

A GENEALOGIA E AS RELAÇÕES DE CENTRO-PERIFERIA

Felipe Luiz

Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), Bacharel em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista (UNESP).

Resumo: Há toda uma polêmica em torno da interpretação de Michel Foucault, e ela não se restringe aos temas por ele abordados, tocando mesmo o cerne de sua produção teórica, o método. Normalmente, aponta-se a coexistência de dois métodos distintos ao longo de seus trabalhos, o arqueológico e o genealógico, e as formas de apreender esta distinção também variam. Nosso intuito é aventar as possibilidades de uma leitura do método genealógico de Michel Foucault em um marco libertário, notadamente aproximando-o das noções de centro e periferia, que tem longa carreira, mas à moda de sua exposição pelo historiador neerlandês Rudolf de Jong, o qual desenvolveu certos pressupostos do pensamento de Malatesta, dentre outros anarquistas. Tentaremos argumentar acerca da possibilidade de uma interpretação dos trabalhos de Foucault nestes marcos, focando-se na inter-relação e reflexão sobre seus textos, e os correlacionando às noções de centro e de periferia.

Palavras-chave: Michel Foucault; genealogia; relações centro-periferia; Rudolf de Jong; anarquismo; filosofia política.

Abstract: There is a discussion surrounding Michel Foucault's interpretations, and it is not limited to the themes he approaches; it reaches the core of his theoretical production, his method. Normally, scholars say that there are two different methods in Foucault's production, the archaeological and the genealogical, and there is dissent in the ways we should interpret the distinction. Our objective is to list the possible interpretations of the genealogical method in an anarchist way, approaching it to the notions of center and periphery as developed by the Dutch historian Rudolf De Jong, which has elaborated Malatesta's vision and the visions of other anarchist authors. We will try to argue that we can approximate Foucault's works to De Jong's results and we will reflect about the ensemble.

Keywords: Michel Foucault; genealogy; center-periphery relations; Rudolf De Jong; Anarchism; political philosophy.

Introdução

Variadas maneiras de compreensão do pensamento de Michel Foucault foram ensejadas ao longo dos anos. Citaremos três, duas centradas no método, uma na temática: a primeira compreende a existência de um projeto *arqueogenealógico*, de modo que o *corpus* foucaultiano formaria um todo mais ou menos coeso, englobando inclusive as diferenças metodológicas (Machado, 2001); outra enxerga uma cisão radical entre o primeiro e o segundo Foucault, tomando como base estas diferenças de método, primeiramente *arqueológico* e, ulteriores, *genealógico* (Dosse, 1994); a terceira, enfim, focaliza três grandes fases de Foucault a partir de uma abordagem temática: *arqueologia do saber*, *genealogia do poder* e *genealogia da ética* (Pinto e Silva, 2001). Esta é uma polêmica que vai longe, e não nos atreveremos a nos enveredar por ela. Faremos notar, contudo, que por volta de 1970, quando da redação d' *A ordem do discurso* (Foucault, 2005a), Foucault progressivamente abandona suas pesquisas centradas em torno do *método arqueológico* em benefício de outro método, o *genealógico*. Com isto, diferentes enfoques vêm à tona, outros são retomados e expandidos. É a chamada *virada genealógica* (Dosse, 1994: 281).

Foucault tornara-se, então, expoente de um movimento não organizado, mais amplo, que criticava a psiquiatria, engrossando o coro de Franco Basaglia, *exempli gratia*; e, no correr da década de setenta, seus trabalhos sobre o sistema prisional e sobre sexualidade o sagrarão clássico nestes respectivos campos, e em tantos outros, posto que, sob a égide da pesquisa genealógica, Foucault fez vir à tona problemáticas na filosofia política e de teoria das ciências humanas e, mesmo, biológicas, por exemplo. Embora essa proficuidade da genealogia, Foucault não lhe consagrou um tratamento aprofundado, tal qual fizera, primorosamente, com o *método arqueológico*, cujo escopo, estofos e fundo dera a saber livrescamente, quando de sua aproximação com o estruturalismo, então corrente (Piaget, 1970 e Dosse, 1994). O *método genealógico*, a seu turno, encontra-se explicado em estilhaços: em artigos, cursos, rápidas citações, etc.

É exatamente no hiato de Foucault que buscaremos nos situar. Primeiramente, buscaremos recolher alguns desses cacos, objetivando dotar-lhes de alguma coerência argumentativa, no bojo de pesquisa que desenvolvemos, a fim de sintetizar a genealogia enquanto método. Tarefa esta feita, apresentaremos as noções de *centro* e *periferia* tal como desenvolvidas por Rudolf de Jong, historiador holandês de menor fama, aparando arestas e precisando-as, visto sua larga utilização em outros campos, por exemplo, em

teoria econômica. Por fim, cotejaremos estes resultados prévios tentando demonstrar a viabilidade e as problemáticas envolvidas na utilização do *método genealógico* enquanto analítica das relações entre *centro* e *periferia*.

O método genealógico

Pouco depois de expor (em 1971) a *genealogia*, Foucault falava da necessidade de elaborar uma dinástica do poder (Foucault, 2006a), em seguimento à *arqueologia* do saber; este é, com efeito, o tom da *genealogia*, que apresenta diferenças muito nítidas em relação ao *método arqueológico*. Como se sabe, durante a maior parte da década de 60, Foucault trabalhou sob os auspícios deste último método, tendo se aproximado em maior ou menor medida do estruturalismo. Em termos gerais, a *arqueologia* baseia-se em uma re colocação na problemática histórica¹, disciplina a qual, na França, em tempos de Foucault, passava por mutações epistemológicas diversas a partir dos trabalhos da *nouvelle histoire*, isto é, da chamada Escola dos *Annales* (Burke, 1997), que muitos autores ligam a Foucault (Dosse, 1984); o campo historiográfico debatia-se então entre os problemas postos pelas distintas visões focadas na questão das estruturas (o estruturalismo, mas também Braudel), de um lado, e do devir, centrado na ênfase dos processos de mudança, posição esta afim ao marxismo. A *arqueologia* propunha-se a ser *diagonal*, como diz Deleuze, na medida em que desloca o cerne dos problemas para as variáveis envolvidas no *métier* do historiador, em seu objeto de trabalho, o *documento*, mais exatamente no *documento* enquanto *acontecimento*, o *discurso*², e em sua parte constitutiva, o *enunciado*, no âmbito de uma economia do discurso, *id est*, nas suas formas de produção, circulação e consumo.

Os motivos que levaram Foucault a formular outra metodologia são múltiplos, e resolver esta problemática é entrar no cerne da questão de como entender os percalços de Foucault, tópico com o qual abrimos nossa discussão; e já demos ênfase que não será este nosso objeto. Apontaremos, de passagem, que no supracitado texto *A ordem do discurso*

1Evidentemente, há outras ressonâncias da arqueologia, como, por exemplo, as discussões com a fenomenologia e o pensamento anglo-saxão. Mas é em termos de problemática histórica que Foucault, ele mesmo, apresenta a arqueologia. Para o primeiro tópico, cf. DOSSE, 1984; para o segundo, (Foucault, 2007a).

2 Toda a arqueologia do saber debruça-se sobre a definição de discurso, de modo que devemos ser sumários por questões de limitação de espaço; trata-se de questão ampla, complexa e controversa. Uma definição mais sucinta, com os desdobramentos e pontuações sobre o tema pode ser encontrada em (Castro, 2009:117-122).

há elementos importantes que dão a saber esta mudança na medida em que, se Foucault recupera os elementos precedentes de sua reflexão arqueológica, ao mesmo tempo aponta para o futuro, formulando um programa de pesquisa, como outros que formulará, e dando a linha mestre de suas investigações vindouras. Pode-se dizer, em epígrafe, que há a passagem de uma economia do discurso para uma economia política do discurso, na medida que se tratará para o *método arqueológico* de pôr este discurso em um gradil de forças em luta; e Machado sintetiza com maestria ao afirmar que para a arqueologia tratava-se de responder o “como” conquanto que a genealogia terá sua *raison d’être* na pergunta relativa ao “porquê”.

Foucault elaborou considerações importantes acerca da *genealogia* no famoso necrológio a Hypollite. Filiando-se explicitamente a Nietzsche, o grande formulador deste método, Foucault precisa os meandros da *genealogia*. Para o mestre francês, a *genealogia* é um método documentário de pesquisa que se opõe à busca por uma origem originária, uma essência que se desenrolaria na história, designada por Nietzsche sob o nome de *Ursprung*, *princípio*, *origem*; as pesquisas envoltas em uma busca pela *Ursprung* de algo seriam metafísicas, pois buscariam a essência das coisas, mantida intocada frente aos acontecimentos externos. A *genealogia* partiria da asserção segundo a qual as coisas não têm esse gênero de essência, que esta se desenvolve paulatinamente em um campo de exterioridades: “o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem — é a discórdia entre as coisas, é o disparate” (Foucault, 2001:18). A *genealogia* considera, antes, que “a história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas sínopes, é o próprio corpo do devir” (Foucault, 2001: 20). Para o genealogista “É preciso ser metafísico para lhe procurar [nas coisas] uma alma na idealidade longínqua da origem” (Foucault, 2001:20).

Enquanto método, a genealogia envolve um duplo movimento: de um lado a pesquisa de *Herkunft*, do outro a pesquisa de *Entstehung*³. O primeiro, *proveniência*, indica o pertencimento a um grupo, tratando-se de uma pesquisa de começo e que é dissociativa, buscando reencontrar, hoje, aquilo que foi perdido; por meio da *Herkunft* se buscam os acontecimentos através dos quais um caráter ou conceito se formou. Não é pesquisa de evolução de uma espécie ou povo, mas é “descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos — não existem a verdade e o ser, mas a

3Na edição da Graal está grafado “Entestehung”, uma palavra que não existe no alemão. Assim, grafamos “Entstehung”, substantivação do verbo “entstehen”, “surgir”, “proceder”, “resultar”.

exterioridade do acidente” (Foucault, 2001:21). Foucault a define como uma pesquisa de herança, que vai mostrar a contingência e a heterogeneidade de fatores e acontecimentos coadunados naquilo que se toma por objeto, no corpo deste objeto, posto que a *Herkunft* se situa na articulação entre corpo e história. Quanto a *Entstehung, emergência* (no sentido de origem, de um ponto de surgimento), ela diz respeito ao aparecimento de algo, o momento onde deveio: “a genealogia restabelece os diversos sistemas de submissão: não a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações [e é por isso que] a *emergência* se produz sempre em um determinado estado de forças” (Foucault, 2001:23). A *emergência* ocorre em um contexto de luta entre dominadores e dominados, visto que, historicamente, as formas de dominação se sucedem; ela não designa um *locus* de enfrentamento, mas um não lugar, uma distância, quer dizer, aquilo que separa, que diferencia as forças em luta.

A *genealogia* tem um sentido histórico. Seu objetivo é descontínuar, desfazer as unidades, mostrar os conflitos e acasos no corpo das coisas. Ela quer dissipar as unidades, posto que “as forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta” (Foucault, 2001: 28) e é no acontecimento que as forças se manifestam. O genealogista reconhece que “nos vivemos sem referências ou coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos” (Foucault, 2001: 29). Paul Veyne, citando Deleuze, afirma que a *genealogia* não toma as coisas nem pelo princípio nem pelo termo, mas pelo meio (Veyne, 1982), quer dizer fugindo tanto da noção de fundamento, enquanto ponto arquimediano cartesiano, como dos distintos pensamentos pautados em um *telos*, a *genealogia* tenta situar as coisas em uma correlação de forças, para mostrar a origem meramente política, interessada das coisas.

“O método consiste então para Foucault em compreender que as coisas não passam das objetivações de práticas determinadas, cujas determinações devem ser expostas à luz já que a consciência não a concebe” (Veyne, 1982: 162). Veyne, um comentador privilegiado, visto as relações que entretinha com Foucault, considera que o filósofo francês está, assim, em um só golpe, se desfazendo de variados problemas metodológicos das humanidades (como o problema das intenções em um fato histórico, *c’est à dire*, das motivações do sujeito) e tentando constituir uma filosofia das relações; tomar as coisas pelo meio significa considerá-las enquanto práticas, e mesmo o discurso será entendido à moda de uma prática. Foucault teria querido escapar de uma filosofia do

sujeito (a fenomenologia) sem cair em uma filosofia do objeto (o marxismo): elaborou assim uma filosofia das relações — evidentemente, sintetizamos bastante as coisas.

Em fato, estes elementos estão postos na análise de Foucault. Ele não só quis escapar de uma centralidade do sujeito, nodal para variados filósofos, sobretudo a partir do *cogito* cartesiano, como se esforçou para mostrar a constituição accidental do sujeito, com ele é fruto de relações de poder que o engendram por exemplo, (Foucault, 2005b) e (Foucault, 2006c). Ele não só quis escapar o marxismo — do materialismo dialético, da lógica dialética — como tentou mesmo, no mesmo movimento de explicação da *genealogia*, constituir uma *lógica estratégica* (Foucault, 2008).

No curso *Em defesa da sociedade* Foucault empreende um balanço da *genealogia* até então, ao mesmo tempo em que busca dar-lhe uma grade teórica de maior amplitude. Para ele, a *genealogia* seria marcada pela união entre o saber erudito e os saberes sujeitados, aqueles saberes das lutas por vezes desclassificados no contexto de uma ordem do discurso, sempre belicosa, que define sujeitos, objetos e *locus* de fala. Anticiências, as genealogias visam mostrar como o presente é incerto e fruto de relações débeis, que devem ser situadas em uma correlação de forças e é notório que Foucault as explique como fruto de uma correlação, hodierna ao *l'esprit du soixante-huit*, cujo um dos efeitos é a criticabilidade geral das coisas; deste modo, ele escapa de qualquer imputação de metafísica a seu método: a *genealogia* resulta de embates de forças. Destarte o interesse de Foucault orienta-se no sentido do problema da analítica das relações de poder, e não, exatamente, de uma substância poder. Com efeito, ele considera que as duas grandes matrizes analíticas do poder no Ocidente (a marxista e a liberal) incorrem em *economismo* das relações de poder, a concepção liberal por tomar o poder como mercadoria, portanto, cedível, alienável, no exato passo em que um indivíduo cede sua parcela de poder para a constituição de uma soberania; e o marxismo que incorreria em *economismo* na medida em que aponta uma *funcionalidade econômica* do poder, ou seja, uma tal que o *leitmotiv* das relações de poder seria a economia, mais exatamente, manter uma dominação de classe.

A seu turno, Foucault intenta escapar da referência a um fundamento, e já o dissemos. Assim, envereda na formulação do poder enquanto prática, a qual, por conseguinte, só existe enquanto praticada: o poder é um exercício sempre tenso. É um exercício tal que, a compreensão das relações de poder só pode se dar em uma analítica belicosa, enquanto, pois, guerra: “o poder é a guerra, é a guerra continuada por outros

meios” (Foucault, 1999: 22). Surgido de relações bélicas, as relações de poder seguem em guerra, reconduzindo os resultados desta guerra em um investimento constante.

O pensador francês propõe, na seqüência, algumas precauções de método quando da analítica das relações de poder, tais sejam, buscar o poder em sua materialidade no lado dos sujeitos; em vez de estudar as questões de soberania, “estudar os corpos periféricos e múltiplos, esses corpos constituídos pelos efeitos do poder, como súditos” (Foucault, 1999: 34); estudar a reticularidade pulsante das relações do poder; analisar o concreto do poder nas microrrelações para compreender como são possíveis as estratégias globais de dominação; e assumir que o exercício do poder gera uma correlata relação de saber. O objetivo destas precauções seria fazer aparecer as técnicas de sujeição, em sua heterogeneidade e como estes operadores da dominação por vezes se apoiam, mas por vezes se negam em suas especificidades; o método serve para mostrar as condições de possibilidade das técnicas de dominação.

Ele compreende que, na exata medida em que é em uma correlação de forças que se mostra na organização de um corpo ou caráter, do mesmo modo não se pode compreender que o poder seria um bloco repressor, que serviria para desvirtuar desejos ou alterar relações essenciais, à moda do freudomarxismo; como o corpo e o caráter são organizados na história, o poder é produtivo, ele organiza estas relações.

Se bem seja em torno da problemática do poder que Foucault construa suas questões, ele não quer tomá-lo como uma problemática exatamente, posto que isto implicaria dar uma unidade a seus escritos a qual, por vezes ele se recusa, visto que um de seus alvos são as teorias totalitárias “envolventes e globais” (Foucault, 1999: 10). De todo modo, Fica explícito que a *genealogia* quer determinar os mecanismos, efeitos, relações e dispositivos de poder atuantes em níveis e campos diferentes da sociedade. Ela deve ser inscrita em um panorama de uma *lógica estratégia*:

“uma lógica da estratégia não faz valer termos contraditórios num elemento do homogêneo que promete sua resolução, [tal qual a lógica dialética]. A lógica da estratégia tem por função estabelecer quais são as conexões possíveis entre termos díspares e que permanecem díspares. A lógica da estratégia é a lógica da conexão do heterogêneo, não é a lógica da homogeneização do contraditório” (Foucault, 2008: 58).

Há a olhos vistos uma oposição ao marxismo e, bem dito, sua derivação, dependência ou relação com o pensamento hegeliano. Foucault a retoma em muitos

momentos; de maneira geral, pode-se dizer que a crítica de Foucault aponta no sentido de que se deve abandonar uma lógica da contradição, posto que o real é isento de contradições; esta é uma categoria aplicável às proposições, mas não extensível ao conjunto do existente (Foucault, 2006a: 253-266); não nos cansamos de lembrar que Foucault considera que o discurso enquanto instância sofreu um achatamento⁴, e a lógica dialética, neste sentido, seguiria rasurando sua existência (Foucault, 2005a). Na visão de Foucault, a lógica dialética é reducionista: minoriza os distintos enfrentamentos a uma base comum, como se toda suprassunção fosse uma subsunção (Foucault, 2001). Em um horizonte foucaultiano, é mister, portanto, compreender dado caráter — por exemplo, a loucura na sociedade ocidental — em sua especificidade, que envolve disputas, combates; e somente então, após, buscar relacioná-la com outros caracteres; ou, para retomar uma terminologia d’*Arqueologia do saber*, primeiramente, elabora-se uma *série*, para, somente então, tentar elaborar um *quadro*, ou seja, uma *série* das *séries*, no qual as distintas estratégias se encontram e formam grandes estratégias.

Não se trata, portanto, “de interrogar os universais, utilizando como método crítico a história, mas partir da decisão da inexistência dos universais para indagar que história se pode fazer” (Foucault, 2008: 5-6). Ao invés de partir de abordar o objeto de análise com pressupostos como “trata-se de uma dominação de classe”, investigar os múltiplos conflitos que envolveram a *emergência* deste objeto, ver sua *proveniência* belicosa, situá-lo em um gradil de forças, mostrar como sua essência é organizada em um contexto de embates. Uma vez estabelecido, ver como esta determinada série, como as microrrelações de poder, ou, como o poder investe o corpo mesmo; analisar como estas relações podem ser correlacionadas com grandes estratégias de poder: como, por exemplo, o internamento dos loucos, o controle familiar, as mudanças na estrutura dos hospitais, como tudo isto se relaciona com a emergência da biopolítica; investigar como as mudanças nas práticas de governo tiveram origem em formas pastorais de poder, uma origem baixa, menor, etc.. Enfim, como a lógica do mundo não é a contradição de opostos, mas o fulgor dos combates, que presidem tudo, inclusive o método ele mesmo.

As relações de centro e periferia

4 Desde a emergência da vontade de verdade na Atenas Clássica, que enxovalhou o sofista em benefício da asserção de verdades fundamentais. Assim, desde então, o discurso somente comunica o verdadeiro, não estando, pois exposto às lutas. Cf. FOUCAULT, 2005a, idem, 2005b.

É também com referências ao marxismo que De Jong constrói sua narrativa, buscando demonstrar, que o marxismo *in toto* está comprometido com dada visão da mudança social a qual, em último caso é incapaz de transformações efetivas nos marcos daquilo que se propõe fazer. O debate de Jong, contudo, contrariamente ao de Foucault, não é de ordem filosófica, embora nela resvale. Trata-se de, a partir de uma análise das posições marxistas, depreender seu caráter de teoria orientada para o *centro*, não para a *periferia*.

A utilização desta terminologia impõe a necessidade de que limpemos o meio de campo, posto que ela tem larga recorrência em uma área que nos escapa, e há ressonância de sua utilização nestes outros campos no texto de De Jong. No interior da *teoria da dependência*, *centro* e *periferia* designam, respectivamente, os pólos de capitalismo avançado e dependente, um produtor, de maneira geral, de manufaturados de alto valor agregado e exportadores de capital, o outro exportador de matérias-primas e importador de capitais (Marini, 2005).

Estes debates tipicamente econômicos, que se impunha às ciências humanas em meados do século passado, sobretudo fruto dos intelectuais agrupados na CEPAL, fazem eco em De Jong. Para este autor, um centro é uma área que domina uma periferia e a periferia é uma área dominada por um centro, tendo a relação se principiando por iniciativa do centro. Podem ser consideradas periferias: 1. culturas ou sociedades completamente distintas do centro; 2. áreas pertencentes a mesma estrutura social de um centro, mas que são ameaçadas em sua existência e identidade por este, posto serem tomadas como atrasadas ou subdesenvolvidas; 3. classes ou sistemas que foram outrora centros mas que passaram a uma posição periférica graças a desenvolvimentos tecnológicos ou sociais; 4. classes e grupos sociais que fazem parte do centro em um sentido econômico, mas são periféricos em um sentido social; 5. grupos sociais que não desempenham papel econômico ativo no centro; e 6. dominações de origem política intra ou interestatais.

Vê-se, pois, que o debate resvala a instância econômica, e não poderia deixar de fazê-lo, seja porque o capitalismo é, antes de mais nada, dada forma de produção de mercadorias — com tudo que disto decorre — seja pela centralidade da questão econômica no marxismo. Ao mesmo tempo, as noções de centro e periferia transbordam o meramente econômico e podem se referir a grupos sociais minoritários — como

LGBT's, indígenas e mulheres⁵. É fato que um campo periférico, se deve ser dominada por um centro, pode ser ao mesmo tempo centro em relação a outro campo mais periférico; *exempli gratia*, um trabalhador francês, periférico em relação a um burguês, mas centro em relação a um imigrante líbio; ou uma mulher rica, periférica em relação aos homens, centro em relação aos pobres.

Para De Jong, seria traço constitutivo do anarquismo a luta contra o centro, e o processo revolucionário nos parâmetros anarquistas seria marcado pela destruição das relações que constituem o centro e o impedimento de sua reorganização; já no caso do marxismo (e De Jong não parece levar em conta marxistas como os do KAPD⁶ ou à moda de Tragtenberg ou João Bernardo⁷) tratar-se-ia sempre de lutar por meio de um centro (o partido) para tomar um centro (o estado). Outros elementos aproximariam, ainda, o marxismo do centro, sendo eles: a necessidade do desenvolvimento (de um centro) que massacra as áreas periféricas; a centralidade em um centro, o operariado fabril, em detrimento das periferias ou mesmo desprezo destas; e a noção da necessidade de revoluções nos países centrais, desprezando, pois, os periféricos, isto no pensamento de Marx, segundo De Jong, ao passo que Bakunin, fundador *in facto* do anarquismo, salientou as possibilidades revolucionárias dos países periféricos na Europa de meados do século XIX, como Rússia, Espanha e Itália, como é bem sabido.

No anarquismo contemporâneo, ao menos em algumas de suas vertentes (Farj, 2008)⁸ a noção de classe é, mesmo, alargada para ir além da mera classe operária tradicional, e englobar toda a sorte de individualidades, grupamentos, comportamentos ou culturas periféricas, implicando em uma considerável expansão da noção de luta de classes; já no marxismo se encontraria uma noção tradicional e estrutural de classe, ligada à posição em relação ao processo produtivo, contrastando, pois, com a noção prévia, de caráter sociológico. A classe oprimida não pode, pois, ser restringida ao proletariado urbano tradicional, e engloba: mulheres, LGBT's, indígenas, o *lumpenproletariado*, desempregados, trabalhadores precarizados, etc. Ademais esta última noção de classe, em se tratando de uma concepção eminentemente sociológica, e não estrutural, na medida em que as *periferias* são definidas por uma relação com o centro, e não pelo pertencimento a

⁵Bem dito, minoritário em sentido qualitativo, não quantitativo.

⁶ *Kommunistische Arbeiterpartei Deutschlands* Partido Operário dos Trabalhadores da Alemanha, cisão radical do KPD, Partido Comunista da Alemanha.

⁷ Para estes marxistas cf. TRAGTENBERGM.; *Marxismo heterodoxo*, SP: Brasiliense, 1981. Para a figura de Tragtenberg, BERNARDO, J.: *A actualidade das reflexões de Maurício Tragtenberg em Administração, Poder e Ideologia*, in Revista Margem à esquerda, nº 7, maio de 2006

⁸O artigo a seguir expõe alguns aspectos do anarquismo contemporâneo: MAZZONI, 2016.

um elemento estruturante de uma dada formação social; esta concepção de *periferia* presta-se a utilizações mais amplas.

Por esta afinidade prático-teórica com posições periféricas, De Jong salienta que se deu o anarquismo como pré-político, como ideologia típica de um momento onde o movimento operário estava se estruturando, não estava suficientemente maduro, conquanto o marxismo, e sua forma canônica no marxismo-leninismo, seria a ideologia típica, mesmo natural, do movimento operário, capaz, portanto, de orientá-lo da melhor maneira. Contudo, em áreas muito bem industrializadas, como a Catalunha, o anarquismo teve expressiva força; e, hodiernamente, esta tese desfez-se, sobretudo após o reaparecimento do anarquismo no coração do capitalismo global, a França de 68.

Seria mais acertado, contudo, tomar que anarquismo e marxismo são estratégias opostas, e De Jong faz a analogia de que o anarquismo seria a luta de guerrilhas enquanto que o marxismo⁹ seria a guerra por meio de exércitos regulares. Para os anarquistas, ademais, o campo de luta seria mais amplo, compreendendo toda a sociedade, não somente a área econômica, incluindo, pois, as lutas antiautoritárias. Em fato, é bem conhecida a posição do estalinismo acerca da homossexualidade, e, também, a importância que se deu à psiquiatria na URSS, fato que Foucault salienta (Foucault, 2001) e (Tragtenberg, 2007) chega a dar a lista de opositores políticos psiquiatrizados sob o regime estalinista.

Genealogia e periferia

Como apontamos acima, Foucault se recusa a dar uma unidade a sua teoria, exatamente a unidade que buscamos dotá-la neste momento. Roberto Machado, um de seus comentadores, chega mesmo a afirmar que nem mesmo há uma teoria do poder em Foucault; e a expressão de que ele estaria lançando “flechas genealógicas” exemplifica bem esta questão. Contudo, fazemos notar que Salvo Vaccaro, em um texto já referido (Vaccaro, s/d), no qual relaciona-se Foucault e anarquismo, fala de certo “uso anarquista do texto” que Foucault propugnou, referindo-se, com esta inventiva, ao conhecido fato do pouco apreço de Foucault por métodos de citação que chamaríamos, hoje, no Brasil, de normais e esperados de um texto dito científico. Esta “utilização anarquista do texto” empreendida por Foucault põe, contudo, a questão: é foucaultiano ser foucaultiano? Ou, em outros termos, prestamos reverência a Foucault seguindo à risca seus escritos; ou nos

⁹Leia-se sempre marxismo-leninismo.

valendo deles como bem nos aprouver, guardando o devido respeito e rigor, por óbvio, mas sem nos importarmos em obter as bênçãos do mestre? Somos foucaultianos fazendo um uso anarquista de seus textos ou o tornando santo, para usar a feliz expressão de Nietzsche em *Ecce homo*? A nosso ver, pois, a genealogia pode ser utilizada como instrumento analítico a serviço de uma estratégia bem definida, o anarquismo, mais especificamente o anarquismo de raiz malatestiana.

Nestes marcos, os termos em discussão não deixam dúvidas acerca da *possibilidade* de se compreender a *genealogia* enquanto um método de análise da periferia. Foucault analisou fundamentalmente três campos periféricos distintos: o da loucura, o carcerário e o da sexualidade. Nos textos onde isto foi empreendido, contudo, encontram-se apontamentos ou *petites genealogias*, concernentes, por exemplo, à escola e aos estudantes; à fábrica e ao operariado, etc. Mas há outros textos ainda. Foucault empreendeu a analítica das práticas de governo e do neoliberalismo, por exemplo; nestes casos, como resolver a equação, quer dizer, se a *genealogia* é a analítica das *periferias*, como compreender que se dê nestes casos a análise do *centro*? Ora, parece, pois, que ela se presta a esta dupla utilização, seja tomando o centro seja a *periferia* como objeto; ela analisa, portanto, as *relações centro-periferia*.

Parece-nos claro que estes campos supracitados possam ser tomados como periféricos. O carcerário, dominado pelos não presos, relação que ademais implica na instituição carcerária e, ademais, nos tribunais, etc. A relação não se principia pelos presos; o debate das reformas penais que redundariam na grande reforma penal na dobra do século das Luzes, na França, e na Europa de maneira mais geral, não se desenvolve entre os presidiários eles mesmos, e as mudanças, com a conseqüente implantação do maquinário do panóptico e a constituição da constelação carcerária, apreendem os presos em uma relação na qual eles não são o pólo dinâmico (Foucault, 2006c). A atuação de Foucault no Grupo de Informações sobre as Prisões e alguns textos escritos por esta ocasião (Foucault, 2006a) exemplificam bem as dificuldades de mobilização desta *periferia*.

Estas mesmas dificuldades encontrar-se-ão em outra grande *periferia*, com características muito similares à carcerária. O mundo psiquiátrico, especialmente aquele da psiquiatria policial, é eivado de dificuldades relativa aos “pacientes”, cujo contato reduzido com o mundo exterior é ademais mediado pela figura da doença e filtrado pelo aparato médico. É fato, contudo, pela marca mórbida que carrega, o doente mental encontra-se em situação ainda mais agravada que o presidiário, posto que, enquanto o

presidiário cumpre pena por um ato cometido, o louco é enquadrado em uma relação muitas vezes apontada como orgânica, inescapável. De todo modo, trata-se de uma relação constituída entre os pólos da razão e desrazão (Foucault, 1972), esta desqualificada e, posteriormente inscrita em um horizonte médico (Foucault, 2006b).

Do mesmo modo, a constituição do campo da sexualidade, e logo daquelas que infringem o dispositivo da aliança, como Foucault chama as sexualidades circunscritas às formas tradicionais — ligadas bem de perto ao aparato psiquiátrico¹⁰ — segue uma lógica parecida: a constituição de sujeitos periféricos, sua captura em relações de poder iniciadas pelas instituições, sua desqualificação, etc. (Foucault, 1997a).

É mister lembrar que nesses casos, e de outras instituições, tratava-se da emergência de uma tecnologia de poder — a disciplina — que se presta a múltiplos usos, e, correlatamente, o aparecimento de uma forma de saber, o exame, também muito profícuo; ou senão, trata-se da emergência da biopolítica. Pode-se dizer, pois, que se tratava do surgimento de uma forma geral de captura e tratamento das *periferias* pelo *centro* em se constituindo deste modo, forma esta que se viu aplicada nas fábricas, em empreendimentos coloniais, nas escolas, no exército, e, claro, na prisão, no hospital (e no hospital psiquiátrico em específico).

No caso particular supracitado, da *genealogia* de grandes práticas de governo, como o neoliberalismo, argumentamos que a *relação centro-periferia* estabelece-se entre elites econômicas e governados, uma relação deveras ampla, e, mesmo, frouxa, mas que permite, mesmo assim, o seu entendimento e estabelecimento. Em fato, os últimos trabalhos de Foucault são marcados pela analítica da proveniência do governo ele mesmo, nos conduzindo até a questão pastoral, etc. o que mostra a possibilidade das *genealogias*, apontando sua amplitude e força.

Genealogia enquanto método de análise das relações centro-periferia: problemas

Se estes elementos que arrolamos trabalham no sentido de nossas intenções, há outros que dificultam nossa empreitada. Primeiramente, deve-se sublinhar que há um desnível entre os elementos da discussão que ora travamos, posto que há um arcabouço filosófico por trás da *genealogia*, conquanto que ele é pouco visível no texto de De Jong.

¹⁰Lantéri-Laura faz uma excelente exposição da captura das sexualidades dissidentes pela psiquiatria. LANTÉRI-LAURA, G; *Leitura das perversões*, RJ: Zahar, 1994

Uma vez que buscamos encontrar o caráter heurístico da *genealogia*, as dificuldades são de outra ordem. Não há dúvidas que sujeitos e campos analisados por Foucault — o louco e o mundo manicomial, o preso e o mundo carcerário, por exemplo — são periféricos; contudo, sua organização enquanto movimento político é deveras debilitada, por definição, e Foucault ele mesmo o aponta. Outros elementos analisados por Foucault, como o campo da sexualidade, são, contudo, isentos deste tipo de preocupação.

Outra dificuldade, esta de monta, reside no seguinte: De Jong está vinculado a uma tradição anarquista explicitamente. Em Foucault esta vinculação é um pouco mais complexa. Foucault diz já no fim de sua vida que “[entre] o anarquismo e o método que eu emprego é certo que existe qualquer coisa como uma relação; mas vocês vêem que as diferenças são igualmente claras. Em outras palavras, a posição que eu assumo não exclui absolutamente a anarquia” (Foucault, 2007b: 34) e, na seqüência, que era lícito se falar em uma *anarqueologia*. Há um texto famoso que debate esta aproximação (Vaccaro, s/d), apontando os problemas, mas, contudo, passando longe do essencial; Vaccaro fez um levantamento, na bibliografia foucaultiana então disponível, das citações de Foucault de termos e autores anarquistas e, a julgar por seu resultado, seria vã a tentativa de estabelecimento de qualquer relação, posto que as referências não são nem muitas nem profundas.

Há ainda outro problema. Foucault afirma muitas vezes que a genealogia abandona os universais da política para adotar um procedimento indutivo, indo do corpo aos grandes esquemas de poder, e não partindo dos universais (classes, soberania) ao corpo; o anarquismo, já, assume a existência destes universais, como classe social. Ora, aqui argumentamos, contudo, que se trata do corpo periférico, de individualidades inseridas em uma relação de desnível. Não se trata para Foucault de se desvencilhar dos “universais da política” ou de negar-lhes a existência — não se nega em nenhuma parte a existência dos universais. Se Foucault se afirma, especialmente na *Microfísica do poder*, nominalista, devemos lembrar que o nominalismo não diz que o universal não existe, embora Foucault ele mesmo diga que não existe, cometendo um erro teórico¹¹, o qual citamos mais acima; a posição do nominalismo, no entanto, é que o universal existe como uma emissão vocal, como um nome. A classe social é real enquanto induzida das particularidades, é o nome de uma relação, mas não é real enquanto um sujeito que existe

¹¹Seguimos Porfírio, que é quem inicia a querela nos universais, neste aspecto: PORPHYRIUS, *Isagoge*, Paris: Vrin, 1947

seja nas coisas seja separada deles, um sujeito como que autoconsciente, à moda de uma Fenomenologia do Espírito ou como se encontra em muitos textos marxistas (“a burguesia fez isto ou aquilo”). Do mesmo modo, o corpo que ora chamamos de periférico existe em uma correlação e, se o inserimos em uma relação mais geral, isto não quer dizer que o anulamos, mas que, apenas, induzimos¹².

Foucault se opõe à fenomenologia seja porque esta é uma filosofia do sujeito seja porque assume um fundamento (digamos, uma *arché*) para a pesquisa, ao qual Foucault se opõe, a consciência eidética (ele quer uma *anarché*¹³); e se opõe ao marxismo (à dialética), não porque não quer “um universal”, mas porque a lógica dialética não compreende que há uma lógica do mundo que ultrapassa os limites triádicos por ela estabelecidos, quer dizer, porque ela reduz os combates a uma forma esquemática, quando os combates que se desenvolvem a ultrapassam — eis o sentido da lógica estratégica. Portanto, trata-se de colocar o universal no centro dos combates, assumindo-o como disputante e em disputa, ao mesmo tempo que novos universais são constituídos (a disciplina, o biopoder, etc.) a partir de um esquema indutivo, como o nome de uma *estratégia sem sujeito*. Em suma, não se nega o universal, se revê seu caráter e forma de constituição.

Por trás disto, ainda, mais problemas se avolumam. A *genealogia* é, sobremaneira, negativa; ela não se liga imediatamente a um programa positivo, posto que se presta a mostrar as relações de poder que engendraram tal ou qual objeto, mas não está ligada a uma estratégia em específico; ou, em outros termos, ela mostra a formação das estratégias sem dar, ela mesmo uma estratégia, e isto bem pode ser entendido como uma estratégia; para falar em termos de uma das vertentes do anarquismo contemporâneo, a contribuição de Foucault seria no campo da teoria, não da ideologia (Fau, 1972). Em fato, contudo, esta recusa de Foucault em elaborar um programa talvez possa ser ligada (Bruni, 1989) a uma recusa em, de um lado, representar alguém, deixando às *periferias* o direito a determinar o próprio destino; de outro, deve-se ter em mente talvez uma recusa em constituir um sujeito, visto que a genealogia mostra, exatamente, como as relações de

12 Trata-se de uma discussão complexa, que apenas pontuamos. Para um aprofundamento da questão é mister que desenvolvamos múltiplas pesquisas em diferentes campos, notadamente no que tange à querela dos universais. A introdução ao tema é simples, seu desenvolvimento mais complexo. Para a querela dos universais, nos apoiamos em dois textos, no próprio Aristóteles e em Porfírio. Cf. ARISTÓTELES, *Da Interpretação in Órganon*, SP: EDIPRO, 2005; PORPHYRIUS, *Isagoge*, Paris: Vrin, 1947

13 A brincadeira com estes termos devemos ao professor Rodrigo Gelamo, que nos alertou para a mesma.

poder, em se exercendo, constituem relações de saber, de modo que têm como correlato uma e outra; Foucault se recusava a participar deste jogo.

Ao mesmo tempo, em outros problemas ainda podem aparecer. Seria muito difícil pensar a grade genealógica em termos revolucionários posto que ela parece excluir a noção da revolução, este carnaval dos desvalidos, onde as relações postas seriam simplesmente invertidas e as dominações se desfariam sob os pés da história, e seriam, em um só golpe, desfeitas. Como ela busca se colocar fora de um horizonte do fundamento, inclusive para pensar o fundamento do poder, não há um ponto nodal a ser tomado para inverter a ordem das coisas¹⁴; as mudanças nas relações de poder, a constituição de sujeitos libertários e de instituições assim coadunadas passaria por um modelo de guerra — e é assim que Foucault chama seu modelo de análise das relações de poder (Foucault, 1999)¹⁵. Para utilizarmos a fórmula de Clausewitz, a guerra não se ganha em uma batalha; a mudança social em Foucault necessariamente passaria por uma luta prolongada, um processo de acúmulo de forças que redundaria nas transformações almejadas. Assim, isto gera um descompasso entre seu pensamento e o anarquismo, ao menos em algumas de suas formas; note-se, contudo, que Malatesta, expoente do pensamento anarquista, aponta a salutariedade das reformas e seu papel positivo no movimento; pode-se ler nele a necessidade do acúmulo de força social para promover o processo revolucionário. Isto coaduna muito bem com aquilo que poderia ser pensado como uma mudança social no pensamento de Foucault. É claro, pois, que estas relações entre Foucault e o pensamento de Malatesta são possíveis, e devem ser empreendidas. Em fato no seguimento a este artigo, trabalharemos em algo desta ordem.

Conclusão

Em nosso entender a genealogia pode ser encarada como um método de análise das *relações entre centro e periferia* (ou também como este método), cumprindo, pois, aprofundar as pesquisas e os paralelos, visto que as dificuldades não são poucas, como cremos ter mostrado. Buscamos explicitar que Foucault empreendeu a análise de algumas relações centro e periferia, tendo morrido quando seu escopo analítico encontrava-se focado em uma hercúlea tarefa intelectual, a genealogia do governo ele mesmo. Se, de um lado, as genealogias concernentes às tantas periferias que existam podem ser

14 Boito Júnior observa bem que, em Foucault, exclui-se um modelo de tomada do estado. Contudo não observa as relações que este gênero de pensamento pode entreter com o pensamento anarquista. Note-se que Boito tem explícitas filiações ao pensamento leninista. Cf. BOITO JR, 2016.

15 Este modelo foi analisado em LUIZ, 2010.

elaboradas, esta é uma missão que compete a nós, contemporâneos, realizar, estando os instrumentos postos e o material — a realidade das relações de dominação — fartamente disponível. E, primeiramente, é mister aprofundar as pesquisas, com o fito de saber se esta relação é se sustenta em fato, ou se é mero “efeito de superfície”.

Se há esta convergência metodológica, nós enveredamos no sentido de demonstrar as dificuldades políticas relativas a mescla entre Foucault e o pensamento libertário, especialmente pelo caráter negativo da genealogia, que não nos dota de nenhum programa político. Este caráter negativo não deve, contudo, ele mesmo ser encarado negativamente, visto que ele significa que aqueles que estão envolvidos nas lutas são os responsáveis por constituir a estratégia que adotarão; quer dizer, que devem estabelecer seu próprio dever, assenhorear-se de seu próprio destino. Naquela entrevista sobre a geografia (Foucault, 2001), Foucault exaspera-se com o que compreende, à primeira vista, como um pedido dos geógrafos para que ele analise a geografia; a posição de Foucault é de que os geógrafos, eles mesmos, devem tomar a própria disciplina como problema, e não esperar que alguém lhes forneça a chave de seu futuro. Em fato, é caro ao anarquismo e ao pensamento libertário em geral a crítica a divisão entre intelectuais e base, quer dizer, entre quem manda e quem faz, encarada como crítica à divisão social do trabalho, mas mirando também à noção de vanguarda intelectual¹⁶, muito utilizada por certa tradição marxista. Esta via de entendimento nos conduz à conclusão de que Foucault, mesmo quando guardou silêncio, estava se posicionando a favor da liberdade do sujeito (Bruni, 1989); assim, em seu mutismo, foi mais anarquista do que muitos anarquistas, estes que crêem possuir a chave do real, o caminho da revolução e as sendas para o futuro.

Bibliografia

BOITO JR., A.; O estado capitalista no centro: crítica ao conceito de poder de Michel Foucault, 2016, disponível em <http://www.grabois.org.br/portal/artigos/153040/2016->

¹⁶A discussão entre Sartre e Daniel Cohn-Bendit é, neste quesito, bastante esclarecedora: COHN-BENDIT et. Ali; *A revolta estudantil*, RJ: Laudes, 1968

[09-16/o-estado-capitalista-no-centro-critica-ao-conceito-de-poder-de-michel-foucault](#)

acessado em 06 de novembro de 2016.

BRUNI, J.C. (1989). *Foucault: o silêncio dos sujeitos*, SP: Revista Tempo Social, v.1., n. 1, pp.199-207.

BURKE, P. (1997). *A escola dos Annales (1929-1989)*, SP: EDUNESP

CASTRO, E. (2009). *Vocabulário de Foucault*, BH: Autêntica

COELHO, E.P (s/d). *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*, Lisboa: Portugália

CORRÊA, F. (2008). *Da periferia para o centro: sujeito revolucionário e transformação social* in DE JONG, R.; *A concepção libertária da transformação social revolucionária*, SP/RJ: Faísca/FARJ

DE JONG, R. (2008). *A concepção libertária da transformação social revolucionária*, SP/RJ: Faísca/FARJ,

DOSSE, F. (1994). *História do estruturalismo volume 2 — o canto do cisne: de 1967 aos nossos dias*, Campinas: Ensaio

FEDERAÇÃO ANARQUISTA DO RIO DE JANEIRO (FARJ) (2008). *Anarquismo social e organização*, RJ: FARJ

FEDERAÇÃO ANARQUISTA URUGUAIA (FAU) (1972). *Huerta grande: a importância da teoria*, s/l, disponível em <https://anarquismorj.wordpress.com/textos-e-documentos/teoria-e-debate/huerta-grande-a-importancia-da-teoria-fau/> acessado em 06/11/2016

FOUCAULT, M. (2007a). *A arqueologia do saber*, 7ª ed., RJ: Forense Universitária

_____ (2005a). *A ordem do discurso*, SP: Loyola,

_____ (2005b). *A verdade e as formas jurídicas*, 3ª ed., RJ: NAU,

_____ (2006a); *Ditos e escritos V — Estratégia, poder, saber*, 2ª ed., RJ: Forense Universitária

_____ (2007b). *Do governo dos vivos*, SP: Centro de Cultura Social

_____ (s/d). *Entrevista de Michel Foucault à Quinzaine Littéraire* in COELHO, E.P.; *Estruturalismo: antologia de textos teóricos*, Lisboa: Portugalia, s/d

_____ (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Gallimard

_____ (1997a). *A história da sexualidade I: a vontade de saber*, RJ: Graal,

_____ (2001). *A microfísica do poder*, 16ª ed., RJ: Graal,

_____ (1999). *Em defesa da sociedade*, SP: Martins Fontes

_____ (2008). *Nascimento da biopolítica*, SP: Martins Fontes

_____ (2006b). *O poder psiquiátrico*, SP: Martins Fontes

_____ (1997b). *Resumo dos cursos no Collège de France: 1970-1982*, RJ: Zahar

_____ (2006c). *Vigiar e Punir — Nascimento da prisão*, 31ª ed., Petrópolis: Vozes

GOLDSCHMIDT, V. (1963). *A religião de Platão*, SP: Difel

_____ (1963). *Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos* in GOLDSCHMIDT, V.; *A religião de Platão*, SP: Difel, 1963

LUIZ, F. (2010). Foucault genealogista: a guerra como modelo analítico das relações de poder Campinas: IFCH, *Cadernos da Graduação*, v. 1, pp. 145-152., disponível em <http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/cadernosgraduacao/article/view/538> acessado em 06/11/2016

_____ (2010). O conceito de saber na epistemologia política de Michel Foucault, *Revista de Iniciação Científica da FFC*, v. 10, n. 2, 2010, disponível em <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/ric/article/view/331> acessado em 06/11/2016

MACHADO, R. (1988). *Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault*, 2ª ed., RJ: Graal,

_____ (2001). *Por uma genealogia do poder* in FOUCAULT, M; *A microfísica do poder*, 16ª ed., RJ: Graal

MALATESTA, E. (s/d). *Anarcocomunismo italiano*, SP: Luta Libertária

_____ (2009). *Anarquismo e anarquia*, SP: Faísca

MARINI, R.M. (2005). *Desenvolvimento e dependência* in TRASPADINI, R., STÉDILE, J.P.; *Ruy Mauro Marini — vida e obra*, SP: Expressão Popular

MAZZONI, M. (2016). *O anarquismo segundo duas abordagens contemporâneas* s/l: ITHA, 2016, disponível em <https://ithanarquista.files.wordpress.com/2016/08/marcelo-de-marchi-mazzoni-o-anarquismo-segundo-duas-abordagens-contemporaneas.pdf> acessado em 06/11/2016

NIETZSCHE, F. (1999). *Ecce homo — como alguém se torna o que é*, SP: Cia das Letras

PIAGET, J (1970). *O estruturalismo*, SP: DIFEL

PINTO E SILVA, E. (2001). Ética, loucura e normalização, *Revista Psicologia Ciência e Profissão*, 21 (4), pp. 16-25

PORPHYRIUS (1947). *Isagoge*, Paris: Vrin

RICHARD, V. (org.) (2007). *Malatesta — pensamiento y acción revolucionários*, Buenos Aires: Tupac

TRAGTENBERG, M (2007). *A revolução russa*, EDUNESP

TRASPADINI, R., STÉDILE, J.P. (2005). *Ruy Mauro Marini — vida e obra*, SP: Expressão Popular

VACCARO, S. (s/d). *Foucault e o anarquismo* disponível em www.sabotagem.cjb.net acessado em 31 de outubro de 2016.

VEYNE, P. (1982); *Como se escreve a história/Foucault revoluciona a história*, Brasília: EDUnB