucault não se limitam aos parâmetros exigidos por Habermas, sendo possível identificar a força normativa da genealogia e de Foucault nos seus próprios escritos, não só naquilo que ele define como fundamento da genealogia, mas também em suas genealogias. Isso se abre como possibilidade não só ao presente, como para o futuro, já que a genealogia nesse aspecto, apresenta-se como força de contra-conduta.

Quanto às elaborações feitas por Visker, principalmente naquilo que ele aponta como mudanças e rupturas da crítica genealógica, parecem não levar em consideração que a genealogia se pretende estar no presente, por isso, exigir algo acabado, pré-formado e fixo, o aproxima de Habermas, que reduz a crítica ao imperativo “O que devemos fazer?”. Se existe um dominado e ele constitui um “nós”, este está em formação, não sendo possível fixar uma identidade. Este cuidado de Foucault, como observado por Judith Butler, o aproxima da primeira geração da escola de Frankfurt, mais especificamente Adorno, que procura não reduzir a crítica a juízos conclusivos.

Portanto, o que Visker intui no final de seu artigo, de que é preciso pensar e se relacionar de forma diferente com o pensamento, um desafio dado por Foucault, parece completar a nossa reflexão, de que a genealogia procura fazer isso ao manter-se aberta,

como possibilidade, isto é, na constante formação de um “nós”, ela torna-se inclusiva, ao mesmo tempo que não se pretende totalizante, é justamente esse aspecto que a dota de uma força crítica.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude de Foucault. *Cadernos de Ética e Filosofia política*, v. 1, n. 22, p. 159-179, 2013.
- FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado. 10ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992, pp. 15-37.
- GIACOAIA JUNIOR, Oswaldo. Sobre Jürgen Habermas e Michel Foucault. *Trans/Form/Ação*, v. 36, p. 19-32, 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-31732013000400003>.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998.
- LORENZINI, Daniele. On possibilising genealogy. *Inquiry*, United Kingdom, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1080/0020174X.2020.1712227>.
- MENKE, Christoph. ANDRANDE, Luis Felip de Lima (tradutor). Genealogia e crítica: duas formas de questionamento ético da moral. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade*, v. 25, n. 1, p. 191-212, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/167012>. Acesso em: 6 ago. 2023.
- RIBEIRO, C. E.. Nietzsche, a genealogia, a história: Foucault, a genealogia, os corpos. *Cadernos Nietzsche*, v. 39, 125-160, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2316-82422018v3902cer>.
- VISKER, Rudi. Can genealogy be critical? A somewhat unromantic look at Nietzsche and Foucault. *Man and World*, v. 23, n. 4, p. 441-452, 1990. DOI: <https://doi.org/10.1007/BF01271587>.

