

# GENEALOGÍA Y CRÍTICA - EL DEBATE FOUCAULT/HABERMAS\*

## GENEALOGY AND CRITICISM - THE FOUCAULT /HABERMAS DEBATE

JOÃO ROBERTO BARROS\*\*

UNIVERSIDADE FEDERAL DA INTEGRAÇÃO LATINO-AMERICANA, BRASIL

**Resumen:** En ese texto problematizaremos el debate entre Michel Foucault e Jürgen Habermas en torno a la Teoría crítica. Más específicamente, trataremos de establecer una relación entre genealogía y crítica en lo que concierne a la tradición kantiana. El objetivo de nuestro texto será delimitar la herencia que Foucault reivindica de Immanuel Kant a partir del concepto de *Aufklärung*.

**Palabras-clave:** Genealogía. Crítica. Foucault. Habermas.

**Abstract:** In this text we will discuss the debate between Michel Foucault and Jürgen Habermas on Critical Theory. More specifically, we will try to establish a relationship between genealogy and criticism as far as the Kantian tradition is concerned. The objective of our text will be to try to delimit the inheritance that Foucault claims of Immanuel Kant from the concept of *Aufklärung*.

**Keywords:** Genealogy. Criticism. Foucault. Habermas.

---

\* Artigo recebido em 13/07/2017 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 05/08/2017.

\*\* Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires, Argentina. Doutor em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/2130617298017357>. E-mail: [joao.barros@unila.edu.br](mailto:joao.barros@unila.edu.br).

## 1. Introdução

De acuerdo a la lectura de Edgardo Castro en su *Diccionario Foucault*, no obstante la dispersión de sus escritos, todo el proyecto filosófico de Foucault puede ser descrito en términos de una genealogía constituida por tres ejes: 1) una ontología del individuo en sí mismo en relación a la verdad; 2) una ontología histórica del individuo en sí mismo en sus relaciones en el campo del poder; y 3) una ontología histórica del individuo en sí mismo en sus relaciones con la moral (CASTRO, 2011, p. 172).

Sin tener la intención de descifrar la verdadera naturaleza de la obra de Foucault, nuestra propuesta apenas está motivada por una cuestión que también fue importante para nuestro autor: la pregunta por el presente. Con dicho foco, el presente trabajo pretende explorar la reflexión ético-política del pensador francés como modo de hacer frente a problemas contemporáneos. Tal postura implica una reusa de una analítica de la verdad como también la negación de un carácter constituyente del sujeto transcendental a moda kantiana. Se trata entonces de negar la verdad característica de la Modernidad en su forma naturalizada, considerada como adecuación sujeto/objeto.

Cada uno de los conceptos trabajados posee un valor y un sentido en su época, en cada momento es reutilizado con valores y objetivos diferentes. El método genealógico permitirá rastrear estas mutaciones de sentido para comprender la propia contemporaneidad, el sentido y el valor de las verdades y discursos actuales. Es la tarea crítica de la Filosofía y el método genealógico a ello contribuye. Partiendo del análisis del texto *¿Qué es la Crítica?*, la genealogía es un método crítico que posibilita al individuo una ontología del presente.

En ese texto problematizaremos el debate entre Foucault e Habermas en torno a la Teoría crítica. Más específicamente, trataremos de establecer una relación entre genealogía y crítica. El objetivo de nuestro texto será intentar delimitar la herencia que Foucault reivindica de Immanuel Kant a partir del concepto de *Aufklärung*, relacionando genealogía y crítica.

## 2. Genealogía como heredera de la crítica kantiana<sup>1</sup>

En 1984 Michel Foucault se inscribe en la tradición crítica de la Filosofía inaugurada por Immanuel Kant al escribir una entrada para un diccionario de Filosofía. Definiendo su

---

<sup>1</sup> Para una argumentación acerca de la relación entre genealogía y crítica, remetemos al texto *Crítica e ontologia do presente em Michel Foucault: uma chave de leitura para entender o giro subjetivo*. **Argumentos**, Recife, ano 4, n. 8, 2012, p. 222-231.

proyecto como una historia crítica del pensamiento, Foucault afirma que “la cuestión es determinar aquello que debe ser el sujeto, a cuales condiciones él está sometido, qué estatuto él debe tener, cual posición él debe ocupar en lo real [...]; se trata de determinar su modo de subjetivación” (FOUCAULT, 2001a, p. 1.451). Problematizando los modos de subjetivación, aparece una desconfianza sistemática ante las categorías universales. Una desconfianza que buscaba constatar su contenido variable conforme el tiempo y las circunstancias.

En un curso *¿Qué es la Ilustración?* sobre el texto de Kant, Foucault hace una distinción entre dos líneas de la tradición crítica inauguradas por Kant: la primera él la denomina “analítica de la verdad” (FOUCAULT, 2001a, p. 1.506; 2007a, p. 68). Esta línea se pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento verdadero, lo que ha llevado a que esta tradición crítica se haya forjado principalmente como una reflexión sobre el pensamiento científico y su historia. En ésta rama, Foucault ubica las tres obras críticas de Kant (*Crítica de la Razón Pura*, *Crítica de la Razón Práctica* y *Crítica del Juicio*), alegando que se trata de obras en las cuales Kant se ocupa más en definir las condiciones de posibilidad del conocimiento verdadero, de la acción y del juicio racional.

Foucault rehúsa esta primera tradición para inscribirse en una segunda rama, denominada por él de “ontología del presente” (FOUCAULT, 2001a, p. 1.507; 2007a, p. 69). Para él no se hace tan importante seguir un proyecto transcendental. Más bien, su preferencia está en dar continuidad al proyecto crítico sobre el cuestionamiento a respeto del propio yo, relacionándolo al entorno que lo rodea. Ésta preocupación la encontramos en los escritos de Kant sobre la historia.

Kant sustenta en su opúsculo *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* la necesidad en dejar la minoridad en cuanto al uso del propio entendimiento. Desde ese mote kantiano, Foucault encuentra su trayectoria crítica más afín a los textos pos críticos. En ellos, la afinidad con el método genealógico se hace plausible. Foucault afirma que “si la cuestión kantiana era saber los límites que el conocimiento debía renunciar a franquear, me parece que hoy la cuestión crítica debe ser convertida en cuestión positiva” (FOUCAULT, 2001a, p. 1.393; 2007a, p. 91).

Según Foucault, la actitud crítica pone las siguientes preguntas: ¿qué es la actualidad? ¿Cuál es el campo actual de las experiencias posibles? ¿Cuáles son los límites que condicionan éstas experiencias? ¿Qué es ese hoy en lo cual pensamos, conocemos, tenemos acceso al conocimiento y desarrollamos una moral y una política? ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad para la formación de un *ethos* crítico basado en la actitud de modernidad? Para él,

éstas condiciones conciernen simultáneamente a los límites del presente y las posibilidades de construcción del futuro.

En estos términos, no se trata de una analítica de la verdad, sino de una ontología del presente y de nosotros mismos. Se trata de un proyecto crítico que toma forma con la opción de desplazar el sujeto trascendental del núcleo de la crítica y poner en su lugar la formación de la subjetividad autónoma.

[...] estas investigaciones no estarán orientadas retrospectivamente hacia el “núcleo esencial de racionalidad” que puede encontrarse en la Aufklärung y que habría que salvar a toda costa; estarán orientadas hacia “los límites actuales de lo necesario”: es decir, hacia aquello que no es o no es indispensable para la constitución de nosotros mismos como sujetos autónomos (FOUCAULT, 2001a, p. 1.391; 2007a, p. 88).

Desde ésta perspectiva, el modo por el cual comprendemos el trabajo genealógico de Foucault es un pensamiento sobre las condicionantes que constriñen el pensamiento y el accionar en el presente. Aceptamos que la genealogía es un método investigativo que compara el pasado con el presente y que, a su vez, la crítica visa la comparación del presente con el futuro<sup>2</sup>. Entonces podemos observar dos periodos de la trayectoria foucaultiana en los cuales el presente ha sido un foco de reflexión permanente.

### **3. La crítica de Habermas a Foucault**

No pasa desapercibida la falta de elegancia con que Jürgen Habermas trata el diálogo de Michel Foucault con la Teoría crítica. En dos momentos Habermas acusa a Foucault de “insobornable” para admitir las insuficiencias de su método genealógico y usar el concepto de poder de modo “irritante” (HABERMAS, 2012, p. 302; 277). No obstante este rudo abordaje, problematizaremos el diálogo entre Foucault y Habermas. Expondremos las críticas de Habermas a la genealogía y, luego los argumentos de Foucault y otros comentaristas que lo respaldan. Nuestra lectura partirá de una diferenciación fundamental entre ambos: mientras para Foucault la Ilustración es un proceso, para Habermas es un proyecto. Esa diferencia será decisiva en nuestra lectura.

<sup>2</sup> Esa fue una distinción expuesta por Judith Revel en un seminario sobre Foucault dictado en noviembre de 2011 en el Centro Franco Argentino de Altos Estudios.

Habermas afirma que hay que entender la genealogía como táctica y no como crítica (HABERMAS, 2012, p. 309). Es apenas una estrategia de estudio y construcción del conocimiento que no posee mayor relevancia para considerarla heredera de la Teoría crítica. Para él, Foucault utiliza la genealogía como un método comparable a una “seudociencia presentista, relativista y criptonormativa”, que culmina en su “incurable subjetivismo” (HABERMAS, 2012, p. 301).

Lo primero que queremos destacar es la crítica que Habermas hace al cambio de consideración de Foucault en relación a la Hermenéutica al final de la década de 1960. En el prefacio al *Nacimiento de la clínica*, nuestro principal autor asume una posición un tanto distante de la hermenéutica heideggeriana. Las palabras de Foucault en su prefacio, también reproducidas por Habermas, son:

¿No es posible hacer un análisis estructural del significado, que escape a la fatalidad del comentario dejando en su adecuación de origen significado y significante? Será necesario entonces tratar los elementos semánticos, no como núcleos autónomos de significaciones múltiples, sino como segmentos funcionales que forman gradualmente sistema. El sentido de una proposición no se definiría por el tesoro de intenciones que ésta contuviera, descubriéndola y reservándola a la vez, sino para la diferencia que la articula sobre los demás enunciados reales y posibles, que le son contemporáneos, o a los cuales se opone en la serie lineal del tiempo. Entonces aparecería la forma sistemática del significado (FOUCAULT, 2011, p. 19).

La crítica de Habermas está direccionada a lo que él llama renuncia de la hermenéutica por parte de Foucault. En la siguiente cita, Habermas afirma que es posible percibir la drástica mudanza metodológica en los trabajos de Foucault.

[...] en el prefacio a *Nacimiento de la clínica*, Foucault se llama a sí mismo al orden. En el futuro se propone renunciar al comentario, a toda hermenéutica, profunda que sea, que trate de sumergirse por debajo de la superficie del texto. Tras el discurso sobre la locura ya no busca la locura misma, tras la arqueología de la mirada médica ya no busca aquel mudo contacto del cuerpo con el ojo que parecía anteceder a todo discurso. Renuncia [...] a todo acceso evocador de lo excluido y proscrito; los elementos heterogéneos ya no parecen prometer nada en absoluto. Toda hermenéutica, aun cuando proceda en términos desenmascaradores, sigue vinculando a su crítica una promesa; de todo ello ha de desembarazarse una arqueología desencantada (HABERMAS, 2012, p. 263).

El alejamiento en relación a la Hermenéutica habría ocurrido con la transición de la arqueología y la genealogía. El énfasis, en ese momento, estaría sobre el concepto de poder. Habermas acusa a Foucault de haber tomado de Nietzsche el uso sistemático de su concepto de poder. Con esa jugada Foucault pretendía alcanzar dos objetivos: 1) dejar tras de sí el presentismo que caracteriza a la conciencia histórica de la modernidad, porque estaría estrechamente ligado a la Hermenéutica en sus raíces (HABERMAS, 2012, p. 272). De ello resulta que “la genealogía no deba andar a la búsqueda de un origen, sino sacar a la luz los inicios contingentes de las formaciones de discursos” (HABERMAS, 2012, p. 272).

Para hacer dicha afirmación, Habermas se vale de la siguiente cita:

Allí donde el alma pretende unificarse, allí donde el yo inventa para sí una identidad o una coherencia, el genealogista parte en búsqueda del comienzo [...]; el análisis de la proveniencia permite disociar el yo y hacer pulular, en los lugares y recintos de su síntesis vacía, mil acontecimientos ahora perdidos (FOUCAULT, 2012, p. 14).

Como consecuencia metodológica de ese primer factor, Habermas subraya otro inmediatamente posterior. Foucault habría hecho 2) una “despedida de la Hermenéutica”, puesto que la genealogía permite que el investigador se aproxime apenas para explicar la procedencia de tal o cual objeto de conocimiento, subrayando la contingencia de las luchas, victorias y derrotas a su derredor. Con esto Foucault buscaba “socavar la función de sujeto fundador que se autoatribuye el sujeto cognoscente” (HABERMAS, 2012, p. 273).

Con ello, Foucault alcanzaría con su crítica no solamente el campo epistemológico, sino también el filosófico-histórico. Al 3) “poner fin a esa historiografía globalizante que [...] concibe la historia como una macroconciencia”, Foucault llegaría al lugar de un “historiador crítico” que disuelve las falsas continuidades y evidencia las “rupturas” y “los cambios de dirección” (HABERMAS, 2012, p. 273).

Esta crítica a la Historia globalizante busca el “sacrificio del sujeto de conocimiento” (FOUCAULT, 2012, p. 22). Tal crítica se dirigía a

[...] una historia que tendría por función recoger en una totalidad bien cerrada sobre sí misma la diversidad, en fin, reducida, del tiempo; una historia que nos permitiría reconocer en toda parte y dar a todos los desplazamientos pasados la forma de la reconciliación; una historia que lanzaría sobre lo que está detrás de ella una mirada de fin del mundo (FOUCAULT, 2012, p. 17).

Como resultado de la destrucción de una historiografía cercana al pensamiento antropológico y las convicciones humanistas básicas, aparecen los rasgos fundamentales de un “historicismo [...] trascendental”. Según Habermas, “la Historia radical de Foucault sigue siendo ‘trascendental’” porque concibe los objetos de la comprensión como “objetivaciones de una práctica discursiva subyacente” (HABERMAS, 2012, p. 274).

Aquí aparece con fuerza el concepto de poder. Éste sería “el único que perdura” en el cambio de procesos que se modifican y aparecen siempre con máscaras siempre nuevas (HABERMAS, 2012, p. 276). Así “Foucault eleva ahora el ‘poder’ a concepto básico trascendental de una historiografía planteada en términos de crítica de la razón” (HABERMAS, 2012, p. 277). Sería el poder el único que perdura espacio-temporalmente porque en todas las épocas y en todas las sociedades hay una voluntad de saber que se impone. Con esa generalización espacio-temporal, argumenta Habermas, Foucault estaría operando una “neutralización de contenido, [una] voluntad de saber [convertida] en voluntad de poder, que sería inmanente a *todos* los discursos” (HABERMAS, 2012, p. 295).

Este “papel trascendental” jugado por el concepto de poder, explica Habermas, trae una ambigüedad en relación al mismo concepto cuando se lo relaciona con el análisis de las tecnologías de poder y su “papel empírico” (HABERMAS, 2012, p. 299).

En su concepto de poder Foucault forzó una fusión de la noción idealista de síntesis trascendental y de los supuestos de una ontología empirista. Tal planteamiento no nos ofrece salida alguna de la filosofía del sujeto: baste tener presente que el concepto de poder, cuya función es proporcionar un denominador común a los contrapuestos elementos semánticos que en él concurren, está tomado por su parte del repertorio de la propia filosofía de la conciencia. Según esta filosofía, el sujeto sólo puede entablar básicamente dos tipos de relaciones con el mundo de los objetos representables y manipulables: relaciones cognitivas [...] y relaciones prácticas, que vienen reguladas por el éxito de las acciones. El poder es aquello con lo que el sujeto opera en el mundo cuando sus acciones tienen buen suceso. El éxito de la acción depende de la verdad de los juicios que entran en el plan de acción; [...] Foucault invierte de un plumazo esta dependencia del poder respecto de la verdad, en una dependencia de la verdad respecto del poder. De ahí que tal poder fundante no necesite ya quedar ligado a las competencias de los sujetos que actúan y juzgan; el poder se convierte en algo exento de sujeto (HABERMAS, 2012, p. 300).

Ante todo lo expuesto, concluye Habermas, Foucault carecería de nociones normativas que dieran razones suficientes para asumir una oposición a la relación poder/conocimiento - cosa que Foucault se abstiene de hacer (HABERMAS, 2012, p. 309).

Así Habermas reconoce sólo que Foucault proporciona un “diagnóstico sobre nuestro tiempo” (HABERMAS, 2012, p. 303).

#### 4. Voces defensoras de una genealogía crítica

Para evaluar las críticas de Habermas a Foucault, podemos recurrir inicialmente a Daniel Conway, quien afirma que los “malentendidos en la lectura que Habermas hace de Foucault son inteligentes, calculados y deliberados” (CONWAY, 1999, p. 75).

Considerando que tanto Foucault como Habermas ubican en Immanuel Kant la naciente de la Teoría crítica, también los argumentos de Emmanuel Renault nos ayudan a sopesar este debate, con su apreciación de que hay tres partes en el texto de Kant *¿Qué es la Ilustración?*: 1) la primera destaca un proceso individual; 2) la segunda destaca un proceso colectivo que resulta de la opinión pública; 3) la tercera concluye con un proceso indefinido en el tiempo, considerando su origen (RENAULT, 2007, p. 185-186). También, para este estudioso, la diferencia nodal entre las interpretaciones de Habermas y Foucault sobre este texto de Kant, y que definen sus posturas críticas, es que Foucault se basa en la primera parte del texto, en tanto Habermas retoma la segunda.

En la lógica de la interpretación habermasiana, la insistencia de Kant en la Aufklärung como tarea ética podría interpretarse, entonces, como un instrumento retórico destinado a destacar la dimensión moral de la opinión pública. Sin embargo, la ausencia de análisis explícito de la articulación de las dos primeras partes del texto kantiano testimonia innegablemente límites generales en el tipo de lectura propuesto en la Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública. [...] Por el contrario, la interpretación foucaultiana se basa en la primera parte del texto kantiano. Foucault destaca que la Aufklärung es concebida por Kant como una tarea y una obligación, como un esfuerzo ético destinado a transformar nuestra relación con las diferentes formas de autoridad (RENAULT, 2007, p. 188).

Tomando en cuenta dicho aporte, recordemos las palabras de Foucault, para quién Kant estaría seguro sobre la concurrencia de condiciones “espirituales e institucionales, ética y políticas” para llevar a cabo el proceso de salida de la minoridad (FOUCAULT, 2001a, p. 1.384; 2007a, p. 76).

De esto resulta que Foucault no pudo, y no lo hizo, considerar el discurso como algo por fuera de las relaciones de poder. De ahí la actitud de Foucault en no dar lugar a la



Filosofía del sujeto, rechazando conceder autonomía a algo como el espacio de interlocución.

El discurso está y siempre estuvo expuesto a luchas.

El discurso sólo aparece como una práctica porque se entrecruza mezclado con el poder y el deseo, porque alterna las relaciones de poder sin las cuales ni siquiera podría ser iniciado y existe en sí mismo como lugar de efectividad de las relaciones de poder. [...] La sexualidad y la soberanía dependen por completo de regímenes de discursos cuyo funcionamiento se debe aclarar. [...] El cuerpo y la vida no son en sí mismos exteriores a los discursos: son su superficie de inscripción (CUSSET, 2007, p. 164).

Siguiendo nuevamente a Ivez Cusset, leemos que “Foucault extiende el sistema de exclusión del discurso [...] hasta esa situación de la palabra que Habermas idealiza” (CUSSET, 2007, p. 156). En ese mismo punto coincide Olivier Voirol al afirmar que “el diálogo no ocupa un lugar aparte” de las demás esferas de la vida (VOIROL, 2007, p. 144). Foucault mismo afirma que “la idea de una política consensual puede [...] servir sea de principio regulador, sea de principio crítico [...]; pero yo no creo que ella liquide el problema de la relación de poder” (FOUCAULT, 2001a, p. 1.407).

Por eso la obra de Foucault no puede ser criticada por no presentar un proyecto. Como bien lo aclara Mitchell Dean,

Foucault está poco concorde con el ideal de una ‘verdadera democracia’, o incluso con el proyecto de reconstrucción de los principios democráticos y más con (1) un análisis de las condiciones históricas bajo las cuales formas democráticas particulares emergen; y (2) el modo por el cual nosotros podemos ejercer libertad dentro de sistemas particulares de prácticas en sociedades que se clasifican de democráticas a sí mismas (DEAN, 1999, p. 167).

Lo que se debe buscarse en sus textos es un proceso por el cual la influencia del binomio saber-poder se averigua mediante el análisis de prácticas, técnicas y estrategias como la cárcel, la seguridad o el racismo. En este proceso, “mixturas de libertad y sumisión” aparecen en muchos momentos, lo que vuelve aparente la negación de Foucault ante el ideal iluminista (MONOD, 2007, p. 101).

Con una mirada panorámica sobre sus últimos dos seminarios en el Collège de France, se puede ver en el interés de Foucault por los ejercicios espirituales de la Antigüedad un intento de análisis que le permitiría apreciar qué formas de conocimiento, poder y subjetividad animaban la cultura occidental (BERNAUER e CARRETTE, 2004, p. 02). De

igual manera, hay que destacar en los escritos de Foucault sobre Kant esa junción entre la preocupación por sí mismo y sus límites, relacionada con la preocupación por su entorno.

El desafío de salir de la minoridad del pensamiento, de pensar por sí mismo, se situaría en el mismo espacio del cuidado de sí. Se lo puede afirmar por considerar que mediante el cuidado de sí el individuo es capaz de pensar por sí mismo, de autoconstituirse como sujeto autónomo, liberándose de fuerzas subjetivantes que le impiden actuar libremente. Bajo esta perspectiva, el coraje de poner su yo a prueba configura una verdadera actitud de libertad, porque criticar el propio conocimiento, su modo de acceso a la verdad, es criticarse a sí mismo y su realidad.

La genealogía emprendida sobre la constitución histórica de la subjetividad [...] problematiza la cuestión de las “identidades incorporadas”, y mismo aquellas negadas por las personas singularmente, pero también por instituciones y até por concepciones teóricas, a partir de las prácticas de “objetivación” y “subjetivación” en las sociedades modernas: “sujeto” u “sujetado”, “normal” o “anormal”, “individuo productivo” u “individuo incompetente”, entre otras (ASSMANN e NUNES, 2007, p. 5).

De acuerdo con Javier Higuera, la importancia de la crítica para Foucault, tal cual Kant la desarrolló, abre camino a la transformación de las verdades y las conductas. La crítica se convierte en una “arma de transformación” del propio individuo y de su realidad en la medida que le posibilita redireccionar su mirada y percibirse a sí mismo y los otros de modos distintos (HIGUERA, 2007, p. XXVI). Por lo tanto, crítica y cuidado de sí tienen el mismo rol, adquiriendo la misma importancia en la constitución de un sujeto no sujetado. En esos términos, la actitud crítica es un modo ético de subjetivación, tal cual el cuidado de sí.

Foucault afirma en *¿Qué es la Crítica?* que “la base de la actitud crítica [es] la experiencia individual del rechazo de la gubernamentalidad” (FOUCAULT, 2007b, p. 45). Michel Senellart contribuye para comprender la relación entre crítica y gubernamentalidad al afirmar que

La actitud crítica consiste pues en repensar la *Aufklärung*, no como la aurora del reino luminoso de la razón, sino como esfuerzo permanente para interrogar las racionalidades, hablantes o mudas, que nos conducen. Consecuentemente, ella implica que se invierta el procedimiento kantiano, pasando de una crítica en términos transcendentales a una crítica en términos de prácticas inmanentes (SENELLART, 1995, p. 5-6).

“La crítica comienza presumiendo la gubernamentalización” (BUTLER, 2005, p. 95). Teniendo en cuenta los estudios sobre la gubernamentalidad es que Foucault se propuso a hacer la relación entre genealogía y crítica. No se trata más de los límites de nuestra capacidad de conocer, sino de los límites a superar. Esta tarea solo se hace posible cuando reflexionamos sobre los límites que nos circunscriben tanto en nuestros cuerpos como en nuestras subjetividades.

Con esa intención es que Foucault caracteriza

[...] el ethos filosófico propio de la ontología crítica de nosotros mismo como una prueba histórico-práctica de los límites que podemos franquear y, por tanto, como un trabajo nuestro sobre nosotros mismos en tanto que seres libres (FOUCAULT, 2001a, p. 1.394; 2007a, p. 93).

Así, se puede considerar que todo el estudio que Foucault lleva a cabo sobre la noción de cuidado de sí en la Antigüedad y el Cristianismo se dio porque consideraba que el fenómeno cultural de la *epimeleia heautou* puede ser un modo que permite comprender “nuestro modo de ser de sujetos modernos” (FOUCAULT, 2001b, p. 11; 2009, p. 26).

## 5. Conclusión

Hemos hecho un camino argumentativo para subrayar la relación entre genealogía y crítica en Foucault. Según Foucault y algunos de sus intérpretes, el método genealógico puede ser considerado como heredero del método crítico en la medida que se cuestiona sobre su presente. La estrategia de subrayar las relaciones entre saber y poder en nuestras sociedades fue una búsqueda constante de Foucault para argumentar que la crítica que se nos presenta es la crítica de nosotros mismos y de nuestro presente.

La recuperación que hace de los modos de subjetivación propios de la Grecia clásica, del periodo helenístico y del pastorado cristiano, es una estrategia para iluminar coordenadas de la construcción de subjetividades emancipadas. Dicha estrategia usó mucho la contraposición entre esclavitud y gobierno de sí, sujeción a las pasiones y buen uso de las mismas.

Del mismo modo, las investigaciones sobre la gubernamentalidad trataban de comprender el Estado en su racionalidad y sus límites (FOUCAULT, 1991, p. 103). En la conferencia *¿Qué es la Crítica? Crítica y Aufklärung*, Foucault sostiene que la crítica es un

movimiento de oposición a la práctica de la gubernamentalización. La crítica sería el medio por el cual sería posible ejercer una resistencia a los procesos y prácticas de sujeción de los individuos, procesos esos que operan por medio de mecanismos de poder que reclaman una verdad. Esa resistencia adviene de la capacidad de entender la eficacia de algunas redes de poder que se arman en discursos de verdad.

Frente a los procesos de subjetivación de los individuos por medio de los dispositivos de saber-poder, la crítica será una forma de resistencia mediante la cual el individuo se interroga por la verdad y por sus efectos de poder. Plantea a los discursos de verdad también por sus efectos de poder y al poder por sus discursos de verdad. En las palabras de Foucault, “el foco de la crítica es esencialmente el haz de relaciones que anuda [...] el poder, la verdad y el sujeto” (FOUCAULT, 2007b, p. 10).

De acuerdo a lo que encontramos en *La verdad y las formas jurídicas*, el valor de la genealogía se inscribe en la premisa según la cual el conocimiento no es natural (FOUCAULT, 2003, p. 17). Estudiar las técnicas de subjetivación permitió a Foucault evitar los engaños de problematizar la libertad dentro de los marcos normativos que resultaban en la normalización de las conductas. Se hace necesario desconfiar de semejante libertad. A causa de esa desconfianza Foucault investigó diferentes campos de las prácticas políticas y de los saberes para problematizar cómo ellos se apropiaban de la libertad, imprimiendo nuevos modos de subjetivación que visan la constitución de una conducta normalizada.

## Referências Bibliográficas

- ASSMANN, Selvino; NUNES, Nei Antônio. Michel Foucault e a genealogia como crítica do presente. **Interthesis**, Florianópolis, v. 4, n. 1, 2007, p. 01-21.
- BERNAUER, James e CARRETTE, Jeremy. **Michel Foucault and Theology**. Burlington-EUA: Ashgate, 2004.
- BUTLER, Judith. Qu'est-ce que la Critique? Essai sur la vertu selon Foucault. In: GRAJON, Marie-Christine (Org). **Penser avec Michel Foucault. Théorie critique et pratiques politiques**. Paris : Karthala, 2005, p. 75-101.
- CASTRO, Edgardo. **Diccionario Foucault**. Temas, conceptos autores. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2011.
- CONWAY, Daniel. Pax de deux: Habermas and Foucault in Genealogical Communication. In: ASHENDEN, Samantha e OWEN, David (Ed.). **Foucault contra Habermas**. London: SAGE, 1999, p. 60-89.
- CUSSET, Yves. Qué quiere decir hablar ... y lo que puede hacer. Poderes del lenguaje y lenguajes del poder en Habermas y Foucault. In: CUSSET, Yves e HABER, Stéphane (Orgs.). **Habermas/Foucault. Trayectorias cruzadas, confrontaciones críticas**. Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 149-168.
- DEAN, Mitchell. Normalising democracy. Foucault and Habermas on Democracy, Liberalism and Law. In: ASHENDEN, Samantha e OWEN, David (Ed.). **Foucault contra Habermas**. London: SAGE, 1999, p. 166-194.
- FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: PUC-RJ/NAU Editora, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Dits et Écrits II – 1976-1988**. Paris : Quarto Gallimard, 2001a.
- \_\_\_\_\_. **El nacimiento de la clínica – una arqueología de la mirada médica**. Traducción de Francisca Perujo – 2ª. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2011.
- \_\_\_\_\_. Governmentality. In: BURCHELL, Graham; GORDON, Colin; MILLER, Peter (Org.). **The Foucault effect: studies in governmentality**. Chicago: University Press Chicago, 1991, p. 87-104.
- \_\_\_\_\_. **La hermenéutica del sujeto**. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2009.
- \_\_\_\_\_. **L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982**. Paris: Gallimard, 2001b.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder.** Tradução Roberto Machado – 25ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2012.

\_\_\_\_\_. **Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978.** Paris : Gallimard, 2004.

\_\_\_\_\_. **Seguridad, Territorio, Población. Curso en el Collège de France 1977-1978.** Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007b.

\_\_\_\_\_. **Sobre la Ilustración** – 2a ed. Traducción de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo. Madrid : Tecnos, 2007a.

HABERMAS, Jürgen. **El discurso filosófico de la modernidad.** Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Buenos Aires: Katz, 2012.

HIGUERA, Javier. Estudio preliminar. In: **Sobre la Ilustración** – 2a ed. Traducción de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo. Madrid : Tecnos, 2007, p. IX-LXIV.

MONOD, Jean-Claude. La reforma como acontecimiento constitutivo: modernidad, subjetividad, actualidad. In: CUSSET, Ives e HABER, Stéphane (Orgs.). **Habermas/Foucault. Trayectorias cruzadas, confrontaciones críticas.** Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 93-104.

RENAULT, Emmanuel. Autonomía y salida de la minoridad. In: CUSSET, Ives e HABER, Stéphane (Orgs.). **Habermas/Foucault. Trayectorias cruzadas, confrontaciones críticas.** Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 183-200.

SENELLART, Michel. A crítica da razão governamental em Michel Foucault. **Tempo Social.** São Paulo, v. 7, n. 1-2, p. 1-14, out. 1995.

VOIROL, Olivier. Crítica genealógica y crítica normativa. In: CUSSET, Ives e HABER, Stéphane (Orgs.). **Habermas/Foucault. Trayectorias cruzadas, confrontaciones críticas.** Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 127-148.

Universidade Católica de Petrópolis  
Centro de Teologia e Humanidades  
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis  
Tel: (24) 2244-4000  
[synesis@ucp.br](mailto:synesis@ucp.br)  
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



BARROS, João. GENEALOGÍA Y CRÍTICA - EL DEBATE FOUCAULT/HABERMAS. **Synesis**, v. 9, n. 1, jan/jul.. 2017. ISSN 1984-6754. Disponível em:  
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=1387>