

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

*Entre o conceito e o acontecimento: em busca de parâmetros  
para uma historiografia pós-foucaultiana*

Gianpaolo Dorigo

Doutorado em Filosofia

São Paulo – 2024

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

*Entre o conceito e o acontecimento: em busca de parâmetros  
para uma historiografia pós-foucaultiana*

Gianpaolo Dorigo

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia, sob orientação do Prof. Dr. Jonnefer Francisco Barbosa

São Paulo

2024

Banca Examinadora

---

---

---

---

[Digite aqui]

À amiga Marisa Oliveira e aos colegas Harley Sato e Viktor Lemos, pelo constante encorajamento e exemplo.

Ao estimado Jonnefer Barbosa, pelo olhar arguto sobre o mundo e pelo entusiasmo na medida certa.

À Simone Morita, pela inspiração e companheirismo.

Aos meus pais, sempre.

Um acontecimento não é o que vemos ou abemos dele, mas o que ele se torna.

(Michel de Certeau – *La Prise de parole*)

## **Resumo**

A relação passado-presente é inseparável deste campo de saber chamado História; a aceleração do tempo e a sucessão de acontecimentos intensos que têm sido observados nos últimos anos levantam uma sombra sobre a capacidade que a História tem de lidar com as questões urgentes da atualidade, para além da repetição de discursos já datados. Todavia, há uma historiografia renovada pelas investigações ocorridas em outras áreas, notadamente após o impacto da “revolução” foucaultiana. Este estudo procura investigar os parâmetros possíveis para uma historiografia pós-foucaultiana, partindo a identificação dos procedimentos metodológicos do filósofo francês e de sua relação com a obra do historiador Reinhart Koselleck e dos pensadores Eric Alliez e Maurizio Lazzarato, que, cada um a seu jeito, estabeleceram ou tornaram possível um diálogo com os escritos do pensador francês. Como resultado, espera-se promover uma reflexão sobre as relações entre acontecimento e conceito, como forma de entender melhor a relação entre História e Filosofia.

## **Palavras-chave**

Historiografia; conceito; acontecimento; método arqueológico e genealógico; ponto de insurgência

## Abstract

The relationship between past and present is inseparable from this field of knowledge called History. The current acceleration of time and the succession of intense events observed in recent years cast a shadow over History's ability to address the urgent issues of present days, beyond the repetition of outdated discourses. Nevertheless, historiography has been renewed by investigations in other fields, particularly following the impact of the Foucaultian "revolution." This study aims to investigate possible parameters for a post-Foucaultian historiography, starting with the identification of the methodological procedures of the French philosopher and his relationship with the work of historian Reinhart Koselleck and thinkers Eric Alliez and Maurizio Lazzarato, who, each in their own way, established or made possible a dialogue with the writings of the French thinker. As a result, the study seeks to foster a reflection on the relationships between *event* and *concept* as a way to better understand the connection between History and Philosophy.

## Keywords

Historiography; concept; event; archaeological and genealogical method; point of insurgency

# Índice

<b>INTRODUÇÃO</b>	9
<b>I - MICHEL FOUCAULT DECIDE ESCREVER A HISTÓRIA</b>	18
1 - ARQUEOLOGIA, GENEALOGIA E HISTÓRIA	19
1.1 <i>Gênese do método arqueológico</i> .....	19
1.2 <i>Método arqueológico</i> .....	24
1.3 <i>Método genealógico</i> .....	32
1.4 <i>O estatuto do acontecimento</i> .....	38
2 - AS APORIAS DE FOUCAULT	41
2.1 <i>O caminho tortuoso da biopolítica</i> .....	42
2.2 <i>Agamben e o ponto de insurgência</i> .....	51
2.3 <i>O estatuto do conceito</i> .....	56
<b>II - HISTORIOGRAFIA EM AÇÃO</b>	63
3 - KOSELLECK E A HISTÓRIA DOS CONCEITOS	64
3.1 <i>História dos conceitos e teoria da história</i> .....	64
3.2 <i>Experiência, aceleração e retardamento</i> .....	69
3.3 <i>A perspectiva dos vencidos</i> .....	76
3.4 <i>Koselleck e Foucault</i> .....	78
4 - ALLIEZ E LAZZARATO DIANTE DA GUERRA	83
4.1 <i>Guerra e acumulação</i> .....	88
4.2 <i>A interlocução com Foucault</i> .....	92
4.3 <i>O estruturalismo dos sistemas-mundo</i> .....	98
<b>CONCLUSÃO</b>	103
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	107

## INTRODUÇÃO

É da natureza da crise que ela estabeleça um umbral entre o diagnóstico e o prognóstico, determinando um marco temporal que ao mesmo tempo aponta para a inadequação de algo passado e indica a necessidade de uma transformação para o futuro. É nesse sentido que considero a existência de uma *crise da História*, mais como disciplina acadêmica do que como campo do saber, cuja origem é difícil precisar, mas que tem se manifestado com alguma clareza nos últimos anos. Nesse sentido, talvez fosse mais preciso falar de uma *crise da historiografia*, enquanto produção realizada por esta disciplina acadêmica chamada História.<sup>1</sup> Seu principal sintoma é a incapacidade de dar conta dos acontecimentos do presente, abrindo um enorme espaço que passa a ser ocupados por outras disciplinas, que não apenas se dedicam a “explicar o passado” – com as devidas especificidades de método e tradição formal de cada uma delas – como também se dedicam à construção de ferramentas teóricas que a História parece não ser mais capaz de produzir.

Não é necessário discutir aqui a questão de como é inseparável da História a tentativa de lidar com os acontecimentos do presente, considerando que esse presente não é “dado” arbitrariamente, mas relacionado com acontecimentos passados: o

---

<sup>1</sup> Ao longo do texto busco marcar a diferença entre *história* (enquanto processo que ocorre no tempo, bem como as diversas possibilidades de sua investigação – história social, história das ideias, história dos conceitos) e *História* (enquanto disciplina acadêmica que ganha vida a partir da historiografia – o conjunto de sua produção que expressa o resultado de suas investigações).

presente como realização de um devir<sup>2</sup>. Quanto às ferramentas teóricas, me refiro sobretudo à construção de conceitos que tenham um papel operativo no entendimento do passado e que, longe de proporem uma visão totalizante do processo histórico – cuja crítica me parece consolidada já faz algum tempo – proporcionam novas chaves de interpretação, incluindo a possibilidade de estabelecer novos recortes e se articular com acontecimentos que ocorrem na longa duração.

Atualmente, muitos Departamentos de História parecem concentrar seus esforços no desenvolvimento de uma produção que enfatiza questões identitárias, desenvolvendo estudos muitas vezes legítimos e sem dúvida necessários, mas que perdem de vista o quadro geral em que estão inseridas, incluindo o contexto político da atualidade. Se por um lado os assim chamados estudos identitários pretendam um engajamento político explícito, por outro me parece que o fazem a partir de uma tradução simplificada do contexto – e isso se deve, talvez, a uma falta de teoria. Sem pretender examinar todas as suas variantes – e reconhecendo que nem todos praticam um ativismo ingênuo –, entendo os estudos identitários, da forma como são praticados por certa historiografia como uma extrapolação de temas muito caros à militância em geral, mas que nem sempre são tratados com o rigor necessário. Chamo essa tendência de *deriva identitária*, na qual a ideia de identidade toma como pressuposto uma visão de cultura como algo dado, natural, um ponto fixo ao qual se ligam sujeitos, seja por ato espontâneo de vontade ou alguma outra forma de adesão. A identidade assim construída se converte em um todo homogêneo, que acaba por meramente substituir o conceito de classe: ressurgem assim uma mesma estratégia de luta política (muitas vezes com os mesmos protagonistas), porém agora amparada por um novo léxico – e o que aparece novo é, na verdade, anacrônico. Aqui, o impacto do espaço na qual se realiza o embate político ganha importância: a lógica das redes, sua velocidade, e a necessidade

---

<sup>2</sup> Giorgio Agamben vai mais além, em aula de 2006 (“O que é o contemporâneo?”), onde afirma que é necessário que haja um deslocamento em relação ao tempo em que se vive e às suas demandas para que se possa “ser contemporâneo”. Nesse sentido, os sentimentos de não pertencimento, deslocamento e “inatualidade” provocam um efeito, ao mesmo tempo, de aderência e distanciamento em relação ao tempo presente, que permite lançar um olhar sobre o tempo presente que abarca todos os outros. Ser contemporâneo significa ser contemporâneo a todas as outras épocas, percebendo todas as épocas dentro de sua própria. (AGAMBEN, Giorgio – *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009).

de tomar partido rapidamente acaba por relegar o debate que deve preceder à luta para um segundo plano. Em outras palavras, o espaço do debate se expande, mas ao mesmo tempo fragiliza a própria luta identitária e o embate político em geral.

A busca de identificação de um sujeito na história me parece uma operação pré-foucaultiana, ao tomar como pressuposto a pré-existência de sujeitos que, uma vez tendo tomado “consciência” de sua identidade, buscam ocupar politicamente seu lugar na sociedade. A ideia de que a ação de sujeitos insurgentes contra uma estrutura opressora (ao mesmo tempo de classe e estatal) resulta na liberdade, não teria sentido tendo em vista que pressupõe uma certa ideia de liberdade (enquanto um princípio ontológico, cujo acesso é negado pelo poder político). Oras, a liberdade não é um objeto que passa desta para aquela mão, mas um estado que deve ser constituído a partir de práticas de resistência contra um poder não monolítico, o que por si só resulta na construção de novas subjetividades. Talvez por isso Michel Foucault – que será extensamente examinado nas páginas que seguem – nunca tenha se detido no estudar as grandes revoluções, a francesa ou a russa, por exemplo.

Quanto ao afastamento dos historiadores em relação ao tempo presente, o que quero dizer é que os historiadores aparentemente não têm sido chamados a participar do debate público em um momento em que o mundo passa por transformações brutais, marcadas por acontecimentos como volta do fascismo, aceleração da devastação ambiental, terrorismo de diversas matizes (sendo o terrorismo de estado talvez a mais letal), retorno da guerra formal territorial convivendo com diversas formas de guerra civil (em caráter permanente), além da aceleração e crescente impacto social das redes digitais e cibernéticas, precarização do trabalho e hiperconcentração de renda, para citar alguns. Aliás, a própria urgência desses temas torna imperativo o engajamento dos historiadores – “profissionais das ciências humanas” – no tempo presente.

Não me refiro aqui ao campo conhecido como a história do tempo presente mas sobretudo a uma historiografia que, na sua reflexão sobre o tempo histórico, forneça subsídios para o entendimento das questões urgentes da atualidade. “Toda história é história contemporânea disfarçada”, na conhecida formulação de Eric Hobsbawm.<sup>3</sup> O

---

<sup>3</sup> O termo “história do tempo presente” surgiu em 1978-1979 na França, quando o CNRS (Centro Nacional de Pesquisas Científicas) criou um instituto para se dedicar a um objeto até então pouco abordado nas

campo de estudos conhecido como história do tempo presente tem a sua especificidade ao tomar como objeto acontecimentos recentes conforme vividos e presenciados por testemunhos, cuja memória é parte essencial da sua problematização e que, portanto, deve lidar questões metodológicas específicas trazidas pelo trabalho com fontes orais. Sem dúvida que essa modalidade ocupa importante espaço no debate contemporâneo, basta constatar a importância política e a urgência de trabalhos sobre o regime militar no Brasil de 1964 a 1985. Todavia, para além do limite cronológico mais ou menos determinado pela memória – que, no fundo, delimita o espaço ocupado pela história do tempo presente – surge uma historiografia na qual a relação presente-passado se manifesta através das práticas da *deriva identitária*.

Hoje em dia, me parece que outros campos do saber como as ciências sociais, a antropologia e a ciência política e a filosofia têm ocupado espaços e desenvolvido uma ampla reflexão sobre os temas urgentes da atualidade. Essa afirmação tem origem mais em uma percepção do que em eventuais dados empíricos, cuja coleta dificilmente poderia trazer informações decisivas: teria sentido calcular a porcentagem de teses acadêmicas nos principais departamentos de História sobre temas identitários versus teses sobre a urgência da atualidade? As limitações de uma pesquisa como essa saltam aos olhos. A própria quantificação da “ocupação do debate público entre historiadores versus não-historiadores” também teria dificuldade que comprometeriam a obtenção de qualquer resultado minimamente válido.<sup>4</sup>

Sigamos, portanto, minha percepção: a meu ver, a História abriu mão do processo de construção e discussão sobre conceitos, que podem nortear a reflexão sobre o passado e orientar a ação sobre o presente. Ou, mais precisamente, a História parece ter deixado de lado o trabalho teórico de construção de conceitos como elemento norteador das suas investigações. Tomo como exemplo o conceito de populismo, tão importante na historiografia brasileira. Trata-se de uma ferramenta teórica que surgiu e se desenvolveu através da pesquisa e debate, relacionando-se e

---

universidades do país. Sobre a frase de Hobsbawm, foi extraída de *Sobre História: Ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; p.243. Pertencendo a uma tradição teórica bastante distinta, Giorgio Agamben faz constatação semelhante: “Toda história é sempre história contemporânea” (in “O arqueólogo e o historiador” cf. Bibliografia ao final).

<sup>4</sup> Além do fato incontornável de que este trabalho está mais preocupado com o sentido do pensamento e da experiência a ele atrelada, não priorizando dados de arquivos ou quantitativos.

exercendo influência sobre as práticas políticas de toda uma época. Nos últimos anos, o termo vem sendo criticado e até abandonado pela historiografia, por uma série de motivos<sup>5</sup>. Em primeiro lugar, a convicção de que seu uso na arena política costuma ser pejorativo: “populista” é sempre o adversário, que deve ser denunciado como tal, remetendo à identificação, pelo senso comum, de populista e manipulador. Nesse sentido o termo ganha ambiguidade e perde rigor analítico, tanto pela sua banalização quando pela incerteza no seu uso. Em segundo lugar, pela relação entre as práticas políticas ditas populistas e a visão de uma classe trabalhadora virtuosa, porém destituída de “consciência de classe” – portanto pronta para cair nas mãos de lideranças manipuladoras.

Rejeitando o termo, alguns historiadores<sup>6</sup> buscaram rever a relação entre Estado e povo ou trabalhadores como um pacto político dinâmico que vai sendo reconstruído ao longo do tempo e fortemente dependentes de uma comunicação política, que daria protagonismo ao povo ao invés de considerá-lo simples objeto reagindo a ações de um líder carismático. Dessa forma, puderam se desenvolver estudos mais detalhados sobre as relações entre povo e líder no momento histórico do surgimento do termo “populismo”. Porém, ao rejeitarem o termo populismo, os historiadores perderam uma ferramenta explicativa justamente no momento em que surgem no mundo novas lideranças que propõe um tipo de relação com o povo que em grande parte renova formas já vistas no passado, em um movimento que pode ser caracterizado como o do populismo reacionário e diante do qual a História se vê perplexa.

Sobre os caminhos da produção historiográfica nos últimos anos, paira a sombra de Foucault e sua obra<sup>7</sup>. O emprego do termo “obra de Foucault” é bastante problemático na medida em que o autor sempre foi avesso à sua “canonização”, e a

---

<sup>5</sup> Sobre os usos, significado e crítica do termo, ver Thomás Zicman de BARROS e Miguel LAGO – *Do que falamos quando falamos de populismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. Ver também: Christian LYNCH e Paulo Henrique CASSIMIRO – *O populismo reacionário*. São Paulo: Contracorrente, 2022 e Ângela de Castro GOMES – *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

<sup>6</sup> Por exemplo: Ângela de Castro Gomes, Maria Helena Capelato, Jorge Ferreira.

<sup>7</sup> No lugar de “obra”, Yolanda Glória Gamboa Muñoz sugere o uso do termo “discursografia” (conversa com o autor, 21 de outubro, 2024). No mesmo registro, Pierre Nora – sob impacto da obra de Foucault que começava a aparecer (1971) – sugeriu a substituição do termo “História” por “histórias”, para dar conta de uma nova visão que rejeitava a busca de sínteses totalizantes e se deslocava em direção a uma pluralidade de novos objetos (ver François DOSSE. *A saga dos intelectuais franceses (1944-1989)*. São Paulo: Estação Liberdade, 2023; volume 2, p.190)

própria evolução e uso dos conceitos que criou reforçam esse problema. Seja como for, há uma singularidade no discurso foucaultiano que permite uma referência se não à sua “obra”, mas ao seu “discurso” (termo que dá conta de uma leitura mais dinâmica). Nessa mesma direção, seguimos o próprio Foucault, rejeitando a existência de uma obra pessoal fechada dentro de si mesma, com claros limites entre o dentro e o fora do texto<sup>8</sup>. O próprio Foucault sublinhou essa questão inúmeras vezes, por exemplo, no prefácio da segunda edição da História da Loucura:

*Um livro é produzido, evento minúsculo, pequeno objeto manejável. A partir daí, é aprisionado num jogo contínuo de repetições; seus duplos, a sua volta e bem longe dele, formigam; cada leitura atribui-lhe, por um momento, um corpo impalpável e único; fragmentos de si próprio circulam como sendo sua totalidade, passando por contê-lo quase todo e nos quais acontece-lhe, finalmente, encontrar abrigo; os comentários desdobram-no, outros discursos no qual enfim ele mesmo deve aparecer, confessar o que se recusou a dizer, libertar-se daquilo que, ruidosamente, fingia ser (...) Para quem escreve o livro, é grande a tentação de legislar sobre todo esse resplandecer de simulacros, prescrever-lhes uma forma, carregá-los com uma identidade, impor-lhes uma marca que daria a todos um certo valor constante (...) Em suma, gostaria que um livro não se atribuísse a si mesmo essa condição de texto ao qual a pedagogia ou a crítica saberão reduzi-lo, mas que tivesse a desenvoltura de apresentar-se como discurso: simultaneamente batalha e arma, conjunturas e vestígios, encontro irregular e cena repetível.*<sup>9</sup>

Considerando o discurso foucaultiano, reafirmamos a existência se uma “sombra” lançada sobre a historiografia: não cabe aqui resgatar toda a polêmica e nem sempre frutífera relação com os historiadores que o filósofo francês teve em vida, mas destacar três pontos que contribuem para melhor limitar o problema em discussão. Em

---

<sup>8</sup> A esse respeito, ver Jacques Derrida, *A farmácia de Platão* (São Paulo: Iluminuras, 2015), cuja leitura da “Platão” (aspas obrigatórias) tangencia esta discussão.

<sup>9</sup> FOUCAULT, Michel – *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1987; 2ª edição, pp.VII-VIII.

primeiro lugar, sua obra teve importância como mais uma das forças a promover o quase desaparecimento das grandes narrativas e sínteses totalizantes na produção historiográfica. Ao entendimento foucaultiano da História, enquanto construção discursiva inseparável de relações de poder nem sempre explícitas, bem como a crítica às suas pretensões de universalidade e objetividade, juntou-se o argumento de outros pensadores – de Ricoeur a Derrida, passando por Lyotard – que argumentavam no mesmo sentido. Em segundo lugar, Foucault, de certa forma dedicou-se a escrita da história, buscando desvendar práticas de poder a partir do estudo do desviante e do marginalizado. Essa escrita repercutiu na historiografia, reforçando o movimento na direção de estudos focados nos desviantes, seja de gênero, raça ou sexualidade.

Por último, Foucault não se limitou ao estudo dos micropoderes, mas os articulou em uma visão de história – sempre dinâmica e em constante reformulação – que resultou no desenvolvimento não apenas de novos métodos (arqueologia, genealogia), mas de *conceitos operativos* que possibilitaram senão a criação de uma grande narrativa histórica, ao menos a criação de uma visão de conjunto sobre períodos de tempo relativamente longos, como é o caso da reflexão sobre biopolítica e biopoder. Seu distanciamento ou mesmo franca rejeição em relação a uma “filosofia da história”, bem como sua ênfase nos acontecimentos em oposição às estruturas explicativas, acabou aproximando-o da história serial, fortemente valorizada pela Escola dos Annales – com a qual, aliás, Foucault também compartilhou a prática de escrita da história a partir de problematizações, e não de um objeto escolhido *a priori* ou um simples recorte temporal<sup>10</sup>

Foucault colocou a história na ordem do dia da filosofia e, ao fazê-lo, possibilitou a introdução da filosofia na História. A meu ver, os historiadores entenderam muito bem *o que* Foucault escreveu, e isso ajudou a definir muitos dos caminhos que a produção historiográfica segue hoje em dia. Porém, muitos deles aparentemente não entenderam *como* Foucault escreveu, e é a partir daí que questiono: é possível falar de uma historiografia pós-foucaultiana, que vá além da deriva identitária? A meu ver, a

---

<sup>10</sup> Sobre a recepção de Foucault entre os historiadores, sobretudo no Brasil, ver Margareth REGO – *As Marcas da Pantera: percursos de uma historiadora*. São Paulo: Intermeios, 2021; em especial a parte I, “Foucault e a História: deslocamentos e rupturas”.

introdução da filosofia na História significa a possibilidade de reconectá-la com as questões do presente incorporando estudos sobre minorias dentro de um entendimento mais abrangente sobre um mundo em franca transformação; dessa forma, retomando seu papel de protagonista na reflexão sobre o tempo presente. Para isso, cabe resgatar a preeminência dos conceitos como ferramenta operacional da construção da narrativa histórica.

No texto que segue, busco investigar as relações entre o discurso histórico e o discurso filosófico supondo a existência de uma crise da História e considerando a importância do trabalho com conceitos como uma possível forma de superação dessa crise. Na primeira parte, examino a forma como Michel Foucault ajudou a, por assim dizer, desencadear a crise. Inicialmente através do desenvolvimento, no campo da Filosofia, de uma metodologia crítica inseparável do exame do passado e do trabalho em arquivos – local habitualmente frequentado por historiadores. Todavia, além do método arqueológico e genealógico, Michel Foucault efetivamente construiu uma narrativa histórica, sobretudo ao longo dos cursos ministrados no *Collège de France*, quando desenvolveu um quadro conceitual que permite lançar uma visão de conjunto sobre a história do Ocidente, pelo menos desde o período que chamava “época clássica” (a partir dos séculos XVII e XVIII). Esse é o tema do primeiro capítulo “Arqueologia, genealogia e história”.

No segundo capítulo, examino a recepção das ideias de Foucault nessa área, apontando alguns problemas que se desenvolveram a partir de então, sobretudo com relação à interpretação histórica. Chama atenção a leitura de Giorgio Agamben, cuja arqueologia busca encontrar o “ponto de insurgência”, entendido como origem: não no sentido meramente cronológico daquilo “que veio antes”, mas enquanto presença daquilo que é encoberto no presente – e que ainda determinam experiências da atualidade por mais que sejam percebidas muitas vezes como acontecimentos passados e superados. Todavia, “a operação sobre a origem é também uma operação sobre o sujeito”, cuja determinação é inseparável da pesquisa arqueológica, como parte da investigação histórica.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Giorgio AGAMBEN – *Signatura Rerum: sobre o método*. São Paulo: Boitempo, 2019; p.128.

Na segunda parte do texto, examino a historiografia em ação, abordando a escrita da história a partir de uma perspectiva pós-foucaultiana a partir de uma seleção de autores significativos. Início o terceiro capítulo analisando textos do historiador alemão Reinhart Koselleck, que desenvolveu a “história dos conceitos” como método de análise da história. Aparentemente, não haveria ninguém mais distante de Foucault do que Koselleck, basta examinar sua constante referência a uma filosofia da história, algo impensável no filósofo francês. Mas talvez Reinhart estivesse mais preocupado com a busca do momento em que nasce a filosofia da história, e para buscar caracterizar esse momento em suas várias dimensões, Koselleck aproximou-se das práticas foucaultianas de análise dos discursos e busca das origens.

No quarto capítulo, faço uma leitura da obra conjunta de Éric Alliez e Maurizio Lazzarato, em que os autores desenvolvem um tema que aparentemente seria objeto de investigação futura de Foucault.<sup>12</sup> Na obra, os autores buscaram relacionar a história do capitalismo com a história, considerados inseparáveis, e mantendo um diálogo constante com o quadro conceitual foucaultiano. Ao mesmo tempo, aproximaram-se de outras correntes da História, notadamente a escola das economias-mundo, propondo uma visão de conjunto do processo histórico. Finalmente, na conclusão, busco sumarizar alguns pontos da reflexão tendo em vista avançar na problematização de uma possível historiografia pós-foucaultiana.

---

<sup>12</sup> ALLIEZ, Éric & LAZZARATO, Maurizio – *Guerras e capital*. São Paulo: Ubu, 2018. Em depoimento colhido em 1981, Foucault afirmou: “Se deus me der vida, após a loucura, o crime e a sexualidade, a última coisa que eu gostaria de estudar seria o problema da guerra” (Entrevista com André Berten na Universidade Católica de Louvain; citado em François DOSSE, *História do Estruturalismo*, volume 1; p.222.)

## PARTE I

### MICHEL FOUCAULT DECIDE ESCREVER A HISTÓRIA

## 1 – Arqueologia, genealogia e história

*A genealogia não se opõe à história como a visão ativa e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista.*

(M.Foucault – “Nietzsche, a genealogia e a história”)<sup>13</sup>

Não configura exagero e muito menos novidade constatar a existência de uma historiografia pós-foucaultiana, cuja origem se encontra na obra do pensador francês e na de seus continuadores tanto no campo da Filosofia como também no das ciências sociais ou políticas. A origem dessa historiografia se encontra no método genealógico de Foucault, por sua vez antecedido pelo que foi chamado por ele mesmo de método arqueológico. Mesmo sem a ambição de escrever a história, Foucault deu o ponto de partida para que alguns de seus leitores ou intérpretes passassem a fazê-lo, ou mesmo para que o próprio filósofo tangenciasse a escrita da História tanto em suas obras por assim dizer canônicas – que trazem a referência explícita ao saber histórico desde seus títulos (*História da Loucura, História da Sexualidade*)<sup>14</sup> – quanto em alguns de seus cursos no *Collège de France*, sobretudo aqueles ministrados entre 1976 e 1979: *Em defesa da sociedade, Segurança, território e população* e *O Nascimento da Biopolítica*.

### 1.1 Gênese do método arqueológico

Pode-se traçar uma “genealogia” da arqueologia de Foucault a partir da obra de Georges Canguilhem (1904-1995), seu professor e relator (orientador) do seu trabalho

---

<sup>13</sup> *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986; p.15.

<sup>14</sup> No Brasil, o livro *Vigiar e Punir* foi publicado pelo menos até sua 42ª edição (2014) com o subtítulo de “História de violência nas prisões”.

de doutorado sobre a história da loucura, e cujo trabalho nunca deixou de elogiar<sup>15</sup>. Em sua obra, Canguilhem – médico de formação – buscou fazer uma filosofia do que ele chamaria de “ciências da vida”, como Biologia, Anatomia, Fisiologia e Patologia, analisando a cientificidade desses saberes. Seguindo as formulações de Gaston Bachelard, Canguilhem adotou uma abordagem epistemológica *regional*, e não geral (ou universal), o que significa reconhecer a inexistência de critérios de racionalidade válidos para todas as ciências. Assim como Bachelard estudou a Física e a Química, Canguilhem estudou ciências que tem no seu centro o ser humano: o estudo das “ciências da vida” acaba sendo uma investigação sobre a formação histórica das “ciências do homem”.

Ainda seguindo a argumentação de Bachelard, a abordagem epistemológica é inseparável da própria história das ciências analisadas, que não deve ser considerada como um “progresso constante” em direção a um maior conhecimento e a uma racionalidade crescentes, mas que deve levar em consideração a historicidade dos saberes envolvidos<sup>16</sup>. Essa visão resulta em um trabalho de investigação baseado em três princípios: a análise dos conceitos, a descontinuidade e a recorrência.

### *Conceito*

Buscando produzir uma história filosófica das ciências, Canguilhem se distancia da História tradicional, em sua época eminentemente factual e descritiva, incluindo a própria história da ciência, que considera seu objeto como um acontecimento, ou seja, um fenômeno ao mesmo tempo natural (uma sucessão de “descobertas”) e cultural. Contra isso, Canguilhem considera a ciência como um discurso com pretensão de verdade, portanto: a) não pode ser considerada como a comprovação ou desvendamento de uma verdade oculta finalmente encontrada; b) não se fundamenta apenas nas faculdades do conhecimento ou em uma realidade ontológica; c) sua história

---

<sup>15</sup> “*Suprimam Canguilhem e vocês não compreenderão mais grande coisa de toda uma série de discussões que ocorreram entre os marxistas franceses: vocês não mais apreenderão o que há de específico em sociólogos como Bourdieu, Castel, Passeron, e o que os marca tão intensamente no campo da sociologia; vocês negligenciarão todo um aspecto do trabalho teórico feito pelos psicanalistas, especialmente os lacanianos. Mais: em todo o debate de ideias que precedeu ou sucedeu o movimento de 1968, é fácil reencontrar o lugar daqueles que direta ou indiretamente, haviam sido formados por Canguilhem*” (“A vida: a experiência e a ciência”. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. (Ditos e Escritos; vol.II). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

<sup>16</sup> Sigo a leitura de Roberto MACHADO. *Ciência e saber: trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

deve ser fundada em uma crítica da teoria do conhecimento em nome da epistemologia.<sup>17</sup>

Uma História descritiva ou factual desconsidera que a ciência tem em seu âmago a questão da verdade, o que a diferencia de outras manifestações culturais. Relacionar ciência e verdade não significa considerar que toda a ciência é verdadeira, mas que a verdade depende da ciência enquanto processo de produção do conhecimento – processo que inclui a ocorrência do erro. Daí o conceito de veracidade (ou “dizer verdadeiro”): a veracidade não consiste no desvendamento de uma verdade eterna oculta nos objetos (ou no pensamento). “O verdadeiro é o dito do dizer científico”<sup>18</sup>. Dentro dessa visão, a produção da verdade é um processo interior a cada ciência, não existindo critérios universais ou exteriores que possam tornar válida sua verdade. Porém essa verdade é dotada de uma racionalidade, não universal, mas instaurada pelo próprio discurso científico e definida pela formação e conceitos.

O que é então, o conceito? É uma expressão da racionalidade que caracteriza a ciência. É ao mesmo tempo uma denominação e uma definição, um nome dotado de um sentido capaz de interpretar as observações e as experiências<sup>19</sup>. Se por um lado a ciência não se limita à formação de conceitos, por outro é impossível estudá-la sem examinar sua criação, transformação e superação. Considerar a primazia do conceito resulta em encarar a ciência como um processo: se a teoria resolve uma questão, é o conceito que assinala sua existência.

Colocando frente a frente a história epistemológica e a história social, percebe-se que o objeto desta existe no real, enquanto naquela o objeto é a historicidade do discurso, conforme expressa no conceito. Todavia, esse objeto (os conceitos que aparecem em várias ciências) não se encontra separado de práticas econômicas e sociais, que Canguilhem indica como fatores determinantes, ou mesmo condições de possibilidade de sua formulação. Em 1956, escreveu:

---

<sup>17</sup> Sobre essa proposição, ver CANGUILHEM, Georges: *Estudos de história e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

<sup>18</sup> Canguilhem, citado por MACHADO, op.cit. p.21.

<sup>19</sup> Daí seu caráter operatório, tão estimado pelos historiadores. Ver MACHADO, op.cit, pp.22-23 (inclusive notas 4 e 5).

*O século XIX vê constituir-se, ao lado da psicologia como patologia nervosa e mental, como física do sentido externo, como ciência do sentido interno e do sentido íntimo, uma biologia do comportamento humano. As razões desse surgimento parecem ser as seguintes. Em primeiro lugar, razões científicas, isto é, a constituição de uma biologia como teoria geral das relações entre os organismos e os meios, e que marca o fim da crença na existência de um reino humano separado; em seguida, razões técnicas e econômicas, a saber, o desenvolvimento de um regime industrial orientando a atenção para o caráter industrioso da espécie humana, e que marca o fim da crença na dignidade do pensamento especulativo; enfim, razões políticas, que se resumem no fim da crença nos valores de privilégio social e na difusão do igualitarismo: a conscrição e a instrução pública tornando-se negócio de estado, a reivindicação de igualdade diante dos encargos militares e funções civis (a cada um segundo seu trabalho, ou suas obras, ou seus méritos) é o fundamento real, embora frequentemente não percebido, de um fenômeno próprio às sociedades modernas: a prática generalizada da avaliação, no sentido amplo, como determinação da competência e despistamento da simulação.<sup>20</sup>*

No longo trecho, Canguilhem assinala o impacto de desenvolvimentos científicos, das técnicas, da economia, e da política na fundamentação da vida social no século XIX. Todavia, não analisa o fenômeno, abrindo a possibilidade de uma análise histórica da sociedade feita em bases distintas da historiografia tradicional – como se já anunciasse o futuro projeto foucaultiano.

#### *Descontinuidade*

Há, em Canguilhem, uma crítica à visão positivista de ciência e de história das ciências, que a examina a partir do viés do “progresso”: seu desenvolvimento se daria

---

<sup>20</sup> CANGUILHEM, *Estudos de história e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*. Rio de Janeiro: Forense, 2012; p.413.

no sentido de uma crescente racionalidade, resultando em uma aproximação cada vez maior em relação à verdade. Contra isso, Canguilhem chama atenção para a importância do *erro*, considerando que a história das ciências deve compreender um esforço para compreender em que medida “noções, atitudes ou métodos” ultrapassadas foram, em sua época, consideradas científicas. Se podemos falar em progresso, no tocante às ciências, deve-se considerá-lo não como uma curva crescente e contínua, mas como uma sucessão de rupturas. Daí a necessidade de considerar a história das ciências em sua descontinuidade.

Uma ruptura não é um acontecimento que inaugura definitivamente um novo saber, mas é parcial e sucessiva. Deve ser entendida no nível dos conceitos que se por um lado não instauram cientificidade por si só, por outro são condição de possibilidade das ciências. Os conceitos são inseparáveis de sua historicidade: o conceito não existe “desde sempre”, à espera de ser enunciado, mas tem sua formulação datada e sua paternidade determinada. Porém, uma vez enunciado, o conceito não está acabado, esperando o surgimento de uma nova “revolução científica” que possa destroná-lo. Pelo contrário, será objeto de ajuste, retificação e aprimoramento ao longo de sua trajetória, como Canguilhem exemplificou ao estudar o desenvolvimento do conceito de movimento reflexo.<sup>21</sup> Nesse sentido, a própria filiação do conceito deixa de ser explícita e passa a expressar descontinuidade, que assinala o nascimento e qualifica a transformação do conceito ao longo do tempo.

### *Recorrência*

O privilégio do conceito e a atenção às descontinuidades caracterizam a visão de história epistemológica de Canguilhem, diferenciando-a da história da ciência tradicional. Em 1938, Bachelard escreveu: “O historiador da ciência deve tomar as ideias como fatos. O epistemólogo deve tomar os fatos como ideias, inserindo-o em um sistema de pensamento”<sup>22</sup>, escreveu, dando a entender que a pesquisa histórica deve estar subordinada à reflexão filosófica, no caso, epistemológica. Dessa forma, traça-se

---

<sup>21</sup> Ver MACHADO, op.cit., pp.39 e segs.

<sup>22</sup> Citado em MACHADO, p.46.

uma separação entre a história geral e as investigações empreendidas no âmbito das ciências, porém levando em consideração que, na época, a “história geral” a que se referiu Bachelard ainda tinha forte conteúdo positivista.

O que é então a epistemologia? Uma reflexão sobre a cientificidade da ciência implica em discutir critérios de cientificidade, que são capazes de distinguir erro de verdade ou racional de irracional. Esses critérios não são universais, mas específicos de cada ciência, o que faz com que a epistemologia não funde uma norma da ciência, uma vez que cada ciência tem sua norma. A epistemologia explicita critérios de cientificidade e os utiliza para julgar a produção histórica de conhecimentos de cada ciência.

O estado atual do conhecimento científico é uma referência no estudo da história da ciência: o presente torna-se ponto de partida para a investigação do passado, com a trama dos conceitos considerados verdadeiros do presente (ou seja, a atual linguagem de determinada) sendo projetada em direção do passado até o ponto em que se tornam ininteligíveis. A existência de descontinuidades faz do estudo da história da ciência um processo recorrente, que deve ser reiniciado a partir do estabelecimento da mais nova linguagem falada por uma ciência específica.

## 1.2 Método arqueológico

O conceito de arqueologia aparece pela primeira vez com destaque na obra de Foucault em *As palavras e as coisas*, de 1966, cujo subtítulo é justamente “*uma arqueologia das ciências humanas*”.<sup>23</sup> Em obras anteriores, como *História da Loucura* (1961) e *Nascimento da clínica* (1963) Foucault iniciou o empreendimento de uma análise histórica que buscava se diferenciar tanto da História das ciências quanto da História das ideias, que continuou com *As palavras e as coisas*.

---

<sup>23</sup> FOUCAULT, Michel – *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1990 .

Como se sabe, a obra procura identificar em que momento surgiu o questionamento sobre o homem<sup>24</sup> na cultura ocidental, ou em que circunstâncias o homem tornou-se objeto de saber. Para isso, Foucault examina a transformação, a partir do final do século XVIII, da gramática geral em filologia, do estudo das riquezas em economia política e da história natural em biologia. Ao examinar esses campos do conhecimento, Foucault observa o surgimento do homem como objeto de conhecimento, uma vez que sua essência se define nos limites da linguagem, do trabalho e da vida, propriamente dita.

Essa transformação torna visível uma mudança de *episteme*, conceito usado por Foucault no sentido de uma configuração ou jogo de forças oculto que torna possível a produção de discursos, delimitando o que pode ser pensado em uma determinada época e não necessariamente conhecido por quem produziu esses discursos. Em outras palavras, trata-se de um *a priori* histórico sem o qual é impossível entender o próprio conhecimento. Segundo Roberto Machado, “a arqueologia analisa as semelhanças e diferenças entre saberes pelo estabelecimento da *épistémè* de uma época considerada como ‘uma rede única de necessidades’ a partir de suas condições de possibilidade, de seu *a priori* histórico, capaz de revelar, ao nível da profundidade, uma homogeneidade básica, elementar, fundamental”.<sup>25</sup>

A partir daí, Foucault identifica um traço característico das ciências humanas, surgidas dentro de um determinado campo epistêmico que inclui o nascimento da gramática, economia e biologia, e da qual se constitui uma mera projeção – daí decorrendo as limitações de seu estatuto “científico”. Assim como os saberes da época clássica desapareceram, o novo saber centrado no homem também pode desaparecer sem deixar traços, “como, na orla do mar, um rosto na areia”. Escreveu Foucault, em trecho que se tornou famoso: “O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia do nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo”.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Aqui, como em vários outros pontos do texto, utiliza-se a palavra “homem” no sentido de “ser humano”, como era usual na época da publicação da maior parte das obras citadas neste trabalho.

<sup>25</sup> MACHADO, op.cit., p.151.

<sup>26</sup> FOUCAULT, Michel – *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1990; p.404.

Como o filósofo descrevia o método arqueológico ? Após a publicação de *As palavras e as coisas* surgiu a necessidade, reconhecida pelo próprio Foucault, de explicitar certos procedimentos metodológicos e de tentar consolidar o novo vocabulário que inaugurou, o que acabou resultando no livro de 1969, *A arqueologia do saber*. Em artigo no jornal italiano *Corriere della Sera*, Foucault disse:

*Explicar o que eu quis fazer nos livros onde tantas coisas ainda ficaram obscuras? Não só, não exatamente, mas, indo um pouco além, retornar, como em outra volta da espiral, aquém do que compreendi; mostrar de onde eu falava; delimitar o espaço que possibilita essas pesquisas e outras, talvez, que nunca realizarei; em suma, dar significado a essa palavra arqueologia que eu tinha deixado vazia. ... E onde a história das ideias, decifrando os textos, procura revelar os movimentos secretos do pensamento (sua lenta progressão, suas lutas e recaídas, os obstáculos contornados), eu queria evidenciar em sua especificidade o nível das coisas ditas: as condições de seu surgimento, as formas de sua cumulação e de seu encadeamento, as regras de suas transformações, as descontinuidades que as escandem. O terreno das coisas ditas é o que se chama arquivo: a Arqueologia destina-se a analisá-lo.<sup>27</sup>*

No livro, ao invés de explicitar o método arqueológico, Foucault o exemplifica. Se a arqueologia pretende analisar o *arquivo*<sup>28</sup>, enquanto terreno das coisas ditas, Foucault apresenta uma análise de seu próprio processo de produção discursiva na análise das transformações dos saberes que ocorreram da época clássica ao início do século XIX: “mostrar de onde eu falava”, “delimitar o espaço que possibilita essa pesquisa”. Ao invés de aprofundar o conhecimento, “retornar aquém do que

---

<sup>27</sup> Citado em ERIBON, Didier – *Michel Foucault: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990; pp.178-179.

<sup>28</sup> “a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares”; “...o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados” (FOUCAULT, Michel – *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008; p.147-148).

compreendi”, com a convicção de que esse procedimento pode ser também revelador da estrutura dos saberes e das práticas discursivas a eles atreladas.

O saber é entendido como um conjunto de elementos formados por práticas discursivas, que se configuram um nível particular, situado entre a opinião e o conhecimento científico. Sem os saberes não se constrói uma ciência, mas os saberes não resultam necessariamente em sua construção. Segundo Foucault, em memorial dirigido ao *Collège de France* em 1969, tendo em vista sua nomeação para a cátedra de filosofia:

*Esse saber ganha corpo não só nos textos teóricos ou nos instrumentos de experiência, mas em toda uma série de práticas e instituições; todavia não é seu resultado puro e simples, sua expressão meio consciente; na verdade comporta regras que lhe pertencem exclusivamente, caracterizando assim sua existência, seu funcionamento e sua história; algumas dessas regras são peculiares a um só campo, outras são comuns a vários; pode ocorrer que outras sejam gerais para uma época; o desenvolvimento desse saber e suas transformações põem em jogo relações complexas de causalidade.<sup>29</sup>*

Uma análise da arqueologia aparece no texto de 1978 do historiador francês Paul Veyne, “Michel Foucault revoluciona a história”<sup>30</sup>, que já se inicia com uma celebração do filósofo: “Michel Foucault é o historiador consumado, é a consumação da história”, seguido da surpreendente explicitação: “É o primeiro historiador completamente positivista”. O que Veyne quer dizer é que Foucault busca entender o acontecimento enquanto tal, despido de roupagens “ideológicas” que buscam descobrir alguma suposta verdade objetiva e abrangente sobre o passado. Entender o acontecimento (“a

---

<sup>29</sup> ERIBON, op.cit., p.200.

<sup>30</sup> VEYNE, Paul – “Foucault révolutionne l’histoire” in *Comment on écrit l’histoire*. Paris: Seuil, 1996.

realidade”), dissecando-a, explicando-a é algo diferente de tentar descobrir uma outra realidade oculta que comanda os acontecimentos.

\* \* \*

O Michel Foucault “positivista” é aquele que exerce um positivismo crítico, conforme analisado por François Ewald.<sup>31</sup> Segundo Foucault, relações e tecnologias de poder ao mesmo tempo nos atravessam e constituem, ao mesmo tempo em que produzem formações de saber e verdade, que as naturalizam – tornando-as, portanto, invisíveis ou naturais. Toda a análise do saber através de suas formações discursivas (ou enunciados) deve ser feita em função das estratégias do poder investidas nos corpos e vontades, partindo de duas questões: no plano político, como age o poder ?; no plano filosófico: como se produz a verdade ?<sup>32</sup>

Da mesma forma que Maquiavel emancipou o estudo da política das demandas da moral, Foucault libertou a questão do poder das exigências da política, descrevendo o poder não em seus possíveis fundamentos, mas na positividade de seu funcionamento e das condições concretas em que age. Foucault rompe com toda uma tradição, quase sempre de esquerda, de valorar o poder, isto é, de identificar condições em que um “bom poder” pode agir de forma legítima: o poder deixa de ser descrito a partir da teoria política, mas a partir da história, como uma genealogia. A genealogia se opõe a uma dialética totalizante que acaba sendo redutora.

Primeira consequência: o poder não é monolítico, só pode ser examinado a partir do emprego de novos conceitos – estratégia, dispositivo, tecnologia, economia. O poder é da ordem da relação, daí a necessidade de ser nominalista: “o poder não é uma certa

---

<sup>31</sup> EWALD, François – *Foucault, a Norma e o Direito*. Lisboa: Vega, 1993.

<sup>32</sup> Observa-se aqui o deslocamento promovido por Foucault: não há pergunta sobre “o que é o poder ?” ou “o que é a verdade ?”, mas sim sobre “como age ?” e “como se produz ?”. Esse procedimento não deixa de ser uma forma de positivismo, porém levado às suas últimas consequências e que, paradoxalmente, estraçalha o próprio positivismo.

potência de que alguns seriam dotados: é o nome que se atribui a uma situação estratégica complexa numa sociedade dada”.<sup>33</sup>

Deixando de lado as ideias e os conteúdos (ou verdades recalcadas que devem ser libertadas) que formam a matéria política, resta entender aquilo que as constrange, as obriga e as fazem nascer, ou seja, a “economia do poder”. O político é deslocado dos conteúdos pretendidos ou do primado da “tomada do poder” para a forma do poder, e aqui e aflora a positividade política, que consiste em produzir e provocar uma transformação na economia do poder através de embates teóricos e práticos. Um processo semelhante ocorre com a verdade, que Foucault não pretende denunciar ou substituir por outras, mas estudar, “numa sociedade dada”, como foi produzida, quais os seus efeitos, qual seu regime de funcionamento.

Como veremos mais adiante, o estudo do poder sob a perspectiva da genealogia coloca o problema a partir de sua relação com o corpo, ou da tomada de poder sobre os corpos. Ao invés de se constituir em uma nova referência para o estudo da história, o método genealógico irá oferecer uma perspectiva que desnuda a perspectiva do poder, destruindo evidências e referências que o encobrem, mostrando-o efetivamente como é e como se exerce.

Quanto ao discurso, deve ser interrogado não pelos eu sentido, mas pela sua função ou intenção. De acordo com essa proposta, Foucault não faz Filosofia citando grandes autores (ou, pelo menos, citando exclusivamente grandes autores) mas examinando uma massa de discursos investigados em documentos e arquivos, e que o uso dos grandes autores faz esquecer. Os textos são tomados pelo que são e pelo que dizem e não pela sua fortuna crítica. No lugar da interpretação e do comentário, Foucault coloca os textos em série, em relação uns com os outros. Segundo Ewald, “é a desforra das ínfimas materialidades contra as grandes verdades, as grandes sínteses, os grandes sistemas”.<sup>34</sup> O método genealógico, recusando qualquer pretensão de se

---

<sup>33</sup> *A vontade de saber*, citado em EWALD, p.13. Nesse volume, Ewald também chama atenção para a forma como Foucault lida com o Direito, afirmando que não existe Direito, exceto enquanto nome. O que existe são práticas jurídicas, reforçando a perspectiva de um positivismo crítico na obra de Foucault.

<sup>34</sup> *Id. ibid.*; p.24; parágrafo seguinte, p.27.

constituir em referência conduz a atenção para “os detalhes, as ninharias, os grãos do poder”, lidando com materialidades, focando no micro em detrimento do macro.

\* \* \*

A prática do historiador, que deveria ser descrever sem pressupor e julgar a partir dos atos, só é possível eliminando os “eternos fantasmas” que a linguagem suscita em nós e que assume a forma de grandes noções como ideologia, estado, liberdade, ou essência da política. A incorporação desses fantasmas na prática historiográfica acaba por banalizá-la ou torná-la anacrônica. Aquilo que é feito no passado se explica não pelas palavras, mas pelo que foi o fazer em cada momento da história, e essa relação é válida para a própria construção do conhecimento histórico, cujo conteúdo é moldado por poderes e relações de poder contingentes, característicos de cada momento. Partindo da leitura de Paul Veyne, entende-se que a palavra “prática” deve ser considerada em dois significados: como o conjunto dos “fazeres” que constituem os acontecimentos concretos, mas também como a atividade do historiador – o que está de acordo com uma definição de história apresentada por Foucault em conferência de 1970<sup>35</sup>: “aquilo de que falam os historiadores e o que eles fazem em sua prática”.

Um impacto dessa visão aparece no trato com os documentos, matéria-prima por excelência da construção do discurso histórico até então. Não cabe mais tratar os documentos como signo de outra coisa, a partir de procedimentos hermenêuticos de interpretação e “decifração” de textos. Segundo o próprio Foucault:

*... por uma mutação que não data de hoje, mas que, sem dúvida, ainda não se concluiu, a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera como sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta,*

---

<sup>35</sup> FOUCAULT, “Retornar à História” in *Ditos & Escritos* (vol.II) São Paulo: Forense Universitária, 2013.

*distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações. O documento, pois, não é mais, para a história, essa matéria inerte através da qual ela tenta reconstituir o que os homens fizeram ou disseram, o que é passado e o que deixa apenas rastros: ela procura definir, no próprio tecido documental, unidades, conjuntos, séries, relações. É preciso desligar a história da imagem com que ela se deleitou durante muito tempo e pela qual encontrava sua justificativa antropológica: a de uma memória milenar e coletiva que se servia de documentos materiais para reencontrar o frescor de suas lembranças; ela é o trabalho e a utilização de uma materialidade documental (livros, textos, narrações, registros, atas, edifícios, instituições, regulamentos, técnicas, objetos, costumes etc.) que apresenta sempre e em toda a parte, em qualquer sociedade, formas de permanências, quer espontâneas, quer organizadas. O documento não é o feliz instrumento de uma história que seria em si mesma, e de pleno direito, memória; a história é, para uma sociedade, uma certa maneira de dar status e elaboração à massa documental de que ela não se separa.<sup>36</sup>*

O documento deixa de ser signo e se transforma em “coisa”: um monumento a ser investigado, incluindo em sua dimensão material, portador de um discurso que deve ser tratado como acontecimento. Discursos são práticas construídas através de regras, que determinam escolha de objetos, formas de enunciação e conceitos – bem como os temas e teorias subjacentes. A arqueologia não estuda a ciência, mas é uma ferramenta para estudar os saberes, que não são exclusivos do discurso científico, criando um campo diferente daquele da epistemologia.

---

<sup>36</sup> In *Arqueologia do saber*, op.cit, pp.7-8. A visão se aproxima do conceito de “documento/monumento”, conforme utilizada pela “Nova História” a partir da sua formulação por Jacques LEGOFF (in *História e memória*. Campinas: Unicamp, 2013; primeira edição francesa em 1988). LeGoff chegou a escrever: “Assim como dantes a arqueologia tendia para a história, poder-se-ia dizer, jogando um pouco com as palavras, que a história, nos nossos dias, tende para a arqueologia, para a descrição intrínseca do monumento.”

Na época da publicação da *Arqueologia*, a História positivista já estava em franco retrocesso. Porém, a visão de Foucault ajuda a desmontar a História-processo, ancorada na rigidez de um método que toma seus objetos como imóveis, bastando apenas revelar o sentido em que correm. Contra essa História “viveiro de plantas”, Foucault propõe uma História “caleidoscópico”<sup>37</sup>, que se converte em um campo de possibilidades cujo sentido não pode ser determinado de antemão, mas é um rearranjo constante.

### 1.3 Método genealógico

Em *As palavras e as coisas*, Foucault desenvolveu o conceito de *episteme*, fortemente influenciado pelas concepções de Canguilhem que, de certa forma, levou adiante<sup>38</sup>. Depois de utilizado, o termo foi abandonado e nunca mais apareceu em seus textos. Todavia, as questões suscitadas pelo conceito permanecerão vivas no conjunto de sua produção a partir de então: o exame das condições de possibilidade que tornam possível o desenvolvimento dos saberes – ou que lhes são imanentes<sup>39</sup> – torna-se o fio condutor de suas investigações. A análise dos saberes torna-se inseparável de um dispositivo político de poder, sem o qual não se compreende sua existência ou desenvolvimento. Foucault utilizou o termo nietzscheano “genealogia” para denominar sua nova prática de investigação.

---

<sup>37</sup> Termo usado por Paul Veyne in *Foucault révolutionne l'histoire*; p.416. Veyne – que em vida manteve constante diálogo com Foucault – via na relação entre História e Filosofia a abertura de um espaço a ser explorado, um “entre” caminhos capaz de abrir um campo relacional que seriam capazes de reconstituir as duas disciplinas. Nesse sentido, Filosofia e História não existiriam enquanto tais, mas seriam “o que se faz delas” – visão que não deixa de expressar um positivismo levado às suas últimas consequências. A esse respeito, ver MUÑOZ, Yolanda Glória Gamboa – *Escolher a montanha: os curiosos percursos de Paul Veyne*. São Paulo: Humanitas/ FAPESP, 2005; sobretudo pp. 137-143. A referência ao “que se faz delas” aparece no último parágrafo da edição brasileira de *Como se escreve a História/ Foucault revoluciona a História*, em trecho ausente da edição francesa de 1996.

<sup>38</sup> Cf. acima.

<sup>39</sup> Uma vez que os saberes não são simples resultado determinado de uma certa configuração. *Vigiar e Punir*, de 1975, é a obra de Foucault que inicia essa investigação. A esse respeito, ver MACHADO, op.cit., p. 187 e seguintes. “A genealogia é uma análise histórica das condições políticas de possibilidade dos discursos” (p.188).

A analítica foucaultiana do poder desvia-se das ciências sociais e políticas ao se afastar do exame do poder tendo como referência o papel e a atuação do Estado. Contra isso, Foucault se lança em uma investigação sobre o que mais tarde será chamado de uma “microfísica do poder”, analisando suas manifestações mais imediatas, locais ou específicas, bem como seus efeitos diretos nos corpos. Um poder que, em si não existe, mas que se manifesta através de práticas e relações: o poder não se situa aqui ou acolá, mas se exerce.

Na sua investigação sobre o poder, Foucault se afastou da preocupação com as regras – jurídicas e institucionais, bem como seus modelos universais (direito, teoria do Estado) – em benefício do estudo dos dispositivos de poder e sua ação efetiva. Deriva daqui a análise das técnicas e das disciplinas, a serviço de um poder normalizado. Agamben viu nesse procedimento uma aproximação com a visão de Kuhn, usando como exemplo o panóptico: “um paradigma no sentido próprio: um objeto singular que, valendo para todos os outros da mesma classe, define a inteligibilidade do conjunto do qual faz parte e que, ao mesmo tempo, o constitui”.<sup>40</sup>

“O paradigma define o método foucaultiano no seu gesto mais característico”, escreveu Giorgio Agamben<sup>41</sup>, de certa forma remetendo a Canguilhem, cuja concepção é inseparável da discussão sobre paradigmas. Explicando um de seus objetos de pesquisa privilegiados, o “saber”, como se referindo a “todos os procedimentos e a todos os efeitos de conhecimento que são aceitáveis num momento dado e em um domínio preciso (...) nada pode figurar como elemento de saber se, por um lado, não está conforme a um conjunto de regras e de limites característicos, por exemplo, de tal tipo de discurso científico em uma época dada e se, por outro lado, não está dotado de efeitos de coerção ou de incitação próprios ao que é validado como científico, ou simplesmente racional”<sup>42</sup>. A definição aproxima-se do entendimento do uso do termo paradigma, por Thomas Kuhn, autor raramente citado por Foucault.

---

<sup>40</sup> AGAMBEN, op.cit., p.21.

<sup>41</sup> AGAMBEN, Giorgio – *Signatura Rerum: sobre o método*. São Paulo: Boitempo, 2019; p.21.

<sup>42</sup> FOUCAULT, Michel – “Qu’est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]”. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. Paris: Armand Colin, 1990 (84e Année, nº 2, avr-mai 1990; pp.48-49 (<https://blogs.law.columbia.edu/revolution1313/files/2022/01/Michel-Foucault-Quest-ce-que-la-Critique-1.pdf>) (Acesso em 7 de novembro, 2024).

Segundo Kuhn, paradigma deve ser entendido como o conjunto de elementos aos quais uma comunidade científica e seus membros aderem, sejam técnicas, modelos ou valores, e que passam a ser comuns a todos. Mas paradigma é também um elemento individual (por exemplo, uma obra seminal) desse conjunto que passa a funcionar como exemplo comum, definindo uma tradição específica e atuando no lugar de regras explícitas, o que faz surgir uma tradição de pesquisa. A partir daí, Kuhn deixa de lado o exame de quaisquer “regras de cientificidade” para investigar os paradigmas, ou seja, um fazer devidamente normalizado pela comunidade científica.

A originalidade foucaultiana consiste em investigar fenômenos (como a confissão. O exame ou a “grande reclusão”) como paradigmas, o que permite problematizar um contexto mais amplo, que é constituído por esses fenômenos e que é desvendado por sua análise. Trata-se de um procedimento que o distancia de uma historiografia tradicional e permite a criação de uma nova, menos dependente de recortes cronológicos: cada caso individual se torna exemplo de uma regra que, por sua vez, não pode ser enunciada sem relação com algum fenômeno específico.

O trabalho a partir de paradigmas permite, segundo Agamben, tem a capacidade de tornar inteligíveis relações entre fenômenos que não são percebidas pelo historiador, muitas vezes preso pelas limitações de um método. Todavia, a investigação sobre as origens – que já podemos chamar de método arqueológico – se vê às voltas com fenômenos que ocorrem no tempo, seja através da leitura de documentos, seja através do próprio movimento diacrônico dos acontecimentos. Segundo Agamben: “A arqueologia é uma paradigmologia, e a capacidade de reconhecer e articular paradigmas define o nível do pesquisador tanto quanto sua habilidade de examinar documentos em um arquivo”<sup>43</sup>.

\* \* \*

---

<sup>43</sup> AGAMBEN, Id.ibid., p.42.

Dois anos após a *Arqueologia do Saber*, Foucault publicou o conhecido artigo “Nietzsche, a genealogia e a história”<sup>44</sup>, no qual levou adiante suas considerações metodológicas e sua reflexão sobre a História. O texto se inicia com a reveladora discussão sobre o uso, em Nietzsche, dos termos *Ursprung* e *Herkunft*. Foucault observa como o uso de *Ursprung* foi sendo substituído na obra de Nietzsche por *Herkunft*, conforme avançavam suas investigações.

À origem, *Ursprung*, Nietzsche dedica um quase desprezo, descrevendo-a, em diferentes momentos de sua escrita, como “exagero metafísico”, “horíveis pequenas conclusões” e até mesmo “passe de mágica” ou “magia negra”. A busca pela origem significa a procura por uma essência pura, a identidade mesmo da coisa. Porém, ao ignorar as discordâncias entre cientistas, seus ódios e diferenças, bem como a necessidade de suprimir a paixão ou simplesmente o acaso, a busca resulta não em uma identidade de origem, mas em discórdia, em diferença. A busca pela origem significa, em última instância, a busca pela verdade, “essa espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável”<sup>45</sup>. Contra as armadilhas da investigação sobre a origem, Foucault invoca a história, cujos acontecimentos dão conta dos abalos e dos acasos sofridos na genealogia dos valores, da moral, do conhecimento. Foucault propõe escavar o *bas fond*, como uma atividade diferente da “sagrada” busca pela *Ursprung*.

Em oposição à *Ursprung*, o termo *Herkunft* (proveniência, mas também ascendência, linhagem) caracteriza melhor o trabalho do genealogista. A análise de proveniência permite identificar a heterogeneidade dos acontecimentos a partir dos quais se formam os conceitos: os seus acidentes, desvios e erros. Seguindo Nietzsche: “É descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas exterioridade e acidente”<sup>46</sup>, o que remete a uma materialidade reconhecida por Foucault ao identificar o corpo como superfície de inscrição dos acontecimentos, tornando-se lugar de dissociação do eu. “A genealogia, como análise de proveniência está, portanto, no ponto de articulação do corpo com a

---

<sup>44</sup> In *Microfísica do poder*, op.cit.; 1ª edição em 1979.

<sup>45</sup> Ibidem, p.18

<sup>46</sup> Ibidem, p.21.

história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo”<sup>47</sup>. O corpo arruinado é justamente aquele sobre o qual incide a verdade (ou seja, os efeitos tornados possíveis pelos discursos de origem), em um processo trazido à luz justamente pelo procedimento genealógico.

Em oposição à *Ursprung*, o termo *Entstehung* (emergência, mas também formação, nascimento; “ponto de insurgência” segundo Agamben<sup>48</sup>) também caracteriza o trabalho do genealogista. A emergência busca estabelecer um jogo de dominações que está oculto, e que se expressa como conflito a partir do qual surge, por exemplo, as diferenças entre valores. Esse conflito é não apenas um voltar-se contra o outro, mas contra si mesmo, pois é desse jogo de forças que surgem os acontecimentos – e Foucault cita como exemplos o surgimento de ideal ascético (segundo Nietzsche, reação instintiva de uma vida em degenerescência buscando sobreviver) e o movimento da Reforma (momento em que a Igreja ainda tinha vigor pra voltar-se contra si mesma). Trata-se aqui de entender a criação constante de novos jogos de regras, que constantemente reativam a dominação, e que Foucault chama de “o grande jogo da História”. As regras em si não têm algum significado essencial ou “superior” às regras anteriores, mas são passíveis de interpretação, tornando a História uma série de interpretações e a genealogia, a História dessas interpretações: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética. A genealogia faz aparecer as interpretações como acontecimentos.

Em oposição à genealogia (ou *Wirkliche Historie*/história efetiva, termo que aparece em Nietzsche), Foucault condena a História “tradicional” na sua pretensão de realizar julgamentos a partir de uma pretensa objetividade. Seu pressuposto é a existência de uma verdade eterna ou alma imortal, que têm em sua origem uma consciência sempre idêntica a si mesma. Constrói-se, assim um ponto de apoio fora do tempo – o “ver de fora” ou distanciamento dos historiadores – que pode deixar-se capturar pela metafísica. Na genealogia, o sentido histórico não se apoia em nenhum absoluto, porém sem deixar de expressar um olhar agudo, capaz de “se dissociar e apagar a unidade deste ser humano que supostamente o dirige soberanamente para o

---

<sup>47</sup> Ibidem, p.22.

<sup>48</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Signatura Rerum. Sobre o método*. São Paulo: Boitempo, 2019; p.119.

seu passado”<sup>49</sup>. Instintos, sentimentos, devem ser colocados em pedaços pela genealogia, bem como, no limite, o próprio corpo, não mais considerado uma constante fisiológica mas submetidos a regimes (de trabalho, de toxicidade) que podem destruí-lo.

É nesse sentido que a genealogia se opõe à História tradicional quando esta dissolve o acontecimento em uma continuidade, estrutural ou teleológica. Para desmontar essa concepção, Foucault propõe reconsiderar o acontecimento como não mais:

*(...) uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem uma destinação, nem uma mecânica, mas ao acaso da luta (...) cremos que nosso presente se apoia em intenções profundas, necessidades estáveis; exigimos dos historiadores que nos convençam disso. Mas o verdadeiro sentido histórico reconhece que nós vivemos sem referências ou sem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos.<sup>50</sup>*

No trecho acima chama atenção, em primeiro lugar, o necessário descarte das estruturas que buscam ordenar os acontecimentos históricos, sejam elas consideradas como uma mecânica que os ordena ou um destino ao qual estão submetidos<sup>51</sup>. Restam os acontecimentos em sua singularidade (“miríades de acontecimentos perdidos”), que Foucault busca recortar logo no início do trecho. Se usarmos como exemplo a Reforma protestante – de resto, citada pelo próprio Foucault algumas páginas acima do trecho

---

<sup>49</sup> FOUCAULT, *Microfísica*, p.27

<sup>50</sup> Ibidem, pp.28-29. Sobre a história como acaso, Foucault remete a Nietzsche em *Aurora* (§130) e *Genealogia da Moral* (II, 12).

<sup>51</sup> Sobre isso, Paul Veyne diria: “é preciso libertar-se de todas as palavras em ismo” (*Comment on écrit l’histoire*, p.417).

em questão – o acontecimento não seria o ato de Lutero ao afixar um documento, as 95 *teses*, na porta da igreja de Wurtemberg, mas a inversão na relação de forças que surgiu a partir daí (e que só ocorreria graças ao absoluto acaso do sucesso do movimento reformista), o confisco do poder e enfraquecimento da dominação papal, bem como o surgimento de novas práticas de dominação. O acontecimento concreto (publicar um documento) é inseparável do jogo de forças que instaura.

#### 1.4 O estatuto do acontecimento

Assim como *episteme*, muitos conceitos foram criados, retomados, revistos e transformados ao longo da obra de Foucault. Trata-se de resultado de um pensamento vivo, que buscava se afastar de toda possibilidade de dogmatismo e que acabou criando uma dificuldade para o comentador: como retomar e levar adiante o trabalho dos conceitos que criou? Não consta que Foucault tenha se sentido “traído” por algum uso impreciso do seu vocabulário, pelo contrário, considerou os dissensos como um convite para o debate, além de buscar constantemente corrigir a si próprio – ou melhor, *transformar* a si próprio – comentando obras passadas, e a *Arqueologia do saber* é um exemplo dessa prática.

Nesse sentido, examino o conceito de acontecimento, conforme aparece nos textos citados até o momento e que me parece um ponto importante para entender a possibilidade de construção de uma historiografia pós-foucaultiana. Em princípio, o acontecimento é um dado concreto, mas que está longe de se limitar a seu caráter factual ou impessoal. A investigação da História tradicional sobre as causas do acontecimento não tem mais lugar na visão foucaultiana, que examina o acontecimento como campo aberto de possibilidades<sup>52</sup>. Não há dúvida que eventos como a Revolução Francesa ou a Revolução Russa são acontecimentos que, de alguma forma, significam uma ruptura. Porém, ao mesmo tempo em que rompem com a continuidade do processo histórico, desencadeiam um processo que muitas vezes rompe com a própria

---

<sup>52</sup> Nesse sentido Deleuze afirmou: “O possível não pré-existe, ele é criado pelo acontecimento” (em “Mai 68 n’a pas eu lieu” [com Félix Guattari] in *Deux régimes de fous*. Paris: Minuit, 2003; editado por David Lapoujade); p.216.

descontinuidade instaurada: “o Arco do Triunfo parisiense pertence à história da Revolução Francesa da mesma maneira que a Constituição stalinista de 1936 pertence à Revolução Russa”.<sup>53</sup>

Além disso, a impessoalidade do acontecimento desaparece quando dá lugar a uma narrativa, ou a um discurso, que inclui personagens e trama<sup>54</sup>. Ao situar o discurso entre a estrutura e o acontecimento, Foucault dá um novo estatuto ao acontecimento, que passa a ser considerado como “acontecimento discursivo”, ou seja, ao mesmo tempo uma prática e um saber.

A prática do historiador, por sua vez, pode fazer surgir novos acontecimentos discursivos como, por exemplo, na História serial, examinada por Foucault na conferência de 1970<sup>55</sup>. Citando o monumental trabalho historiográfico de Pierre Chaunu que, em doze volumes, identificou a partir de cuidadosa análise de documentos dos arquivos comerciais de Sevilha no século XVI, toda uma série de relações (estimativas estatísticas, flutuação de preços, movimento de pessoas e cargas, crescimentos, paradas, decréscimos, ciclos). Ou seja, o recorte deixa de ser geográfico (por exemplo, história da América), temporal (história medieval) ou mesmo cultural e econômico (história do Renascimento ou da Revolução Industrial), e passa a ser construído a partir do próprio acontecimento. “O saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar”<sup>56</sup>.

As descontinuidades do discurso dão a ele seu caráter de acontecimento, e Foucault se considera um “positivista feliz”<sup>57</sup> ao explorar a análise dos acúmulos em busca das origens. Ou ainda: “genealógico em sua finalidade e arqueológico em seu método”<sup>58</sup>. O saber histórico – no âmbito de uma História efetiva – deve resultar na

---

<sup>53</sup> Enzo TRAVERSO – *Revolución: una historia intelectual*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2022; p.250

<sup>54</sup> A esse respeito ver Paul RICOEUR, “Le soi et l’identité narrative” in *Soi même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990 (pp. 167-198).

<sup>55</sup> FOUCAULT, “Retornar à História”, especialmente pp.290-291.

<sup>56</sup> A frase aparece em “Nietzsche, a genealogia e a história”. Na tradução brasileira, o verbo francês utilizado, “trancher” (separar, fatiar), foi traduzido como “cortar”, que dá à frase um tom mais agudo do que o original.

<sup>57</sup> *Arqueologia do saber*, p.142.

<sup>58</sup> Citado em DOSSE, François – *Renascimento do acontecimento*. São Paulo: Editora Unesp, 2013; p.162.

introdução da descontinuidade no nosso próprio ser, rompendo com a tranquilidade do que já foi decifrado.

## 2 – As aporias de Foucault

*Eu diria (...) que minha máquina [arqueológica] é boa; não na medida em que ela transcreve ou fornece o modelo do que se passou, mas na medida em que ela consegue dar do que se passou um modelo tal que permita que nos libertemos do que se passou.*

(Michel Foucault – *A verdade e as formas jurídicas*)<sup>59</sup>

Leitor atento, o historiador Paul Veyne afirmou que Michel Foucault fundou uma “antropologia empírica”<sup>60</sup>, revirando arquivos e usando fontes tradicionais da história. Foi lido por historiadores<sup>61</sup> e os influenciou, ampliando objetos de estudo (prisão, loucura, os excluídos, a sexualidade), ênfase nas estruturas de poder, desconfiança em relação aos estudos totalizantes e ajudando a promoção da “virada linguística” na disciplina, na medida em que considerava o saber histórico uma prática discursiva. Enzo Traverso chama atenção para o impacto de Foucault nos estudos de gênero, culturais e decoloniais, que hoje dominam a produção historiográfica e que têm uma inegável dívida para como o filósofo francês.<sup>62</sup>

Ao mesmo tempo, Foucault produziu um certo mal-estar entre os historiadores ao inaugurar um vocabulário conceitual novo e de difícil compreensão (mesmo porque em constante transformação, sobretudo no campo metodológico). Já na década de 1970 surgiram críticas focadas no distanciamento entre a argumentação ou construção

---

<sup>59</sup> FOUCAULT, Michel – *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002; p.157.

<sup>60</sup> VEYNE, Paul – *Michel Foucault: sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel, 2008; p.10. Mais do que leitor atento, Veyne foi um verdadeiro “leitor inventor”, em constante diálogo com o discurso foucaultiano na época mesmo de sua elaboração.

<sup>61</sup> O autor recorda da sua graduação em História em 1985, na FFLCH-USP, e do impacto provocado no departamento pela morte do filósofo naquele ano: de uma hora para outra, estávamos todos lendo e tentando digerir Michel Foucault. Margareth Rago faz observação semelhante ao comentar a publicação do texto de Paul Veyne (“Foucault revoluciona a História”) em 1982: “...caminhamos nós historiadores, em busca da produção anterior de Foucault (...) procurando entender o que nos havia passado despercebido e que, no entanto, levava uma autoridade da historiografia francesa a elevar, em alto e bom tom, sua importância” (*As Marcas da Pantera: percursos de uma historiadora*. São Paulo: Intermeios, 2020; p.33)

<sup>62</sup> TRAVERSO, Enzo – “Biopotere e violenza. Sugli usi storiografici di Foucault e Agamben”. *Contemporanea*, Vol.12 No. 3 (luglio 2009); p.523.

teórica e as evidências empíricas, e até mesmo de uso seletivo ou distorcido dos documentos.<sup>63</sup> Um conceito central utilizado por Foucault e que resultou de difícil uso pelos historiadores foi o de “biopolítica”, cujo acolhimento pela historiografia sempre foi “relutante e silencioso”<sup>64</sup>. Apesar de não ter inventado o termo, Foucault desenvolveu o conceito, assim como o de biopoder e, no processo, empreendeu aquela que foi talvez sua mais ousada leitura da história.

### 2.1 O caminho tortuoso da biopolítica

Roberto Esposito chama atenção para o surgimento do termo *biopolítica* já no início do século XX, chamando atenção para o uso da palavra pelo filósofo e cientista político sueco Rudolph Kjellen (1864-1922) que, ao mesmo tempo, criou o termo *geopolítica*.<sup>65</sup> Em texto de 1916, Kjellen se afastou das teorias liberais rejeitando o princípio de contrato como fundamento do estado: para o sueco, o estado é entendido como “forma vivente”, possuindo ao mesmo tempo instinto e paixões naturais. Essa visão, digamos *organicista*, está adequada geral da cultura geral do fim de século, e sua ênfase em princípios naturalistas, que legitimavam a guerra (competição) e o expansionismo (exigência vital). Na década de 1920, o biólogo e filósofo Jacob von Uexküll (1864-1944) desenvolveu o conceito de *Staatsbiologie*, na qual compara o estado (mais precisamente o estado alemão) com um corpo, cuja configuração biológica se manifestava na relação harmônica entre os órgãos, formados por diferentes profissões ou especializações. Na análise, o autor chama atenção para o risco de degeneração e a possibilidade de regeneração – inclusive o subtítulo do livro é “Anatomia, Fisiologia e Patologia dos Estados”. Finalmente, em 1938, o escritor inglês Morley Roberts (1857-1942) publicou *Bio-políticas: an Essay in the Phisiology, Pathology*

---

<sup>63</sup> RAMOS, Igor Guedes. – “As relações de Michel Foucault com Clio: os historiadores, o filósofo, a história-disciplina e a ontologia histórica”. *Antíteses*. Londrina: EdUEL, 2014; v. 7, n. 13; pp. 343–344. Nesse texto, Ramos examina os embates entre Foucault e os historiadores nos anos 1970, notadamente com Carlo Ginzburg e Michel de Certeau, além da famosa mesa-redonda com historiadores em maio de 1978.

<sup>64</sup> TRAVERSO, op.cit, p.523.

<sup>65</sup> ESPOSITO, Roberto – *Bios: biopolítica e filosofia*. Bel Horizonte: Editora UFMG, 2017; p.23 e seguintes.

*and Politics of the Social and Somatic Organism*, no qual chamou atenção para a necessidade de criação de um aparato imunitário de intervenção na sociedade-corpo, para preservá-la em “boa saúde”.

Para além dessa primeira onda de interesse na biopolítica – devidamente incorporada como forma de legitimação pelos regimes de extrema direita no início do século – houve uma segunda onda, *neo-humanista*, que teve seu epicentro na França da década de 1960<sup>66</sup>. Após a tragédia nazista, a biopolítica era relida em uma chave humanista, tendo como um de seus principais expoentes Edgar Morin que propunha uma política capaz de emancipar o ser humano da dos vetores economicista e produtivista que dominavam a existência.<sup>67</sup> Finalmente, uma terceira onda, *naturalista* ou *comportamental*, que teve amplo desenvolvimento na Inglaterra e, sobretudo, Estados Unidos a partir da década de 1970. Funda-se no uso, pela ciência política, de conceitos biológicos (por exemplo, genética e evolucionismo darwinista) e técnicas de pesquisa biológica para analisar, compreender, explicar e, no limite, prescrever o comportamento político. A natureza deixa de ser vista como problema a ser resolvido e superado através da instauração da política, pelo contrário: é o fundo pré-humano ao qual a ação humana sempre retorna, e que aflora constantemente, sendo assim sua única referência regulatória.

### *O governo biopolítico das sociedades*

Segundo Foucault, o controle dos indivíduos pelo poder soberano – forma de prática de uma anátomo-política dos corpos – é incorporado por uma nova tecnologia de poder a partir do final do século XVIII. A nova técnica incorpora as práticas disciplinares até então desenvolvidas e as eleva para outra escala: do corpo para a vida

---

<sup>66</sup> Publicação dos *Cahiers de la Biopolitique*, a partir de 1968; Jornadas de Estudo da Biopolítica Bordeaux, 1966); conferência “Biologia e política” (Paris, 1975). Cf. PALTRINIERI, Luca – “L'équivoque biopolitique” in *Chimères* 2010/3 (Nº 74).Toulouse: Ed.Érès, 2010; pp.153-166.

<sup>67</sup> Esposito cita Aaron Starobinski, autor dessa segunda onda: *A biopolítica não nega deforma alguma as forças cegas da violência e da vontade de poder, assim como as forças de autodestruição que existem no homem e na civilização humana. Ao contrário, ela afirma sua existência de uma maneira muito especial, porque tais forças são as forças elementares da vida. Mas a biopolítica nega que essas forças sejam fatais e que não possam ser enfrentadas e dirigidas pelas forças espirituais – as forças da justiça, da caridade e da verdade.* (ESPOSITO, op.cit., p28)

ou, como diz o próprio Foucault, “ela se dirige não ao homem-corpo- mas ao homem vivo, ao homem ser vivo; no limite (...) ao homem espécie”.<sup>68</sup> O indivíduo passa a ser visto como parte de uma massa global, a *população*, sujeita a fenômenos como nascimento, trabalho, doença e morte. Na época surgiram os primeiros trabalhos de demografia, enquanto estudo de procedimentos naturais relacionados à população (natalidade e morbidade) e seu impacto em esferas que vão da economia (mão-de-obra disponível, pagamento de impostos) à guerra (recrutamento e potencial humano). Usando a estatística como ferramenta, abre-se a possibilidade de intervenção dos poderes nesses procedimentos, que deixam de ser naturais.

*São esses fenômenos que se começam a levar em conta no final do século XVIII e que trazem a introdução de uma medicina que vai ter, agora, a função maior da higiene pública, com organismos de coordenação dos tratamentos médicos, de centralização da informação, de normalização do saber, e que adquire também o aspecto de campanha de aprendizado da higiene e de medicalização da população. Portanto, problemas da reprodução, da natalidade, problema da morbidade também.*<sup>69</sup>

Ao mesmo tempo, surgem, na época, preocupações com o meio em que vive o ser humano e a forma como impacta a vida. Trata-se da gestão das condições de vida (habitação, segurança, higiene) que encontram seu principal espaço de atuação nas cidades. Por exemplo, a cidade operária do século XIX, onde cada família ocupa uma casa, cada indivíduo um cômodo, mecanismo de aquisição ou manutenção da casa que implicam em poupança, cuidados dispensados à criança (incluindo escolaridade), normas de comportamento que afetam sexualidade e reprodução, sistemas de seguro saúde e velhice, práticas e pressões relacionadas à higiene, em suma, o controle das populações.

Em meio ao processo de nascimento da biopolítica, três pontos são destacados por Foucault. Em primeiro lugar, surge a noção de população, como objeto das novas tecnologias de poder. O foco no corpo (tratado como organismo, sujeito à disciplina,

---

<sup>68</sup> FOUCAULT, Michel – *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2019; p.204.

<sup>69</sup> Id. *ibid.*, p.207.

praticada em instituições) é substituído pelo foco na população (considerando processos biológicos, sujeitos a mecanismos reguladores, estabelecidos pelo Estado) – com a ressalva de que as disciplinas tendem a ultrapassar o âmbito institucional ou o local onde são praticadas, daí a inadequação de uma oposição excludente entre Estado e instituições. Em segundo lugar, consideram-se fenômenos coletivos, que se manifestam na longa duração e que são percebidos porque produzem efeitos de massa. Finalmente, a nova tecnologia de poder implanta mecanismos que têm funções distintas dos antigos mecanismos disciplinares: trata-se de intervir em fenômenos gerais que provocam efeitos globais, partindo de estatísticas, criando práticas reguladoras, agindo “cientificamente”. Dessa forma, ocorre uma reconversão das práticas de poder, em direção ao princípio de “fazer viver e deixar morrer”, em oposição ao velho poder soberano fundado no “fazer morrer e deixar viver”.<sup>70</sup>

A partir da transmutação do poder em “poder de vida”, Foucault identifica o surgimento uma nova relação com a morte, a partir de um recorte racial: uma cisão biológica que determina riscos a vida que seriam eliminados se os “inferiores” desaparecessem. Trata-se de uma visão diferente da visão guerreira tradicional, em que “é preciso matar inimigos para poder viver”:

*Quando vocês têm uma sociedade de normalização, quando vocês têm um poder que é, ao menos em toda sua superfície e em primeira instância, em primeira linha, um biopoder, pois bem, o racismo é indispensável como condição para poder tirar a vida dos outros. A função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, do racismo.*<sup>71</sup>

O racismo biopolítico não é exclusivamente étnico, mas evolucionista: volta-se contra aqueles que são um obstáculo ao desenvolvimento ou à vida da população,

---

<sup>70</sup> Aqui Foucault observa a progressiva desqualificação da morte no Ocidente, tema de grande atração para a historiografia do seu tempo. O “esconder a morte”, tão característico da época contemporânea, teria menos relação com um deslocamento de angústia ou passagem de um poder para o outro, mas de uma transformação nas tecnologias de poder. Uma obra seminal sobre o tema é Philippe ARIÈS – *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 2017; publicada originalmente em 1975.

<sup>71</sup> *Em defesa da sociedade*, p.215.

incluindo indivíduos criminosos (para quem o século XIX criou uma patologia), desviantes em geral e até classes sociais “historicamente condenadas”. A colonização é uma manifestação da nova configuração de poder: a missão civilizadora é inseparável da guerra. O nazismo, por sua vez, seria uma prática biopolítica absoluta que promovia uma coincidência entre o velho direito de matar (agora retransmitido a todo corpo social através, por exemplo, da valorização da denúncia) e o novo poder de fazer viver. O Estado racista torna-se assassino e, no caso do nazismo, diante da impossibilidade da vitória, tornou-se suicida – quando Hitler do bunker, ordenou a destruição das condições de vida da população alemã.

### *Biopolítica e História*

Se por um lado Foucault distanciou-se das versões anteriores do conceito de biopolítica, por outro preservou a concepção segunda a qual sua prática, nascida com o estado liberal, contradiz o princípio de separação entre estado e sociedade. Na medida em que o estado liberal adota políticas de educação, saúde, saneamento, alimentação e até ecológicas, deixa de tomar como objeto apenas cidadãos sujeitos a lei, mas seres dotados de vida: o homem deixa de ser *zoon politikon* e passa a ser “um animal em cuja política se questiona sua existência de ser vivo”<sup>72</sup>. Foucault usou o termo de Adam Smith, “mão invisível”, para se referir ao biopoder como uma força intangível e onipresente que orienta as práticas e o modo de vida sem uso da lei ou da coerção física (como examinadas por Hobbes e Weber, por exemplo), mas através da técnica da governabilidade, enquanto gestão das trocas (metabólicas) entre sociedade e estado, o que inclui práticas disciplinares de sujeição do corpo. A soberania deixa de ser vista como exercício do poder de morte, mas como fábrica de vivos, cuja vida é regulada e planejada<sup>73</sup>. A dominação deixa de ter como fonte o aparato estatal, mas torna-se difusa, multifacetada e capilar.

Do ponto de vista da historiografia, o conceito de biopolítica pode ser utilizado para analisar o desenvolvimento do *welfare State* durante os “trinta anos gloriosos”,

---

<sup>72</sup> *A vontade de saber*, citado em TRAVERSO, op.cit., p.525.

<sup>73</sup> Sobre a crescente importância do conceito de vida na obra de Michel Foucault, sobretudo em seus anos finais, ver CONTI, Davi de – “A questão da vida no pensamento de Michel Foucault” in *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v.10, n.1, abr. 2022; p. 177-197.

sobretudo na Europa. Toni Negri e Michael Hardt usaram o conceito para examinar a sociedade de controle da atualidade, embora Negri faça uma diferença entre biopoder e biopolítica: esta é uma afirmação de uma potência de vida, enquanto aquela manifesta o poder contra a vida<sup>74</sup>. Segundo Negri e Hardt, [na sociedade de controle] *o poder agora é exercido mediante máquinas que organizam diretamente o cérebro (em sistemas de comunicação, redes de informação etc.) e os corpos (em sistemas de bem-estar, atividades monitoradas, etc.) no objetivo de um estado de alienação independente do sentido da vida e do desejo de criatividade.*<sup>75</sup>

Foucault, por sua vez, tentou associar os estados totalitários ao paradigma biopolítico, mas com pouco sucesso. Nas suas últimas obras (incluindo os cursos do *Collège de France*), associou a violência dos campos aos tradicionais mecanismos da sociedade disciplinar, sugerindo que as *workhouses* inglesas e o panóptico antecipavam os campos que, dessa forma, perdiam algo de sua especificidade histórica e resgatavam o velho “direito de matar”.<sup>76</sup> Na mesma linha, definiu o nazismo como um “racismo de estado”, encarregado de defender biologicamente a raça. A leitura não dá conta de vários aspectos do regime, como seu caráter anticomunista e antiliberal, bem como da ação social de derrotar inimigos internos (movimento operário) – para não mencionar a hipertrofia da máquina de guerra e o militarismo em geral.

As limitações dos conceitos de biopolítica/biopoder, quando usados como chave de interpretação histórica fez com que não fossem apropriados pelos historiadores, mas certamente estimulou pesquisas sobre eugenia e demografia no nazismo. Como descreve Traverso,

*Graças a Foucault, a criação das estruturas técnicas e administrativas dos Estados modernos já não se interpreta exclusivamente à luz da ideia weberiana de racionalidade, nem o surgimento dos documentos de identidade se considera simplesmente*

---

<sup>74</sup> NEGRI, Antonio – *Como e quando eu li Foucault*. São Paulo: n-1, 2016. Sobre a sociedade de controle ver *Império*. São Paulo: Record, 2001; com Michael Hardt.

<sup>75</sup> *Império*, p.42.

<sup>76</sup> FOUCAULT, “A vontade saber”, vol.1 em *História da sexualidade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2020.

*sob o prisma liberal democrático da ampliação dos direitos. Ambos são melhor analisados como dispositivos de controle social e de gestão de movimento de populações.*<sup>77</sup>

É conhecido o uso agambeniano dos conceitos de biopolítica/biopoder, e destes na análise do totalitarismo. Agamben vê uma ontologização do biopoder: “a política ocidental é, desde o princípio uma biopolítica”<sup>78</sup>. A produção de um corpo biopolítico, enquanto núcleo do poder soberano, sempre existiu no Ocidente, e sua expressão mais evidente é a vida nua, a vida “indigna de ser vivida”, portanto exposta a uma morte justificada e sem represálias. Na modernidade, não ocorre o surgimento da biopolítica, mas o deslocamento do poder sobre a vida, saindo das mãos exclusivas do soberano e passando para as mãos de médicos, juristas ou cientistas.

*Paralelamente à afirmação da biopolítica, assiste-se, de fato, a um deslocamento e a uma progressiva expansão, para além dos limites do estado de exceção, da decisão sobre a vida nua na qual consistia a soberania. Se, em todo Estado moderno, há uma linha que marca o ponto em que a decisão sobre a vida se torna uma decisão sobre a morte e a biopolítica pode deste modo converter-se em tanatopolítica, esta linha hoje não mais se apresenta como um limite fixo que divide duas zonas claramente distintas. Ao contrário, ela é uma linha em movimento que vai se deslocando para zonas sempre mais amplas da vida social, nas quais o soberano entra em simbiose cada vez mais íntima não só com o jurista, mas também com o médico, o cientista, o perito, o sacerdote.*<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> TRAVERSO, op.cit; p.524

<sup>78</sup> AGAMBEN, Giorgio – *Homo Sacer: el poder soberano y la vida desnuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2020; p.277. “A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas vida nua-existência política, *zoe-bios*, exclusão-inclusão. A política existe porque o homem é o vivente que, na linguagem, separa e opõe a si a própria vida nua e, ao mesmo tempo, se mantém em relação com ela numa exclusão inclusiva.” (p.21)

<sup>79</sup> Id.ibid.; pp.185-186.

Nesse sentido, o totalitarismo não é uma manifestação atualizada ou tardia do poder disciplinar devidamente incorporado pelo estado biopolítico, mas um local privilegiado para exercício do biopoder, enquanto expressão do poder soberano. Esse poder é exercido através da decisão sobre o estado de exceção – e que sobrevive, de maneira menos abrangente (porém crescente) no pós-guerra<sup>80</sup>. Do poder soberano, o totalitarismo pratica a “tanatos política”, o direito de fazer morrer, que se funde com a “anátomo-política” do biopoder. Disso resulta a criação de um único dispositivo de gestão da vida, expressão de uma dinâmica entre vida e política ancorada no princípio de *blut und boden* – segundo Agamben, originado do Direito Romano que distingue direito de sangue de direito de solo:

*Quando [Alfred] Rosenberg deseja exprimir em uma fórmula a visão de mundo do seu partido, e, de fato, a esta combinação que ele recorre. "A visão do mundo nacional-socialista" – ele escreve – "parte da convicção de que solo e sangue constituem o essencial do Germânico, e que é, portanto, em referência a estes dois datismos que uma política cultural e estadual deve ser orientada". (...) Mas tem-se esquecido com demasiada frequência que esta fórmula politicamente tão determinada tem, na verdade, uma inócua origem jurídica: ela não é outra além da expressão que compendia os dois critérios que, já a partir do direito romano, servem para identificar a cidadania (isto é, a inscrição primária da vida na ordem estatal): ius soli (o nascimento em um determinado território) e ius sanguinis (o nascimento a partir de genitores cidadãos).<sup>81</sup>*

Essa leitura permite ajustar certos aspectos da visão foucaultiana que permaneciam em aberto, como por exemplo, a questão da guerra empreendida pela Alemanha nazista à União Soviética: como parte da criação de um *Lebensraum* alemão, a conquista da planície russa visava sua posterior colonização pelos *Übermenschen*

---

<sup>80</sup> Agamben acrescenta à visão foucaultiana de biopoder a teoria schmittiana de soberania como decisionismo, ou seja, o poder de decidir sobre o estado de exceção. Segundo Schmitt, os estados totalitários eram uma modalidade secularizada do absolutismo. A esse respeito, ver SCHMITT, Carl – *Teologia Política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

<sup>81</sup> AGAMBEN, op.cit., pp.195-196.

alemães, o que implicava na modelagem de um espaço biopolítico onde se realizaria a plena gestão da vida, incluindo extermínio e deslocamento de população. Segundo Agamben, o *Lebensraum* é inseparável de um *Todesraum*, ambos configurando um espaço biopolítico absoluto<sup>82</sup>: o inimigo político (comunismo) e o inimigo racial (judeus) devem ser igualmente exterminados, dentro da visão característica do nazismo segundo a qual os judeus, enquanto elite intelectual, tinham responsabilidade direta na propagação do comunismo e construção do estado bolchevique. Para sua efetivação, o poder soberano tomava decisões sem a mediação de nenhuma lei, exercendo sua força de forma pura, sem qualquer restrição: plena instauração do estado de exceção permanente.

O espaço biopolítico absoluto tem como sua maior expressão os campos, no totalitarismo. Porém, ao observar a persistência da lógica da exceção fora dos campos e após o fim dos totalitarismos, Agamben, de forma semelhante a Foucault, acaba por desistoricizá-los. Os campos tornam-se uma manifestação contemporânea do *homo sacer* romano, cuja morte se dá fora do âmbito da lei: “O campo é o espaço que se abre quando o estado de exceção torna-se regra”<sup>83</sup>. Essa continuidade da antiguidade romana, passando pelos campos e chegando em diversas formas atuais de genocídio e exclusão, dissolve a especificidade da biopolítica na história política do ocidente, dando à sua evolução um caráter teleológico.

Tanto em Foucault quanto em Agamben, o uso do conceito de biopolítica como chave de leitura global da história (pelo menos do ocidente) resulta em limitações, derivadas da tentativa de reduzir a realidade fenomenológica, por assim dizer, do totalitarismo para que possa ser contida nos limites do conceito: apresenta-se aqui de forma clara a tensão entre conceito e acontecimento. Talvez menos aguda, no caso de Agamben, que sempre esteve menos preocupado como a historiografia em si do que com a discussão dos regimes de historicidade. Sem dúvida que há um aspecto biopolítico na governabilidade dos estados modernos, sem dúvida há uma manifestação do biopoder na extensão do estado de exceção para além das cercas dos campos (depois que elas foram derrubadas): temos aqui nos conceitos uma ferramenta para situar e analisar as ações dos poderes na contemporaneidade. Porém, como observou

---

<sup>82</sup> AGAMBEN, Giorgio – *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008; p.91

<sup>83</sup> AGAMBEN, *Homo sacer*. p.259

Traverso<sup>84</sup>, ficam de lado aspectos como as diferenças entre campo de concentração e extermínio, nazismo e stalinismo, além do próprio conceito (problemático) de totalitarismo. Até que ponto os campos podem ser considerados uma matriz oculta dos tempos atuais ?

Uma tentativa de superação dos impasses criados pelo uso dos conceitos de biopolítica/biopoder foi empreendida por Eric Alliez e Maurizio Lazzarato, através do estudo sobre as formas de guerra como matriz de explicação da articulação de poderes na atualidade<sup>85</sup>. Em sua investigação histórica, os autores identificam na guerra civil um verdadeiro “ponto de insurgência”, conforme conceituado por Giorgio Agamben.

## 2.2 Agamben e o ponto de insurgência

Para o historiador, os escritos de Agamben provocam alguns dos mesmos efeitos produzidos pela leitura de Michel Foucault: lá estão a análise dos documentos, o tratamento rigoroso dos textos, o esforço de elaboração conceitual e a impressionante erudição. Porém, talvez o que mais chame a atenção seja um esforço de entendimento inseparável com o lidar com o passado, o que remete a questão das origens, tema central na metodologia tanto de Agamben quanto de Foucault.

Em 2008, Giorgio Agamben publicou *Signatura Rerum* que tem o significativo subtítulo de “sobre o método”. Ao resgatar o texto de Foucault de 1971, “Nietzsche, a genealogia e a história”, Agamben usou os conceitos nietzscheanos de *Ursprung* e seus opostos *Herkunft* e *Entstehung* no mesmo sentido que o filósofo francês, chamando atenção para a necessidade, já sublinhada por Foucault, de usar a história para “esconjuram a quimera da origem”.

O verbo francês *conjuram* (“esconjuram”) pode ser traduzido tanto como “evocar” quanto como “expelir”, e é nessa dupla operação que o método genealógico encontra seu sentido: ao examinar a constituição do sujeito na história, criam-se condições para que se possa expeli-lo, do que resulta a possibilidade de examinar a construção dos saberes e discursos sem necessidade de se referir nem a um sujeito e nem à origem

---

<sup>84</sup> TRAVERSO, op.cit., p.529

<sup>85</sup> ALLIEZ, Éric & LAZZARATO, Maurizio – *Guerras e capital*. São Paulo: Ubu, 2018.

(*Ursprung*). A origem deve ser entendida como alteridade qualitativa e não início cronológico, portanto um não-lugar que é justamente o objeto da investigação genealógica.

Agamben cita Franz Overbeck: estudioso das fontes da patrística, “o amigo mais lúcido e fiel de Nietzsche”<sup>86</sup> observou a necessidade de retornar às fontes, perdidas pelo desenvolvimento da tradição. O duplo procedimento histórico de crítica das fontes e da tradição resulta não no desvendamento de um princípio que jazeria esquecido em algum lugar, mas na própria estrutura da pesquisa, considerando inclusive o próprio sujeito histórico que teve acesso às fontes. É nesse sentido que Overbeck refere-se a uma “pré-história”. Escreve Agamben:

*Podemos chamar provisoriamente de ‘arqueologia’ aquela prática que, em qualquer investigação histórica, tem a ver não com a origem, mas com o ponto de insurgência do fenômeno, e deve, portanto, confrontar-se, novamente, com as fontes e com a tradição. E não pode se medir contra a tradição, sem se desconstruir os paradigmas, técnicas e práticas através dos quais ela regula as formas de transmissão, condiciona o acesso às fontes e, em última instância, determina o próprio status do sujeito cognoscente. O ponto de insurgência é aqui tanto objetivo quanto subjetivo, ou seja, se encontra, de fato, em um limiar de indecidibilidade entre o objeto e o sujeito. Nunca é o emergir do fato sem ser, ao mesmo tempo, o emergir do próprio sujeito cognoscente: a operação sobre a origem é, ao mesmo tempo, uma operação sobre o sujeito.<sup>87</sup>*

Agamben discute o conceito de ponto de insurgência, partindo do estudo do pré-direito, o direito grego mais antigo, em que as leis eram inseparáveis da religião. Segundo Agamben, não se deve aqui ver no pré-direito um ponto zero de onde evolui o direito, mas considerar que o próprio emprego do termo “direito” para examinar esses saberes e práticas é inadequado: o pré-direito não é o direito, “o ponto de insurgência não é idêntico ao que vem a ser por meio dele”. A esse respeito, Dumézil fez referência

---

<sup>86</sup> Agamben, *Signatura Rerum*, p.121.

<sup>87</sup> *Idem*, p.128.

a uma “franja de ultra-história”, uma *arché* que “não é repelida diacronicamente para o passado, mas garante a coerência e compreensibilidade sincrônica do sistema”.<sup>88</sup>

Tanto a “pré-história” de Overbeck quanto a “franja de ultra história” de Dumézil implicam na existência de uma estrutura temporal específica (aparentemente ignorado pelo conceito foucaultiano de *episteme*, enquanto *a priori* histórico), que pouco tem de passado cronológico, mas que também não é exterior ao passado. Segundo Agamben, “a condição de possibilidade que está em questão no *a priori* histórico, que a arqueologia se esforça para alcançar, não é só contemporânea ao real e ao presente, mas é e permanece imanente a eles”.<sup>89</sup> O ponto de insurgência deve ser buscado exatamente nessa fratura entre a história e a “pré-história”, entre as fontes e a tradição, pois esses termos coincidem por um instante. Na tradição clássica, que Agamben conjura como um bom arqueólogo, há um aspecto escatológico no procedimento: a restituição na origem realiza-se no fim dos tempos, o *a priori* histórico deve ser introduzido no presente. Todavia, o ponto de insurgência só será atingido na medida em que a operação arqueológica atinja os seus objetivos: em outras palavras, é somente quando da sua realização no futuro que será restituído o passado, caracterizando o que Agamben chama de futuro anterior.<sup>90</sup>

A restituição do passado é uma operação complexa, cujo entendimento dá novas dimensões ao conceito de ponto de insurgência. Agamben usa o termo “recalque”, no sentido freudiano e, seguindo a leitura do filósofo Enzo Melandri, relacionada com a relação presente passado. Desenvolvendo o conceito de História crítica, Melandri escreveu:

*A divisão que veio a se estabelecer entre historiografia (historia rerum gestarum) e história (res gestae) é muito parecida com aquela que desde sempre subsiste entre consciente e inconsciente segundo Freud. Portanto a história crítica tem a função de uma terapia destinada à recuperação do inconsciente entendido como “recalque” histórico. Ricoeur e Foucault, como já dito, chama de “arqueológico”*

---

<sup>88</sup> Idem, páginas 130-131.

<sup>89</sup> Idem, p.137.

<sup>90</sup> Idem, p.152.

*esse procedimento. Ele consiste em remontar na genealogia até chegar à origem a bifurcação em consciente e inconsciente do fenômeno em questão. Só no caso de conseguir alcançar esse ponto, a síndrome patológica revela seu significado real. Trata-se então, de uma regressão: mas não para o inconsciente como tal, mas para aquilo que o tornou inconsciente – no sentido dinâmico de recalque.*<sup>91</sup>

Fica claro que Melandri não pretende que a sua História crítica vá trazer luz o que estaria oculto no inconsciente, muito menos escrever uma História tradicional com ênfase no recalcado, no sentido de derrotado, como na vulgata marxista da história das lutas de classes – mesmo por que a regressão não é uma racionalização. O que se pretende é encontrar o ponto em que se produz a separação entre consciente e inconsciente, ou mesmo entre historiografia e história, ou ainda, como aponta Agamben, “entre todas as oposições binárias que definem a lógica da nossa cultura”.

A investigação arqueológica deve percorrer o tempo: Melandri pretende voltar ao passando com os olhos postos no futuro, percorrendo assim o caminho inverso do anjo da história de Benjamin, que avança para o futuro olhando para as ruínas do passado. Nos dois casos, o movimento através do tempo se dá em direção a algo que não pode ser visto nem conhecido, exceto no ponto em que seus olhares se se encontram: o instante – chamado de presente – em que o futuro alcançado no passado encontra o passado alcançado no futuro.

Mas o que significa dizer que o presente não pode ser visto nem conhecido? O procedimento do recalque parte da experiência do trauma: há certos tipos de experiência que, pelo seu caráter chocante, são rejeitadas pela consciência e preservadas no inconsciente, o que, seguindo a teoria psicanalítica, resulta em manifestações sob a forma de sonhos ou sintomas neuróticos. Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud utilizou esse esquema para explicar a história da religião judaica, esclarecendo que a experiência história (ou a tradição) funciona como um período de latência no qual um evento traumático é preservado e recalcado. “A história só pode ser entendida na própria inacessibilidade de sua realização”.<sup>92</sup> Recordação e esquecimento

---

<sup>91</sup> Enzo MELANDRI, *La linea e il circolo*, texto de 1968, citado por Agamben (op.cit., p.140).

<sup>92</sup> Cathy CARUTH, citada por Agamben, op.cit., p.145.

tornam-se, assim, parte integrante da percepção e do presente (perceber é lembrar e esquecer ao mesmo tempo).

O emprego de um aparato conceitual psicanalítico na história traz uma série de problemas. No nosso caso, o mais essencial é tentar entender como é possível regressar a um evento não-vivido, que ainda não se realizou completamente, pois encoberto pela tradição. Segundo Agamben, o procedimento da investigação genealógica consiste em evocar o fantasma desse evento e, simultaneamente, trabalhá-lo, desconstruí-lo, detalhá-lo “até sua progressiva erosão e perda dos eu estatuto originário”<sup>93</sup>:

*A regressão arqueológica é elusiva: não tende, como em Freud, a restaurar uma condição anterior, mas decompô-la, deslocá-la e, em última análise, a contorná-la, para remontar não a seus conteúdos, mas às modalidades, às circunstâncias e aos momentos de cisão, a qual, ao recalcar esses conteúdos, os constituiu como origem. Nesse sentido, ela é a recíproca exata do eterno retorno: não quer repetir o passado para consentir com o que foi, transformando o “assim foi” num “assim quis que fosse”. Quer, ao contrário, deixá-lo ir, livrando-se dele, para acessar, aquém ou além dele, o que nunca foi, o que nunca quis.*

O passado não-vivido torna-se fonte do presente, assim como, na psicanálise, o sonho ressuscita o passado e anuncia o futuro (o momento em que o analisado vai anunciar o passado que não conhece, que molda seu presente e de cuja emancipação depende seu futuro). De forma análoga, a arqueologia torna-se a única forma possível de acessar o presente, separando-o do seu limiar de indiferença (delineado pela memória e pelo esquecimento): assim como em uma história individual, aqui a história coletiva torna-se acessível.

Assim como Benjamin, Agamben faz da redenção uma categoria histórica. Assim como na concepção das grandes religiões monoteístas, a obra da salvação antecede a

---

<sup>93</sup> Agamben, op.cit., p.147 e seguinte. O termo fantasma é evidentemente usado no sentido psicanalítico da construção que oculta e protege do real.

da criação (os profetas, que anunciam a redenção e os anjos, mediadores para a obra de criação; no cristianismo, dentro da Santíssima Trindade, o Filho que traz a redenção e o Pai, criador despojado de sua força ao se manifestar como Filho; no judaísmo, o nome do messias criado antes do mundo). A salvação não deve ser vista apenas como superação da queda, mas como aquilo que dá sentido à criação, assim como o arqueólogo, ao percorrer a história a contrapelo, reconstrói a obra da criação para devolvê-la à salvação de onde veio. A obra do historiador torna-se assim a maneira como conseguiu trazê-la de volta para a obra da redenção, imprimir nela a assinatura da salvação e torna-la inteligível. A criação só será possível para aquele que souber salvá-la.

### 2.3 O estatuto do conceito

#### *Conceito e método*

Examinando o percurso de Foucault dentro (e fora) do estruturalismo, François Dosse observa que o método arqueológico por um lado enfatiza as práticas discursivas, mas por outro não se limita ao emprego de métodos linguísticos de análise e descrição da língua. A arqueologia seria uma “terceira via” entre a formalização linguística e a interpretação filosófica (ou entre a semiótica e a hermenêutica).<sup>94</sup> Essa posição limítrofe implica em uma tensão constante entre a estrutura e o conteúdo do discurso, entre a linguagem e o acontecimento, entre os enunciados e a prática estabelecida para explicar os enunciados. O discurso não se basta a si próprio, as também não se explica através de “fora” da linguagem. Daí a necessidade do conceito de prática discursiva.

[Foucault] *mantém os discursos à distância, deslocando-os, examina-os sob todos os aspectos e estuda-os num outro nível diferente daquele onde se produzem. Soba superfície discursiva,*

---

<sup>94</sup> Ou, indo mais além, “entre o estruturalismo, do qual constitui o enquadramento teórico, e o materialismo histórico” (p.334). DOSSE, François – *História do Estruturalismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, notadamente capítulos 22 e 23 do volume II

*mas partindo desta, Foucault faz com que os discursos se representem por seus outros ângulos, a fim de apreender outras organizações possíveis daqueles. Sob o jogo dos simulacros, Foucault procura descrever as regras próprias das práticas discursivas afrouxando os laços entre as palavras e as coisas, evitando remeter ao contexto circunstancial em que o discurso se desenrola. Desse ponto de vista, o horizonte foucaultiano permanece no interior da esfera discursiva.<sup>95</sup>*

Ao arqueólogo cabe considerar como o objeto de sua análise se relaciona não apenas com o espaço discursivo, mas também com o momento de sua enunciação, o que implica em mudanças e deslocamentos constantes: isso não significa que as palavras meramente mudam de significado ao longo do tempo, mas que as práticas discursivas criam conexões entre si e tornam possível o surgimento de múltiplas problematizações – como, por exemplo, a existência de campos separados do saber com sistemas de regras e *corpus* de textos específicos.

Os enunciados, unidades a partir da qual se constrói o trabalho do arqueólogo, não devem ser considerados como um sistema lógico, nos quadros da filosofia analítica, mas como algo dotado de um suporte relacional: um espaço, uma data, um contexto, uma instituição – e, portanto, sua posição dentro de um sistema que envolve relações com outros enunciados. Conjuntos de enunciados constituem uma formação discursiva, sujeita a regras, e Deleuze identificou “três círculos em torno dos enunciados”:

*(...) um espaço colateral, adjacente, um espaço correlativo que organiza, marcando lugares e pontos de vista, e, enfim, um espaço complementar, o das práticas não discursivas: as instituições, os eventos políticos e os processos econômicos.<sup>96</sup>*

Segundo Dosse, esse terceiro espaço – que dá ao discurso sua materialidade – não deve se relacionar com os enunciados de forma causal, e sua consideração por Foucault foi a forma que encontrou para escapar de uma concepção fechada do

---

<sup>95</sup> Id. *ibid.*, p.335.

<sup>96</sup> Id. *ibid.*, p.337.

discurso. Dessa forma, o conceito de episteme foi substituído pelo de prática discursiva, que deve ser integrada no horizonte do arqueólogo com a análise das práticas não-discursivas dentro das quais se situa. Percebe-se aqui uma aproximação de Foucault com o materialismo, inclusive com a leitura de Marx por Althusser: a ênfase na materialidade do discurso remete para instituições e, portanto, para “aparelhos ideológicos do Estado”. A ênfase de Foucault na descrição das práticas discursivas rejeita qualquer teorização no sentido de estabelecer uma relação entre a “ideologia” e as formas sociais e econômicas.

Da mesma forma, o distanciamento em relação a qualquer ideia de revolução, frente à qual Foucault dá preferência ao princípio da *revolta*. Esta deve ser buscada nas margens da sociedade, nas periferias, que é onde se manifesta de maneira mais intensa a dialética entre discurso e poder: ambos pertencem ao mesmo campo, e sua prática afeta os corpos, tema que passa a integrar crescentemente suas investigações a partir do início dos anos 1970, quando se prepara a publicação de *Vigiar e Punir*. Está em andamento a *virada genealógica* na obra de Foucault.

No conhecido texto de 1971 sobre Nietzsche<sup>97</sup>, Foucault refere-se ao corpo como “superfície de inscrição dos acontecimentos”, passando a considerar a história como genealogia. A genealogia nasce da arqueologia, mas apresenta um desvio. Esse deslocamento da arqueologia para a genealogia é anunciado na aula inaugural no *Collège de France*, quando se afasta do estudo das relações entre práticas discursivas e práticas não-discursivas, mas das relações entre um saber-poder, que se manifesta através do discurso, e os corpos – considerados não como sujeitos, mas como objetos da ação dos dispositivos desse saber-poder. Nasce aí uma tecnologia política do corpo, que mais tarde ganhará o nome de *biopoder*.

A genealogia procede uma inversão das relações entre saber e poder, na medida em que o poder não é mais considerado uma decorrência da verdade, mas o inverso: quem detém o poder determina o que é verdadeiro. Enquanto na arqueologia se analisava o jogo de regras que existia entre diversas práticas discursivas em época diferentes, na genealogia se examina a forma como esses jogos permitem a criação de

---

<sup>97</sup> “Nietzsche: a genealogia e a história” in *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986

estratégias de poder que atuam sobre indivíduos – que, por sua vez, não são apenas objetos dessas práticas, mas são submetidos a um processo de subjetivação.

A reflexão sobre o poder aparece em *Vigiar e Punir*, que segue o caminho da arqueologia ao examinar os vínculos entre práticas discursivas e não discursivas, mas adentra à genealogia, ao apontar para o corpo como objeto de aplicação do poder, no contexto da prática prisional em um recorte histórico específico. É aqui que aparece pela primeira vez, de forma clara, a concepção de poder relacional, diferente do poder monolítico entendido, por exemplo, em toda uma tradição de esquerda que discute a “tomada” do poder, ou a destruição da classe que o deteria, ou mesmo destruir o estado como forma de abolição do poder. Dado que, para Foucault, o poder circula, ele não pode ter centro. Na leitura de François Dosse:

*Foucault que reconstituir a realidade dos corpos periféricos, negligenciados até aí, considerados como epifenômenos. Essa postura tem a vantagem de descobrir, por trás do inorgânico e do desordenado, o ordenamento e a hierarquização de uma ordem.*<sup>98</sup>

Uma vez suspensa a centralidade do poder, qualquer resistência deixa de ter um objeto. A própria criação do sistema disciplinar, historicizada por Foucault a partir do final do século XVIII (prisão, escola, fábrica, quartel) não é vista como resultado da ação deliberada de uma classe, mas de uma tessitura do poder, vinculada à produção de saberes.<sup>99</sup>

Na medida em que Foucault, em *Vigiar e Punir*, identifica um deslocamento das práticas de poder da vingança do soberano para a defesa da sociedade (a partir da vigilância constante exercida por um poder onipresente), está aberto o caminho para o controle das populações, como forma de justificativa ao exercício do poder. Desaparece o “sonho iluminista” da sociedade perfeita, na qual a racionalidade do poder do estado resulta sobretudo no estabelecimento da disciplina e controle, não apenas considerada na sua negatividade, mas, ao contrário: o poder cria uma realidade, uma vez que a

---

<sup>98</sup> *História do estruturalismo*, vol.2; p.346

<sup>99</sup> O que não implica em negar a existência, de fato, de uma dominação burguesa. Em *Em defesa da sociedade*, Foucault escreveu: “Creio que se pode deduzir qualquer coisa do fenômeno geral da dominação burguesa (...) Estas deduções sempre são possíveis; são ao mesmo tempo verdadeiras e falsas. São essencialmente fáceis demais, porque se poderia fazer exatamente o contrário” (p.28)

disciplina se manifesta também a partir do consentimento ou da interiorização de normas e valores.

### *O papel dos arquivos*

Tendo em vista as relações entre História e Filosofia, Agamben chama atenção para a forma como Foucault redimensiona ou mesmo embaralha a questão do trato com os arquivos. Como vimos, Foucault tende a construir um *corpus* específico de documentos afastando-se dos textos clássicos ou canônicos da filosofia, como ponto de partida para a análise discursiva (no caso dos estudos sobre disciplina e loucura, isso significa examinar registros policiais, projetos médicos ou escolares de reforma nas instituições, registros de internamento, *lettres de cachet*). O resultado é a constituição de ricos dossiês históricos, que não são utilizados para estudar, digamos, a sociedade francesa nos séculos XVIII e XIX, mas para expor como os corpos são capturados (ou até disputados) em um jogo de poder entre diversos dispositivos.<sup>100</sup> François Dosse observa o “fascínio” que Foucault tinha pelo arquivo, pela estética do documento.<sup>101</sup>

Emancipado tanto de uma filosofia da história – portanto, de uma ambição à totalidade – quanto de uma valorização do sujeito (individual ou coletivo), Foucault se lançou sobre os arquivos em busca de um conhecimento sobre os acontecimentos em si, o que ocorreu e como ocorreu, deixando de lado considerações sobre o porquê. Foucault descreve os arquivos, e nisso consiste seu autoproclamado positivismo, porém isso não significa, evidentemente, tomar o documento “pelo seu valor de face”. Participando dos debates de sua época, reconhece a validade do princípio de “documento-monumento”, apresentado em 1977 pelos historiadores Jacques LeGoff e Pierre Talbert: os documentos são produzidos pelas sociedades para criar uma imagem de si próprias para o futuro, portanto a questão da produção do documento torna-se essencial. Não há aqui uma verdade falando por trás do documento, mas um conjunto

---

<sup>100</sup> No que se refere à disputa, o caso de Pierre Rivière é emblemático: assassino em série, teve seu caso disputado por médicos, psiquiatras e juristas. (Michel FOUCAULT – *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003).

<sup>101</sup> Op.Cit., p.352.

de práticas desenvolvidas no percurso de sua criação. Considerando essas práticas como discursivas, encontramos quase uma descrição dos métodos foucaultianos.

Por mais que valorize os arquivos – enquanto depósito de documentos, portanto conjunto de palavras efetivamente produzidas (pronunciadas e escritas) – Foucault considera uma nova possibilidade de lidar com o termo, “arquivo”, ao incluir o conjunto de regras que circundam e limitam cada enunciado. Nesse sentido, o arquivo situa-se em um ponto intermediário entre o documento formal e o esquecimento, tornando possível uma abertura para o não-dito ou o dizível inscrito em cada dito, na leitura de Agamben, que conclui:

*É nesse a priori histórico, suspenso entre langue e parole, que Foucault instala seu canteiro e funda arqueologia como “tema geral de uma descrição que interroga o já dito no plano de sua existência” – ou seja como sistema de relações entre o não-dito e o dito em cada ato de palavra, entre a função enunciativa e o discurso sobre o qual se projeta, entre o fora e o dentro da linguagem.<sup>102</sup>*

Mesmo considerando a passagem da arqueologia para a genealogia, no trato com os textos Foucault consistentemente trafega pelo espaço definido entre o dito e o não dito e esse espaço do não-dito é efetivamente considerado material de arquivo, tornado possível de ser explorado através da análise do conceito, utilizando ferramentas de estudo da linguagem. Ao contrário do historiador, que de fato faz a leitura crítica dos documentos, mas tendo como referência a esfera do social, da vida material e de seus jogos de poder institucionais. O conceito em geral é usado pelo historiador como ferramenta, enquanto que para Foucault trata-se da matéria da qual é feita a história – e talvez seja nesse sentido que se entenda sua observação ácida a respeito do trabalho dos historiadores, segundo o depoimento de um deles, Pierre Nora: “Foucault apaixonava-se pela história e, ao mesmo tempo, considerava os historiadores uns imbecis que não se interrogavam o bastante sobre o que fazem”.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Giorgio AGAMBEN – *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008; pp.145-146.

<sup>103</sup> DOSSE, op.cit., p. 360.

### *Conceito e transformação*

Como é característico do método arqueológico, o conceito está em constante (e rápida) transformação, como é o caso de biopolítica. Antecipado em 1975 (*Vigiar e Punir*) como forma de controle dos indivíduos, o conceito torna-se “bio-política das populações” em 1976 (*Vontade de saber*), para mais tarde se desenvolver nos cursos de 1976 a 1979 (*Em defesa da sociedade, Segurança, território e população e Nascimento da biopolítica*).

Da biopolítica nasce o biopoder, entendido como o exercício do poder biopolítico que, na leitura de Agamben, encontrou sua máxima expressão histórica nos campos, onde ocorria a transformação da vida qualificada (*bios*) à mera vida (*zoe*). O trabalho com o conceito de biopoder expõe uma aporia, uma vez que, sendo exercido fora dos campos (o que é sugerido por Foucault), deixa de ter uma visão negativa, podendo se converter em forma de salvação de vidas – como, aliás, a recente pandemia tornou mais ou menos explícito. Todavia, se exercido dentro dos limites do estado de exceção, torna-se algo que sempre existiu, perdendo sua especificidade histórica. Talvez não tenha sido essa jamais a ambição de Foucault, criar modelos do que se passou, mas permitir uma “libertação” ou “redenção” em relação a esse passado, conforme observado na epígrafe do capítulo. Talvez seja esse o ponto capturado por Agamben ao falar da insurgência, que possibilita o retorno ao presente através do passado.

Mesmo sem recorrer a esse aparelho conceitual único, os historiadores enriqueceram e ampliaram suas análises influenciados pelas pesquisas de Foucault. Chama atenção o impacto na historiografia alemã, que trouxe para seu centro o trabalho com os conceitos, além de colocar em xeque a tradicional interpretação a história alemã como um caso singular na Europa: ao invés de um modelo único<sup>104</sup>, se comparado com outros estados europeus, a Alemanha seria um verdadeiro laboratório biopolítico que, como tal, seria uma expressão das tensões trazidas pela modernidade.

---

<sup>104</sup> O *Sonderweg* elitista.

## PARTE II

### HISTORIOGRAFIA EM AÇÃO

### 3. Koselleck e a História dos conceitos

*A história dos conceitos coloca-se como problemática indagar a partir de quando determinados conceitos são resultado de um processo de teorização. Essa problemática é possível de ser empiricamente tratada, objetivando essa constatação, por meio do trabalho com as fontes.*

(Reinhart Koselleck – “Uma história dos conceitos”)<sup>105</sup>

O historiador alemão Reinhart Koselleck (1923-2006) foi o criador da história dos conceitos, ou história conceitual. Sua obra parte da investigação sobre o estado prussiano na passagem do século XVIII para o século XIX, na qual aparecem pela primeira vez os princípios da história dos conceitos. Seguiu-se a participação em uma obra monumental, publicada entre 1972 e 1997, *Conceitos Históricos Básicos*, em coautoria com Otto Brunner e Werner Conze. Por último, dedicou-se a obras específicas, incluindo coletâneas de textos, sobre os métodos da história dos conceitos, dentre as quais se destaca *Futuro Passado*.<sup>106</sup>

#### 3.1 História dos conceitos e teoria de História

A história dos conceitos deve ser distinguida da história das ideias, uma vez que não trata de simplesmente examinar a mudança no significado das ideias, e das palavras usadas para expressá-las ao longo do tempo – embora esse procedimento seja integrante da história dos conceitos. A história dos conceitos também deve ser distinguida da história da filosofia, devido ao seu tratamento peculiar dos objetos – em

---

<sup>105</sup> KOSELLECK, Reinhart – «Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos» in *Estudos Históricos* vol. 5, n.10. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 1992; p.136.

<sup>106</sup> *Prússia entre reforma e revolução*, 1967; *Conceitos básicos de História: léxico histórico sobre linguagem político-social na Alemanha*; um extrato da obra, contendo o verbete “História” foi publicado no Brasil como *O conceito de História; Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*, 1979. (ver bibliografia).

última instância, as palavras – apesar de partir, assim como a filosofia e os estudos linguísticos, da distinção entre conceito e palavra. “Cada palavra, mesmo cada substantivo, comprova as suas possibilidades lingüísticas para além do fenômeno particular que ela caracteriza ou denomina em certo momento”, escreveu Koselleck.<sup>107</sup>

A palavra, na medida em que se relaciona com um significado, aproxima-se da *definição*, termo cuja origem latina (*de finito*) encerra dentro de si uma intenção de demarcação de fronteira, de encerramento da discussão – ou de constituição de uma forma fixa que será utilizada na construção do discurso, cujo arranjo de palavras resultará no entendimento. É evidente que uma palavra pode se referir a diversos significados, assumindo uma polissemia, mas busca sempre a aproximação com uma forma fixa. Para isso, o significado da palavra implica no exame do contexto em que é empregada, bem como um conjunto de ideias que se relacionam a seu emprego e as intenções conscientes de seu usuário. É quando a palavra, em uma inversão da sua relação com o significado, pode se tornar conceito (*conceptus*, de “conceber”, “concepção”) e passar e gerar, por si só, uma abertura para o entendimento aparentemente inesgotável. Na história dos conceitos, a investigação sobre as palavras (enquanto construção) é inseparável do contexto da época, relacionando seu emprego com uma série de acontecimentos e criando uma abertura para o futuro, como veremos mais adiante.

A partir dessas primeiras considerações, já se pode indicar diferenças entre a história dos conceitos, a história das ideias e a história social. A história das ideias toma como objeto uma palavra e examina os diferentes significados que pode assumir ao longo do tempo, o que significa assumir uma perspectiva essencialmente diacrônica. A história social, por sua vez, enfatiza o estudo de um contexto histórico, analisando os diversos fenômenos que influenciam nos acontecimentos, precisando relações de força e determinando relações de causalidade. Nesse sentido, pode assumir uma perspectiva sincrônica. A história dos conceitos não deve ser considerada algo como uma “síntese” entre essas duas áreas, mas certamente assume uma perspectiva diacrônica na análise dos conceitos sem descuidar da sincronia. Em outras palavras, para Koselleck, situações

---

<sup>107</sup> KOSELLECK, Reinhart – *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto / Editora PUC, 2006; p.115.

específicas geram expressões linguísticas próprias, mas essas não são entendidas sem o exame diacrônico: novas palavras não estão encerradas em um significado fechado, mas proporcionam um caminho para influenciar novos fenômenos sociais.

Um exemplo aparece na formulação do conceito de *Bund* (liga ou associação) na Alemanha a partir da Reforma. O termo era recorrente na Idade Média alemã, estabelecendo relações sobretudo entre cidades, mas suas práticas deram origem a uma mudança no significado de *Bund*, percebido linguisticamente quando o termo “Liga de cidades” passou a ser substituído por “cidades da Liga”. Diz Koselleck: “Aqui o termo *Bund* ganhou em abstração e teorização, tornando-se um conceito generalizante para além das uniões e associações particulares enseja das por cada cidade isoladamente. Constituiu-se uma nova totalidade da qual cada cidade participa”.<sup>108</sup> A formulação jurídica de Ligas teve impacto na história social – as Ligas políticas de cidades foram essenciais na repressão ao movimento camponês de 1525 – e sua formulação teórica a partir de então criou a possibilidade de construção de novos projetos políticos e sociais, chegando, no limite, até a *Bundesrepublik* a partir de 1949. A mesma investigação pode ser feita sobre conceitos como Estado e Revolução. Nesse sentido, a diacronia está contida na sincronia, uma visão que dá à história dos conceitos uma metodologia distinta à da história das ideias ou social.

Segundo Koselleck, a história dos conceitos deve ser entendida como um pré-requisito para a história social, não devendo deixar os conteúdos extralinguísticos para serem tratados por esta.<sup>109</sup> Não se pode fazer uso dos textos como simples indicadores de uma realidade social externa a eles, mas como portadores de significados em constante transformação, ou seja, que incluem conceitos que se alteram ao longo do tempo e em relação uns com os outros. Seu entendimento não resulta meramente no esclarecimento da história social, mas em parte integrante dessa mesma história, uma vez que esse entendimento (ou os embates envolvendo seus diversos significados) tem impacto efetivo nos acontecimentos passados e na formulação e projetos para o futuro.

---

<sup>108</sup> Idem, «Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos»; p.136.

<sup>109</sup> Idem, *Futuro passado*; p.106.

Há um momento histórico, grosso modo identificado com o início da era industrial, a partir do qual “a semântica política dos conceitos envolvidos (...) fornece uma chave de compreensão sem a qual os fenômenos do passado não poderiam ser entendidos hoje”<sup>110</sup>. Exemplificando através do estudo do caso específico da Alemanha, Koselleck determinou o *Sattelzeit* (“tempo suspenso”, ou “tempo de passagem”) como um recorte de tempo no qual sociedade alemã do Antigo Regime passou por profundas transformações, que inauguraram a modernidade no seu território. Uma das formas de percepção dessa mudança, segundo Koselleck, encontra-se na própria forma como o entendimento sobre o que é História se transformou naquela época: o termo *Historie* já não dava mais conta de expressar seus novos significados, daí o surgimento do novo termo, *Geschichte*.

Desde a Antiguidade, a História (*Historie*) era considerada como o relato de uma série de experiências ocorridas no passado, e seu estudo teria um caráter eminentemente pedagógico: *Historia magistra vitae*; estudamos o passado para aprender a não repetir seus erros e valorizar seus acertos<sup>111</sup> - o que remete a ideia de um progresso constante, no sentido de melhoramento. Por volta de 1750, o conceito de *Histoire* apresenta-se em crise, com o surgimento do novo termo *Geschichte*. Este não mais se refere ao relato exemplar, mas faz referência tanto aos acontecimentos do passado como à sua interpretação, o que é percebido através da forma como os termos são empregados desde então. O tempo passa a ser percebido de uma nova forma, mais acelerada, na medida em que novos acontecimentos, sem nenhum antecedente comparável, passa a fazer parte do universo das experiências, lançando uma sombra sobre a possibilidade de progresso constante a partir da aprendizagem com o passado – aliás, o próprio conceito de progresso vai se transformar, perdendo seu caráter de repetição exemplar em direção a uma melhoria inevitável e tornando-se o processo mesmo de surgimento do novo ou inesperado.

---

<sup>110</sup> Idem, *ibidem*; p.103.

<sup>111</sup> A frase é de Cícero, que explicita: “A História é a testemunha dos tempos, a luz da verdade, a vida a memória, a mensageira da velhice, por cuja voz nada é recomendado senão a imortalidade do orador. (Id. *ibid.* p.43). Já Tucídides escreveu: “...quem quer que deseje ter uma ideia clara tanto dos eventos ocorridos quanto daqueles que algum dia voltarão a ocorrer em circunstâncias idênticas ou semelhantes em consequência de seu conteúdo humano, julgará minha história útil e isso me bastará. Na verdade, ela foi feita para ser um patrimônio sempre útil, e não uma composição a ser ouvida apenas no momento da competição por algum prêmio” (*História da Guerra do Peloponeso*, I, 22).

A revolução é um dos acontecimentos mais surpreendentes do *Sattelzeit*, tendo sido impossível seu entendimento ou previsão antes que houvesse ocorrido. Ou seja, o acontecimento singular, dada sua dimensão, exigiu a criação de um quadro conceitual próprio que, ao ser criado, lançou nova luz não apenas sobre o processo histórico em andamento, mas também sobre a História enquanto prática discursiva e suas relações com presente e futuro. “O conceito de revolução é um produto linguístico da nossa modernidade”, diz Koselleck, que reconhece que, na época (e a partir de então), seu significado passou a ser inseparável de condições específicas de cada território, ou de cada contexto social e político específico. “É como se no interior da revolução habitasse uma força revolucionária capaz de fazer com que a expressão se dissemine continuamente e seja capaz de contar em si o mundo todo”.<sup>112</sup> A revolução é, ao mesmo tempo, um acontecimento e um conceito.

À crise do conceito de história seguiu-se a crítica, responsável por nada menos que o surgimento do campo de conhecimento moderno chamado de História (ciência que, em alemão, mantém a denominação *Geschichte*, com *Historie* tendo praticamente caído em desuso). A nova História adquiriu uma temporalidade própria, marcado por um distanciamento entre o *espaço da experiência* e o *horizonte de expectativas*. O entendimento dos novos acontecimentos é remetido ao futuro, dada a impossibilidade de antecipá-los de alguma forma. Além disso, a nova *Geschichte* inclui necessariamente uma filosofia da História, ou seja: a história é inseparável do entendimento de si mesma.

Uma das primeiras criações da nascente filosofia da História, sob impacto da Revolução Francesa, foi uma nova determinação do tempo, considerando sua singularidade. Segundo Hegel, “o que a experiência e a história nos ensinam é que os povos e os governos jamais aprenderam algo a partir da história, assim como jamais agiram segundo os ensinamentos que delas foram extraídos.”<sup>113</sup> Não é possível a repetição do passado em algum momento futuro, uma vez que o passado é completo,

---

<sup>112</sup> KOSELLECK, *Futuro Passado*; p.62. Sobre as origens do emprego do termo revolução no sentido político, ver Enzo TRAVERSO, *Revolución: una historia intelectual*, sobretudo páginas 76-82 (“Conceptualizar la revolución”).

<sup>113</sup> Citado em KOSELLECK, op.cit., p. 55.

enquanto o futuro se abre sob a forma de diferentes extensões temporais. A única forma de tornar dessemelhante aquilo que é dessemelhante é o futuro, e não o passado.

O entendimento da história como *Geschichte* resulta não apenas em uma ruptura com a *historia magistra vitae* mas também com a sua crescente capacidade de realização: uma vez que o futuro se abre para o desconhecido, torna-se possível (ou, expressando o racionalismo característico do espírito ilustrado da época) planejá-lo. A multiplicidade de planos possíveis tem em comum o fato de que nenhum pode ser objeto de experiência, cujo espaço tradicional desaparece.

### 3.2 Experiência, aceleração e retardamento

Koselleck entende que a experiência é muito mais que uma simples percepção de algo que acontece “diante dos próprios olhos” (ou seja, uma percepção através dos sentidos de algo que acontece no presente). Entender a experiência dessa forma significa neutralizá-la enquanto objeto de conhecimento, na medida em que a dissocia tanto do tempo quanto do intelecto. Mesmo porque nos encontramos imersos em um tempo histórico, que não se limita à presentidade. Segundo Koselleck:

*Existem tempos históricos que transcendem a experiência de indivíduos e de gerações. Nesse caso, trata-se de experiências que já estavam disponíveis antes das gerações contemporâneas e que provavelmente continuarão a atuar depois do desaparecimento delas.*<sup>114</sup>

A experiência (percepção) é inseparável da investigação e da memória e, uma vez obtida, pode ser narrada. Uma vez que a história trata, em primeira instância, da narrativa sobre experiências próprias ou alheias, a forma como obtemos, reunimos e modificamos as experiências passa a ter uma importância central no processo.

Segundo Koselleck, existem três formas de adquirir experiência. Em primeiro lugar, a **experiência primordial** (curta duração), que ocorre como surpresa. Trata-se de

---

<sup>114</sup> KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, p.25

uma forma de obter conhecimento (como, potencialmente, toda experiência proporciona) a partir de uma mudança ocorrida no tempo, na diferença entre o antes e o depois de um acontecimento, entre o cedo demais e o tarde demais. É uma experiência percebida como individual, mas que pode acontecer ao mesmo tempo com muitas pessoas. Sua marca individual afeta os indivíduos, inclusive aqueles que narram a história (profissionalmente, os historiadores e os olhares inovadores que eventualmente propõem)<sup>115</sup>.

Uma segunda forma de obtenção de experiência é através da repetição. É quando surge o prazo a partir do qual a inovação deixa de fazer efeito. O que aparece como novo para alguns é repetição para outros, e ao cúmulo de experiência acaba gerando um novo saber: trata-se da confirmação de experiências, ou da **experiência replicável** (média duração). Ao longo da vida biológica, ocorrem transformações nos modos de vida, da formação até a emancipação, da experiência própria e a experiência oferecida. Essas transformações afetam gerações, criam um *Zeitgeist* ou mesmo uma forma de entendimento do mundo. Koselleck examina o ponto citando Edward Clarendon:

*É mais útil deixar para a posteridade uma caracterização da época. Uma caracterização das pessoas ou uma narrativa do corriqueiro só podem ser bem compreendidas se conhecermos o espírito que prevalecia naquele momento.*<sup>116</sup>

Finalmente, Koselleck identifica a **experiência através da adaptação** (longa duração), que ocorrem em longo prazo, deslocando experiências geracionais replicáveis. Experiências armazenadas caem em desuso ou se transformam, cujo entendimento só é possível através da análise histórica. Como exemplo, Koselleck cita a incorporação de antigas narrativas pagãs pelo Cristianismo, seguida da reinterpretação de histórias cristãs a partir do Iluminismo: nesses casos, as experiências alheias do passado são

---

<sup>115</sup> “Pois os métodos aplicados pelo historiador para transpor experiências históricas para a narrativa e a ciência sempre estão vinculados à experiência atual, na qual precisam comprovar sua eficácia, mesmo quando o fato investigado está no passado. KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, p.39.

<sup>116</sup> KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, p.36. A concepção não está distante da *episteme* foucaultiana.

introduzidas na compreensão de si mesmo (ou de sua própria época). A experiência é também o conhecimento de experiências alheias.<sup>117</sup>

É a partir dessa classificação que Koselleck entende a forma como se deve lidar com a temporalidade no trato com os conceitos. Os conceitos podem ser registrados no momento do seu surgimento, através de sua reprodução ou transformação e podem ser repensados e reescritos. Esvazia-se, assim, a preponderância do método que busca o momento de nascimento do conceito como definidor do seu significado (com as inflexões devidas à história social): sem a continuidade e a sucessão, o conceito perde sentido. Portanto a experiência é o passado atual, em que acontecimentos são incorporados a ponto de serem lembrados racionalmente ou se transformam em outra coisa: em forma inconsciente de comportamento.

Há aqui uma tensão entre duas possibilidades de interpretação excludentes, e que Koselleck tenta superar através da sua dialética entre sincronia e diacronia. A escrita da história não pode ser limitada ao campo da experiência, que resultaria em uma história reescrita a cada momento ao sabor da própria experiência pessoal do narrador: daqui resultaria um forte relativismo, no qual cada época reivindicaria o caráter absoluto de sua própria interpretação. No outro extremo, a imanência do método acabaria por subtrair da história a relevância da experiência.

#### *Aceleração e retardamento*

A *Sattelzeit* inaugura um período em que o espaço tradicional da experiência, como fonte de atuar imediatamente sobre a realidade, foi destruído: não se pode mais esperar conselhos do passado, é apenas isso que a experiência parece dizer. Além disso, a revolução desnaturalizou o tempo, promovendo sua aceleração e a possibilidade de seu retardamento. A partir dos eventos surpreendentes de 1789, a aceleração do tempo – até então vista como o encurtamento da distância a ser percorrida até o Juízo Final – passa a ser atrelada ao sentimento de esperança.

A expansão da revolução e a disseminação da técnica tornaram realidade futuros até então meramente vislumbrados. Por outro lado, a restauração, a partir de 1815,

---

<sup>117</sup> As três formas de experiência relacionam-se ao que mais tarde Koselleck chamou de “estratos do tempo”, como veremos mais adiante.

retardou o tempo histórico, diminuiu o ritmo das mudanças, chegando no limite do reacionarismo. Segundo Koselleck,

*As categorias da aceleração e retardamento, evidentes desde a Revolução Francesa, modificam, em ritmo variável, as relações entre passado e futuro, conforme o partido ou ponto de vista político (...) Em um mundo social no qual as alterações se dão com veemência, as dimensões temporais, nas quais até então a experiência se desenvolvera e se acumulara, deslocam uma à outra; o historicismo reagiu a isso, assim como a filosofia histórica do progresso – ao se colocar em uma relação direta com a história (Geschichte).<sup>118</sup>*

O deslocamento entre passado e futuro se dá, por exemplo, na medida em que a aproximação acelerada do futuro o coloca cada vez mais próximo do presente.

Na tradição judaico-cristão, os textos apocalípticos consideram tanto aceleração quanto retardamento do tempo como uma manifestação da misericórdia divina: o retardamento era uma possibilidade de ampliar o tempo disponível para que a mensagem de Deus ampliasse o seu alcance, enquanto a aceleração representava a aproximação do evento salvífico mais esperado. Nos dois casos, o ponto fixo a partir do qual se determinava a aceleração ou o retardamento se encontrava fora do tempo.<sup>119</sup> A partir do século XVI, esperanças e expectativas relacionadas sobretudo à aceleração do tempo começam a ser descritas sem referência ao fim dos tempos, como consequência de novas experiências proporcionadas pelas inovações trazidas pelas ciências da natureza e suas aplicações – desembocando no fantástico surto de inovações a partir da Revolução Industrial. As mudanças, porém, não se dirigem rumo a um fim, mas ao *progresso*. A renovação no sentido de retardamento faz parte desse movimento, na medida em que o movimento do progresso inclui a formulação de intenções – um futuro previsto – que, uma vez não realizadas, representam seu retardamento (“ainda não chegamos à lua”, “ainda não se emancipou o proletariado”).

---

<sup>118</sup> KOSELLECK, *Futuro passado*, p.59.

<sup>119</sup> Existe ainda a interpretação quiliástica, segundo a qual, após o Juízo Final, os predestinados ainda ficariam na terra por mais mil anos, em paz e prosperidade. Aqui ocorre a suspensão tanto da aceleração quanto do retardamento, porém mantendo o *telos* extra-histórico (KOSELLECK, *Estratos do Tempo*, p.158).

Não se trata aqui de simples secularização, mas de uma transformação da surgida a partir de novas experiências, o que acaba tendo um impacto na forma de entendimento da história em si mesma: uma vez interpretada como progressiva e acelerada (*Geschichte*), tornou-se o próprio modo de ser do homem. Transposta para a história, a aceleração sai do âmbito da experiência e torna-se um “conceito utópico de expectativa”, e passa a orientá-la temporalmente em direção ao futuro, afetando diretamente as pessoas na medida em que se cria uma expectativa para sua realização.

### *Experiência, expectativa e prognóstico*

Pode-se constatar que todas as histórias foram constituídas por experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que viveram. Experiência e expectativa são consideradas por Koselleck como “categorias do conhecimento capazes de fundamentar a possibilidade de uma história”<sup>120</sup>, sendo equivalentes a tempo e espaço: não nos dizem nada específico sobre o tempo passado e nem nos dão acesso direto ao seu entendimento, devido a seu alto grau de generalidade, mas seu uso é necessário e sua relação inseparável:

*Plenos de realidade, os conceitos mencionados se apresentam como categorias alternativas, portanto como conceitos que se excluem, constituindo campos semânticos mais concretos, cada vez mais estreitamente delimitados, mesmo que permaneçam estreitamente relacionados entre si. Assim, a categoria do trabalho remete ao ócio, a da guerra à paz, e vice-versa, a fronteira remete a um espaço interior e outro exterior, uma geração política a outra ou a seu correlato biológico, as forças produtivas às relações de produção, a democracia à monarquia etc. O par de conceitos "experiência e expectativa" é manifestamente de outra natureza. Não propõe uma alternativa, não se pode ter um sem o outro: não há expectativa sem experiência, não há experiência sem expectativa.<sup>121</sup>*

---

<sup>120</sup> KOSELLECK, *Futuro Passado*, p.306.

<sup>121</sup> Id.ibid., p.307.

Na sua essencialidade, experiência e expectativa são categorias que remetem a uma condição humana universal e se constituem em um *a priori* antropológico sem o qual dificilmente seria concebida a história. São mais profundas que recordação e esperança, pois possibilitam uma articulação entre passado e futuro que desvendam o tempo histórico, diferente do tempo cronológico.

Assim como a experiência, a expectativa é individual, mas também inclui as alheias, e realiza-se no aqui-agora: é um “futuro presente, voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que pode ser apenas previsto. Esperança e medo, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem”.<sup>122</sup> Apesar de se encontrarem na intersecção entre passado e futuro, experiência e expectativa não são imagens especulares: a experiência está completa, pois suas causas já agiram no passado, enquanto a expectativa se abre para uma multiplicidade de experiências futuras possíveis. O presente do passado é diferente do presente do futuro.

A experiência, uma vez resgatada pela lembrança ou memória, traz consigo um achatamento do tempo, uma vez que o acesso a todas as lembranças passadas faz parte da experiência. De fato, é possível datar cronologicamente cada acontecimento pelo qual passamos, mas não se pode medir cronologicamente a experiência. A experiência não resulta de uma soma de acontecimentos do passado, mas forma um *espaço* na medida em que constitui um todo, manifestando-se como a presença de inúmeros *estratos do tempo (Zeitschichten)* passados. A expectativa, abre para o futuro novos espaços possíveis de experiência, representando dessa forma um horizonte por trás do qual nada pode ser contemplado, mas tudo é possível. Qualquer prognóstico é limitado pelo fato incontornável de que ainda não foi experimentado.

O tempo histórico resulta da tensão entre espaço de experiência e horizonte de expectativa, não como simples opostos, mas como diferentes maneiras de ser. A experiência não pode ser automaticamente transformada em expectativa, o passado não é uma “máquina de produzir futuros”, com funcionamento previsível. Segundo Koselleck: “Na história sempre ocorre um pouco mais ou um pouco menos do que está

---

<sup>122</sup> Id.Ibid., p.310.

contido nas premissas”.<sup>123</sup> A estrutura temporal da experiência é mais complexa que o resultado da adição constante a acumulativa: experiências se superpõem, e também se anulam. Expectativas não realizadas ou realizadas de forma não esperada mudam a forma como lidamos com a experiência: a estrutura temporal da expectativa inclui a possibilidade de um acontecimento surpreendente que se converte em nova experiência e abre novas possibilidades para o futuro.

Para Koselleck, uma característica que define a modernidade é o distanciamento entre expectativa e experiência. O conceito de progresso, enquanto aperfeiçoamento constante (em oposição à perfeição divina cujo horizonte de expectativa inalterável era o Juízo Final), dependia de inúmeras novas experiências individuais e transformações localizadas, em número cada vez maior, e que passaram a ter impacto na vida cotidiana. O progresso ocorre dentro de uma temporalidade própria, o que acabaria por alimentar a ideia de povos “mais avançados” e “mais atrasados”. As expectativas para o futuro, devidamente desvinculadas do além, descolavam-se de experiências passadas aparentemente consolidadas em um mundo mais estático.

O início desse processo encontra-se, segundo Koselleck, na revolução científica renascentista e no início da exploração oceânica e colonização da América. Maquiavel, um homem do Renascimento, afirmou: “quem quiser saber o que haverá de acontecer deverá considerar o que aconteceu; porque todas as coisas do mundo, em todos os tempos, encontram correspondência nos tempos antigos”<sup>124</sup>, manifestando ainda uma concepção aristotélica de categorias que limitavam as formas possíveis de organização política – ainda que substituindo a predição histórica ligada à escatologia. Já no *Sattelzeit*, Kant, um homem da era das revoluções, substituiu o futuro possível pelo futuro novo, sob a égide do progresso – conceito que incorpora a diferença temporal entre experiência e expectativa. A nova temporalidade faz com que “novo” e “velho” passem a ser princípios antagônicos.

O distanciamento crescente entre experiência e expectativa, constatado tanto na política quanto nas mudanças técnico-industriais – resulta na “história em si”,

---

<sup>123</sup> Id. *ibid.*, p.312.

<sup>124</sup> MAQUIAVEL – *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007; p.445 (Livro III, 43)

enquanto um questionamento crítico do passado não mais tomado como exemplo e em constante transformação, na medida em que se renova ao sabor de uma aceleração dos acontecimentos e renovação constante das expectativas. Citando o filólogo e mitólogo alemão Georg Friedrich Creuzer (1771-1858), Koselleck observa que a história deve “ser considerada e explicada novamente por cada geração da humanidade que avança”.<sup>125</sup> Chama atenção a referência ao “avanço” da humanidade, que resulta em uma dinâmica do entendimento e da escrita da história. No período específico da instauração da modernidade, o descompasso entre experiência e expectativa acabou resultando na crença na razão e no progresso.

### 3.3 A perspectiva dos vencidos

A explicação da História, a cada geração, é feita pelos vencedores: trata-se de concepção já tornada canônica pela historiografia desde pelo menos a década de 1960, quando E.P.Thompson, por exemplo, propôs uma história da Revolução Industrial sob o ponto de vista dos trabalhadores.<sup>126</sup> Koselleck afirma a superioridade epistemológica dos vencidos, uma vez que os vencedores procuram legitimar suas conquistas recorrendo a tendências de longo prazo – desde a Providência divina até a inevitabilidade histórica, como exemplos, todos eles insustentáveis diante da crítica rigorosa. Já os vencidos tem outra visão:

*Sua experiência primária é a de que as coisas não aconteceram como foram planejadas e esperadas. Ao refletir sobre isso, eles se veem diante da necessidade de explicar por que algo ocorreu de modo diferente do que havia sido pensado. Isso pode desencadear uma busca por razões de médio e de longo prazos, que enquadrem o acaso da surpresa singular e que, talvez, o expliquem. Conhecimentos duradouros, dotados de maior poder*

---

<sup>125</sup> KOSELLECK, *Futuro Passado*, p.319

<sup>126</sup> E.P.THOMPSON – *Formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012. No Brasil, teve grande impacto a publicação do artigo “A Revolução do Vencedor” em 1976, por Carlos Alberto VESENTINI e Edgar DE DECCA, “em plena ressaca dos anos sessenta”, diria este. O artigo originou o livro de De Decca 1930: *o silêncio dos vencidos*. (S.Paulo: Brasiliense, 1981).

*explicativo, nascem justamente dessas experiências singulares e impostas. A história – de curto prazo – pode ser escrita pelos vencedores, mas as aquisições de conhecimento histórico provêm – em longo prazo – dos derrotados.*<sup>127</sup>

A experiência do vencido aparece como inseparável da escrita da história, e Koselleck cita exemplos notáveis, desde Tucídides (banido de Atenas) a Marx (exilado em Londres) passando por Agostinho (que escreveu *A Cidade de Deus* como resposta ao saque de Roma pelos vândalos em 410) e Maquiavel (expulso de Florença), mas fazendo uma ressalva: a experiência da derrota não é garantia de que toda história escrita pelos derrotados seja mais lúcida ou produtiva, citando o exemplo dos empreendimentos alemães em provar sua “inocência” pela início da guerra de 1914, como forma de neutralizar a cláusula de culpabilidade inscrita no tratado de Versalhes. Koselleck afirma uma superioridade epistemológica do vencido sobre o vencedor: a condição de derrotado “é uma experiência específica que não se aprende nem se transmite. É uma experiência genuína que [possibilita] um método que conferiu duração à experiência adquirida”.<sup>128</sup>

Em meio à experiência moderna de aceleração do tempo, o entendimento das mudanças e das estruturas que estariam por trás dessas mudanças leva a uma perspectiva temporal que pode se tornar objeto de reflexão crítica e metódica. A história passa a ter como tema não “as coisas que mudam”, mas o processo mesmo da mudança: surge aqui o vencido como aquele que foi *ultrapassado pelo tempo*, numa dinâmica que não é mais determinada por ações política ou determinações geográficas, mas pela posição social e econômica do indivíduo que avança ou é ultrapassado. O derrotado teve uma experiência que pode ser elaborada, buscando motivos que permitem vislumbrar novos horizontes (expectativas) e que podem ser transformados em prognósticos. Essa visão da totalidade em si permite a construção de um método.

---

<sup>127</sup> KOSELLECK, *Estratos do tempo*, p.64. Enzo TRAVERSO relaciona a concepção intelectual de Koselleck com sua história de vida, como soldado no front russo durante a 2ª Guerra Mundial (*Melancolia de esquerda: marxismo, história e memória*. Belo Horizonte: Ayné, 2021; p.60).

<sup>128</sup> Id.Ibid, p.66. Koselleck ainda observa que a preeminência da visão dos derrotados não pode ser um pretexto para “evitar” a vitória, o que “depõe contra a experiência (p.72). Traverso (*Melancolia de esquerda*), constatando a impressionante sucessão de derrotas da esquerda, sobretudo no século XX, constata a criação de uma “cultura da melancolia”.

Mais do que a derrota, talvez o exílio seja uma experiência capaz de promover uma forma de apreensão da realidade original ou até então impensada. Edward Said, pensador do exílio, chama atenção para o fato de que parte significativa da cultura do Ocidente no século XX é obra de exilados— e não é difícil projetar essa visão para o século XXI. Todavia, o próprio Said adverte contra essa romantização do sofrimento: “pensar que o exílio é benéfico para essa literatura é banalizar suas mutilações, as perdas que inflige para os que sofrem, a mudez com que responde a qualquer tentativa de compreendê-lo como ‘bom para nós’ “. <sup>129</sup> Seja como for, “ver o mundo inteiro como uma terra estrangeira possibilita uma originalidade de visão”, resultado do contraponto constante entre a cultura, os hábitos de vida e o cenário de um país com o do que foi perdido.

### 3.4 Koselleck e Foucault

É possível estabelecer linhas de aproximação entre os métodos de investigação de Koselleck e Foucault – no mínimo, por estarem fundados na análise dos discursos. A investigação dos conceitos da *Begriffsgeschichte* (história dos conceitos) se assemelha aos da arqueologia/genealogia foucaultiana. Na “Introdução” metodológica a *O Uso dos Prazeres*, Foucault anuncia sua análise arqueológica, na medida em que busca analisar as origens históricas da problematização do sexo e do desejo, além da dimensão genealógica relacionada às suas práticas. Fazendo um apanhado da sua produção dos seus “estudos de história”, escreve: “Problematização da loucura e da doença a partir das práticas sociais e médicas, definindo um perfil de normalização [*História da Loucura*]; problematização da vida, da linguagem e do trabalho em práticas discursivas obedecendo a certas regras ‘epistêmicas’ [*As palavras e as coisas*]; problematização do crime e do comportamento criminoso a partir de certas práticas punitivas obedecendo a um modelo disciplinar [*Vigiar e Punir*]...” <sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> SAID, Edward – *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003; p.47.

<sup>130</sup> FOUCAULT, Michel – *O uso dos prazeres*. volume 2 em *História da sexualidade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2023; sobretudo pp.7-19. A referência a seus estudos de história, “mas não (...) de historiador” aparece na página 14. O texto, um dos últimos de Foucault, tem caráter de um quase testamento, ou seja,

O trato de Koselleck com os conceitos, por exemplo, o de “revolução”, segue, em linhas gerais, esse modelo: quais foram os acontecimentos que levaram ao surgimento do moderno conceito de revolução, inclusive mudando o seu significado anterior? Ou seja, em que contexto a revolução tornou-se um problema a ponto de se investigar o seu significado – o que, por sua vez, abriu a possibilidade da construção de novas práticas? O *Sattelzeit* indica uma mudança de época histórica, um ponto de insurgência, o que implica na substituição de um sistema coerente de conhecimento por outro. Em Koselleck, o *Sattelzeit* é um limiar a partir do qual se entende e pratica a política de uma forma nova.<sup>131</sup>

Tanto Foucault quanto Koselleck acessam o passado através de conceitos, cujo significado era compreendido de forma comum por diversos interlocutores, mesmo adversários políticos e intelectuais. Para Koselleck, os conceitos poderiam se transformar a partir do seu uso através de práticas discursivas – sendo unidades semânticas de alto potencial de transformação. Há aqui uma diferença em relação a Foucault: os conceitos são um indicador da realidade do passado, e suas transformações não apenas expressam a realidade do passado, mas também são instrumentos de mudança histórica.

Além disso, há um diálogo possível com Foucault a partir do papel da experiência no *Sattelzeit*. A destruição do espaço tradicional da experiência, enquanto “mestre da vida”, se dá em um momento marcado pela disseminação da técnica. Buscando uma aproximação com o conceito de *Ursprung*, há na antiga visão de *Historie* (como descrita por Koselleck) uma verdade oculta no passado, que deve ser desvendada como forma de produzir uma verdade, que nos permite “aprender com o passado”, sendo possível orientar e justificar as ações do presente. Como vimos, Koselleck considera superada essa visão a partir do *Sattelzeit*, observando não apenas o surgimento de uma nova visão de História (enquanto *Geschichte*), mas também realizando suas próprias investigações

---

de um momento de avaliação da obra produzida ao longo de uma vida que, sabia-se, seria encerrada em breve.

<sup>131</sup> Traverso, por sua vez, aponta que o período do final dos anos 1970 até o 11 de setembro foi um desses períodos de mudança de paisagem política e intelectual. A derrota da esquerda levou ao desaparecimento de um paradigma de expectativas, e a experiência transformou-se em um monte de ruínas. A própria dialética entre passado e futuro, como se conhecia até então, desaparece, sob impacto da ênfase no presente. (*Melancolia de esquerda*, sobretudo Introdução e Capítulo 2)

dentro da denominada “História dos conceitos” da qual é fundador. Aqui há uma investigação sobre a *Entstehung*, que se manifesta através do reconhecimento da diversidade de acontecimentos do passado cuja proveniência é necessária para a formação de conceitos. Esses acontecimentos são vistos como acidentais, e não portadores de uma substância verdadeira ou transcendente. A busca de sentido na operação de olhar para o passado acaba articulando práticas discursivas que: 1) ajudam a determinar o próprio curso dos acontecimentos, inscrevendo-se nos corpos e nas lutas que daí decorrem; 2) acabam por estabelecer uma filosofia da descontinuidade ou do acontecimento, da qual tanto Foucault quanto Koselleck ajudam a constituir – ainda que partindo de pontos bastante distintos.

Essa descontinuidade se manifesta de formas diferentes nos autores, e tem como ponto de partida suas diferentes concepções de tempo histórico. Como vimos, em sua fase arqueológica, Foucault indica as particularidades da “história efetiva”, abrindo mão da continuidade e sequencialidade. A noção de tempo histórico que se depreende daí descarta princípios tradicionais totalidade, processo, valores, evolução ou desenvolvimento. Os objetos históricos são criados por discursos cujas condições de enunciação e entendimento (ou regras de formação) são dadas por um *a priori* histórico. Esse *a priori* não se apresenta como uma sucessão temporal linear, nem têm uma origem comum, sem nunca deixar de ser histórico, isto é, que se dá no tempo, que permite contextualizar a formação das práticas discursivas em meio aos acontecimentos e ações que afetam seus enunciados.

Koselleck, por sua vez, investigou a forma como o tempo histórico se manifesta, com especial atenção ao *Sattelzeit* da época moderna. Sua concepção de tempo histórico inclui a afirmação da existência de três estratos do tempo<sup>132</sup>. O primeiro

---

<sup>132</sup> KOSELLECK, R. \_ Estratos do Tempo, sobretudo a parte I (“Sobre a antropologia das experiências históricas do tempo”). Logo na abertura do primeiro capítulo (p.19), Koselleck anuncia: “Meu tema é ‘estratos do tempo’. Na condição de historiador, devo adiantar que não tenho capacidade para fazer afirmações de natureza física ou biológica. Situo-me no campo das metáforas: a expressão ‘estratos do tempo’ remete a formações geológicas que remontam a tempos e profundidades diferentes, que se transformaram e se diferenciaram umas das outras em velocidades distintas no decurso da chamada história geológica. É uma metáfora que só pôde ser usada a partir do século XVIII, depois que a antiga ciência natural, a *historia naturalis* foi temporalizada e, com isso, historicizada. Sua transposição para a história humana, política ou social, permite separar analiticamente os diversos planos temporais em que as pessoas se movimentam, os acontecimentos se desenrolam e os pressupostos de duração mais longa são investigados.”

estrato do tempo é o *singular*, marcado pelo seu caráter único do ponto de vista de quem dele participou. Todavia, o tempo histórico não se apresenta como uma sucessão interminável de eventos singulares, na medida em que muitos fenômenos regulares se repetem, caracterizando o que Koselleck chama de estrato *recursivo*. Como exemplo, cita um acontecimento banal, do indivíduo que recebe uma carta: acontecimento singular, porém somente possibilitado pela ação regular do carteiro, que distribui várias cartas ao longo da mesma rota todos os dias.<sup>133</sup>

O estrato *recursivo* não é fixo, pode passar por mudanças, em velocidade diferente daquelas observadas no estrato *singular*: a caracterização de dois estratos torna possível o entendimento do tempo histórico como um tempo que se manifesta sob diferentes temporalidades, não seguindo um curso constante e, portanto, determinável – o que dá sentido a afirmação de Koselleck de não ter capacidade de fazer afirmações de natureza física sobre o tempo. Todavia, existe um terceiro estrato do tempo, o *transcendente*, não no sentido de metafísico, mas de que se estendem por diversas gerações (Koselleck chega a chamá-lo de “categoria antropológica”, e inclui a própria experiência biológica da reprodução)<sup>134</sup>. Trata-se de um outro estrato de repetição, e que se manifesta através da atuação de princípios antitéticos inerentes à natureza humana, como antes-depois, interno-externo, sobre-sob, e do qual derivam matar e morrer, amigo e inimigo e assim por diante. Trata-se de princípios conflitivos, que variam ao longo do tempo, criando um sistema de alternância. Alicerçando sua noção de história em um pequeno grupo de princípios, ou estratos, Koselleck manifesta uma visão mais sistêmica, que permite uma abertura para as descontinuidades, mas sem se submeter a um princípio universal de mudanças, fora do tempo – o que fica sugerido pela preferência no uso do termo *antropológico* (e não *ontológico*) para caracterizar forças atuantes no tempo, desviando o fundamento das ações humanas na direção dos corpos e seus impulsos.

---

<sup>133</sup> Id. *ibid.*, p.21. Exemplo menos banal é o dos usos da linguagem, em que a expressão do novo em geral só é possível dentro de uma linguagem disponível como algo preestabelecido.

<sup>134</sup> KOSELLECK, Reinhart & DUTT, Carsten – *História(s) e Teoria da História. Entrevista com Reinhart Koselleck*. Revista “História da Historiografia”, n.18. Ouro Preto, SBTHH/UFOP, 2015; p.313.

Tanto em Foucault quanto em Koselleck encontra-se a busca dos princípios a partir dos quais surge a organização da vida social, incluindo suas ideias e suas políticas, com ênfase no processo de construção do conhecimento. Esses princípios são inseparáveis de sua historicidade, e acabam por desvendar um aspecto da modernidade, que é a existência de transformações constantes, ou mesmo de um princípio de transformação, embora totalmente desvinculado da ideia de um “progresso” linear. O desaparecimento da crença no progresso linear, resultou no desaparecimento do sujeito, digamos, cartesiano, como entendido por essa tradição: encontram-se aqui ecos da imagem de Foucault do desaparecimento do homem, essa “invenção recente”, cuja imagem se desvanece como um rosto de areia na orla do mar.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> Michel FOUCAULT, *As palavras e as coisas*, p.404.

#### 4. Alliez e Lazzarato diante da guerra

*Se Deus me der vida, após a loucura, o crime e a sexualidade, a última coisa que eu gostaria de estudar seria o problema da guerra.*

(Michel Foucault, 1981)<sup>136</sup>

Há, na obra de Foucault, o uso constante de termos originados do vocabulário militar, como estratégia e tática dos poderes, combate e enfrentamento, e que estão vinculados ao seu entendimento de sociedade como jogo de forças, em constante atrito, com avanços, retrocessos e dominação, caracterizando sua dimensão militar. A célebre inversão da fórmula clausewitziana – “A política é a continuação da guerra por outros meios”<sup>137</sup> – ajuda a entender o quanto essa sua visão é mais do que circunstancial, mas paradigmática de sua reflexão: não apenas a política deve ser entendida como conflito, mas os próprios conceitos de guerra e política devem ser revistos. A fórmula não deve ser vista como uma descrição da guerra na sua essência (bem como sua relação com a política), mas apenas um conceito historicamente estabelecido válido para o período em que foram criadas forças armadas profissionais e princípios jurídicos e políticos (a razão de Estado) que buscavam delimitar e controlar a guerra. Nesse sentido, a fórmula de Clausewitz ajuda justamente a desvendar o mecanismo de funcionamento dos estados e dos poderes por eles mobilizados no período.

Já no primeiro curso proferido no *Collège de France* – em 1972-73, com o título de “A sociedade punitiva” – Foucault iniciou uma discussão sobre o conceito de guerra civil. O curso foi publicado tardiamente (primeira edição francesa em 2013), uma vez que não foi gravado como ocorreu com os cursos posteriores: o texto final foi estabelecido a partir de uma versão datilografada baseada em anotações taquigráficas,

---

<sup>136</sup> Entrevista com André Berten na Universidade Católica de Louvain; citado em François DOSSE, *História do Estruturalismo*, volume 1; p.222. O autor chama atenção para o quanto importante para Foucault teria sido a experiência da guerra, que viveu entre os 13 e os 19 anos de idade, em Poitiers.

<sup>137</sup> FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, p.15.

depois cotejadas com o manuscrito preparatório das palestras apresentadas<sup>138</sup>. Vale lembrar que o início dos anos 1970 foi um período de intensa militância de Foucault contra o estado vigente do sistema prisional francês, e isso aparece na sua reflexão do período, inclusive no curso desse ano acadêmico.

Em *A sociedade punitiva*, trabalha-se o *corpus* documental que vai ser utilizado logo a seguir em *Vigiar e Punir* (1975), bem como muito das reflexões lá desenvolvidas. O curso se inicia com uma referência à guerra, mas seu foco logo se desvia para as práticas punitivas, que por si só já são uma expressão da guerra civil e que serão examinadas, articuladas e finalmente conceituadas, deixando de lado o tema mais abrangente da guerra. Mesmo assim, o que então diz Foucault sobre a guerra ?

Seu ponto de partida é o entendimento de que qualquer análise do sistema penal e das táticas punitivas derivam da existência de uma guerra civil enquanto estado permanente, sendo os sistemas penais um local privilegiado para examinar as estratégias das lutas em torno do poder que existem nas sociedades. A própria negação da existência de uma guerra civil já é um dos fundamentos do exercício desse poder, e se manifesta através de má elaboração do conceito do ponto de vista filosófico, político e histórico. Em uma longa tradição que remonta a Hobbes e Rousseau, a guerra civil nunca é considerada como positiva, muito menos como ponto de partida para uma análise. Segundo o contratualismo, a guerra civil é considerada: a) a guerra de “todos contra todos”, nesse sentido anterior ao pacto social, sendo mais uma “guerra natural” do que uma guerra civil; b) uma anomalia que surge após o pacto social, um retorno à guerra natural que deve ser abortada o quanto antes; c) um mero efeito da guerra externa no interior da sociedade, ou seja, um refluxo da guerra para dentro das fronteiras.

Para se contrapor a essa visão, Foucault retorna a Hobbes: no *Leviatã* o pensador inglês afirma que a guerra civil oferece uma possibilidade de vislumbrar o que teria sido a guerra de todos contra todos, ou seja, é uma volta ao período anterior ao contrato social. Se por um lado Hobbes nunca afirmou que a guerra de todos contra todos foi

---

<sup>138</sup> Michel FOUCAULT – *Sociedade Punitiva*. São Paulo: Martins Fontes, 2015. As observações que seguem foram feitas principalmente a partir dos dois primeiros capítulos (aulas de 3 e 10 de janeiro de 1973)

uma experiência universal da humanidade no passado, por outro ele afirma a existência de inúmeros exemplos que permitem sua conceituação e que, portanto, legitimam sua utilização como conceito. Por exemplo, o estado de guerra em que vivem certas sociedades ditas “selvagens” na América, onde não havia um poder comum para se temer. Ou então, seu retorno sob a forma de guerra civil.<sup>139</sup>

Mas por que em Hobbes há essa concepção da existência de uma tendência à guerra como um estado natural ? Inicialmente, devido a uma dimensão natural e universal das relações entre indivíduos. Os seres humanos são iguais em seus objetivos e desejos, e essencialmente substituíveis, na medida em que “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos”. A única forma de superar essa situação é através do aumento do poder de um sobre os outros, uma vontade de se impor que Hobbes chamou de “glória”, e que acaba se tornando mais uma das dimensões da guerra universal de todos contra todos.<sup>140</sup> O estado de guerra é, dessa forma, essencial ao indivíduo, e sua superação só será possível com o estabelecimento do poder soberano. Em caso de dissolução do poder soberano, seguindo Hobbes, haverá a guerra civil, o retorno da luta de todos contra todos.

Foucault, por sua vez, rejeita a visão contratualista, afirmando que a guerra não reflete uma essencialidade dos indivíduos, pelo contrário, mobiliza elementos coletivos (religiões, clientelas, raças, grupos linguísticos). Além disso, a guerra civil cria novas coletividades (por exemplo, os *sans-culottes* na Revolução Francesa, grupo que só surgiu a partir da ação popular em contexto de guerra civil). Além disso, uma guerra civil não se encontra fora do poder (antes do seu estabelecimento como poder soberano ou em caso de sua dissolução como poder constituído):

*A guerra civil desenrola-se no teatro do poder. Não há guerra civil a não ser no elemento do poder político constituído: ela se desenrola para manter ou para conquistar o poder, para confiscá-lo ou*

---

<sup>139</sup> HOBBS, Thomas – *Leviatã*. São Paulo: Editora Abril/Nova Cultural, 2000 (coleção “Os Pensadores”); capítulo XIII.

<sup>140</sup> Id. *ibid.*; p.108.

*transformá-lo. Ela não é o que ignora ou destrói pura e simplesmente o poder, mas sempre se apoia em elementos do poder.*<sup>141</sup>

Em seguida, observa o surgimento de procedimentos próprios da guerra civil, justamente em função de sua relação com o poder – portanto, de sua impossibilidade de ser entendida como sua antítese: na guerra civil, grupos ou coletividades se apossam de fragmentos do poder, ao invés de aboli-los. Essas relações de poder, após apropriadas, são reativadas e, em muitos casos invertidas. Além disso, a guerra civil cria símbolos e uma efetiva mitologia do poder.

Por último, Foucault observa a existência do que seria um único ponto de contato entre a guerra civil e aquilo que Hobbes identificava como a antítese do poder: na medida em que ameaça o poder formalmente constituído, a guerra civil é objeto de prevenção e tentativa prévia de rechaço. Porém, a guerra civil assombra o poder não somente no sentido de ameaçá-lo, mas de habitá-lo, permeá-lo, animá-lo e, por fim, investi-lo integralmente enquanto tal: “O exercício cotidiano do poder pode ser considerado uma guerra civil: exercer o poder é de certa maneira travar a guerra civil”. Todos os seus instrumentos podem ser entendidos como estratégias da guerra civil. Dessa constatação, segue a análise das práticas punitivas e penais.

Encontram-se nessa análise alguns dos parâmetros do fazer histórico foucaultiano. Conceitos foucaultianos são apropriados, mas muitas vezes questionados, criando um universo de referências teóricas compatíveis. A investigação histórica é instruída pela reflexão prévia sobre o conceito: a seleção de documentos, sua leitura crítica, a busca do acontecimento em sua singularidade. Aparentemente, Foucault se desvia daquilo que crítica nos historiadores: os conceitos não se encontram em uma “prateleira”, prontos para serem usados ou descartados, caso não sejam mais efetivos. A genealogia se manifesta a partir da descida até camadas discursivas cada vez mais profundas, que oferecem um melhor entendimento não só ao conceito de guerra civil,

---

<sup>141</sup> FOUCAULT, Michel – *A sociedade punitiva*; p.28.

mas a outros correlatos, como, por exemplo, governo e soberania – que ocuparam grande espaço em sua obra nos anos seguintes e influenciaram outros pesquisadores.<sup>142</sup>

Agambem, em várias oportunidades, abordou o tema da diferença entre guerra regular e guerra civil (por exemplo, no texto de 2022, “Sobre o direito de resistência”). Aqui Agambem parte da dificuldade de estabelecer uma regulamentação jurídica do que seria a resistência ou o direito de resistir à opressão – de resto tema debatido entre os constituintes de 1947 na Itália. Para Agambem, o problema da resistência só pode ser colocado a partir das transformações ocorridas com a instauração do estado moderno (pós-napoleônico), quando se consolidam dois poderes do estado: o do monopólio do uso da força e o do direito de fazer e conduzir a guerra (o *jus belli*).

A Segunda Guerra Mundial (com o apagamento da fronteira entre combatentes e civis) e a Convenção de Genebra de 1949 (que tenta estabelecer parâmetros – irreais – para identificação de combatentes irregulares que se diferenciem de civis desarmados) são marcos nessa transformação que resulta em uma transformação do próprio estado e seus mecanismos de funcionamento: preserva-se o *jus belli* porém sem conseguir fazer a distinção entre guerra regular e guerra civil, do que resulta o fortalecimento e a generalização do *estado de exceção* permanente e cada vez mais em escala planetária.<sup>143</sup>

Em *Stasis*, obra de 2017, Agambem já havia observado a forma como a guerra civil se manifestava na Grécia clássica e no pensamento de Hobbes, dois exemplos tomados não ao acaso, uma vez que são expressivos dos movimentos de afirmação e negação da guerra civil, respectivamente. No caso grego – e levando em conta a reflexão

---

<sup>142</sup> Michel Senellart, cuja obra segue os parâmetros sugeridos por Foucault, exemplifica bem esse novo fazer histórico, ao indicar os caminhos de sua investigação sobre os processos políticos do final da Idade Média: “Se quisermos compreender como o Estado emergiu aos poucos da atividade governamental, não basta descrever um processo de institucionalização crescente, ligado à centralização, ao fortalecimento dos aparelhos administrativos e militar, à homogeneização jurídica; é preciso mostrar por que caminhos a própria ideia de governo político se separou do conceito, não político de regime”. Chama atenção a advertência (dirigida aos historiadores?) logo no início do trecho: *não basta descrever*. Segue-se a proposta de investigação sobre a *ideia* e o *conceito* (em *As artes de governar*. São Paulo: Editora 34, 2006; p.25).

<sup>143</sup> A esse respeito, ver Giorgio AGAMBEN – *Stasis: La guerra civil como paradigma político (Homo Sacer II, 2)*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2014. Diante da permanência desse estado de coisas, Agambem chama atenção para a necessidade da resistência transformar-se em *forma de vida*.

de Nicole Loraux –observa-se a existência de um espaço ou separação entre o *oikos* e a *polis*, que se torna indiferenciado em caso de guerra civil. Na verdade, a guerra civil acaba sendo uma projeção do *oikos* na *polis*, contrariando a separação criada pela política grega. Agamben refina essa leitura, apontando para a guerra civil como um espaço indiferenciado entre *oikos* e *polis*, o que faz da política um campo percorrido por uma tensão permanente e não resolvida entre politização e despolitização, entre família e cidade. A guerra civil é um umbral que, uma vez percorrido, politiza a família e despolitiza a cidade – e essa ultrapassagem não é um acontecimento singular, mas é parte constituinte da política.

No caso de Hobbes, Agamben analisa o conhecido frontispício da edição original de *Leviathan*, o soberano gigante, o monarca, cujo corpo é formado por milhares de pessoas, ao mesmo tempo em que a cidade, no primeiro plano, permanece quase vazia. A partir daqui, Agamben identifica uma separação entre povo e multidão que, por sua vez, se manifesta de duas formas: desunida (anterior ao pacto, mas que se transforma em povo e encontra sua expressão na figura do monarca) e dissoluta (posterior ao pacto, que desencadeia a guerra civil ao rejeitar o monarca). A multidão dissoluta é o elemento impolítico que deve ser excluída para que a cidade possa existir. Porém sua exclusão não é física: ela pode surgir de dentro do povo (sua presença é o *outro* do povo) a qualquer momento, daí a necessidade da vigilância constante. A guerra civil é sempre uma possibilidade dentro da cidade a qualquer momento, o estado de natureza e o estado de sociedade se constituem reciprocamente e continuamente. NA leitura de Agamben, o pacto hobbesiano não abole a guerra civil, mas a esconde.

#### 4.1 Guerra e acumulação

No depoimento citado como epígrafe neste capítulo, Foucault anuncia um projeto que nunca se realizou. Em 2018 Eric Alliez e Maurizio Lazzarato e publicaram a obra *Guerras e Capital* que, se por um lado não pretende ser a realização do frustrado

projeto de Foucault, por outro seria impensável sem as suas investigações<sup>144</sup>. A meu ver, a obra de Alliez e Lazzarato representa uma expressão muito característica de uma historiografia pós-foucaultiana, que ao mesmo tempo em que não foi produzida por historiadores de ofício, utiliza-se criticamente de um quadro conceitual estabelecido pelo filósofo francês e propõe uma visão de conjunto do processo histórico – algo que aparentemente caiu em desuso nos Departamentos de História em geral. Além disso, a “guerra” em si não é tratada pelos autores como um objeto específico, que vai ser analisado diacronicamente, mas um problema a ser investigado.

Há, na problematização da guerra, um indiscutível diálogo com a atualidade. Os autores foram inicialmente impactados pelos acontecimentos inaugurados a partir do 11 de setembro (a guerra contra o terror, em caráter permanente), e hoje contemplamos a volta da guerra convencional na Europa a partir do conflito na Ucrânia – com a devida ressalva, observada pelos autores, que fora da Europa o estado de guerra permanente, convencional ou não, existe já há algum tempo.

Logo na “Introdução”, os autores anunciam sua proposta de investigar as relações entre guerra e capital, estabelecendo assim um recorte temporal específico: o estado de guerra permanente é resultado do processo de acumulação primitiva do capital. Mais do que um processo, a acumulação primitiva é um projeto, na medida em que é interminável, tratando-se do próprio modo de existência do capitalismo. Seus elementos constitutivos são a guerra, a moeda e o Estado, forças ontológicas do próprio capitalismo, cuja origem (ou genealogia) deve ser buscada em sua interrelação:

*Sem o exercício da guerra no exterior e o fomento da guerra civil no interior das fronteiras do estado, o capital jamais poderia se constituir. E também o inverso: sem a captura e a valorização da riqueza operada pelo capital, o Estado jamais poderia exercer as funções administrativa, jurídica e de governamentalidade, nem organizar exércitos cada vez mais poderosos.* <sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> O mais correto seria dizer que Alliez e Lazzarato são “continuadores” do projeto foucaultiano. Segunda Agamben, a pesquisa genealógica “como toda obra de poesia e de pensamento, não pode ser concluída, mas apenas abandonada e, eventualmente, continuada por outros” (in “O arqueólogo e o historiador” *op.cit.*)

<sup>145</sup> ALLIEZ, Éric & LAZZARATO, Maurizio; *op.cit.*, p.15.

O ano de 1492 é chamado de o “Ano 1 do Capital”, por ser um marco no início das guerras de colonização na América e de colonização interna na Europa (por exemplo, contra os pobres e as mulheres). Portanto, trata-se de uma multiplicidade de guerras, muito além das guerras de classe e incluindo sexo, raça, subjetividade e civilização.

Como se sabe, Foucault desconfiava da concepção marxista do capital, e é conhecida sua crítica à tendência simplificadora de colocar tudo “na conta” do capitalismo.<sup>146</sup> A partir daí – e da convicção foucaultiana de que nunca teria existido o capitalismo, mas apenas um “conjunto político-institucional” historicamente qualificado – Alliez e Lazzarato chamam atenção para a necessidade de estabelecer uma distinção entre capitalismo e Capital, uma vez que sua lógica é mais operacional e efetiva no sentido de promover efeitos concretos de territorialização, exclusão e privatização da vida. A partir da aceleração econômica ocorrida a partir das “guerras totais” da primeira metade do século XX, o Capital cada vez mais abandonou a mera aliança com o estado e passou a se apropriar diretamente da nova máquina de guerra. O modelo científico de racionalização do trabalho e do modelo militar de condução da guerra e capturaram os estados e subordinaram seu funcionamento político, em um processo cuja generalização configurou o próprio neoliberalismo:

*A máquina de produção tornou-se indistinguível da máquina de guerra, na qual se integram o civil e o militar, a paz e a guerra, num processo único de um continuum de poder isomorfo para todas as formas de valor.*<sup>147</sup>

Faz-se aqui uma cisão entre o modelo de guerra praticado no sistema fordista – fundado na territorialização estatal do capital e, por extensão, dos conflitos – e o modelo da globalização e seu projeto político neoliberal, que libera o capital da empresa em relação ao estado e, ao mesmo tempo, transfere a guerra para um regime não mais estatal, mas desterritorializado e permanente. O estado de guerra civil mundial se manifesta como um conjunto de guerras que se mesclam ou interpenetram, e que tem

---

<sup>146</sup> “Creio que se pode deduzir qualquer coisa do fenômeno geral da dominação da classe burguesa”. FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*; p.28.

<sup>147</sup> ALLIEZ & LAZZARATO, p.20. Os autores remetem ao conceito de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), de Felix Guattari.

como modelo a guerra colonial: não um conflito entre estados, mas ao mesmo tempo entre e contra a população, tornando difusas as fronteiras entre paz e guerra, civil e militar, armado e desarmado, guerra “prolongamento da política” e guerra de subjetividade. Pratica-se aqui uma forma de guerra desterritorializada, que mescla ofensivas econômicas, políticas e militares, e seu surgimento marca um ponto de insurgência histórico, desmontando o paradigma clausewitziano da guerra e permitindo o surgimento de um novo olhar sobre as fontes, desvendando, nesse processo, aspectos do presente e na ação dos poderes sobre os sujeitos – aí incluindo o próprio processo de subjetivação.

A inauguração do que os autores chamam de “a máquina de guerra do capital”<sup>148</sup> foi simultânea, enquanto processo, ao início do desmonte do bem-estar social, e ganhou nova dimensão a partir dos acontecimentos de 2008, com a ascensão dos neofascismos, que incorporam a lógica da guerra constante, praticada contra grupos raciais, nacionais e relacionados ao gênero. Sua ascensão implica em uma relação ambígua com o capital, pois se por um lado os neofascismos conseguem instrumentalizar o mecanismo da guerra civil permanente, por outro se fundam em uma lógica que não é exclusivamente econômica, e podem se emancipar do capital (o exemplo histórico do nazismo é evidente).

Os autores recordam a crítica de Foucault à ênfase excessiva que os marxistas deram ao conceito de *classe*, conseqüentemente diminuindo a importância do conceito correlato, de *luta*:

*Com isso, perdeu-se o saber da estratégia em prol de uma empreitada de pacificação (...) Quem é forte e quem é fraco ? De que maneira os fortes se tornam fracos, e porque os fracos se tornam fortes ? Como fortalecer a si mesmo e enfraquecer o outro para dominá-lo e explorá-lo ? É a trilha anticapitalista do nietzscheanismo francês que nos propomos a seguir e a reinventar.*<sup>149</sup>

---

<sup>148</sup> “O capital não é estrutura nem sistema, é ‘máquina’, e *máquina de guerra*, o que significa que a economia, a política, a tecnologia, o Estado, as mídias, etc. são articulações determinadas por relações estratégicas” (ALLIEZ & LAZZARATO, p.29)

<sup>149</sup> Id. *ibid*, pp.30-31.

A construção dessa trilha acaba resultando na materialização de uma obra de análise histórica pós-foucaultiana. Nessa obra, dois caminhos são seguidos pelos autores: o diálogo constante com a interpretação de Foucault – que é incorporada, questionada ou revista; e uma tentativa de dar a essa interpretação uma base histórica mais sólida, o que é tentado com a incorporação da teoria do sistema-mundo.

#### 4.2 A interlocução com Foucault

Ao anunciarem sua proposta de repensar toda a história do capitalismo, Alliez e Lazzarato partem da concepção foucaultiana de agrupar moeda, guerra e Estado no centro dos dispositivos de poder e permitindo “a compreensão da história como um todo à luz da descontinuidade do capitalismo”<sup>150</sup>. Em *Aulas sobre vontade de saber* (curso no *Collège de France* em 1970-1971), Foucault examina o surgimento da moeda usando como exemplo Corinto, na Grécia antiga, relacionando-a à “revolução hoplita”. Como se sabe, o modo de guerra aristocrático, descrito em Homero, com condutores de carros acompanhados por servidores, foi substituído pelo “exército dos cidadãos”, no qual os pequenos proprietários formavam a massa compacta de soldados a pé.

Diante da ameaça à hegemonia política da aristocracia, criou-se em Corinto um sistema em que o sistema de dívidas que vinculavam um proprietário a outro (quase sempre em benefício dos grandes proprietários) foi substituído por um sistema de equivalência entre bens e serviços mediado por um objeto de troca, a moeda. O Estado distribuía uma parte da terra dos grandes proprietários aos pequenos – sem perdoar dívidas prévias – mas passava a cobrar impostos, cuja arrecadação permitia distribuição entre “pobres”, investimento em grandes obras e construção naval – o que acabava remunerando e estimulando o trabalho artesanal e produção de excedentes. A partir dos fluxos econômicos assim criados, a moeda retornava aos grandes proprietários e ao Estado, ao mesmo tempo em que os pequenos proprietários passavam a possuir – sob a forma de moedas metálicas – uma parte dos recursos do Estado. O acesso

---

<sup>150</sup> Id. *ibid.*, p.36.

aparentemente livre à moeda lançou as bases da isonomia e, posteriormente, da própria democracia. A introdução de *nomos* e *nomisma* é quase simultânea:

*Portanto, a moeda não é um simples “capital” econômico originado no mercado. Nas mãos do “Estado”, que institui seu uso e cuja instituição ela, por sua vez, contribui para reforçar, a moeda tem menos uma função de redistribuição que de redistribuição ampliada das posições de poder na sociedade. A moeda é a constituição da guerra civil por outros meios, mais políticos, que inscrevem no jogo poder, para todos, a “verdade” a ser respeitada e o que ela vale. Por um lado, a moeda produz e reproduz, deslocando as divisões (aristocratas, guerreiros, artesãos e “assalariados”) que alimentam a possibilidade sempre presente da guerra civil como realidade social com que a política tem de aprender a contar. Por outro lado, é mediante todo um “jogo de novas regulações” cujo objetivo é pôr fim à luta desregrada entre pobres e ricos que a instituição da moeda assegura a “manutenção de uma dominação de classe”<sup>10</sup> cuja condição é o deslocamento da “divisão social” e da guerra civil (“a guerra como verdadeira guerra”, ou, como prefere Platão, a dia-stasis, a dis-córdia da divisão em dois que gera stasis, uma guerra civil na pólis) para outro terreno, o do reino da medida como um ordenamento do social que corresponde à revolução hoplítica – operação da qual resulta não tanto a cidade grega como sua primeira projeção igualitária: o esquema ideal de uma república de hoplitas.<sup>151</sup>*

A leitura histórica de Foucault, nessa que é talvez sua primeira grande incursão na história da Grécia Antiga, não é propriamente inovadora. Não parte, porém, de corpo documental, mas de historiografia consagrada em sua época, e que inclui Jean-Pierre Vernant e Marcel D’Etienne.<sup>152</sup> Da leitura foucaultiana, surgem diversas decorrências,

---

<sup>151</sup> Id.Ibid., pp.39-40.

<sup>152</sup> Conforme comentário de Daniel Defert no posfácio a *Aulas sobre a vontade de saber* (“Situação do curso”, pp.239-262). Observe-se que a partir dos anos 1970, pesquisas antropológicas consolidaram o modelo de introdução da moeda como criação de dispositivo de poder e não “facilitador de trocas”. Ver, por exemplo, David GRAEBER, *Dívida: os primeiros 5 mil anos* (Rio de Janeiro: Zahar, 2023). A própria Ciência Econômica reconhece que o modelo de “moeda-facilitador de trocas” está superado.

devidamente incorporadas por Alliez e Lazzarato. Em primeiro lugar, a visão de que o Estado tem papel muito maior do que o de mera “superestrutura ideológica” ou “emanação de uma realidade socioeconômica”, como quer a tradição marxista. Em segundo lugar, o sistema assim criado permanece no longo prazo, podendo ser considerado elemento constituinte do capitalismo – que, dessa forma, tem sua gênese antecipada em alguns séculos, tornando possível uma “releitura retrospectiva de toda a história em função do capitalismo”.

Todavia, a decorrência mais importante é a o surgimento da relação entre a máquina de guerra, o estado e o capital. A disciplinarização dos pequenos proprietários convertidos em hoplitas resulta em uma mudança econômica (moeda e impostos) que acaba se transformando em um grande estímulo à atividade produtiva e de troca, o que resulta em expansão e na própria forma de fazer a guerra (com frotas financiadas pelo estado e guerra de cerco).

*O exército e a guerra são partes integrantes da organização política do poder e do circuito econômico do capital. Assim, descreveremos ao longo deste livro as suas funções, ou seja, a economia como política de guerra do capital. A moeda e o capital permanecem “abstrações” (econômicas) vazias, desprovidas do fluxo de poder do qual a guerra e a guerra civil constituem as modalidades mais desterritorializadas. A economia de mercado não tem nenhuma autonomia, nenhuma possibilidade de existência autônoma, independentemente da potência de seus fluxos. As funções “econômicas” da moeda (mensuração, entesouramento, equivalência geral, meio de pagamento) dependem de um fluxo de destruição-criação que remete a algo diferente da definição schumpeteriana da atividade do empreendedor. Se o dinheiro não for sustentado por um fluxo estratégico de poder, que encontra na guerra sua forma absoluta, ele perde seu valor como capital.<sup>153</sup>*

---

<sup>153</sup> ALLIEZ & LAZZARATO, pp.44.

Desses princípios, os autores concluem que a criação do Estado e a formação do capital se fundam em dois pilares: a expropriação dos meios de produção e a apropriação da máquina de guerra: “A acumulação e o monopólio do valor pelo capital e a acumulação e o monopólio da força pelo Estado alimentam-se reciprocamente”. A máquina de guerra, por sua vez, deve permanecer ativa, e isso se dá através de dois vetores. Em primeiro lugar a guerra fora do Estado, que incluem, por exemplo, as guerras coloniais, em processo explicitamente casado com a expropriação dos meios de produção – e, portanto, com a dinâmica da reprodução do capital. Mas aqui também devem ser incluídas as guerras contra outros Estados, uma vez que aparentemente todos existem em função do mesmo projeto – e é impressionante como esse modelo duplo de guerras externas, coloniais e interestatais, são uma constante na história do capitalismo desde suas formas mais arcaicas.

Em segundo lugar, a guerra no interior do Estado, como a guerra civil e as guerras de subjetividade, que seguem a mesma lógica econômica de constituição e reprodução do capital. Como vimos, o estado de guerra permanente é resultado do processo de acumulação primitiva do capital que, na visão de Foucault, é instaurado a partir da transição do feudalismo para o capitalismo. Alliez e Lazzarato vão além dessa visão, considerando a violência e a guerra como um processo constante que torna a “acumulação primitiva” como que uma função permanente do sistema capitalista.

Foucault analisou o processo no curso de 1977-1978, publicado como *Segurança, território e população*, chamando a atenção para as guerras camponesas e os conflitos religiosos surgidos a partir da Reforma, todos ocorridos no século XVII. Trata-se do momento em que o “governo das almas” começa a ser substituído pelo “governo político dos homens”, um processo que vai além da mera transferência do papel de formação dos indivíduos e controle da população da Igreja para o Estado – com suas implicações no que se refere controle sobre as condutas e comportamentos. Disciplina e trabalho, e, sobretudo, disciplina no trabalho, passam a fazer parte das novas orientações de governo: o pecado da avareza torna-se menos grave que o vício da preguiça.

A América e a dinâmica da colonização representam um local privilegiado para a prática da acumulação primitiva, e é onde o processo de subjetivação aparece sem

disfarces. Sistemas de valores, cosmologias e visões de mundo dos povos originários são destruídos, provocando a destruição da vida subjetiva dos povos colonizados, da mesma forma que nos pobres nos estados europeus:

*As guerras de subjetividade não são, portanto, um “suplemento” ao Capital em sua face “subjetiva”: elas constituem a especificidade mais “objetiva” das guerras contra as mulheres, os loucos, os pobres, os criminosos, os diaristas, os operários etc. Elas não se contentam em “desfazer” o adversário (para melhor negociar um tratado de paz, segundo a concepção clássica da guerra interestatal), mas visam, precisamente, a uma “conversão” de sua subjetividade, a uma conformação de seus comportamentos e condutas à lógica de acumulação do capital e de sua reprodução.*

*Nesse sentido, a produção de subjetividade é ao mesmo tempo a primeira produção do capitalismo e o objeto principal da guerra e da guerra civil em particular. A formatação da subjetividade é o nó estratégico, dessas guerras, e o reencontraremos ao longo de toda a história do capitalismo.<sup>154</sup>*

Ao chamar atenção para a importância das disputas pela construção das subjetividades, Foucault acaba por abrir caminho para futuras estratégias de luta, na medida em que a resistência ao estado de coisas vigente passa pela construção de novas formas de subjetividade. Isso significa a valorização de outras subjetividades que não a do homem (gênero masculino), branco e adulto, modelo de um poder hegemônico construído no mínimo a partir das guerras de subjetivação do século XVII: mulheres como minoria de gênero, colonizados como minoria de raça. Influenciado por essa visão, historiadores têm se dedicado aos estudos sobre minorias, porém nem sempre levando em consideração que a análise foucaultiana se faz dentro de uma perspectiva mais abrangente de entendimento da formação do sistema de poder mundial capitalista. Os riscos desse empreendimento não são poucos, pois incluem a criação de um novo

---

<sup>154</sup> Id.Ibid.; pp.56-57

quadro conceitual, mas resultam no desenvolvimento de uma discussão que permite maior entendimento dos conflitos da atualidade, não se perdendo em análises estéreis.

A investigação genealógica das técnicas disciplinares e do biopoder chega no momento em que se desencadeia a acumulação primitiva. Ou seja: o desenvolvimento dos dispositivos de poder é inseparável da guerra. Quando Foucault inverteu a fórmula de Clausewitz, ele estava buscando retornar a um princípio que vigorava anteriormente e que, a seu ver, encontrava-se por trás dos grandes conflitos ocorridos nos estados europeus a partir do final da Idade Média, quando a política apareceu claramente como uma continuação da guerra, inclusive das chamadas guerras privadas que as monarquias nacionais irão tentar abolir. Ocorre que a formação dos estados nacionais centralizados e seus exércitos particulares deslocou a guerra para longe da vida social, em um processo de “estatização” da guerra e mesmo reterritorialização:

*A guerra é praticada nas fronteiras, através da ação de corpos profissionais: “as guerras, as práticas da guerra, as instituições da guerra tendem a não mais existir, de certo modo, senão nas fronteiras, nos limites exteriores das grandes unidades estatais, como uma relação de violência efetiva ou ameaçadora entre Estados. Mas, pouco a pouco o corpo social inteiro ficou limpo dessas relações belicosas que o perpassavam integralmente durante o período medieval.”<sup>155</sup>*

A “limpeza” do corpo social corresponde a disciplina dos corpos; a guerra sai de cena na sociedade e submete-se à razão do estado. Todavia, duas questões aparecem a partir dessa análise. Em primeiro lugar, a questão, apontada pelo próprio Foucault, do aparecimento no momento mesmo da “pacificação” da sociedade, de uma série de discursos histórico-políticos que recolocam a guerra como fundamento da sociedade. Não se trata aqui da “falsa paternidade” que o atribui a Maquiavel ou Hobbes, mas de um discurso que nasce de reivindicações sociais e que resultam em movimentos revolucionários e regicidas, como a Revolução Inglesa do século XVII. Caracteriza-se o que Foucault chamou de guerra das “raças”, que ele identifica como o confronto que surge a partir de diferenças, “diferenças étnicas, diferenças de línguas; diferenças de

---

<sup>155</sup> FOUCAULT, *Em defesa da sociedade*, p.41.

força, de vigor, de energia e de violência; diferença de selvageria e de barbáries; conquista e servidão de uma raça por outra”.<sup>156</sup>

Em segundo lugar, uma questão que já começa a ser tangenciada por Foucault quando fala de raças ou de selvageria e barbárie: a questão extra europeia. A colonização aparece quase como uma nota de rodapé nos escritos de Foucault, embora ela tenha tido papel essencial no processo de acumulação primitiva. O conceito abrangente de guerra de raças, conforme utilizado pelo filósofo torna questões específicas europeias (formação dos estados nacionais, guerras de religião, revoluções “burguesas” e movimentos sociais) como elementos constitutivos de uma ordem universal, deixando de lado o papel central que a dinâmica colonial – por sua vez impregnada de questões de raça – teve na formação da ordem mundial e no processo de acumulação primitiva. Ou, em outras palavras, na *globalização* que consiste em um elemento central do sistema de poder capitalista; e a guerra permanente no processo de colonização da América uma “automanifestação ampliada” do sistema, sendo portanto essencial para sua compreensão.

É justamente essa tentativa empreendida por Alliez e Lazzarato, de re colocação dos temas foucaultianos a luz de uma visão mais ampliada de globalização, desviando o foco para além as fronteiras europeias, porém sem deixar de considerar seu papel controlador. Para isso, lançam mão de certas ferramentas historiográficas mais abrangentes, sendo a principal a teoria do sistema-mundo.

#### 4.3 O estruturalismo do sistema-mundo

No terceiro volume de sua monumental obra *Civilização material e capitalismo*, o historiador francês Fernand Braudel observa o estranhamento provocado nos soldados europeus pelas práticas de guerra do Brasil. O contexto é o da invasão holandesa em Pernambuco, que colocou frente a frente tropas holandesas e luso-

---

<sup>156</sup> Id. *ibid.*; p.51

espanholas, com ampla participação de “brasileiros” nos combates. O trecho merece ser citado:

*Mas a guerra do Brasil não pode ser uma guerra de Flandres, por mais que resmunguem os veteranos inutilmente presunçosos. Índios e brasileiros, incomparáveis especialistas do ataque de improviso, impõem a guerrilha. E se [o comandante espanhol] Bagnuolo, para os incentivar antes de lançar um ataque em grande estilo, resolve distribuir-lhes aguardente de cana, eles vão dormir e curtir o álcool. Entretanto, estes estranhos soldados abandonam as fileiras, sem mais nem menos, perdem-se nas florestas e nos grandes lodaçais da região. O holandês, que também queria conduzir a guerra segundo as regras da Europa, é desmoralizado por esses inimigos evanescentes que, em vez de aceitarem o combate leal, em campo aberto, se furtam, escapam, fazem emboscadas. Até os espanhóis concordam. Como diz um de seus veteranos: “não somos macacos para lutar nas árvores !”<sup>157</sup>*

O episódio é retomado por Alliez e Lazzarato para identificar uma cisão entre a “guerra dos ricos” e a “guerra dos pobres”. A dos ricos é filha (e mãe) do desenvolvimento capitalista atrelado à organização dos estados centralizados, e só ocorre no centro do sistema econômico mundial e reflete o processo de implantação da sociedade disciplinar. Já a dos pobres é a dos bárbaros, cuja falta de disciplina provoca perplexidade nos europeus, e será replicada inúmeras vezes no mundo colonial – inclusive como forma de subversão dos poderes colonizadores.<sup>158</sup>

O trecho citado é importante por chamar a atenção ao fato de que a relação direta entre guerra e capitalismo – bem como as diferentes formas de praticar a guerra

---

<sup>157</sup> BRAUDEL, Fernand – *O tempo do mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 1996; p.48 (volume 3 em *Civilização Material e Capitalismo*).

<sup>158</sup> A esse respeito, ver por exemplo JAMES, C.L.R. – *Jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture e a Revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2000. Alliez e Lazzarato também observam como houve resistência à introdução do termo guerrilha para se referir à práticas de guerra na Europa, tradicionalmente visto como uma forma bárbara de guerra praticada por populações “atrasadas” do continente – e tendo como marco inicial a resistência da população espanhola a Napoleão Bonaparte.

– são bastante valorizadas pela escola historiográfica conhecida como a economia-mundo, e que tem em Braudel um de seus expoentes fundadores.

Braudel afirma ter criado o termo economia-mundo a partir da palavra alemã *Weltwirtschaft*.<sup>159</sup> Diferente de “economia mundial” (que seria uma referência a toda a economia do planeta), economia-mundo refere-se à economia de apenas uma parte do planeta, mas considerando que essa parte forma um conjunto específico e autossuficiente. Dessa forma, existem e existiram várias economias-mundo simultaneamente, que até se relacionam entre si (ainda que de forma limitada), mas que não dependem dessa relação para formarem uma totalidade. Nesse sentido, em sua obra mais conhecida, *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Felipe II* (1949), Braudel considera o mar Mediterrâneo como uma economia-mundo no século XVI. O conceito foi posteriormente utilizado por autores como Immanuel Wallerstein (*O sistema mundial moderno*, 1974) e Giovanni Arrighi (*O longo século XX*, 1994).

Uma economia-mundo apresenta três características essenciais: 1) ocupa um espaço geográfico específico, que ajuda a caracterizá-la; 2) tende a ter um polo ou centro dinâmico, embora possam eventualmente existir mais de um centro dinâmicos ao mesmo tempo; 3) se reparte em zonas sucessivas, incluindo um centro dinâmico, zonas intermediárias e zonas periféricas. Essas áreas são determinadas conforme a divisão do trabalho que se pratica dentro da economia-mundo e, mais importante, apresentam uma justaposição ou coexistência de diferentes sociedades (por exemplo, à época de Felipe II, sociedades servis, capitalistas e escravistas). Rompe-se assim com o modelo sucessivo, tão característico da historiografia materialista, de viés marxista, do século XX. Na visão da economia-mundo, a projeção espacial da Europa – e, sobretudo, da Europa do norte – acabou por transformar sua economia-mundo em economia mundial, e o principal meio utilizado para essa expansão foi a guerra.

Alliez e Lazzarato acompanham a narrativa da expansão do capitalismo enquanto economia-mundo, porém indo além da visão de fundo materialista, conforme proposta por Braudel:

---

<sup>159</sup> Fernand BRAUDEL – *A dinâmica do capitalismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987; p.68.

*A economia-mundo acopla a seus dispositivos de poder certos saberes e uma nova concepção de “verdade” adequados às funções de controle de governo das populações, adotando um procedimento de controle contínuo” (“é uma apropriação do corpo, e não do produto; é uma apropriação do tempo em sua totalidade, e não do serviço”) – portanto, o sistema disciplinar tem como modelo o exército. É um modelo que se estenderá à superfície do globo como um todo.<sup>160</sup>*

Pratica-se aqui uma dupla colonização: a dos territórios, mas também a dos corpos, gesto e pensamento, para que se possa gerar um sujeito universal, capaz de exercer o poder da acumulação através da exploração de outros homens, efetuando sua colonização sistemática. Um sujeito instruído em um saber que não é outro senão o da acumulação de capital. O sistema disciplinar – ou poder disciplinar – tem na sua origem o processo de acumulação primitiva, da mesma forma que o conjunto dos mecanismos de controle de processos de controle da vida – a biopolítica.

Guerra, controle da vida e controle da sociedade são elementos integrantes do capitalismo, mas insuficientes para o entendimento de seus mecanismos de funcionamento, daí o recurso de utilização da teoria de economia-mundo. Como resultado, o entendimento do capitalismo, por Alliez e Lazaratto, passa pelo uso crítico de conceitos foucaultianos:

a) governamentalidade, como forma de controle sobre a população e a economia, agora estendidos em um nível global. Na teoria da economia-mundo, o sistema econômico se decompõe em centro e periferia, incluindo áreas intermediárias entre elas (semiperiferias), e seu controle é exercido pelos chamados países centrais. Todavia, essa dominação não é apenas estatal, e inclui a atuação de órgãos internacionais e grandes corporações, mas também por práticas que atravessam as relações sociais e reforçam a manutenção do sistema de poder.

b) poder e resistência, considerando os aspectos não apenas repressivos, mas produtivos do poder, como gerador de formas de resistência. A diversidade dos movimentos contemporâneos relacionados a lutas específicas (por exemplo, ligados a

---

<sup>160</sup> ALLIEZ & LAZZARATO, p.76.

clima, sexualidade e diversidade em geral) reorientam a luta, agora contra formas de poder não estatal mas, ao mesmo tempo, afetam a dominação econômica global.

c) disciplina e segurança, como forma de exercício do poder global através de guerras e do poder social através de estratégias de dominação mais amplas. A guerra reforça o sistema de dominação global fundado na divisão internacional do trabalho, e o *status quo* determinado a partir daí é reforçado por práticas disciplinares atreladas a seu funcionamento.

d) biopolítica, como forma de gestão da vida, mas também como forma de controle econômico. O mercado e as trocas são aspectos essenciais do sistema capitalista, e são maximizados pela regulação da vida das pessoas, o que cria a possibilidade de “manejo” e controle estatístico das populações. A regularidade e previsibilidade da evolução de uma população tornarim possível a maximização da exploração econômica e da reprodução do sistema.

e) biopoder, cujas aporias Alliez e Lazzarato tentam superar lançando um olhar para os processos coloniais de expropriação, o que permite ir além dos exemplos eurocêntricos com os quais Foucault lidou – por exemplo, o nazismo que praticaria extermínio como forma de “defesa” do povo, mas que em última instância mostrou-se suicida. Além disso, a própria questão da guerra nuclear que, desencadeada pelo poder soberano, corre o risco de exterminar toda a vida no planeta.

Alliez e Lazzarato colocam em ação o que Enzo Traverso chamou de uso historiográfico de Michel Foucault: não como um instrumento que se encontrava fortuitamente à mão, mas como ferramenta teórica que torna possível relativizar o saber científico e romper com visões teleológicas, sem abrir mão da contextualização histórica. O emprego da teoria do sistema-mundo acaba por dar alguma estabilidade ao real, como ferramenta de análise do processo histórico dentro do qual ocorreram as transformações na guerra ao longo do tempo e sua articulação com o capital e enfeixando um conjunto de acontecimentos dentro de um sentido: “estruturalizando” Foucault sem necessariamente romper com a descontinuidade.

## 5. Conclusão

*“Se há algo que os acontecimentos de maio demonstram é precisamente a saída para as ruas das estruturas.”*

(Jacques Lacan, 1968)<sup>161</sup>

Muitas vezes um trabalho acadêmico ou uma reflexão teórica parte de uma situação peculiar, ou mesmo uma anedota ou qualquer episódio singular que provoque estranhamento e acabam por encaminhar o pensamento para lugares até então inesperados. Deixei as minhas para o final, como forma de retomar a problemática apontada no início do texto. A primeira delas resgata a vivência do autor como professor em cursos pré-vestibular já há algum tempo. Em conversa com um colega professor de História, chamei atenção para a melhor forma de abordar o fenômeno do populismo durante o Ensino Médio e fui repellido com o argumento de que talvez fosse melhor deixar o termo de lado: “Afinal, foi banalizado, o populismo virou simples arma retórica, argumento para enfraquecer o adversário”.

O Exame Nacional do Ensino Médio e, sobretudo, os grandes vestibulares representam um importante ponto de contato entre a universidade e a sociedade em geral. Grandes exames unificados afetam as escolas, definem currículos e tem o poder de pautar um debate que, sem eles, sequer existiria. Basta lembrar a recente (2023-2024) mudança na lista de Obras Literárias a serem abordadas nas próximas provas, quando a banca de Literatura da Fuvest (fundação que elabora e aplica os vestibulares da Universidade de São Paulo) indicou obras exclusivamente de autoras mulheres. A partir daí surgiu um debate sobre critérios para a definição de um cânone literário, o sentido mesmo da existência desse cânone, os objetivos da Literatura na formação para a cidadania e assim por diante.

---

<sup>161</sup> Citado em François DOSSE, *História do Estruturalismo*, volume 2; p.175.

Nesse sentido, torna-se significativo o que se constata em rápida pesquisa<sup>162</sup>: o populismo tem desaparecido dos vestibulares. As principais bancas de História – *interface* da Academia com a sociedade – quase aboliram o assunto. O Exame Nacional do Ensino Médio jamais usou o termo em alguma questão, os vestibulares da Universidade de São Paulo ignoram o conceito desde a prova de 1995. A partir daí, a suspeita de que a produção historiográfica abandonou o trabalho sobre conceitos.

Qual o lugar dos conceitos na produção historiográfica? Muitas vezes parece que os historiadores mantêm uma relação instrumental com os conceitos, usando-os como simples ferramentas para nomear *coisas*. Quanto mais preciso seu significado e quanto mais fechado seu sentido, melhor: a palavra não interfere na coisa que, por sua vez, acaba sendo tomada pelo seu valor de face. Os acontecimentos são imutáveis, os documentos trazem uma verdade, resta saber qual melhor método utilizar para que a confessem. As diferentes interpretações sobre os acontecimentos do passado subordinam-se à valorização desse ou daquele aspecto (econômico ou cultural? Social ou político?) bem como a relações de causa e efeito que os ligam. Uma tentativa de sair desse conjunto de relações torna-se relativismo. Koselleck nos adverte em relação a esse estado de coisas. O conceito traz em si uma multiplicidade de sentidos, que justamente abrem possibilidades de pesquisa, portanto de ampliação do entendimento. Porém, ao mesmo tempo, o conceito deve limitar as experiências históricas possíveis dentro de um certo espaço, o que – do ponto de vista teórico – significa que um conceito se abre para múltiplas interpretações, mas não para *qualquer* interpretação.

A segunda situação peculiar ou episódio singular ocorreu já durante os estágios iniciais da pesquisa, quando seu escopo ainda não era muito claro, e inclui uma visita à Biblioteca Nadir F. Kfoury, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo onde fui consultar um dos exemplares do volume *O que resta de Auschwitz*, de Giorgio Agamben. Após a pesquisa de praxe no catálogo da biblioteca e com um número de localização da obra devidamente anotado, me encaminhei para as prateleiras e subitamente me vi em corredores estranhos, longe da seção de Filosofia: o livro estava na seção de História, em meio a seções contendo obras sobre a Segunda Guerra Mundial – logo ao lado de um exemplar do *Shoah*, de Claude Lanzmann. O episódio me chamou atenção sobre as

---

<sup>162</sup> A pesquisa utilizou o grande banco de questões encontrado em [www.superpro.com.br](http://www.superpro.com.br), acesso no dia 20 de junho de 2024.

diferenças entre os campos de saber e a forma como os discursos de uma disciplina adentram e dialogam com as demais.

A questão sobre onde situar o volume de Agambem no espaço da biblioteca acaba podendo ser traduzida da seguinte forma: qual o lugar da Filosofia na História ? A pergunta talvez possa ser reformulada e, a partir dessa operação, talvez tenhamos condições de começar a identificar parâmetros para um historiografia pós-foucaultiana: qual o lugar do conceito na História ? A meu ver, Koselleck assume um procedimento bastante exemplar nessa investigação. Para o historiador alemão, não há dúvida de que os acontecimentos levam ao conceito, porém este, uma vez formulado, passa fazer parte do universo de práticas discursivas. É quando ganham *efetividade*, isto é, passam a intervir no próprio curso dos acontecimentos. A História passa então a ser inseparável do estudo das práticas discursivas e, considerando o caráter polissêmico do conceito, levam ao entendimento da história dentro de um princípio de descontinuidade. Observe-se que, assim como em Foucault, fica claro que o discurso não cria objetos inexistentes, e muito menos se limita a construir a representação de um objeto que já existia.

Mas a pergunta sobre o lugar da Filosofia na História nos leva a pensar em seu avesso: qual o lugar do acontecimento na Filosofia ? Teriam os filósofos de fato a tendência de reduzir os acontecimentos à insignificância ? Ao longo do século XX – sobretudo em sua primeira metade –, a Filosofia assumiu para si a primazia sobre o conceito, talvez sob o impacto do desenvolvimento das Ciências Sociais e sua reivindicação de cientificidade.<sup>163</sup> Na epígrafe, lembrei o comentário irônico de Lacan, sobre maio de 1968, quando aparentemente os acontecimentos colocaram em xeque os conceitos. Como evitar a dissolução do conceito sob o impacto da vida, por assim dizer, concreta ? Do ponto de vista do historiador, a reflexão sobre os acontecimentos ocorre na sua esteira, pede um “distanciamento”, como se diz no jargão dos departamentos de História. O conceito abre um horizonte de trabalho para o historiador – e não simplesmente “revela” acontecimentos do passado – ; a meu ver, Alliez e Lazzarato agiram no sentido de explorar esse horizonte. Sua apropriação do quadro conceitual aberto por Foucault (governamentalidade, poder e resistência, disciplina e

---

<sup>163</sup> A esse respeito, ver François DOSSE, *A saga dos intelectuais franceses, 1944-1989*. São Paulo: Estação Liberdade, 2021; Volume 1, pp.18-19.

segurança, biopolítica) não foi feito acriticamente, pelo contrário. Uma forma de reorientá-lo – ou de lhe dar um uso historiográfico – incluiu uma contextualização, girando em torno do tema da guerra e uma adequação à visão mais abrangente da teoria de sistemas-mundo, escapando de alguns impasses gerados pela “História” foucaultiana.

Não há oposição entre conceito e acontecimento, melhor seria pensar em uma articulação entre eles, e o lugar a ser ocupado por uma historiografia pós-foucaultiana dever ter nessa ligação um parâmetro. A investigação sobre Koselleck, de um lado e da dupla Alliez e Lazzarato do outro vai nessa direção: cada um a sua maneira, evitaram uma oposição entre conceito e acontecimento.

Foucault, provocativo – e que, como poucos buscou essa articulação entre conceito e acontecimento, tomando-a inclusive como problema –, observou como os historiadores levavam pouco a sério seu trabalho, lamentando seu aparente desinteresse pela teoria. Muitas vezes, assuntos mais urgentes – ou mais “políticos” – ocupam o lugar da reflexão teórica sobre a própria atividade do fazer histórico. No caso citado anteriormente, o “árduo trabalho do conceito” talvez tenha sido rejeitado pelo meu colega professor, aparentemente ocupado com assuntos mais imediatos. Todo estudo histórico acaba de alguma forma lidando com o presente, o que traz riscos ao mesmo tempo teóricos e políticos. Seu novo olhar lançado para o passado implicou no uso de novos conceitos. Pois Foucault assumiu esses riscos, enfrentou obstáculos teóricos talvez pela própria forma como lidou com a seleção dos acontecimentos do passado e, no processo, permitiu uma releitura do político. Como denunciar a opressão ou o poder sem ao mesmo tempo abrir uma trincheira? É da natureza da História, enquanto processo constante de elaboração e reelaboração, nos permitir pensar e repensar a ação política a todo momento. Quanto à Filosofia, assim como a História, nos lembra Paul Veyne, ela é o que fazemos dela.

## Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio – “O arqueólogo e o historiador” Disponível em <<https://flanagens.blogspot.com/2017/08/o-arqueologo-e-o-historiador.html>>. Acessado em 11 de novembro, 2024.
- \_\_\_\_\_ – *Homo Sacer: el poder soberano y la vida desnuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2020.
- \_\_\_\_\_ – *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009
- \_\_\_\_\_ – *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- \_\_\_\_\_, – *Signatura Rerum. Sobre o método* – São Paulo: Boitempo, 2019.
- \_\_\_\_\_ – “Sobre o direito de resistência” Disponível em <<https://flanagens.blogspot.com/2022/07/sobre-o-direito-de-resistencia-giorgio.html>> Acessado em 11 de novembro, 2024.
- \_\_\_\_\_ – *Stasis: La guerra civil como paradigma político (Homo Sacer II, 2)*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2014.
- ALLIEZ, Eric & LAZZARATO, Maurizio – *Guerras e capital*. São Paulo: Ubu editora, 2018.
- ARIÈS, Philippe – *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 2017.
- \_\_\_\_\_ – *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- BARROS, Thomás Zicman de & LAGO, Miguel – *Do que falamos quando falamos de populismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BENTIVOGLIO, Júlio – “A história conceitual de Reinhart Koselleck”. *Dimensões*, Revista de História da Ufes. Vitória: Programa de Pós-Graduação em História; vol. 24, 2010; p. 114-134.
- BRAUDEL, Fernand – *A dinâmica do capitalismo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- \_\_\_\_\_ – *O tempo do mundo*. São Paulo: Martins Fontes, 1996; p.48 (volume 3 em *Civilização Material e Capitalismo*).
- BRITTO, Fabiano de Lemos – “Para uma leitura (não-)realista de Michel Foucault” in *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, 24(3):1-15, 2023.

CANDIOTTO, Cesar – “Foucault: uma história crítica da verdade” in *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 29(2): 65-78, 2006

CANGUILHEM, Georges – *Estudos de história e de filosofia das ciências concernentes aos vivos e à vida*. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

\_\_\_\_\_ – *Ideologia e Racionalidade nas ciências da vida*. Lisboa: Edições 70, 1977.

CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (org.) – *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

\_\_\_\_\_ – *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CAVALETTI, Andrea – *Mitología de la seguridad: la ciudad biopolítica*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005.

CELASCO, Yamil – “Stasis. La guerra civil como paradigma político, Homo sacer, II, 2, de Giorgio Agamben” in *Anacronismo e Irrupción*, Vol. 7, N° 13 (Noviembre 2017 a Mayo 2018): 256-264. Buenos Aires: Publicaciones Sociales, 2018.

CONTI, Davi de – “A questão da vida no pensamento de Michel Foucault” in *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v.10, n.1, abr. 2022; p. 177-197.

DE DECCA, Edgar – *1930: o silêncio dos vencidos. Memória, história e revolução*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

DELACROIX, Christian; DOSSE, François; GARCIA, Patrick & OFFENSTADT, Nicolas – *Historiographies: concepts et débats*. Paris: Gallimard, 2010; 2 volumes.

DELEUZE, Giles – *Deux régimes de fous. Textes et entrétiens 1975-1995*. Paris: Minuit, 2003 (editado por David Lapoujade).

\_\_\_\_\_ – *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

DERRIDA, Jacques – *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 2015.

DOSSE, François – *História do estruturalismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2018; 2 volumes.

\_\_\_\_\_ – *Renascimento do acontecimento*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

\_\_\_\_\_ – *A saga dos intelectuais franceses (1944-1989)*. São Paulo: estação Liberdade, 2021; 2 volumes.

ERIBON, Didier – *Michel Foucault: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ESPOSITO, Roberto – *Bios: biopolítica e filosofia*. Bel Horizonte: Editora UFMG, 2017.

EWALD, François – *Foucault, a norma e o direito*. Lisboa: Vega, 1993.

- FOUCAULT, Michel – *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- \_\_\_\_\_ – *Aulas sobre a vontade de saber*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- \_\_\_\_\_ – *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- \_\_\_\_\_ – *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.
- \_\_\_\_\_ – *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987; 2ª edição
- \_\_\_\_\_ – *Nascimento da clínica. arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- \_\_\_\_\_ – “Nietzsche: a genealogia e a história” in *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986 / “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” in *Hommage a Jean Hyppolite*. Paris: P.U.F, 1971 / “Nietzsche, Genealogy, History” in *Language Counter-Memory Practice: Selected Essays and Interviews*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.
- \_\_\_\_\_ – *L’Ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1989.
- \_\_\_\_\_ – *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- \_\_\_\_\_ – “Qu’est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]”. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. Paris: Armand Colin, 1990 (84e Année, nº 2, avr-mai 1990; pp.48-49 | Disponível em <<https://blogs.law.columbia.edu/revolution1313/files/2022/01/Michel-Foucault-Quest-ce-que-la-Critique-1.pdf> > Acessado em 7 de novembro, 2024.
- \_\_\_\_\_ – “Retornar à História” in *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento (Ditos & Escritos; vol.II)* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- \_\_\_\_\_ – *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica, 2006.
- \_\_\_\_\_ – *A sociedade punitiva*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- \_\_\_\_\_ – *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002
- \_\_\_\_\_ – “A vida: a experiência e a ciência”. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. (Ditos e Escritos; vol.II)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- \_\_\_\_\_ – *O uso dos prazeres, volume 2 em História da sexualidade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2023.

\_\_\_\_\_ – *A vontade saber*, volume 1 em *História da sexualidade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2023.

GALLO, Sílvio – “O conceito de episteme e sua arqueologia em Foucault” in MARIGUELA, M. (org.) *Foucault e a destruição das evidências*. Piracicaba: Editora Unimep, 1995.

GOMES, Ângela de Castro – *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005

GRAEBER, David – *Dívida: os primeiros 5 mil anos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

HOBBSAWM, Eric – *Sobre História: Ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FREITAS, Marcos Cezar (org.) – *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2007.

FREUD, Sigmund – “Moisés e o monoteísmo” in *Obras Completas*, vol.19. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

GUATTARI, Felix – “O capitalismo mundial integrado e a revolução molecular” in *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

JAMES, C.L.R. – *Jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture e a Revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2000

HOBBS, Thomas – *Leviatã*. São Paulo: Editora Abril/Nova Cultural, 2000 (coleção “Os Presadores”).

KOSELLECK, Reinhart – *O conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

\_\_\_\_\_, Reinhart – *El concepto de Estado y otros ensayos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2021.

\_\_\_\_\_ – *Crítica e crise*. Rio de Janeiro: EdUERJ / Contraponto: 1999.

\_\_\_\_\_ – *Estratos do tempo: estudos sobre a História*. Rio de Janeiro: Contraponto / Editora PUC, 2014.

\_\_\_\_\_ – *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto / Editora PUC, 2006.

\_\_\_\_\_ – *La Prussia tra reforma i rivoluzione (1791-1848)*. Bolonha: Il Mulino, 1988.

\_\_\_\_\_ – «Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos» in *Estudos Históricos* vol. 5, n.10. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 1992.

KOSELLECK, Reinhart & DUTT, Carsten – *História(s) e Teoria da História. Entrevista com Reinhart Koselleck*. Revista “História da Historiografia”, n.18. Ouro Preto, SBTHH/UFOP, 2015.

- KUHN, Thomas S. – *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Campinas-SP: Unicamp, 2013 (7ª edição, revista)
- LYNCH, Christian e CASSIMIRO, Paulo Henrique – *O populismo reacionário*. São Paulo: Contracorrente, 2022.
- MACHADO, Roberto – *Ciência e saber: trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- MAQUIAVEL, Nicolau – *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MORAES, José Geraldo Vinci de – *Conversas com historiadores brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- MUÑOZ, Yolanda Glória Gamboa – *Escolher a montanha: os curiosos percursos de Paul Veyne*. São Paulo: Humanitas/ FAPESP, 2005.
- NEGRI, Antonio – *Como e quando eu li Foucault*. São Paulo: n-1, 2016.
- NEGRI, Antonio & HARDT, Michael – *Império*. São Paulo: Record, 2001.
- PALTRINIERI, Luca – “L'équivoque biopolitique” in *Chimères* 2010/3 (N° 74). Toulouse: Ed.Érès, 2010; pp.153-166.
- \_\_\_\_\_ – “L’archive comme objet : quel modèle d’histoire pour l’archéologie ?” in *Les Études philosophiques* 2015/3 (N° 114). Paris: Presses Universitaires de France, 2015; pp. 353-376.
- RAGO, Margareth – *As Marcas da Pantera: percursos de uma historiadora*. São Paulo: Intermeios, 2020.
- RAMOS, Igor Guedes. – “As relações de Michel Foucault com Clio: os historiadores, o filósofo, a história-disciplina e a ontologia histórica”. *Antíteses*. Londrina: EdUEL, 2014; v. 7, n. 13; pp. 333–357.
- RANCIÈRE, Jacques – *Os nomes da história: ensaio de poética do saber*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- RICHTER, Melvin – “*Begriffsgeschichte* and the History of Ideas” in *Journal of the History of Ideas*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987; vol.48 (2).
- RICOEUR, Paul – *Soi même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990 (coleção “Ordre Philosophique”).
- RODRIGUES, Thamara de Oliveira – “Apresentação” in KOSELLECK, Reinhard – *Uma latente filosofia do tempo*. São Paulo: Editora Unesp, 2022; pp
- SAID, Edward – *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SENNELART, Michel – *As artes de governar*. São Paulo, Editora 34, 2006.

SIMONCINI, Alessandro – “Benjamin, Foucault e Marx”. *A terra é redonda*, 2020.  
Disponível em: < <https://aterraeredonda.com.br/benjamin-foucault-marx/> > Acessado em 19 de junho, 2024.

THOMPSON, Edward P. – *A formação da classe operária na Inglaterra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

TRAVERSO, Enzo – “Biopotere e violência. Sugli usi storiografici di Foucault e Agamben”. *Contemporanea*, Vol.12 No. 3 (luglio 2009). Bolonha: Il Mulino, 2009.

\_\_\_\_\_ – *La historia como campo de batalla: Interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica, 2022.

\_\_\_\_\_ – *Melancolia de esquerda: marxismo, história e memória*. Belo Horizonte: Ayné, 2021.

\_\_\_\_\_ – *Revolución: una historia intelectual*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2022.

TUCÍDIDES – *História da Guerra do Peloponeso*. São Paulo: Madamu, 2022 (trad. Mário da Gama Kury).

VEYNE, Paul – *Comment on écrit l’histoire*. Paris: Seuil, 1996 / *Como se escreve a História. Michel Foucault revoluciona a História*. Brasília: Editora UnB, 1982.

\_\_\_\_\_ – *Michel Foucault: sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel, 2008.