



Ontologia histórica da cultura ou Ontologia da cultura do presente em Michel Foucault: Da *episteme* histórica clássica na Idade Moderna à *episteme* histórica efetiva na Idade Contemporânea

*Historical ontology of culture or Ontology of the culture of the present in Michel Foucault:
From the classical historical episteme in the Modern Age to the effective historical episteme
in the Contemporary Age*

*Ontología histórica de la cultura u Ontología de la cultura del presente en Michel Foucault:
De la episteme histórica clásica en la Edad Moderna a la episteme histórica efectiva en la
Edad Contemporánea*

Michel de Vilhena Ferreira¹
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Carlos Jorge Paixão²
Universidade Federal do Pará (UFPA)

Damião Bezerra Oliveira³
Universidade Federal do Pará (UFPA)

RESUMO

Partimos da Idade Contemporânea para problematizar um tema que foi introduzido na Idade Moderna. A cultura é o lugar das enunciações, ora de saberes, ora de conhecimentos, de toda uma época. A Filosofia passa a adjudicar para a validação, quando então teríamos a Filosofia, a História e a Epistemologia da Ciência, social ou humana. Para tanto, utilizamos o arquirracionalismo crítico ou analítico, ou apenas arqueorracionalismo, enquanto um Sistema de Pensamento que problematiza o uso da subjetividade na racionalidade instrumental e na reprodutibilidade técnica da enunciação. Trabalhamos ainda, com o método arqueogenealógico, para demarcar o momento histórico da enunciação, a fim de desencavar o tempo e o lugar dos enunciados. Sendo assim, o conjunto de estudos de Ontologia da cultura histórica e de Ontologia da cultura do presente deverá abranger a problematização de três eixos principais nos enunciados: o teórico, momento no qual questionamos a forma da verdade ou da falsidade por meio da qual nos constituímos como sujeitos enquanto objeto; o ético, momento no qual questionamos a forma política por meio da qual nos constituímos como sujeitos enquanto objeto; e o teorético, momento no qual questionamos a forma teórica e ética por meio da qual nos constituímos como sujeitos que constituem outros sujeitos enquanto objeto. É nesse sentido escavador das condições de possibilidade de existência da enunciação, ligada aos objetos

¹ Doutorando em Ciências da Educação (PPGED/ICED/UFPA). Professor da Secretaria Executiva de Educação e Cultura do Estado do Pará (SEDUC) e da Secretaria Municipal de Educação e Cultura de Belém do Pará (SEMEC). <https://orcid.org/0000-0001-8383-5940>. Endereço eletrônico: michelvilhena01@gmail.com

² Professor do Instituto de Ciências da Educação (PPGED/ICED/UFPA). Doutor em Ciências da Educação. <https://orcid.org/0000-0002-4528-9907>. Endereço eletrônico: cjp@ufpa.br

³ Professor do Instituto de Ciências Humanas e Sociais (IFCH/UFPA). Doutor em Ciências da Educação. <https://orcid.org/0000-0002-8247-8803> Endereço eletrônico: damiao@ufpa.br



presentes na subjetividade dos sujeitos, que encontraremos o esclarecimento dos enunciados. A positividade dos enunciados não diz respeito apenas àqueles ligados sobre a natureza da sua história, da sua geografia, da sua arquitetura, muito menos à funcionalidade da linguagem ou da língua, mas sobremaneira àqueles que dizem respeito à sua natureza teórica e metodológica de seu fundamento epistemológico. A positividade dos enunciados não diz respeito apenas ao passado imediato das suas contingências, mas sim do lugar da função enunciativa que ocupa na atualidade a racionalidade instrumental e reprodutibilidade técnica do uso do arquivo e da escritura no enunciado.

Palavras-chave: Ontologia histórica; Ontologia do presente; Arqueorracionalismo; Arqueogenealogia; Michel Foucault.

ABSTRACT

We start from the Contemporary Age to problematize a theme that was introduced in the Modern Age. Culture is the place of enunciations, sometimes knowledge, sometimes knowledge, from an entire era. Philosophy starts to adjudicate for validation, when then we would have Philosophy, History and the Epistemology of Science, social or human. To do so, we used, with critical or analytical arch-rationalism, just arch-rationalism, as a System of Thought that problematizes the use of subjectivity in instrumental rationality and in the technical reproducibility of enunciation. We also work, with the archeogenealogical method, to demarcate the historical moment of the enunciation, in order to unearth the time and place of the enunciations. Therefore, the set of studies on Ontology of historical culture and Ontology of present culture should cover the problematization of three main axes in the statements: the theoretical, moment in which we question the form of truth or falsehood through which we constitute ourselves as subjects qua object; the ethical, moment in which we question the political form through which we constitute ourselves as subjects as an object; and the theoretical, moment in which we question the theoretical and ethical way in which we constitute ourselves as subjects who constitute other subjects as objects. It is in this sense of excavating the conditions for the possibility of the existence of the enunciation, linked to the objects present in the subjectivity of the subjects, that we will find the clarification of the enunciations. The positivity of statements does not concern only those related to the nature of its history, its geography, its architecture, much less to the functionality of language or language, but above all those that concern its theoretical and methodological nature of its foundation epistemological. The positivity of the utterances does not only concern the immediate past of their contingencies, but rather the place of the enunciative function that currently occupies the instrumental rationality and technical reproducibility of the use of the file and the writing in the utterance.

Keywords: Historical ontology; Ontology of the present; Archaeorrationalism; Archaeogenealogy; Michel Foucault.

RESUMEN

Partimos de la Edad Contemporánea para problematizar un tema que se introdujo en la Edad Moderna. La cultura es el lugar de enunciaciones, a veces saberes, a veces saberes, de toda una época. La Filosofía empieza a adjudicarse para la validación, cuando entonces tendríamos la Filosofía, la Historia y la Epistemología de la Ciencia, social o humana. Para ello, utilizamos, con el archirracionalismo crítico o analítico, sólo el archirracionalismo, como Sistema de Pensamiento que problematiza el uso de la subjetividad en la racionalidad instrumental y en la reproductibilidad técnica de la enunciación. También trabajamos, con el método arqueogenalógico, para delimitar el momento histórico de la enunciación, para desenterrar el tiempo y el lugar de las enunciaciones. Así, el conjunto



de estudos sobre Ontologia de la cultura histórica y Ontología de la cultura del presente debe abarcar la problematización de tres ejes principales en los enunciados: el teórico, momento en que cuestionamos la forma de verdad o falsedad a través de la cual nos constituimos como sujetos qua objeto; el ético, momento en el que cuestionamos la forma política a través de la cual nos constituimos como sujetos como objeto; y el teórico, momento en el que cuestionamos la forma teórica y ética en que nos constituimos como sujetos que constituyen a otros sujetos como objetos. Es en este sentido de excavar las condiciones de posibilidad de la existencia de la enunciación, ligadas a los objetos presentes en la subjetividad de los sujetos, que encontraremos la clarificación de las enunciaciones. La positividad de los enunciados no atañe sólo a los relacionados con la naturaleza de su historia, su geografía, su arquitectura, mucho menos a la funcionalidad del lenguaje o la lengua, sino sobre todo a los que conciernen a su carácter teórico y metodológico de su fundamentación epistemológica. La positividad de los enunciados no concierne sólo al pasado inmediato de sus contingencias, sino al lugar de la función enunciativa que actualmente ocupa la racionalidad instrumental y la reproductibilidad técnica del uso del archivo y de la escritura en el enunciado.

Palabras clave: Ontología histórica; Ontología del presente; Arqueoracionalismo; Arqueogenealogía; Michel Foucault.

Introdução⁴

Para Richard Rorty “a cultura é a reunião das asserções de conhecimento e a filosofia adjudica tais asserções” (1994, p. 19), ou seja, a cultura é o tempo e o lugar de local de onde decorrem as afirmações dos indivíduos-sujeitos, local no qual eles enunciam saberes acerca das experiências do seu modo de vida que ressoam do seu *élan vital*. É como a Filosofia, a História e a Epistemologia das Ciências Humanas e dos Sistemas de Pensamento, têm operado rupturas com a metafísica e deslocamentos epistemológicos com as epistemes clássicas no julgamento destas questões fundadas na Idade Moderna ou Modernidade, que chamarei aqui, me referindo ao seu conjunto, de **projeto moderno**. Segundo ele, a Filosofia Contemporânea pode fazer isso quando diz compreender a fundamentação do conhecimento científico possível sobre o ser humano, porque é exatamente neste período que encontra e demarca o ser humano enquanto conhecedor de si mesmo. Somente após o projeto moderno que o ser humano possui condições de desvelar seus processos comportamentais e estados mentais subjetivos, bem como suas atividades de apresentação e de representação simbólica,

⁴ Comunicação de formalização escrita parcial inédita do texto acadêmico, científico, técnico e institucional da demarcação teórica, metodológica e epistemológica da pesquisa de tese de doutorado em ciências da educação intitulada “A Epistemologia Arquivística e Escriturária da Educação Superior na Amazônia Paraense: dandismo decadente na Belém da *Belle Époque*”, vinculada à linha de pesquisa Educação, Cultura e Sociedade, do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED), do Instituto de Ciências da Educação (ICED), da Universidade Federal do Pará (UFPA).

os quais tornariam o conhecimento científico possível sobre o social e o educacional. Partimos da hipótese de que a cultura contemporânea não é mais dominada por este ideal de cognição, de representação, de objetivação. A cultura humana contemporânea de agora, mais do que nunca, o domínio do ideal de aperfeiçoamento e do domínio do ideal de edificação estética do sujeito operado por ele sobre si mesmo. De acordo com este autor, a tradição filosófica acredita que

[...] Conhecer é representar arduamente o que está fora da mente; assim, compreender a possibilidade e natureza do conhecimento é compreender o modo pelo qual a mente é capaz de construir tais representações. A preocupação central da filosofia é ser uma teoria geral da representação, uma teoria que dividirá a **cultura [epistemológica]** nas áreas que representam bem a realidade, aquelas que não representam tão bem e aquelas que não a representam de modo algum [...] (RORTY, 1994, p. 20-21, grifo nosso, colchetes incluídos).

Para Terry Eagleton (2011) cultura é uma das duas ou três palavras mais complexas de tentar se definir, ainda que ele enfatize um dos significados mais nobres e originais ligados ao termo, referente aos efeitos das atividades e ações potenciais em torno do desenvolvimento humano, social e educacional, que é o de **cultivo**. Cultura, de um modo geral, é um substantivo feminino capaz de descrever um processo de desenvolvimento intelectual, espiritual e estético, assim como também serve para descrever as práticas e as obras dessas atividades. Cultura hoje representa o cultivo de si, o cultivo de práticas, o exercício de um modo de vida. No início, cultura denotava um processo eminentemente material, depois passou a ser metaforicamente transferido para as questões do espírito. Mas, atualmente, partindo do código marxista, cultura consegue reunir numa única palavra tanto a base como a superestrutura (WILLIAMS, 2011; BAKHTIN, 1992).

Parte da complexa construção histórica da palavra cultura pode ser seccionada em três sentidos principais a partir do projeto moderno. Primeiro, com base em suas raízes etimológicas no trabalho rural. Depois, a partir do século XVIII, passou a ser sinônimo de civilização, no sentido de um processo geral de progresso material, intelectual e espiritual, pertencendo ao espírito geral do Iluminismo (FALCON, 1985), “com seu culto ao



autodesenvolvimento secular e progressivo” (EAGLETON, 2011, p. 20), e, dessa forma, nomeava um processo gradual de refinamento, grupal ou individual, em torno da vida social, política, econômica e técnica, seguindo a tradição francesa. Enquanto que na tradição alemã, cultura como civilização continha uma referência mais estreitamente religiosa, artística e intelectual.

Norbert Elias (2011; 1994) enfatiza a necessidade da transformação do potencial do comportamento e desenvolvimento humano por meio da racionalização, da emergência à razão. Ele propõe uma psicogenética do indivíduo-sujeito dentro dos processos culturais e civilizatórios, numa espécie de lei filogenética e sociogenética básica como método, na qual o indivíduo-sujeito deve passar na sua curta história de vida, na sua curta biografia, ou seja, pelos mesmos processos que a sociedade experimentou em sua longa história dentro do grupo no qual pertenceu. Para ele, a psicogênese ontológica (ontogênese) é o processo de constituição da subjetividade de indivíduos-sujeitos, enquanto operações comportamentais e estados mentais que se correspondem e se manifestam como num signo de práticas culturais de grupo. Psicogênese ontológica (ontogênese) é um processo de psicologização da subjetividade, um processo de subjetivação, de desenvolvimento psicológico que o indivíduo-sujeito deve adquirir e possuir a partir de processos sociais e institucionais específicos, coordenados e dirigidos. Isto fica mais evidente no excerto abaixo:

[...] o processo específico de “crescimento” psicológico nas sociedades ocidentais, que com tanta frequência ocupa a mente de **psicólogos e pedagogos** modernos, nada mais é do que o processo civilizador individual a que todos os jovens, como resultado de um processo civilizador social operante durante muitos séculos, são automaticamente submetidos desde a mais tenra infância, em maior ou menor grau e com maior ou menor sucesso. A **psicogênese** do que constitui o adulto na sociedade civilizada não pode, por isso mesmo, ser compreendida se estudada independentemente da **sociogênese** de nossa “civilização” [...] (ELIAS, 2011, p. 15, aspas do autor, grifo nosso).

Com isso, Norbert Elias (2011; 1994) quer nos ajudar a pensar a mudança no padrão comportamental e na constituição psíquica dos sujeitos integrantes das culturas do Ocidente, quando usa “homem civilizado ocidental”, “história ocidental”, “sociedade ocidental moderna”. Contudo, as imagens nacionais e autoimagens grupais e individuais aí dentro, vêm sendo representadas por conceitos como os de cultura e de civilização, que assumem no

contemporâneo formas muito diversificadas e significados diferenciados. Por isso, conceitos como estes dois assumem um caráter a partir dos usos de suas terminologias por algum grupo social ou institucional mais estreito, como as classes institucionais universitárias dos Grupos ou Núcleos de Pesquisa Científica (PAIXÃO *et alii*), por exemplo, quando assumem forma na base de experiências e de práticas sociais comuns cotidianas.

1. Ontologia da cultura da Idade Moderna e da Idade Contemporânea

Essas imagens, representações e conceitos polifônicos ligados aos usos de cultura e de civilização transfiguram-se junto com a subjetividade e a com personalidade dos indivíduos-sujeitos integrantes dos grupos do qual são expressão de contingências históricas, não possuindo significado ou aprendizagem significativa para aqueles que não compartilham tais experiências simbólicas. Elas são usadas repetidamente como dispositivos e como instrumentos eficientes para refletir e para expressar o que as pessoas em comum querem comunicar com o refinamento de sua escrita e de sua escritura, devido ser neste lugar institucional que as imagens e as práticas da cultura epistemológica são revisitadas e reafirmadas como espaço e tempo designado para o exercício de uma memória cultural em vigor, lugar demarcado para o funcionamento deste domínio de memória no arquivo e na escritura (RICOUER, 2007; FOUCAULT, 2008).

Para historiadores da cultura como Norbert Elias (2014), Terry Eagleton (2011) e Raymond Williams (1992), cultura começou como o nome dado ao cultivo de vegetais ou à criação e reprodução de animais que resultou no nome dado a um processo muito dependente do cultivo ativo do espírito ou da mente humana para erigir a civilização secularizada ou **secularização**. Mais tarde, em fins do século XVIII, este termo se tornou, particularmente no alemão e no inglês, um nome para designar a **configuração**, ou a **generalização**, ou ainda a **racionalização** do estado do espírito humano que informava o modo de vida global de determinado povo, nação ou Estado. Esse termo pluralista amplo foi, pois, de especial importância para o nascimento e evolução da Antropologia Cultural ou Social comparada no século XIX, quando continuou designando um modo de vida global e característico de grupos



humanos, classes, coletivos, indivíduos-sujeitos, tanto sociais, quanto institucionais, como observados em Clifford Geertz (1989).

Para Raymond Williams (1992) dentro das tradições alternativas e conflitantes que têm resultado nesse leque de respostas, a própria cultura oscila, então, entre uma dimensão de referência, significativamente, global e outra, seguramente parcial. Contudo, ele prossegue enfatizando que respostas alternativas referentes às questões fundamentais quanto à natureza dos elementos formativos ou determinantes que produzem culturas características têm produzido amplo leque de significados convincentes, tanto dentro da Antropologia Cultural ou Social, quanto nos Estudos Culturais, por exemplo. Ele observa desde ênfases antigas tradicionais de um espírito formador, ideal, religioso ou nacional, até ênfases mais “pós-modernas, pós-críticas ou pós-estruturalistas”, para se referir a uma cultura vivida predeterminada, como a cultura epistemológica dos Núcleos ou Grupos de Pesquisa universitários (PAIXÃO *et alii*), por exemplo, que ocorre, primordialmente, por via de outros processos sociais e institucionais, dentro das atividades na ordem econômica ou política, num determinado recorte histórico de tempo e lugar que envolvem, pois, o cultivo ativo da mente ou da intelectualidade como operadores culturais, como em Araújo e Mota Neto (2012) quando destacam os usos que Raymond Williams faz do termo “cultura” para dirigirem a análise crítica das práticas de produção de conhecimento em educação.

Prosseguindo com a classificação de Raymond Williams (1992) podemos distinguir uma gama de significados para cultura, desde 1) “um estado mental desenvolvido”, como em “pessoa de cultura”, “pessoa culta”, passando por 2) “os processos desse desenvolvimento”, como em “interesses culturais”, “atividades culturais”, até 3) “os meios desses processos”, como em uma cultura considerada como “as artes” e “o trabalho intelectual do homem”. Para este autor da crítica cultural materialista, esse último uso do termo cultura é o sentido geral mais comum, embora todos eles sejam usuais em nossa época. Eles coexistem, muitas vezes, desconfortavelmente, com o uso antropológico e o amplo uso sociológico para indicar “modo de vida global” de determinado povo, de algum outro grupo, classe ou estrato social.

A dificuldade do termo cultura é, pois, óbvia, mas pode ser encarada de maneira mais proveitosa como resultado de formas precursoras de convergência de interesses seculares. Podemos destacar duas formas principais: a) ênfase no “espírito formador” de um modo de

vida global, manifesto por todo o âmbito das atividades sociais, porém mais evidente em atividades “especificamente culturais”, uma certa linguagem, estilos de arte, tipos de trabalho intelectual; e b) ênfase em “uma ordem social global” no seio da qual uma cultura específica, quanto a estilos de arte e tipos de trabalho intelectual, é considerada produto direto de uma ordem primordialmente constituídas por outras atividades sociais e institucionais.

Para Raymond Williams (1992) essas posições são frequentemente classificadas como a) idealista ou b) materialista, embora se deva observar que a explicação materialista habitualmente fica reservada às outras atividades, “primárias”, deixando a “cultura” para uma versão do “espírito formador”, agora, naturalmente, em bases diferentes, e não primária, mas secundária e secular. Contudo, a importância de cada uma destas posições, em contraposição a outras formas de pensamento, é que leva, necessariamente, ao estudo intensivo das relações entre atividades “culturais” e as demais formas de vida social. Cada uma destas posições implica um método amplo: em (a), ilustração e elucidação do espírito formador, como nas histórias nacionais de estilos de arte e tipos de trabalho intelectual que manifestam, relativamente a outras instituições e atividades, os interesses e os valores essenciais de um “povo”; em (b), investigação desde o caráter conhecido ou verificável de uma ordem social geral até as formas específicas assumidas por suas manifestações culturais.

Portanto, prosseguindo com Raymond Williams (1992), há certa convergência prática entre i) os sentidos antropológico e sociológico de cultura como “modo de vida global” distinto, dentro do qual percebe-se, hoje, um “sistema de significações” bem definido não só como essencial, mas como significativamente envolvido em todas as formas de atividade social, e ii) o sentido mais especializado, ainda que também mais comum, de cultura como “atividades artísticas e intelectuais”, embora estas, devido à ênfase em um sistema de significações geral, sejam agora definidas de maneira muito mais ampla, de modo a incluir não apenas as artes e as formas de produção intelectual tradicionais, mas também todas as “práticas significativas”, desde a linguagem, passando pelas artes, filosofia, ciência até o jornalismo, a moda e a publicidade, etc., que agora constituem este campo complexo e necessariamente extenso, que a Filosofia Contemporânea chama de *estética*.



2. Arquirracionalismo crítico e história do presente

Em recentes trabalhos de pesquisa e de formação do pesquisador, explicitamos nosso ponto de chegada paradigmático (teórico, metodológico e epistemológico), de “matriz paradigmática”: o **arquirracionalismo crítico em estudos arqueogenealógicos**. Desde Ferreira *et alii* (2022; 2022a; 2018; 2016; 2016a) e Cardoso *et alii* (2016), vimos trabalhando dentro do **arquirracionalismo crítico ou analítico**, ou **arqueorracionalismo**, enquanto uma escola ou um Sistema de Pensamento que opera um relativismo do uso da razão na subjetividade, implicando a nossa adoção da noção de “estilos de raciocínio” a partir da leitura de Ian Hacking (2009)⁵, que por sua vez adotou essa noção a partir da leitura de um artigo de Alistair Cameron Crombie (1915-1996), historiador da ciência australiano. Outra importante referência teórica é a do filósofo e epistemólogo francês Michel Foucault (1926-1984), do qual Ian Hacking também se declara um adepto, inclusive na inspiração do título de seu livro, não apenas como tema filosófico, histórico e epistemológico, mas pela própria sugestão do mestre: “a ontologia tem sido insípida e desinteressante, mas retirei esse título de um autor a que ninguém considera árido, mesmo que agora tenha caído em desgraça” (2009, p. 14). É, portanto, referindo-se à Michel Foucault⁶ que Ian Hacking situa e configura suas pesquisas. Michel Foucault se utiliza da noção de “ontologia histórica de nós mesmos”, momento no qual ele sugere que “esse poderia ser o título de um estudo, disse ele” (2009, p. 14). Enfim, operamos

⁵ Ele se inspirou no uso da palavra “estilo” no título de *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition* (Estilos de Pensamento Científico na Tradição Européia), de Alistair Cameron Crombie (p. 181). “Este é o primeiro texto em que adotei a ideia de “estilos de raciocínio” da qual tomei conhecimento pela primeira vez em 1978, em Pisa, ao assistir à leitura de um artigo do historiador da ciência Alistair Crombie. Ele só publicou seu gigantesco estudo em três volumes sobre “estilos” em 1994, mas pude ler grande parte dele muitos anos antes” (p. 179).

⁶ Sobre os usos de Michel Foucault como filósofo, historiador e epistemólogo da ciência Ian Hacking (2009) em *Ontologia histórica* é muito sugestivo no prefácio quando afirma que “dois temas intimamente relacionados predominam: algumas novas maneiras como um filósofo pode fazer uso da história, e os usos que faço da obra ‘arqueológica’ inicial de Michel Foucault. As pessoas às vezes acham que eu defendo a metodologia *correta* para a filosofia em nossa época. Nada poderia estar mais longe da verdade. Existem muitos mais modos de um filósofo usar a história do que consigo imaginar, e Foucault é uma fonte quase infinita de inspiração para pessoas cujos interesses e habilidades são muito diferentes dos meus” (2009, p. 11).

[...] a partir de elementos heterogêneos e da aproximação com parâmetros temáticos ou teóricos, com geometrias e gramatizações, com estilos de raciocínio ou atitudes de pensamento, as quais trabalham objetos diversificados e vêm sendo adotadas em diferentes campos ou áreas das Ciências Humanas, Sociais e da Educação. Tais incursões possuem forte inspiração e estimação pela problematização crítica, nas suas dimensões filosóficas e científicas, em específico às dirigidas ao projeto moderno, ao sujeito, à subjetividade transcendental, ao transcendentalismo, à consciência autocentrada. Percebemos que estudos avançados à propósito das doutrinas da Filosofia, da Epistemologia, das Teorias e Métodos da Ciência Contemporânea [...] possibilitam a emergência de uma nova prática de formação discursiva e de agenciamento coletivo de enunciação, dentro do debate ontológico do conhecimento, que nos atreveríamos chamar primeiro, experimentalmente a chamar primeiro de **ontologia crítica** ou de **ontologia histórica**, para depois checá-lo enquanto **arquirracionalismo histórico**, **arquirracionalismo crítico** ou **arquirracionalismo analítico** nela contido (FERREIRA *et alii*, 2016, p. 525)

De acordo com Hacking, Foucault não deu muita ênfase à expressão ontologia histórica. Mas, no entanto, deixou muitas pistas. De acordo com Ian Hacking (2009), a partir de Michel Foucault, esses estudos, esse conjunto de estudos, ou seja, o conjunto de estudos de **Ontologia histórica** deverá abranger a problematização de três eixos principais: 1) o eixo do conhecimento ou do saber, momento no qual questionamos **a verdade por meio da qual constituímos a nós mesmos como objetos de conhecimento**; 2) o eixo do poder, momento no qual questionamos **o poder por meio do qual constituímos a nós mesmos como sujeitos que agem sobre outrem**; 3) o eixo da ética, momento no qual questionamos a **ética por meio da qual constituímos a nós mesmos como agentes morais**. A noção de instituição ou de constituição de si mesmo ou de nós mesmos, “pode parecer extravagante e estar longe do pensamento cotidiano, mas não” (p. 14). Ao pensar que instituímos ou constituímos, a si mesmos e a nós mesmos, devemos pensar também, no instituir ou no constituir, dessa ou daquela maneira, como as formas estéticas por exemplo, ou ainda como as religiosas. Ainda assim procedendo, no final das contas, estamos interessados mesmo é nos modos possíveis de ser uma pessoa, de tornar-se pessoa.

A instituição ou constituição de si mesmo ou de nós mesmos, como sujeitos de saber, como sujeitos de poder e como sujeitos éticos é uma questão que está no cerne da filosofia social e política. Problematizar o sujeito a partir de sua relação como o saber, com o poder e



com a ética, ou seja, a partir de três eixos principais, foi, para Ian Hacking (2009), uma ótima maneira, ainda que antiquada, de organizar a Filosofia, a História e a Epistemologia da Ciência, e que também obedece todo um programa de ética de Kant. Como ele, também não achava que a instituição e a constituição do sujeito como agente moral, a constituição de agentes morais, não era algo universalizável, adequado a todos os seres racionais, “pelo contrário, constituímos a nós mesmos em um local e em uma época, usando materiais que têm uma organização característica historicamente formada” (p. 15-16). Ou ainda, “como povos em civilizações que têm história, nos tornamos agentes morais por meio da constituição de nós mesmos como agentes morais de modos bastante específicos, locais e históricos” (p. 15-16).

Ontologia é uma daquelas palavras usadas em filosofia de difícil definição. Geralmente aparece associada à Cosmologia, à Teologia e à Metafísica para designar um ramo preocupado com o estudo do ser do sujeito em geral, em oposição às particularidades mais individualizadas, entidades individuais mais fundamentais como espírito, alma, psique. Hoje, a ontologia está preocupada com todos os tipos de objeto, sobretudo, acerca da forma pela qual obtém-se a condição de possibilidade de sua existência, ou quando “é conveniente agrupá-los e falarmos sobre “o que existe”, como o “estudo dos tipos mais gerais que existem no universo” (HACKING, 2009, p. 14). Histórica irá explicitar o compromisso com o *a priori* histórico, pois orienta a análise para as condições de possibilidade de produção de conhecimento dentro de uma determinada formação discursiva. Para Ian Hacking, só o método arqueogenealógico é capaz de desencavar o *a priori* histórico de uma época e de um lugar.

3. Michel Foucault e ontologia do presente

A Ontologia Histórica, pretende assim, demarcar quais candidatos à existência realmente existem ou possuem a possibilidade de vir à existir, não apenas com relação às coisas que possuam um referente concreto ou objetos materiais, mas de tudo o que individualizamos e subjetivamos sobre o que nos permitimos falar acerca de coisas, de pessoas, de fatos, ou de ideias. E se estamos interessados no vir a ser ou no devir da própria

possibilidade de alguns objetos de época: o que é isso? Se não é histórico? Daí **ontologia histórica**. Até aqui, poderíamos então dizer que, Michel Foucault (2010; 2013), em certa altura de seus ditos e escritos, concebe o conjunto de seu trabalho filosófico como “ontologia histórica, ontologia crítica, ontologia do presente ou ontologia da atualidade”, porque estava interessado em analisar e diagnosticar a instituição e a constituição histórica de nossa subjetividade contemporânea:

[...] existe, no interior da filosofia moderna e contemporânea, outro tipo de questão, outro modo de interrogação categórica [...]. Essa outra tradição crítica não coloca a questão das condições em que um conhecimento verdadeiro é possível, é uma tradição que coloca a questão de: o que é a atualidade? Qual é o campo atual de nossas experiências? Qual é o campo atual das experiências possíveis? Não se trata nesse caso de uma analítica da verdade. Tratar-se-ia do que poderíamos chamar de uma **ontologia do presente**, uma **ontologia da atualidade**, uma **ontologia da modernidade**, uma **ontologia de nós mesmos**.

E me parece que a opção filosófica com a qual nos vemos confrontados é a seguinte. É preciso optar por uma filosofia crítica que se apresentará como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou por um pensamento crítico que tomará a forma de uma **ontologia de nós mesmos**, de uma **ontologia da atualidade**. E é essa forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche, Marx, Weber, etc., fundou uma forma de reflexão à que, é claro, eu me vinculo na medida em que posso [...] (FOUCAULT, 2010, p. 21-22, grifo nosso).

Michel Foucault (2010; 2013) refere-se à ontologia histórica de nós mesmos e nos apresenta a noção de constituição histórica de nós mesmos no tempo presente. A partir de importante texto de Immanuel Kant (1724-1804)⁷, Foucault diz que não é a primeira vez que a atualidade do tempo presente se coloca à filosofia. Mas, segundo ele, até Kant essa questão

⁷ É a partir do texto de Kant (1785/1783) “Que é “Esclarecimento”? (“Aufklärung”)” que Foucault irá problematizar a ontologia do presente. De acordo com nota do tradutor deste texto é impossível fazer uma tradução exata do termo alemão *Aufklärung* porque possui uma multiplicidade de sentidos. Segundo ele, várias tentativas foram feitas em diversos idiomas propondo versões como “iluminismo”, “ilustração”, “filosofia das luzes”, “época das luzes”. No entanto, nenhuma delas ofereceria equivalência satisfatória. Ele afirma que de todas, talvez a que mais nos ofereça uma transcrição mais adequada seja “esclarecimento”, porque enfatiza a condição de um processo que a razão humana efetua por si mesma para sair do estado que Kant chama de “menoridade” quando da submissão do pensamento individual ao poder de outrem.



vinha sendo feita em termos muito gerais. Ocorreria quando o pensamento filosófico procura refletir sobre seu próprio tempo presente, representar o tempo presente como pertencendo a uma certa época do mundo distinta das outras por algumas características próprias, a fim de tentar decifrar os sinais que anunciam um conjunto iminente de acontecimentos, a partir de um ponto de transição na direção da aurora de um mundo novo. Para Foucault, a partir de Kant, pensar a ontologia histórica adquire uma outra significação: “temos aqui o princípio de uma espécie de hermenêutica histórica” (2013, p. 353).

Com Kant e Nietzsche, Foucault dá prosseguimento à problematização da história, da teoria da história e da historiografia, a qual designou de **história efetiva**. A partir de Kant e de Nietzsche, Foucault problematiza as questões teleológicas e genealógicas da história porque naquele momento ele também queria “colocar as questões sobre a origem ou definir a finalidade interior de um processo histórico” (2013, p. 353). Mas, no entanto, ele afirma que, a partir do texto sobre a *Aufklärung*, a questão histórico-filosófica à que Kant se refere é à pura atualidade do presente, do hoje e do agora. Com esse texto podemos buscar preencher um vazio existencial do sujeito acerca do que representa a Idade Moderna e a Filosofia Moderna (o Tempo Moderno) e o que representa a Idade Contemporânea e Filosofia Contemporânea (o Tempo Contemporâneo), da nossa época, do nosso tempo presente é que busca responder o que somos, o que pensamos e o que fazemos de nós mesmos nos dias de hoje, na atualidade do tempo presente. Como nos inventamos à nós mesmos? Como nos inventamos como sujeitos portadores de uma racionalidade na subjetividade? Como inventamos nossos “eus”, nossos “egos”, nosso “ego”? . “Como inventamos nossos selfs, nossos selves, ourself, ourselve?”: está será a questão capital da Idade Contemporânea e da Filosofia Contemporânea⁸.

Para Foucault, Kant indica logo de imediato que a saída para a caracterização da noção de esclarecimento contido em *Aufklärung*, envolve um processo de libertação de um estado de menoridade do homem, de um estado menorista. Esta menoridade seria caracterizada como um momento do desenvolvimento humano no qual nossa vontade ainda nos faz aceitar a autoridade de algum outro para nos conduzir nos domínios da vida em que convém fazer uso

⁸ Como já aparece no próprio Michel Foucault (2010) em *A hermenêutica do sujeito* e em Nikolas Rose (2011) no *Inventando nossos selfs*: psicologia, poder e subjetividade.

da racionalidade, da razão, da *ratio*. Esse *Aufklärung*, esse esclarecimento, essa saída da minoridade para maioria por meio do incremento de esclarecimento na razão, do incremento de razão no esclarecimento, seria definida pela modificação da relação preexistente entre a vontade, a autoridade e o uso da racionalidade. O próprio Kant nos dá três exemplos da mediação do estado menorista durante o processo de esclarecimento: quando lemos um livro, quando praticamos uma medida espiritual, quando obedecemos uma dietética médica. Todas tomam o lugar de nosso entendimento, de nossa consciência, porque decidem antes em nosso lugar.

Foucault destaca ainda que a dica da modificação da relação existente entre a vontade, a autoridade e o uso da racionalidade na “dialética do esclarecimento” do texto kantiano da *Aufklärung*, não ocorre de maneira simples, mas de uma maneira bastante ambígua. Porque além dele caracterizá-lo como um processo que está em vias de se desenrolar, nos apresenta também como uma tarefa e uma obrigação, quando diz que “o próprio homem é responsável por seu estado de minoridade. É preciso conceber então que ele não poderá sair dele a não ser por uma mudança que ele próprio operará em si mesmo” (FOUCAULT, 2013, p. 354), a partir de uma divisa. Esta divisa seria uma espécie de traço distintivo como o qual o sujeito se faz reconhecer, uma espécie de palavra de ordem a nós mesmos e aos outros. A *Aufklärung* compõe a concepção kantiana da história e envolve a ascensão do ser humano tanto na direção do sujeito humano, quanto na constituição da humanidade do ser humano, operada, portanto, tanto no âmbito coletivo como no individual.

[...] a *Aufklärung* é ao mesmo tempo um processo do qual os homens fazem parte coletivamente e um ato de coragem a realizar pessoalmente. Eles são simultaneamente elementos e agentes do mesmo processo. Podem ser seus atores à medida que fazem parte dele; e ele se produz à medida que os homens decidem ser seus atores voluntários [...]

[...] a *Aufklärung* é uma mudança histórica que atinge a vida política e social de todos os homens sobre a superfície da Terra.
(FOUCAULT, 2013, p. 364, grifo nosso).

Mas o que é afinal essa mudança histórica que tira o homem de sua minoridade e o reposiciona em sua maioria? Para Foucault (2013, p. 354), “comentador” de Kant, este



apresenta algumas condições essenciais para que o homem saia de sua menoridade, condições que são simultaneamente éticas, políticas, institucionais e espirituais. A primeira dessas condições é que seja bem discriminado o que decorre da obediência e o que decorre do uso da racionalidade, porque é apenas no lugar da obediência que se poderá raciocinar por raciocinar o tanto quanto quiser, a fim de cumprir o uso da racionalidade quando esta não tem outra finalidade senão ela mesma. É o que se entende, desde o projeto moderno, por liberdade de consciência, ou seja, a condição do sujeito de pensar como queira, mas desde que obedeça da forma como é preciso que seja obedecido. Aqui em Kant, a concepção de liberdade de consciência é bastante surpreendente: ser obediente em Kant significa “que a razão deve ser livre no seu uso público e que deve ser submissa em seu uso privado. O que é, palavra por palavra, o contrário do que usualmente se chama de liberdade de consciência” (*idem, ibidem*).

Para Kant, segundo Foucault, o uso privado da racionalidade e o domínio no qual é exercido ocorre no momento em que o sujeito humano é uma peça no interior de uma máquina, de uma maquinaria, ou seja, quando ele tem um papel a desempenhar na sociedade e funções a exercer. Qualquer que seja o lugar que faz do ser do sujeito humano um segmento da sociedade colocado numa posição definida, ele deverá aplicar as regras e perseguir fins particulares. Assim sendo, não pode haver aí um uso livre da racionalidade, visto que ela deve submeter-se então a esses fins particulares. Não se trata, no entanto, de uma obediência cega e tola, mas um uso adaptado da subjetividade a essas circunstâncias determinadas. A atitude de modernidade, já que estaríamos falando de história e ontologia do presente, Foucault sempre insiste que

[...] a crítica vai se exercer não mais nas pesquisas das estruturas formais que têm valor universal, mas como pesquisa histórica [...]. Nesse sentido, essa crítica não é transcendental e não tem por finalidade tornar possível uma metafísica: ela é **genealógica** em sua finalidade e **arqueológica** em seu método. **Arqueológica** – e não transcendental – no sentido de que ela não procurará depreender as estruturas universais de qualquer conhecimento [...]; mas tratar tanto os discursos que articulam o que pensamos, dizemos e fazemos com os acontecimentos históricos. Essa crítica será **genealógica** no sentido de que ela [...] deduzirá da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos [...] (FOUCAULT, 2013, p. 364, grifo nosso).

Ian Hacking (2009, p.180) parte da constatação de que têm existido diferentes “estilos” de raciocínio científico em diferentes domínios experimentais ou não, das Ciências Naturais às Ciências Humanas, que atingem sua maturidade em seu próprio tempo e de sua maneira própria. Se uma proposição ou uma enunciação no interior dessas ciências está candidata ou não em ser verdadeira ou falsa, depende diretamente dos modos e dos estilos de raciocinar a respeito dela. A razão arquirracionalista é sempre uma razão autoautenticadora e nela “o estilo de raciocínio que condiz com a oração ajuda a fixar seu sentido e determina o modo como ela tem uma direção positiva, apontando para a verdade ou falsidade”. Para este autor, talvez “a racionalidade de um estilo de raciocínio esteja completamente embutida nele. As proposições às quais o raciocínio é relevante significam o que significam apenas porque esse modo de raciocinar pode atribuir a eles um valor de verdade”. Não se trata no caso de que nada é essencialmente verdadeiro ou falso, mas sim que o pensamento assim o torna. O estilo de raciocínio que empregamos é que determinam o objeto, a objetividade e a objetivação, em sua relação com a racionalidade, com a subjetividade e a com a subjetivação. Daí a tendência atual dos filósofos, dos cientistas e dos pesquisadores em discutir subjetividade em vez de relatividade.

Ian Hacking (2009) alerta que o uso da palavra estilo em ciência já é frequente e tem se tornado cada vez mais a escolha disponível. Primeiro é empregada para se referir à algum modo na história geral do conhecimento, ou à algum sistema de pensamento em específico, ou ainda, à algum novo modo de raciocinar que possua um início, uma trajetória e um desenvolvimento. É uma subdivisão de histórias em estilos. O filósofo, historiador e epistemólogo da ciência e dos sistemas de pensamento, no nosso caso o arqueologista e/ou o arquirracionalista, irá encontrar muitos estilos de raciocínio. A própria demarcação arqueorracionalista e arqueogenealógica consiste num estilo de raciocínio. Mesmo assim, “a própria palavra “estilo” é suspeita. Foi plagiada dos críticos e historiadores de arte, que não desenvolveram uma conotação uniforme para a palavra. E nem todas as observações que eles fazem sobre estilo podem ser transferidas arrumadinhas para modos de raciocínio” (p. 182). Estilizar em ciência é ser capaz de criar modelos abstratos para a explicação da vida humana no universo.



Para Ian Hacking (2009, p. 183), pesquisador inglês sectário de Foucault, o arquirracionalismo crítico ou analítico é uma corrente filosófica que busca entender o desenvolvimento de sistemas científicos, no conjunto estruturado e organizado dos seus estilos de raciocínio. Envolve a forma de entender a filosofia que subjaz e problematiza a partir da crítica dialética, os aspectos teóricos, metodológicos, epistemológicos, ontológicos e gnosiológicos dos objetos históricos, nos moldes do que ocorre na **história efetiva** de Michel Foucault e sua **historiografia** pautada na **arqueologia** e na **genealogia**, sua **arqueogenealogia**, que lida com os eventos em termos de suas manifestações mais agudas, como nos lembra Roger Chartier (2009).

O arqueorracionalismo é uso analítico e crítico do relativismo radical da racionalidade na subjetividade. Não há espaço para um racionalismo insensato ou sensível. Esse relativismo sobre a racionalidade na subjetividade é um problema de nossa época. É um relativismo existente em epistemologia da ciência, em epistemologia da pesquisa e em epistemologia do trabalho acadêmico. O debate se inicia primeiro no campo de uma sociologia do conhecimento que se admite relativista e opera num continuum da esquerda para direita que vai dos relativistas aos racionalistas. Vem de nossa própria tradição científica de vinculação da razão na ciência a partir do projeto moderno. Hacking enfatiza que não se trata de um “paradigma” nos moldes Thomas Khun, como na *Estrutura das Revoluções Científicas*, por exemplo, de “revolução”, de “substituição” ou de “comensurabilidade”, mas fala em uma “evolução acumulativa” dentro de um “paradigma”, para falar em “positividade”.

Considerações finais

A Filosofia, História e Epistemologia das Ciências Humanas e dos Sistemas de Pensamento, portanto, problematizam, na atualidade, um dos temas que foi introduzido na Filosofia Moderna do século XVIII. É dessa época o questionamento acerca do pensamento racional, da racionalidade, da *ratio*, seus fundamentos e seus usos, mas que foi retomado pelos círculos intelectuais, acadêmicos e universitários, no pós-segunda guerra e já durante o entre guerras. Nesse meio, passam a ocorrer com mais frequência, interrogações sobre as condições da existência da racionalidade atual, ligada ao presente, sobretudo após esta crise em cima do *status* e do papel do saber e do poder dentro no processo de produção de

subjetividades. É nesse sentido questionador da *ratio* no interior da subjetividade que Foucault dirá que as questões que cercam o que é o esclarecimento (*Was ist Aufklärung?*), não dizem respeito apenas àquelas sobre a natureza do seu fundamento, ou sobre seu poder de direito, ou ainda sobre sua história, sua geografia e sua arquitetura, mas sobretudo sobre o seu passado imediato para as suas condições de exercício no momento, ou seja, do lugar *mnêmico* que ocupa na atualidade técnica do arquivo e da escritura.

Referências

ADORNO Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. Conceito de Iluminismo. In: ADORNO, Theodor. **Textos escolhidos**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. v. 1, pp. 17-62.

ARAÚJO, Sônia Maria da S.; MOTA NETO, João C. da. Raymond Williams e a produção do conhecimento em educação. **Educação & Linguagem**, v.15, n.26, jul./dez., 2012, pp. 118-136.

BAKTHIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: HUCITEC, 1992.

CARDOSO, Wladirson R. da S.; FERREIRA, Michel de V; SANTOS, Ágatha L. M. dos; MONTEIRO, Bárbara L. T. Sobre poder e disciplina: um olhar foucaultiano acerca das relações entre corpo, medicalização e ordenamento social. In: LEMOS, Flávia C. S.; GALINDO, Dolores; BICALHO, Pedro Paulo G. (Orgs.). **Práticas de judicialização e medicalização dos corpos no contemporâneo**. Curitiba: CRV, 2016. pp. 555-571.

CHARTIER, Roger. Iluminismo e revolução; Revolução e iluminismo. In: **Origens culturais da Revolução Francesa**. São Paulo: UNESP, 2009. pp. 25-48.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: UNESP, 2011.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. v.1.

ELIAS, Norbert. Problemas da autoconsciência. In: **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. Parte II, pp. 63-125.

FALCON, Francisco José Calazans. **Iluminismo**. São Paulo: Ática, 1985.

FERREIRA, Michel de Vilhena; PAIXÃO, Carlos Jorge; OLIVEIRA, Damião Bezerra. Elementos de linguagem e arqueogenealogia em Michel Foucault. **Revista da ANPOLL**, vl. 53, n.º 2, pp. 85-99, 2022.



FERREIRA, Michel de Vilhena; PAIXÃO, Carlos Jorge. Introdução à análise epistemológica e “episteme dos métodos” dos Núcleos ou Grupos Científicos da Pós-graduação em Educação na Amazônia Paraense. In: OLIVEIRA, Damião Bezerra; ALVES, Laura M. A. (Orgs.). **Educação, cultura e história: a resistência dos(as) oprimidos(as) na Amazônia ameaçada.** Curitiba: Appris, 2022a.

FERREIRA, Michel de Vilhena. **Formação continuada na socioeducação.** São Paulo: Novas Edições Acadêmicas, 2018.

FERREIRA, Michel de Vilhena. **Práticas curriculares de formação continuada de técnicos da Fundação de Atendimento Socioeducativo do Estado do Pará (FASEPA): um diagnóstico histórico-genealógico (2011-2015).** Belém: UFPA, 2016. (Dissertação de Mestrado em Educação).

FERREIRA, Michel de Vilhena; PAIXÃO, Carlos Jorge; CARDOSO, Wladirson R. da S.; ALMEIDA, Mário T. B.; REIS JÚNIOR, Leandro P. Ferramentas de trabalho da pesquisa arqueogenealógica e cartográfica na educação básica: o documento e os saberes. In: LEMOS, Flávia C. S.; GALINDO, Dolores; BICALHO, Pedro Paulo G. de. (Orgs.). **Coleções transversais com Gilles Deleuze: artes, saberes e política.** Curitiba: CRV, 2016a. pp. 525-548.

FOUCAULT, Michel. O que São as Luzes? In: **Michel Foucault: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento.** 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. pp. 351-368. (Coleção Ditos e Escritos, vl. 2).

FOUCAULT, Michel. Aula de 5 de janeiro de 1983. In: **O governo de si e dos outros: curso dado no Collège de France (1982-1983).** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010. pp. 03-23.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982).** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber.** 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas.** 9.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

KANT, Immanuel. Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”? (“Aufklärung”). In: **Immanuel Kant: textos seletos.** 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1985. pp. 100-116.

HACKING, Ian. **Ontologia histórica.** São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Textos sobre a história.** 2.ed. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2011.

PAIXÃO, Carlos Jorge; PEREIRA, Ricardo A. G.; CONCEIÇÃO, Letícia C. da; OLIVEIRA, Ilka J. (Orgs.). **Cultura epistemológica em pesquisas: cultura, cotidiano e educação na Amazônia.** Curitiba: CRV, 2021. pp. 308.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas: UNICAMP, 2007.



RORTY, Richard. **A filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ROSE, Nikolas. **Inventando nossos selfs: psicologia, poder e subjetividade**. Petrópolis: Vozes, 2011.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Educação, sujeito e história**. 3. ed. São Paulo: Olho D'água, 2012.

WILLIAMS, Raymond. Base e superestrutura na teoria da cultura marxista. In: **Cultura e materialismo**. São Paulo: UNESP, 2011. pp. 43-68.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1992.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 31 de agosto de 2022.

Artigo aprovado para publicação em: 03 de agosto de 2023.