

Foucault e Nietzsche: a genealogia como história contrametafísica

Adriano Negrís²²

Resumo:

O objetivo deste artigo consiste em apresentar o projeto genealógico de Foucault como uma história contrametafísica, tomando como ponto de partida o texto *Nietzsche, a Genealogia e a História*. Inicialmente, ver-se-á em que sentido Foucault se apropria do texto de Nietzsche para a construção de sua genealogia. Desse modo, pretende-se demonstrar como os conceitos de proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*) funcionam como operadores genealógicos que autorizam Foucault a construir uma análise histórica que renega todo e qualquer pressuposto metafísico. Por fim, verifica-se que a genealogia não representa apenas uma contrametafísica, mas também possibilita a construção de uma ontologia do presente. Como *ethos* filosófico e diagnóstico de nossa contingência, essa ontologia crítica interroga os nossos modos de subjetivação, revelando os limites que nos cercam, bem como a possibilidade de criação de outros modos de existência.

Palavras-chave: Foucault; Nietzsche; Genealogia; História; Metafísica.

Résumé:

Cet article vise à présenter le projet généalogique de Foucault comme une histoire contre-métaphysique, prenant pour point de départ le texte de *Nietzsche, Généalogie, Histoire*. On examinera d'abord comment Foucault s'approprie le texte de Nietzsche pour construire sa généalogie. Il s'agit ainsi de démontrer comment les concepts de provenance (*Herkunft*) et d'émergence (*Entstehung*) fonctionnent comme des opérateurs généalogiques qui autorisent Foucault à élaborer une analyse historique rejetant toute présupposition métaphysique. Enfin, il est démontré que la généalogie représente non seulement une contre-métaphysique, mais permet également la réalisation d'une ontologie du présent. En tant qu'éthos philosophique et diagnostic de notre contingence, cette ontologie critique interroge nos modes de subjectivation, révélant non seulement les limites qui nous entourent, mais aussi la possibilité de créer d'autres modes d'existence.

Mots-clés: Foucault; Nietzsche; Généalogie; Histoire; Métaphysique.

“*Tempus edax rerum*”

(*Metamorfoses*, XV – Ovídio)

Introdução

O texto *Nietzsche, a Genealogia e a História*, publicado no ano de 1971, pode ser considerado um escrito que deixa transparecer não só a influência de Nietzsche no pensamento de Michel Foucault²³, mas que também representa uma espécie de solo a partir do qual o

²² Doutor em Filosofia pelo PPGFIL-UERJ. Professor Adjunto da UERJ-FFP. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva - PPGBIOS-UERJ.

²³ Conforme aponta Didier Eribon, o encontro de Foucault com a filosofia de Nietzsche deu-se em 1953. Na biografia do pensador, Eribon recorre ao testemunho de Maurice Pinguet, que situa essa descoberta durante as férias de verão nas praias italianas: “Hegel, Marx, Freud, Heidegger, estes eram seus pontos de referência em 1953, quando conheceu Nietzsche: vejo Michel Foucault novamente, lendo *Considerações Intempestivas* ao sol na praia de Civitavecchia” (Eribon, 1990, p. 66).

pensador francês apresenta alguns pressupostos metodológicos para a elaboração de sua genealogia. Desde o curso *Aulas sobre a vontade de saber*, ministrado no ano de 1971 no Collège de France, o pensamento de Nietzsche aparece como elemento central para investigação de temas caros a Foucault, principalmente aqueles que tangenciam o eixo poder e saber, o sujeito, bem como a história e o poder. As obras e os cursos que se seguiram, pelo menos até a metade dos anos 1970, apresentam fortes desdobramentos da leitura foucaultiana sobre a genealogia de Nietzsche, sobressaindo, nesse contexto, as obras *Vigiar e Punir* (1975) e *A História da Sexualidade I – A vontade de Saber* (1976), bem como os cursos *Sociedade Punitiva* (1973) e *Em defesa da sociedade* (1976).

É sempre importante sublinhar que a adesão ao projeto genealógico não representa uma ruptura ou abandono do método arqueológico que ocupou a centralidade das pesquisas de Foucault ao longo dos anos 1960. As obras de maior envergadura dessa fase, *História da Loucura* (1961), *Nascimento da Clínica* (1963), *As Palavras e as Coisas* (1966), culminado em *Arqueologia do Saber* (1969), revelam uma preocupação que se concentra nas condições de emergência e transformação dos saberes, com ênfase na formação e regularidade das práticas discursivas.

Embora a arqueologia tenha por objeto a descrição dos regimes de formação discursiva que circulam em uma sociedade, ela revela, ainda que de modo incipiente, a estreita vinculação entre as práticas discursivas e as estruturas de poder – estas últimas diagnosticáveis mediante acontecimentos de ordem técnica, econômica, social ou política. Essa dimensão das práticas não-discursivas será tematizada prioritariamente a partir da década de 1970, culminando no projeto que Foucault designou como genealogia²⁴.

Essa articulação entre as dimensões discursiva e não-discursiva, mesmo não sendo tematizada de forma explícita, já se manifesta em *História da Loucura*. Nessa obra, observa-se que não está em jogo apenas uma investigação das práticas discursivas que levam ao surgimento da psiquiatria e da loucura como doença mental. A própria investigação de Foucault demonstra que as práticas de internamento, as transformações políticas e econômicas são mais relevantes para compreender a emergência histórica da psiquiatria do que as teorias médicas (Machado, 2007, p. 161). O próprio Foucault reconhece que o ponto de convergência entre *História da*

²⁴ Segundo Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, Foucault em seus primeiros trabalhos utilizou certas variantes de uma análise estrita do discurso (a arqueologia) e deu mais atenção àquilo que condiciona, limita e institucionaliza as formações discursivas (genealogia). Dessa maneira, os autores consideram que não há pré e pós-arqueologia ou genealogia em Foucault. Todavia, comentam os autores, o peso e a concepção dessas abordagens mudaram no decorrer do seu trabalho (Rabinow; Dreyfus, 1995, p. 116).

Loucura e As palavras e as coisas residia, ainda que sob aspectos distintos, no problema central do poder (Foucault, 2007, p. 4).

O que vemos no período subsequente à fase arqueológica é um deslocamento das pesquisas de Foucault, orientado pela investigação acerca do papel das relações de poder na formação dos saberes. Nesse novo período, conhecido como genealogia, Foucault estabelece a tarefa de realizar uma análise histórica sobre como e de que modo as relações de poder estão diretamente conectadas à produção de saberes em uma determinada sociedade. Não é por outro motivo que, em *Vigiar e punir* e *História da sexualidade I – A vontade de saber*, notamos uma inversão de prioridade, uma vez que nessa nova série de pesquisas a genealogia precede a arqueologia. O Foucault genealogista será aquele que diagnostica e se concentra nas relações de poder, saber e corpo na sociedade moderna (Rabinow; Dreyfus, 1995, p. 117).

Arqueologia e genealogia não constituem métodos excludentes; ao contrário, em diversas abordagens, articulam-se como perspectivas que se requisitam mutuamente. Essa asserção encontra respaldo na introdução de *História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres*. Após explicar que seu ponto de interesse consiste em analisar as problematizações pelas quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, bem como as práticas a partir das quais essas problematizações se concretizam, o pensador francês esclarece que a dimensão arqueológica da análise permite examinar as próprias formas da problematização; e a dimensão genealógica, a sua formação a partir das práticas e de suas modificações (Foucault, 2014c, p. 17).

Para além da dimensão metodológica que articula arqueologia e genealogia, Foucault empenha-se em construir uma história do pensamento²⁵, intrinsecamente vinculada ao domínio das práticas, afastando-se de pressupostos metafísicos. Desse modo, o filósofo busca liberar o horizonte histórico da subordinação a um sujeito, o qual supostamente teria os “poderes” de conferir unidade, razão e sentido à história.

Dessa maneira, ciente dos pressupostos metafísicos que permeiam a “história dos historiadores”, Foucault concentra seus esforços para entender os processos de problematização, como determinadas experiências, instituições ou comportamentos tornam-se problemáticos em determinado momento histórico. Dito de outro modo, o que está em jogo é saber como e por

²⁵ Para uma definição precisa sobre o que venha a significar história do pensamento, remetemos a explicação oferecida por Vera Portocarrero: “Foucault distingue, mais uma vez, sua história do pensamento – já o havia feito em *As palavras e as coisas* – da história das ideias. Em geral, afirma ele, esta última tenta especificar quando um conceito determinado aparece, e este momento é identificado pelo surgimento de uma palavra nova. [...] Por história do pensamento, ele compreende a análise da maneira pela qual instituições, práticas, hábitos e comportamentos tornam-se um problema para as pessoas que se comportam de um modo específico, que têm certos tipos de hábitos, que se comprometem com certos tipos de práticas e que fazem funcionar certos tipos de instituição” (Portocarrero, 2011, p. 429).

que certas coisas, que foram negligenciadas até um dado momento histórico, tornaram-se objeto de uma preocupação, ou seja, um problema (Portocarrero, 2011, p. 429). Essa “história das problematizações” é levada a cabo por Foucault mediante a investigação arque-genealógica.

A interseção entre genealogia e história habilita Foucault a investigar, por exemplo, os modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos. Trata-se do estudo das formas de objetivação empreendidas através das relações de poder. Por meio da genealogia, Foucault procura explorar a história das práticas que fraturam o próprio indivíduo ou que o separam dos demais indivíduos. Assim, a genealogia como “método”, permite Foucault traçar tanto uma história dos poderes que se exercem sobre os corpos dos indivíduos (poder disciplinar), como também uma história de um poder que recai sobre a vida das populações (biopolítica).

História e genealogia, conforme podemos notar, são núcleos conceituais de extrema relevância para o pensamento foucaultiano, uma vez que eles apontam para a maneira singular de Foucault compreender a história e, sobremaneira, o modo de realizar uma história das problematizações. Nesse contexto, é inegável a incorporação do pensamento de Nietzsche ao programa filosófico de Foucault, notadamente presente nos escritos elaborados a partir da década de 1970²⁶. Momento esse, aliás, de protagonismo da genealogia e com o especial interesse na compreensão das relações de poder, fora do tradicional esquema jurídico-repressivo proposto pelas teorias políticas centradas no conceito de soberania.

À luz dessas breves considerações, o presente artigo tem por objetivo apresentar o projeto genealógico de Michel Foucault como uma história contrametafísica, assumindo como ponto de partida o ensaio *Nietzsche, a Genealogia e a História*. Primeiramente, examina-se de que maneira Foucault se apropria do referencial nietzschiano para estruturar sua própria genealogia. Desse modo, demonstra-se como os conceitos de proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*) operam como ferramentas metodológicas que viabilizam uma análise histórica desprovida de pressupostos metafísicos²⁷. Por fim, constata-se que a genealogia, juntamente com a arqueologia, converge para a construção daquilo que Foucault denomina ontologia do presente. Enquanto *ethos* filosófico e diagnóstico de nosso presente, essa ontologia

²⁶ Como afirmam Dreyfus e Rabinow, o texto *Nietzsche, a Genealogia e a História* funciona como uma forma de apresentação da genealogia foucaultiana, mas não esgota todo o potencial do método. Os comentadores salientam, ainda, que não seria necessário superestimar a relevância do ensaio para compreender que todas as sementes do trabalho de Foucault dos anos setenta podem ser encontradas nessa discussão sobre Nietzsche (Rabinow; Dreyfus, 1995, p. 118).

²⁷ O que se entende por gesto metafísico por excelência pode ser traduzido pela insistência na determinação de um fundamento, de uma origem fixa, de uma presença pura, isenta de qualquer contingência. A metafísica pretende consolidar uma entidade ontologicamente fundante como verdade, verdade do ser (nomeada de diversas formas: *presença, telos, origem, essência*), sendo ela mesma insuscetível de contestação.

crítica problematiza os modos de subjetivação contemporâneos, evidenciando tanto os limites que nos circundam quanto a possibilidade de produção de outros modos de vida.

Foucault leitor de Nietzsche

Cumpra assinalar, inicialmente, que a construção do “método” genealógico foucaultiano se pauta por uma apropriação singular dos textos de Nietzsche. Assim, embora Foucault assuma os textos do filósofo alemão como ponto de partida – notadamente *Genealogia da moral* –, os desdobramentos desse gesto interpretativo são direcionados a atender, fundamentalmente, às suas próprias investigações acerca do poder, do saber e dos processos de subjetivação.

Desse modo, a genealogia foucaultiana, elaborada sob a influência dos escritos de Nietzsche, cumpre a exigência de instrumental analítico voltado às relações de poder. A genealogia como ferramenta de análise busca compreender os diversos modos de objetivação dos indivíduos, distanciando-se, por conseguinte, das teorias tradicionais sobre o poder, notadamente espelhadas no modelo econômico ou no modelo jurídico²⁸. Diante disso, considerando que a genealogia foucaultiana é inspirada pelo horizonte filosófico delineado por Nietzsche, marcadamente aquele desenvolvido em *Genealogia da moral*, torna-se necessário perguntar o seguinte: qual é o fio condutor escolhido por Foucault para orientar seu trabalho interpretativo?

De início, pode-se afirmar que o termo “origem” (*Ursprung*) ganha especial destaque no texto foucaultiano. A partir dessa perspectiva, Foucault mobiliza dois marcadores: por um lado, aponta que Nietzsche utiliza indistintamente palavras que remetem à noção genérica de origem, início, começo, tais como *Ursprung*, *Herkunft*, *Geburt*, *Entstehung*; por outro lado, ressalta que, no próprio texto nietzschiano, é possível identificar determinadas passagens em que é estabelecida uma oposição mais nítida entre *Herkunft* e *Ursprung*.

Dessa maneira, no texto foucaultiano, o termo *Ursprung* funciona como um índice que aglutina as variadas modulações de caráter metafísico que se vinculam à noção de origem. Esse conceito é apresentado como uma categoria que abarca os postulados característicos de uma abordagem da história pautada em pressupostos metafísicos. Enquanto categoria teórica,

²⁸ Foucault, na aula de 7 de janeiro de 1976 do curso *Em defesa da sociedade* (2010a), busca uma grade interpretativa adequada para uma analítica das relações de poder. Com isso, Foucault rejeita algumas interpretações que levariam em conta o caráter jurídico e econômico das relações de poder. Além disso, também rejeita a ideia de que o poder seria essencialmente repressivo (“hipótese Reich”), para assumir como ponto de partida de suas investigações o fundamento das relações de poder como enfrentamento belicoso das forças (“hipótese Nietzsche”).

Ursprung representa o eixo central de uma historiografia assentada na busca por fundamentos absolutos ou causas finais, que opera, portanto, dentro de um horizonte estritamente metafísico.

Uma vez delimitado esse índice, Foucault articula a noção de origem aos conceitos de *proveniência* (*Herkunft*) e de *emergência* (*Entstehung*). Foucault concentra-se em explorar esse par conceitual como operadores de um duplo gesto: a suspensão de uma história subordinada à metafísica e, posteriormente, a emergência de uma leitura histórica em termos genealógicos. Trata-se de uma abordagem que se caracterizará, como veremos adiante, sob o estatuto de uma história contrametafísica.

Conforme mencionado, o vocábulo *Ursprung* constitui o referencial para designar a investigação da origem, concebida, todavia, sob o influxo de valores metafísicos. De acordo com Foucault, tais valores manifestam-se por meio de pressupostos que invariavelmente contaminam a pesquisa histórica. Por conseguinte, o ato inaugural do genealogista é suspender a *Ursprung* como valor de origem. Torna-se necessário, portanto, suspender os “postulados da origem” para evidenciar que na história as coisas são sem essência ou, ainda, que sua suposta essência foi construída a partir de figuras que lhes são estranhas. Esse movimento implica a rejeição tanto da assunção de uma origem absoluta quanto os efeitos de verdade que dela derivam.

Segundo Foucault, a investigação da origem sob o estatuto de *Ursprung* é recorrentemente rejeitada por Nietzsche. Essa recusa fundamenta-se no fato de que o termo visa apreender a “essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo, acidental, sucessivo” (Foucault, 2013a, p. 275)²⁹. A tarefa do genealogista, portanto, consiste em identificar o tipo de pesquisa histórica que busca uma origem (*Ursprung*) capaz de refletir a identidade primeva das coisas³⁰. Tais pressupostos metafísicos tornam-se evidentes quando a investigação histórica é compreendida como a tentativa de desvelar um *telos* oculto no devir. Na mesma medida, essa inclinação manifesta-se quando a história é encarada como o descobrimento gradual e contínuo de uma essência previamente dada, preservada antes de todos

²⁹ Foucault ainda complementa essa observação dizendo que o Nietzsche genealogista recusa a pesquisa de origem (*Ursprung*) porque procurar tal origem seria o mesmo que tentar reencontrar “o que era imediatamente”, o “aquilo mesmo” de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira (Foucault, 2013a, p. 275).

³⁰ Sobre essa origem “imaculada” das coisas, notadamente de cunho metafísico, Foucault dirá, não sem um tom irônico, o seguinte: “deseja-se acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã. A origem está sempre antes da queda, antes do corpo, antes do mundo e do tempo; ela está ao lado dos deuses, e para narrá-la se canta sempre uma teogonia. Mas o começo histórico é baixo” (Foucault, 2013a, p. 276).

os “acidentes”, “peripécias” e “disfarces”. A genealogia, por conseguinte, recusa tanto a história que busca trazer à tona a pureza da origem quanto a perspectiva histórica que procura resgatar uma teleologia subjacente aos acontecimentos históricos.

Ao afastar-se da concepção metafísica de origem, o genealogista, observando a história a partir da singularidade dos acontecimentos, descobre que, “sob a superfície das coisas”, não há essência alguma à espera do desvelamento. O genealogista é aquele que constata que a própria “essência” nada mais é do que uma construção: uma edificação erguida, aliás, a partir de elementos completamente distintos daqueles considerados essenciais.

A partir dessa suspensão da origem, Foucault, alinhado à filosofia de Nietzsche, afirma que o começo histórico das coisas não abriga uma identidade imaculada, mas sim a discórdia, o contrassenso e o desatino. Essa inversão genealógica caracteriza a busca por uma “origem pura” como um “sonho metafísico”, o qual pressupõe a possibilidade de conhecer as coisas em seu estado de perfeição, anterior à queda no tempo e no mundo. Trata-se de desconstruir a premissa de que exista algo imune ao poder corrosivo do mundo; algo que se sobreponha e resista à força transformadora do devir.

Ao rejeitar a ideia de origem absoluta (isto é, daquilo que antecederia a queda, o corpo, o mundo e o tempo), a genealogia pretende resgatar o “sentido da terra”, exortando o homem a permanecer fiel à terra, como diz Zaratustra (Nietzsche, 2008, p. 36). Por esse motivo, a genealogia assume um caráter “cinza”, como diz Nietzsche; ela deve se ater à coisa documentada, ao efetivamente ocorrido (Nietzsche, 1998, p. 13). Evita-se, assim, a soberba metafísica ao propor uma investigação que se inicia, deliberadamente, “por baixo”.

Esse começo “por baixo” da genealogia é explorado, por exemplo, no curso *Em defesa da sociedade* (2010a), no qual Foucault caracteriza a gênese do discurso histórico-político. O discurso histórico-político, como princípio de decifração da sociedade, começa por baixo; isso significa que seu começo deve ser procurado naquilo que há de mais desordenado e mais submetido ao acaso. Esse discurso deve começar pela confusão da violência, das paixões, dos ódios, pelas contingências e por todas as circunstâncias miúdas que produzem as derrotas e garantem as vitórias (Foucault, 2010a, p. 46). Contudo, esse começo “por baixo” não se mostra suficiente. Ao suspender a centralidade de uma origem absoluta, torna-se igualmente necessário afastar a premissa de que ela constitua o lugar da verdade – isto é, a origem compreendida como fundamento último da verdade. Romper o vínculo entre a origem e a verdade, como adverte Foucault, significa quebrar a articulação na qual a verdade das coisas se atrela a uma verdade do discurso (Foucault, 2013a, p. 276).

Dessa maneira, a genealogia procura mostrar que, “por trás” da verdade, só há erros. Distante de ser um erro qualquer, a verdade constitui uma ilusão solidificada pelo tempo, cuja densidade histórica confere-lhe imunidade contra contestações imediatas. A história produz um cozimento do erro tornando-o inalterável; por isso, a verdade é uma “espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada” (Foucault, 2013a, p. 277). Alinhado à herança nietzschiana, Foucault diz que a “verdade e seu reino originário tiveram sua história na história” (Foucault, 2013a, p. 276); ou, dito em outros termos, a história da vontade de verdade no Ocidente não é outra coisa senão a história de um erro³¹³².

Desse modo, uma vez identificados tais postulados associados à uma concepção metafísica de origem, a genealogia deve esconjurar as “essências sem data” em prol das meticulosidades escondidas nos começos. Cabe-lhe, portanto, atentar para os acasos, rejeitando a idealidade dos “grandes começos”. A genealogia tem de assumir a própria necessidade do devir, com seus abalos, vitórias e derrotas, para conjurar a ilusão da origem (Foucault, 2013a, p. 277).

Conforme visto anteriormente, Foucault, ao analisar a obra nietzschiana, identifica dois conceitos recorrentes que sintetizam as motivações da pesquisa genealógica; são elas: *Herkunft* e *Entstehung*, palavras da língua germânica que são traduzidas, respectivamente, por *proveniência* e *emergência*. Esses conceitos operacionais propiciam o desenvolvimento de uma pesquisa centrada na singularidade dos acontecimentos da história, que, na sua descontinuidade, abalos e surpresas, abdica do resgate da origem (*Ursprung*) e fornece, conseqüentemente, os elementos para a construção de uma análise histórica contrametafísica.

³¹ Ver o escrito de Nietzsche *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar em fábula*. Segundo Foucault, em Nietzsche, o conhecimento é apenas um efeito ilusório da afirmação fraudulenta da verdade (Foucault, 2014a, p. 197). Como decorrência, a vontade de saber e verdade tem dupla característica: a primeira, a vontade de conhecer é vontade de poder; a segunda, conhecimento e verdade se fundam numa relação de destruição. Dessa maneira, Foucault conclui que: “A vontade é aquilo que diz com voz dupla e suposta: quero tanto a verdade que não quero conhecer e quero conhecer até o ponto e até um limite tal que quero que não haja mais verdade. A vontade de poder é o ponto de ruptura em que a verdade e conhecimento se desatam e se destroem mutuamente” (Foucault, 2014a, p. 197).

³² Assim, para o genealogista, a verdade deve ser entendida como algo que pertence ao mundo; a verdade é deste mundo. Ao seguir esse fio condutor proporcionado pela genealogia, Foucault poderá, a partir dos anos 1970, estudar a interface entre poder e saber, bem como a relação entre verdade e poder. Trata-se de pensar a verdade em termos de efeitos, ou melhor, entender como, na sociedade ocidental, não se descobre, mas se produz verdade. Essa produção está intimamente ligada aos mecanismos de poder, entendidos como relações travadas em nossa sociedade que induzem a produção de verdade. Assim, para Foucault, a verdade é definida como “o conjunto de procedimentos que permitem a cada instante e a cada pronunciar enunciados que serão considerados verdadeiros” (Foucault, 2015b, p. 227). No entanto, vale notar que, a partir dos anos 1980, principalmente com o curso no Collège de France intitulado *Do governo dos vivos* (2014b), Foucault realizará um deslocamento no eixo verdade-poder-saber. Com isso, o esforço do pensador francês se concentrará na tentativa de elaborar a noção de governo pela verdade, dando um conteúdo diferenciado as noções de saber e poder (Foucault, 2014b, p. 13).

Em seguida, serão abordadas a questão da proveniência e, consecutivamente, a noção de emergência, ambas analisadas sob a ótica de Foucault a partir de sua proximidade com os textos de Nietzsche.

Operadores da genealogia: proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*)

Para Foucault, a *Herkunft* – ou proveniência – constitui um operador conceitual que visa a refutar as noções de unidade e universalidade. Embora esse termo seja comumente associado à ideia de pertencimento e a um entroncamento comum, o pensador francês adverte que interpretá-lo como um sinônimo de “origem” homogênea reduz drasticamente o seu potencial analítico. Assim, a proveniência deve designar o lugar no qual se torna possível agrupar, sob um mesmo feixe, uma população de diferenças. Longe de indicar identidade, semelhança ou continuidade linear, esse conceito pende muito mais para o lado da dissociação, situando-se no campo das diferenças.

Dessa maneira, ao situar a investigação no horizonte da proveniência, constata-se que o termo deve ser empregado apenas para designar “o lugar que reúne”. Assim, arriscando uma metáfora, podemos dizer que a proveniência pode ser vista como um “laço” capaz de “amarrar” multiplicidades e diferenças. É importante lembrar, todavia, que, ao condensar tais diferenças sob um mesmo signo, a proveniência não se traduz como o apagamento da diferença em prol de uma unidade. A proveniência recusa a neutralização das diferenças, refutando, conseqüentemente, qualquer modelo de síntese que pretenda integrar ou apaziguar os elementos divergentes em nome de uma unidade.

Ao discutir o horizonte da proveniência, Foucault tem o cuidado de destacar que o uso do termo pode ser associado à noção de adequação a um grupo, ou ao que liga aqueles da mesma altura ou da mesma baixeza (Foucault, 2013a, p. 278). Contudo, aquilo que confere pertença ou que liga uns aos outros não pode ser entendido como algo dado *a priori*. É preciso pensar que a unidade do grupo, a própria ideia de “altura” ou “baixeza”, constitui-se apenas como o efeito da relação entre os diversos elementos que compõem o grupo. Não se trata, portanto, de reencontrar em um indivíduo as características genéricas que autorizam a sua assimilação aos demais, mas de “descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaralhar” (Foucault, 2013a, p. 278).

A abordagem genealógica visa a acentuar as diferenças, compreendendo-as como uma espécie de marca cravada no corpo da história. Por esse motivo, o olhar meticoloso do genealogista deve estar voltado à procura da singularidade dessas marcas. Assim, antes de

pensar um corpo como uma unidade homogênea, a genealogia busca as pequenas marcas, muitas vezes desbotadas, que formam esse corpo. Para tanto, o genealogista deve ter a sagacidade de olhar para todos os “começos” e apreender a singularidade de todos os acontecimentos que se concentram em cada ponto de partida. Portanto, não é a síntese unificadora, que reúne e apaga a diferença, aquilo que o genealogista deseja. Ao procurar a proveniência, o genealogista deseja “fazer pulular, nos lugares e recantos de toda síntese vazia, mil acontecimentos outrora perdidos” (Foucault, 2013a, p. 278).

A genealogia realiza uma análise da proveniência sob a ótica da dissociação, pensando-a na dimensão da dispersão histórica dos acontecimentos. Nesse novo registro, a proveniência denota o ponto para o qual converge a multiplicidade de acontecimentos que permite a formação de um caráter ou de um conceito, por exemplo. Foucault é bastante preciso ao firmar os contornos da proveniência e a relação desta com a genealogia. Nesse sentido, diz o pensador francês:

A genealogia não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento; sua tarefa não é mostrar que o passado ainda está lá, bem vivo no presente, animando-o ainda em segredo, depois de ter imposto a todos os obstáculos do percurso uma forma delineada desde o início. [...] Seguir o complexo filão da proveniência é, ao contrário, manter o que se passou na dispersão que lhe é própria: é demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente (Foucault, 2013a, p. 278-279).

O fragmento em destaque, extraído da *Genealogia* de Nietzsche e reescrito por Foucault, reforça a postura contrária de ambos os filósofos a um tipo de movimento da tradição que reinscreve pressupostos metafísicos no âmbito da análise histórica. Esses pressupostos se mostram evidentes quando, na investigação histórica, se tenta apreender um sentido da história, anterior a qualquer acontecimento. Dessa maneira, a história torna-se metafísica na medida em que o historiador se volta para a descoberta de um sentido que preexista a toda miríade de acontecimentos e que seja capaz de ordená-los de forma sucessiva e linear para poder explicá-los. De igual modo, revela-se essencialmente metafísico o gesto de projetar no presente um *telos* que conduz o fluxo histórico rumo à consumação de um destino, convertendo, assim, a história em escatologia.

Como estratégia voltada à neutralização de uma história metafísica, a genealogia orienta-se pela *Herkunft*. Rastrear a proveniência implica acolher os acontecimentos em sua dispersão, não para dissolvê-los sob a forma de unidade, mas para acentuar o acaso que os

atravessa, destacando os equívocos, os acidentes e as falhas. A genealogia firma uma postura contrária a qualquer atitude que pretenda recuar no tempo em busca do imemorial. Avesa ao regresso à origem, sua tarefa, como bem frisa Foucault, “não é mostrar que o passado está ainda ali, bem vivo no presente, animando-o em segredo, após ter imposto a todos os obstáculos de percurso uma forma esboçada desde o início” (Foucault, 2013a, p. 278).

A proveniência também é uma herança (*Erbschaft*). Esta, por sua vez, evidencia que toda identidade constitui apenas um signo de aparência, desprovido de essência. Essa herança apela para a diferença e para a instabilidade, mostrando a heterogeneidade daquilo que se imaginava idêntico a si mesmo (Foucault, 2013a, p. 279). Por isso, longe de fundar uma ontologia, a proveniência se apresenta como uma postura perturbadora. Trata-se de um gesto de recusa diante daquilo que se mostra sob a ilusão de uma presença plena ou de uma identidade homogênea a si mesma, rejeitando uma suposta soberania do “em si”.

Ao mobilizar-se no espaço da proveniência, o pensador francês busca apreender as condições históricas de possibilidade que levaram à formação de uma identidade aparente. Foucault pretende demonstrar, com efeito, que tal identidade resulta de processos relacionais, falhas, estratos, distanciando-se de qualquer determinação essencialista. Cita-se, como exemplo, a genealogia do indivíduo anormal: a partir da proveniência, depreende-se que o campo da anormalidade se constituiu mediante um processo histórico-político que aos poucos concentrou três figuras inicialmente distintas: o monstro, o indivíduo a ser disciplinado e o onanista (Foucault, 2010b, p. 51).

Assim, como se pode notar, a proveniência opera um deslocamento da dimensão metafísica da origem (muitas vezes representada por uma “identidade ideal”) a fim de evidenciar o corpo – compreendido aqui sob o estatuto de *Herkunft*. A proveniência se relaciona com o corpo porque ele é espaço de sustentação de toda verdade ou erro, vida ou morte, desejos e instintos. É no corpo que se inscrevem as marcas do suplício e da dor, do mesmo modo que ele suporta a vigilância e o controle da disciplina. Nesse sentido, o corpo aparece como elemento fundamental no campo das relações políticas, transformando-se em objeto de luta: ao mesmo tempo em que carrega as marcas de cada batalha (herdando as cicatrizes dos acontecimentos), apresenta-se como abertura para a inscrição de novos acontecimentos. Diante dessa articulação entre a *Herkunft* e o corpo, Foucault assinala que

o corpo também está diretamente mergulhado num campo político, as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o inventam, o marcam, o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Esse investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o

corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado), o corpo só se torna útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso (Foucault, 2014d, p. 29).

No sentido da genealogia foucaultiana, o corpo é interpretado de modo a repelir qualquer pressuposto metafísico. Essa interpretação não concebe o corpo como substância previamente dada, algo simplesmente dado e preexistente a toda e qualquer relação. O corpo é sempre o resultado de embates, sendo produzido pela história e pelas relações de poder. O corpo transfigura-se, assim, na superfície de inscrição dos acontecimentos sobre a qual a própria história se desdobra – um entrecruzamento de paixões, ódio, esquecimento, desprezo e coragem; em suma, toda sorte de vitórias, derrotas, alianças e acasos. Por essa razão, pode-se afirmar, em consonância com Foucault, o caráter contrametafísico do corpo, precisamente por dissolver a síntese vazia e ilusória da unidade do “Eu”³³.

Como operador da genealogia, a proveniência promove a articulação entre o corpo e a história (Foucault, 2013a, p. 280). Sob essa perspectiva, o corpo é mostrado em dupla dimensão: não apenas como superfície inteiramente marcada pela história (marcas deixadas pelo passado), mas também como o próprio objeto de uma dinâmica histórica que o arruína (história que se inscreve a partir do registro das incessantes relações de luta e força que impedem a estabilização perpétua do corpo). Desse modo, no contexto da genealogia foucaultiana, a noção de *Herkunft* abdica de qualquer pretensão a origens puras ou essências imutáveis, afirmando o corpo como produto da história. O corpo transforma-se, portanto, no espaço em que as lutas e conflitos do passado se materializam e, ao mesmo tempo, no limiar aberto a novos enfrentamentos.

Paralelamente à proveniência, Foucault introduz o conceito de *Entstehung* – a emergência, surgimento ou, ainda, a “origem” desprovida de valoração metafísica. A emergência, como operador genealógico, aponta que o advento de um fenômeno (um corpo, por exemplo), longe de constituir um termo final, reflete apenas um estado provisório de coisas, tangenciado pela intercorrência de outros acontecimentos. Assim como constitui um equívoco procurar a proveniência em uma continuidade sem interrupção, é igualmente errôneo dar conta da emergência pelo termo final (Foucault, 2013a, p. 281).

O pensamento metafísico da origem compreende a emergência exclusivamente a partir do presente. Nessa linha de raciocínio, a *Entstehung*, enquanto “princípio e a lei singular de um aparecimento” (Foucault, 2013a, p. 281), evidencia a tendência de se pensar o ponto singular

³³ Configurando o que Rimbaud, em *Lettre du voyant* (1871), sintetizou na célebre máxima: “*Je est un autre*”.

de um aparecimento sob a ótica do presente, negligenciando a dinâmica de forças que viabilizou o surgimento de determinado fenômeno. Dessa maneira, como adverte Foucault, pressupõe-se erroneamente que o órgão visual, desde tempos imemoriais, estivesse predestinado à contemplação, esquecendo-se de que antes desse termo final o olho subordinou-se às exigências da caça e da guerra. Contudo, o conceito de emergência relembra que “esses fins últimos não passam do episódio atual de uma série de submissões” (Foucault, 2013a, p. 281).

Deve-se, portanto, evitar a projeção do olhar sobre o presente com o intuito de nele identificar, de imediato, uma origem³⁴. Ao contrário, o que se manifesta no vigor do presente constitui uma configuração específica – um estado de forças – resultante de um jogo de forças ou, como afirma Foucault, segundo “o jogo casual de dominações” (Foucault, 2013a, p. 281). Assim, o termo *Entstehung* não exprime senão uma conjuntura de forças que domina e apazigua, ainda que transitoriamente, outras linhas de força que se dispõem em combate. Cumpre destacar que se trata de um domínio essencialmente transitório, visto que forças contrárias podem, a todo momento, resistir a essa dominação ou invertê-la estrategicamente. A emergência, então, remete a um cenário de batalha no qual constelações de forças se colocam em enfrentamento incessante, sem termo final.

A análise da emergência é, na verdade, a apreensão de um cenário marcado pelo embate de forças; ela exige um olhar rigoroso sobre as potências que atuam no momento da irrupção de algo. Por essa razão, Foucault assevera que a *Entstehung* representa o princípio e a lei singular de um aparecimento (Foucault, 2013a, p. 281). Consequentemente, ao pensarmos o corpo, não devemos encará-lo como algo simplesmente dado, conforme sublinhado anteriormente. Para além de ser um lugar de desdobramento de processos fisiológicos, o corpo encontra-se imerso em uma rede de relações de poder que o sujeita, o direciona e o determina. Assim, antes mesmo de se constituir como força produtiva, o corpo sofre uma série de sujeições que podem ser não só da ordem da violência ou da ideologia, mas também outras sujeições mais sutis, calculadas e tecnicamente pensadas (Foucault, 2014c, p. 29)³⁵.

³⁴ Para os ditos “filósofos”, a origem está antes do corpo, do mundo e, nesse sentido, ela proviria de alguma instância antes da vida e do tempo. Porém o que esses filósofos esquecem, e que Nietzsche os faz recordar, é que todo começo, toda origem, é histórica e, por isso, toda origem é baixa. A ausência de sentido histórico representa, para Nietzsche, o esquecimento de que tudo no homem veio a ser e de que toda teleologia se baseia no fato de se tratar o homem dos últimos quatro milênios como um ser eterno, para o qual se dirigem naturalmente todas as coisas do mundo, desde o seu início. No entanto, tudo veio a ser; não existem fatos eternos, assim como não existem verdades absolutas. – Portanto, o filosofar histórico é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia (Nietzsche, 2000, p.16).

³⁵ Ainda nessa dimensão do corpo inserida nas relações de poder, ou melhor, o aparecimento do corpo nas relações de poder, Foucault rejeita um tipo de ontologia apresentada por Marx, segundo a qual o trabalho é tido como a essência do homem. Para além de identificar nessa ontologia fortes traços hegelianos, Foucault argumenta que o corpo humano só emerge enquanto força produtiva porque é obrigado a trabalhar. O corpo produtivo não existe

Foucault conceitua a emergência como “a entrada em cena das forças”, metáfora que ilustra o salto pelo qual as forças migram dos bastidores para o palco do teatro, singulares em seu vigor e sua própria juventude (Foucault, 2013a, p. 282). Distanciando-se de uma compreensão estática que essas afirmações possam sugerir, a emergência não é precisamente um local, ela é muito mais um “espaço vazio” no qual acontece, a cada vez, o enfrentamento de forças. A partir dessa visão, Foucault pode concluir que “ninguém é responsável por uma emergência; ninguém pode se autoglorificar por ela; ela sempre se produz no interstício” (Foucault, 2013a, p. 282).

Dreyfus e Rabinow destacam a apropriação realizada por Foucault a respeito do conceito de interstício, cuja elucidação se mostra extremamente importante para a análise das relações de poder, dado que o jogo de forças que apresenta em cada situação histórica depende da configuração dessa abertura. Como explicam os comentadores, em *Arqueologia do Saber*, Foucault já havia se aproximado da noção de interstício quando a concebia como uma clareira ou campo de possibilidade para que sujeitos e objetos pudessem emergir.

Tais comentadores ressaltam que, no tempo da *Arqueologia*, Foucault entendia essa clareira como uma estrutura orientada por um sistema de regras que emerge descontinuamente e desprovido de inteligibilidade (Rabinow; Dreyfus, 1995, p. 122). Contudo, a interlocução com a filosofia de Nietzsche provoca uma inflexão em seu pensamento: por meio da genealogia, o interstício passa a ser compreendido como o resultado de práticas seculares e como um campo no qual essas práticas operam (Rabinow; Dreyfus, 1995, p. 122). A investigação genealógica elege como um de seus escopos precípuos o estudo desse espaço, o qual se manifesta como um verdadeiro campo de batalha. Cabe à genealogia, portanto, investigar o surgimento desse domínio e as relações que lhe são imanentes, pois nenhuma existência se viabiliza à revelia do embate de forças ali desdobrado³⁶. Assim, o conceito de *Entstehung*, traduzido como

enquanto tal. Mas não é só. Se o homem é obrigado a trabalhar, diz Foucault, é porque esse corpo que aparece como corpo produtivo só tem sua “origem” produtiva graças ao investimento de forças políticas. Ver o curso do Collège de France intitulado *A sociedade punitiva* – aula de 28 de março de 1973.

³⁶ Nesse ponto fica ainda mais clara a aproximação de Foucault em relação ao pensamento nietzschiano. Pode-se dizer que há em Nietzsche a tentativa de realizar uma filosofia a partir da suspensão de todas as hipóteses metafísicas. Isto significa que a filosofia experimental de Nietzsche assume como ponto de partida o devir como traço primordial da totalidade. Assumida essa configuração originária e dada a ausência do “em si”, tudo assume um caráter relacional. Num “espaço” no qual tudo é relação, os elementos integrantes dessa relação jamais podem ser concebidos *a priori*, pois, do contrário, isso significaria rearticular conceitos metafísicos como identidade, quiddidade ou propriedade. Assim, os elementos da relação só podem surgir conforme o embate originário entre os próprios elementos relacionais. O que se tem a partir de então são centros perspectivísticos em constante conflito, os quais, para se determinarem, necessitam impor seu princípio interpretativo e resistir ao princípio das demais perspectivas. Essa ideia de *pólemos* presente no texto de Nietzsche reverbera e faz-se sentir presente na leitura genealógica de Foucault. Isso ocorre porque, para o genealogista, a história deve se apresentar como um grande jogo de forças lançado ao acaso e que, por meio do combate, impõe um sistema de regras, configurando, enfim, um sistema de dominação.

emergência, lança luz sobre as relações de forças. Ao fazer aparecer a ação dinâmica das forças, a emergência expõe, conforme sublinhado anteriormente, o que Foucault chama de interstício. Longe de uma topografia rígida ou um espaço físico predeterminado, tal noção designa, precisamente, o hiato de distanciamento entre as forças que se encontram em confrontação.

Verifica-se, ademais, que o emprego foucaultiano do termo “emergência” marca a “entrada em cena das forças”. Diante disso, apresenta-se um problema teórico central, qual seja: de que modo compreender a categoria de “força”. Evidentemente, a resposta a essa questão já exige que se atente para a influência exercida sobre o texto foucaultiano pela filosofia de Nietzsche. No entanto, não se pode esquecer que o termo “força” é empregado por Nietzsche em um sentido metafórico. Isso significa que, ao menos no pensamento nietzschiano, tal conceito carece do estatuto de cientificidade; ou, ao menos, não deve ser interpretada por meio de paradigmas científicos. Por conseguinte, nesse contexto, a noção de “força” exime-se legitimamente das exigências metodológicas impostas pelo “tribunal da cientificidade”.

Diante disso, pode-se estabelecer que o vocábulo “força” é assimilado à pulsão, ao instinto, à vontade – elementos indicativos de um querer. Uma vontade que quer, uma força que quer..., mas quer o quê? Toda força é um querer dominar, um querer apropriar-se de uma quantidade de realidade (Deleuze, 2018, p. 12). Desse modo, um fenômeno ou um corpo terão seus sentidos determinados pelas forças que deles se apropriam, os dominam. Por essa razão, “a história de uma coisa é geralmente a sucessão das forças que dela se apoderam e a coexistência das forças que lutam para dela se apoderar” (Deleuze, 2018, p. 12). Ao tomar em conta esse conceito de força, compreende-se com maior clareza a razão pela qual Foucault eleva ao primeiro plano a noção de “interpretação”. Interpretar, neste contexto, significa precisamente o gesto de dominar por meio da luta. Assim, toda interpretação pode ser entendida como um modo de subjugar e de apoderar-se de algo.

A emergência requer a compreensão de que a entrada em cena das forças constitui um movimento interpretativo, no qual, de combate em combate, determinadas forças subjugam as que lhe são contrárias, de modo a fixar um sistema de regras e, com isso, perpetuar sua dominação. Trata-se, então, de impor um sistema de regras, ou, dito de outro modo, de estabelecer uma interpretação e determinar um sentido. O sentido de um corpo ou de um fenômeno é apreendido quando se identificam quais são as forças que dele se apoderam ou nele se expressam. Por isso, um fenômeno, muito mais que uma aparência ou aparição, é um signo, “um sistema que encontra seu sentido numa força atual” (Deleuze, 2018, p. 11).

Ao contrário do que se costuma pensar, a tarefa interpretativa não visa decifrar o significado de uma instância profunda que a própria linguagem teria ocultado ou dissimulado.

Em termos metafísicos, interpretar um signo equivaleria a resgatar o sentido original, restaurando a “*arché*” de uma profundidade, a qual repousa oculta e que não se deixa mostrar na superfície da aparência. Contudo, com Nietzsche, segundo a leitura de Foucault, descobre-se que a profundidade para a qual o sentido se retrai nada mais é do que uma dobra da própria superfície³⁷. Nesse sentido, a sacralidade que o homem atribuiu à profundidade não é nada mais do que um segredo absolutamente superficial, uma brincadeira de criança (Foucault, 2013b, p. 45).

Consoante a lição de Foucault, caso a atividade interpretativa consistisse em desvelar uma significação oculta na origem, então apenas a metafísica poderia interpretar o devir da humanidade (Foucault, 2013a, p. 284). Afastando-se da metafísica, a perspectiva genealógica demonstra que interpretar constitui um ato de apropriação de um sistema de regras, fazendo-o se dobrar a um novo direcionamento, uma nova vontade, de modo a subjugar-lo à novas regras (Foucault, 2013a, p. 284). Em vista disso, chega-se à conclusão de que o devir da humanidade não passa de uma série de interpretações inacabadas, que se desdobram de combate em combate, de dominação em dominação. Quanto a esse aspecto da inconclusão da interpretação, vale apontar duas premissas destacadas por Foucault. A primeira delas estabelece que:

Se a interpretação nunca pode se concluir, é muito simplesmente porque não há nada a interpretar. Nada há de absolutamente primeiro a interpretar, pois no fundo tudo já é interpretação, cada signo é nele mesmo não a coisa que se oferece à interpretação, mas interpretação de outros signos (Foucault, 2013b, p. 48).

Mais adiante, o pensador francês prossegue com a segunda premissa:

De fato, a interpretação não esclarece uma matéria a interpretar, que se ofereceria a ela passivamente; ela pode apenas apoderar-se, e violentamente, de uma interpretação já ali, que ela deve subverter, revirar, quebrar a marteladas (Foucault, 2013b, p. 48).

³⁷ No texto *Nietzsche, Freud e Marx* (2013b), Foucault compartilha do entendimento nietzschiano de que as coisas não são “em si”, não há um significado oculto “por trás das coisas” ou, ainda, um significado ideal a ser alcançado pela interpretação. Dessa maneira, interpretar, para Foucault, seria um tipo de jogo de dominação, por meio do qual forças envolvidas em uma polêmica tentariam impor a sua vontade umas às outras com a finalidade de conquistar um sistema de regras que comanda e ordena toda a dimensão do real. Interpretar é uma atividade de apoderamento; uma ação de se apossar de algo, um ato de tomar posse de alguma coisa que não lhe pertence. Tal como aqui entendida, a interpretação se faz mediante a batalha que transcorre numa constelação de forças em jogo, no qual a emergência é todo o cenário onde se passa o movimento de guerra e dessa tomada de poder. Então, se em *Nietzsche, Freud e Marx* (2013b) é afirmado que a interpretação nunca pode acabar porque não há nada a interpretar, posteriormente, em *Nietzsche, a genealogia e a história*, seguindo o mesmo raciocínio, Foucault pode constatar que: “Se interpretar é se apoderar por violência ou sub-repção, de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser sua história [...] Trata-se de fazê-las aparecer como acontecimentos no teatro dos procedimentos (Foucault, 2013a, p. 284).

Então, a genealogia foucaultiana, articulada sob os operadores da proveniência e da emergência, condensa-se como uma modalidade de análise histórica; não no sentido de um mero exercício de produção historiográfica, mas com o propósito de trazer à tona o incessante embate de forças que, no interstício de cada combate, almejam a hegemonia por meio de uma nova interpretação, dobrando as forças concorrentes à sua própria vontade e, fundamentalmente, conferindo um “sentido” à história³⁸.

A genealogia como história contrametafísica

Compreendidos os termos proveniência e emergência como operadores da genealogia foucaultiana, agora vale interrogar acerca de sua articulação com a “história dos historiadores” – expressão que sinaliza para uma história de matriz metafísica. Como aponta Foucault, a crítica a uma história engendrada a partir de um ponto de vista que está para além da própria história, exterior ao próprio devir, constitui uma constante no pensamento de Nietzsche, apresentada de forma mais incisiva a partir da *Segunda Consideração Intempestiva* (2003)³⁹. Para Nietzsche, assim como para Foucault, a “história dos historiadores” revela-se metafísica à medida em que se fundamenta e constrói a partir de um ponto de apoio fora do tempo⁴⁰; vale dizer, alheio à dinâmica e à mobilidade das forças que compõem as relações em geral.

³⁸ O interstício das forças, é sempre bom lembrar, aponta que na proveniência há diferença; ele marca o regime de diferencialidade das forças. Esse espaço de luta deixa evidente o regime de diferença como hierarquia entre as forças – uma força que domina e outras forças que são dominadas. Uma força que quer, ao fim, afirmar sua diferença e subjugar as demais forças em contrário. Nessa relação, a força que se faz obedecer não nega a outra nem aquilo que ela é; ela afirma sua própria diferença e se regozija com esta diferença (Deleuze, 2018, p. 18).

³⁹ Marcelo de Mello Rangel descreve o cerne da crítica realizada por Nietzsche em relação ao pensamento histórico na *Segunda Consideração Intempestiva*. Nas palavras de Rangel: “Em linhas gerais, Nietzsche se dedica à crítica de parte do pensamento histórico de sua época, o qual estaria se constituindo a partir de certa indiferença em relação à ‘vida’, ou melhor, à dinâmica que se organiza a partir da mobilidade dos relatos (das ‘forças’) que compõem determinada relação. O que está em questão aqui é que o pensamento histórico precisaria se constituir a partir de uma atenção à relação que é a sua, especialmente no que diz respeito a determinadas possibilidades que estejam despontando, e isto para que ele seja mais propriamente uma atividade, o que significa dizer para que possa participar decisivamente de possíveis reorganizações desse espaço” (Rangel, 2017, p. 71).

⁴⁰ O âmbito de investigação sobre a metafísica tem como fio condutor a ideia de experiência do ser. Aqui o que nomeamos de experiência representa um determinado modo de compreensão do ser, do seu sentido e de sua evidência. Ao longo da história da filosofia, esses modos de compreensão se mostraram variados, porém, sempre girando em torno de um valor absoluto que pudesse sustentar a verdade última da realidade. Assim é que não se cansou de apontar nomes, tais como *ousia*, *telos*, *arkhé*, *Deus*, etc., todos eles com a intenção comum de oferecer um fundamento último e incontestável para a experiência do real. Importante notar que, embora haja uma multiplicidade de perspectivas acerca da experiência do ser no decurso da história da filosofia, o objetivo almejado é sempre o mesmo: encontrar alguma categoria que simbolize um valor absoluto, universal, que regule toda a experiência e represente a verdade do ser. Não obstante a perseguição desse “*telos*” que se traduz na própria história da filosofia, houve a instauração de uma perspectiva privilegiada de compreensão desse valor ontológico. Isso significa dizer que esse valor que regula a realidade se dá em toda experiência a partir de si mesmo, em sua integralidade e totalidade, e conforme um tempo presente. Devido a capacidade de acesso a essa presença a si do

Mas, se é assim, então que tipo de história Foucault está propondo? Os operadores da genealogia mostraram que são mobilizados a fim de tecer uma crítica à inserção de elementos metafísicos para a compreensão da história. O resultado dessa crítica permite a Foucault, em sintonia com o pensamento de Nietzsche, associar a genealogia a outra maneira de apreender a história, que será denominada de História efetiva – *wirkliche Historie*⁴¹.

Por certo, *wirkliche Historie* distancia-se de uma história linear, na qual toda miríade de acontecimentos, difusos e descontínuos, é excluída ou dissolvida em nome de uma pretensa ordem de continuidade. Acompanhando as críticas de Nietzsche em relação a história, Foucault assevera que a genealogia, enquanto investigação da proveniência e da emergência, procura produzir uma história efetiva (*wirkliche Historie*). Tal abordagem compromete-se com a história em seu próprio devir, sem desvios ou escapes para além do acontecimento histórico. Em suma, a história efetiva não direciona seu olhar para o alto (em busca de deuses ou verdades eternas), mas para baixo (para o sangue, o corpo e as lutas de força).

Assim, a genealogia, em oposição à “história dos historiadores”⁴², não se apoia em nenhum ponto de vista absoluto. Ela intenciona construir uma narrativa histórica pautada na total ausência de pressupostos metafísicos, configurando-se, nesse aspecto, como uma abordagem essencialmente contrametafísica. Sendo assim, Foucault conclui que o sentido histórico pensado por Nietzsche se caracteriza pela reintrodução, no devir, de tudo aquilo que outrora se havia acreditado imortal no homem. Desse modo, a história torna-se “efetiva” na medida em que reintroduz o descontínuo em nosso próprio ser.

Ao adotar a perspectiva da crítica genealógica, percebe-se, em contrapartida, que a história consolidada pela tradição se fundamenta em premissas supra-históricas. Tais pressupostos manifestam-se em todas as tentativas de neutralizar a multiplicidade dos acontecimentos, subjugando-os a uma instância unitária e redutora. Por esse motivo, Foucault, na esteira de Nietzsche, adverte que, “se o sentido histórico se deixar dominar pelo ponto de

conteúdo ideal, a presença do presente garante a certeza e a verdade de toda e qualquer experiência. Esse valor de presença tal se apresenta ainda de forma ideal e inteligível, afastando-se de toda contaminação da contingência e relatividade do mundo empírico, perfazendo uma cisão que remonta aos primórdios do pensamento filosófico, tal como podemos ver, por exemplo, em Platão.

⁴¹ Segundo Foucault, “a genealogia é as vezes designada como *wirkliche Historie*: em vários momentos ela é caracterizada pelo ‘espírito’ ou ‘sentido histórico’” (Foucault, 2013a, 284).

⁴² Talvez a maior insigne do sentido histórico pensado por Nietzsche seja a oposição entre a história tradicional e a história efetiva. A grande contribuição do sentido histórico em Nietzsche, segundo Foucault, é a denúncia do gesto metafísico incessantemente produzido pela história tradicional. Esse gesto metafísico seria traduzido pelo movimento da história tradicional que ofusca, apaga ou dissolve toda singularidade dos acontecimentos em uma continuidade ideal. A “história dos historiadores” tenderia sempre em direção ao apagamento da dispersão dos acontecimentos para reinscrevê-lo na dinâmica de uma unidade ou finalidade ideal.

vista supra-histórico, a metafísica pode então retomá-lo e, fixando-o sob as formas de uma ciência objetiva, impor-lhe seu próprio egípcianismo” (Foucault, 2013a, 285).

Vistas as coisas por esse ângulo, podemos afirmar que o maior combate que a genealogia se propõe a travar é o de se apropriar do sentido histórico. Contudo, o que representa essa luta para a genealogia? O que essa disputa representa, efetivamente, para o projeto genealógico? Em primeiro lugar, a partir da leitura foucaultiana de Nietzsche, verifica-se que a genealogia se configura como uma reflexão histórica que abdica de salvaguardas em valores absolutos, transcendentais ou dados *a priori*. Em vista disso, a genealogia, enquanto história efetiva, empenha-se na luta para “trazer para a terra”, para o “chão”, todos os signos que foram elevados à condição de mera abstração. Ao privilegiar o devir, as rupturas, o acontecimento, Foucault instiga a abertura para a multiplicidade e, ao mesmo tempo, retira a possibilidade de se fixar um fundamento estável, eterno, que pudesse justificar a história e, em última instância, a própria vida⁴³. Portanto, devolver o sentido histórico ao devir representa pensar a partir da centralidade das práticas, das relações e do corpo⁴⁴. Trata-se de um esforço voltado a desconstruir os mecanismos que conduzem o homem a aprisionar o sentido da história em uma unidade totalizadora, a qual dissolve os acontecimentos em um fluxo contínuo, eterno e linear.

A genealogia, assim, visa a uma apreensão e a subsequente inversão do sentido histórico. Esse movimento traduz, fundamentalmente, a urgência de apropriar-se do sentido, isto é, de reinterpretar a própria história. A primeira, e talvez a mais importante, inflexão consiste na insurgência contra todo gesto metafísico que tende a conter a violência dos acontecimentos para enquadrá-los em uma continuidade ideal. A interpretação do sentido histórico proposta pela genealogia é aquela que faz entrar em cena as relações de força; ou melhor, uma história

⁴³ Acreditamos que a dinâmica do sentido histórico está intimamente ligada à noção de vontade de potência em Nietzsche. Em síntese muito apertada, podemos dizer que, para Nietzsche, a vontade de poder é a expressão da vida como embate “originário” entre perspectivas (força ou relatas), que só se descobrem enquanto tal mediante a luta incessante com outras perspectivas. Como essas perspectivas só se determinam pelo poder de se impor e resistir às demais perspectivas, as expressões da vontade são necessariamente expressões de poder. Desse modo, a vontade de poder pode ser considerada o fundamento de todas as transformações da superfície e o princípio de realização do *vir-a-ser* da totalidade. Por esse motivo, ser e devir não estão inscritos num registro absolutamente incompatível. Essa determinação do ser em meio à totalidade do devir não se desencadeia senão por meio de uma temporalidade específica, plasmada no pensamento do eterno retorno do mesmo.

⁴⁴ É importante alertar que o uso da palavra “sentido” não deve conduzir a análises que remetam ao campo do simbólico ou linguístico. Esse tipo de compreensão estaria fora da proposta genealógica. Foucault, em *Verdade e Poder* (1979), é incisivo ao afirmar que a historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Quando Foucault diz que a história não tem “sentido”, essa palavra é usada entre aspas justamente para dizer que a história não tem um sentido que pudesse ser conquistado pela perspectiva simbólica ou linguística, dialética ou semiológica, pois tais modelos de conhecimento incorporam pressupostos metafísicos. Portanto, a história não tem um sentido metafísico, mas isso não a torna incoerente ou absurda. O sentido histórico deve ser entendido segundo a inteligibilidade das lutas, estratégias e táticas (Foucault, 1979, p. 5).

pensada a partir do jogo de forças em constante movimento. O conceito mobilizado por Foucault para designar essa nova inteligibilidade é o de “acontecimento”⁴⁵.

O acontecimento, na forma da genealogia, procura seguir a dimensão das forças, mas, principalmente, os fios que engendram suas estratégias e táticas⁴⁶. O sentido histórico na genealogia de Foucault ganha um perfil bélico, pois a grade de inteligibilidade da história passa a ser a proveniência e a emergência das lutas, das estratégias e das táticas das forças em disputa. Nesse ponto, devemos estar atentos para o fato de que Foucault não quer eliminar o sentido histórico; ao contrário, deseja conduzir a análise do sentido histórico por um outro caminho. Esse novo percurso é caracterizado pela impossibilidade do pensamento histórico se mobilizar a partir de categorias dadas *a priori*, concebidas anteriormente e para além de toda prática ou relação.

Ao levar esse cenário em conta, nota-se que, na noção de acontecimento, as forças atuantes na história não se subordinam a nenhum fundamento anterior ou exterior à sua própria dinâmica. Como Foucault sublinha, o acontecimento não corresponde a nenhuma destinação, providência ou causa final, ou mesmo um sujeito do conhecimento. O acontecimento aponta apenas para o aleatório que se faz presente em cada relação de forças. Por esse motivo, o mundo da história efetiva conhece apenas o reino da mão de ferro da necessidade que sacode o copo de dados do acaso (Foucault, 2013a, p. 286).

A característica mais importante da genealogia, como reforça Foucault, é o fato de que ela não teme ser um saber perspectivo. O saber destemido da genealogia é aquele que se sabe perspectivo, que sabe que somente é possível olhar sob certo ângulo e em certa medida⁴⁷. Configura-se, por conseguinte, como o antípoda do ideal metafísico do “olho que tudo vê”.

⁴⁵ Em *Verdade e Poder*, Foucault estabelece a relação entre genealogia e acontecimento da seguinte forma: “eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história” (Foucault, 1979, p. 7).

⁴⁶ Nesse ponto, é interessante antecipar o que Foucault dirá sobre o acontecimento no texto *Nietzsche, a Genealogia e a História*: “É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. Elas não se manifestam como as forças sucessivas de uma intenção primordial; tampouco têm a aparência de um resultado. Elas surgem sempre no aleatório singular do acontecimento” (Foucault, 2013a, p. 286).

⁴⁷ Uma vez que determinado conhecimento é estabelecido por dominação de uma interpretação, é permitido dizer que esse conhecimento é parcial, sendo ele irredutível à totalidade. Nesse sentido, Nietzsche afirma que todo pensamento parte de um olhar específico, parcial. Nenhum “conhecimento” pode dar conta de toda a experiência. Por isto mesmo, esta palavra vem muitas vezes entre aspas nos textos do autor. Um conhecimento que se sabe perspectivo reconhece sua incompletude, estando, assim, forçado a aceitar a existência de outras perspectivas. Devido a esta incompletude e parcialidade, temos que a busca pelo maior número de perspectivas se torna algo desejável, pois cada visão enriquecerá a abordagem. É preciso “saber utilizar em prol do conhecimento a diversidade de perspectivas e interpretações afetivas” (Nietzsche, 1998, p.109).

Trata-se de uma postura que não apaga a diferença, mas, ao contrário, fomenta a sua efervescência. Nesse sentido, vale destacar um relevante apontamento feito por Foucault:

Quando fala do caráter perspectivo do conhecimento, Nietzsche quer designar o fato de que só há conhecimento sob a forma de um certo número de atos que são diferentes entre si e múltiplos em sua essência, atos pelos quais o ser humano se apodera violentamente de um certo número de coisas, reage a um certo número de situações, lhes impõe relações de força. Ou seja, o conhecimento é sempre uma certa relação estratégica em que o homem se encontra situado. É essa relação estratégica que vai definir o efeito de conhecimento e por isso seria totalmente contraditório imaginar um conhecimento que não fosse em sua natureza obrigatoriamente parcial, oblíquo, perspectivo. O caráter perspectivo do conhecimento não deriva da natureza humana, mas sempre do caráter polêmico e estratégico do conhecimento. Pode-se falar do caráter perspectivo do conhecimento porque há batalha e porque o conhecimento é o efeito dessa batalha (Foucault, 2003, p. 25).

Nesse sentido, a genealogia deseja retirar a máscara do universal e evitar a demagogia do saber objetivo, já que uma “história metafísica” intenta eliminar toda multiplicidade inerente ao acontecimento e a corporeidade do historiador⁴⁸. Ao desmascarar a pretensão de universalidade, revela-se que a objetividade do historiador não constitui um campo neutro, mas resulta da intrusão das relações de força e do “querer” sobre o saber. Tal objetividade sustenta-se, paradoxalmente, em um legado metafísico que ainda apela à Providência, às causas finais e à teleologia para dar sentido ao devir. Ao renunciar à investigação de causas finais ou de uma Providência reguladora dos acontecimentos, a genealogia assume, deliberadamente, seu caráter perspectivo. Ela não busca a unidade do universal, mas a dispersão dos acontecimentos singulares, revelando que a história não possui um sentido transcendente, mas é o resultado de uma correlação instável de forças e da incessante imposição de diferentes interpretações.

Não obstante o exposto, não se pode esquecer que o genealogista não recusa a máscara; pelo contrário, ele quer encenar um grande carnaval com o retorno incessante das máscaras (Foucault, 2013a, p. 292). Por detrás da máscara, o genealogista sabe que somente há outras máscaras e mais máscaras. Esse “eterno retorno das máscaras” que Foucault nos faz ver, tal como já mostrado por Nietzsche, resulta em uma série de consequências. Em primeiro lugar, evidencia-se a necessidade de rejeitar a ideia de que o conhecimento, incluindo o saber histórico, poderia reconduzir a algum tipo de essência. Em direção contrária a isso, a genealogia restitui o valor às aparências, à transitoriedade e ao aleatório, recolocando em jogo os instintos, os

⁴⁸ Aqui, demagogia e hipocrisia andam de mãos dadas para Foucault: “Exatamente como o demagogo deve invocar a verdade, a lei das essências e a verdade eterna, o historiador deve invocar a objetividade, a exatidão dos fatos, o passado imemorial. O demagogo é conduzido à denegação do corpo para estabelecer a soberania da ideia intemporal; o historiador é levado ao apagamento de sua própria individualidade para que os outros entrem em cena e possam tomar a palavra” (Foucault, 2013a, p. 289).

interesses, as práticas e as lutas. Foucault, em sintonia com Nietzsche, conclui que qualquer pretensão de construção de um saber que não passe pela consideração da luta e dos instintos não pode ser vista senão como uma forma de reinserção do ideal ascético.

Como consequência disso, o conhecimento é sempre perspectivo e inacabado; ele nunca resta fechado sobre si mesmo, estando sempre distanciado de uma “coisa em si”. Como Foucault mesmo diz: “o saber não é feito para compreender; ele é feito para cortar” (Foucault, 2013a, p. 286). Nessa acepção, o conhecimento não se traduz numa síntese harmoniosa, mas sim em um ato de violência interpretativa – um corte perspectivo que fragmenta a realidade. É a partir dessa lógica da ruptura que se torna possível desconstruir a estabilidade da identidade, permitindo reavaliar a tensão intrínseca que vigora entre a vontade de saber e a produção da verdade.

O sentido histórico da genealogia deve evidenciar a fragilidade da soberania da identidade, refutando a tese de uma unidade originária. Com isso, rompe-se com a ilusão de que o sujeito possa se reconectar a um núcleo idêntico a si mesmo ou acessar uma suposta essência metafísica marcada pelo “em si”. A genealogia traz à tona a multiplicidade constitutiva que habita sob cada “máscara” da identidade. A história efetiva não descobre uma identidade esquecida, mas sim a friabilidade dos solos, deixando evidentes as descontinuidades e fissuras, o sistema complexo e múltiplo de elementos que não é dominado por nenhum poder de síntese (Foucault, 2013a, p. 292).

Esta perspectiva do sentido histórico na genealogia exige – e sua operacionalização de fato demanda, como sublinha Foucault – o sacrifício do sujeito do conhecimento. Não se trata mais de um sujeito que descobre a verdade da história, mas de uma vontade de saber que, ao investigar as próprias origens, acaba por dissolver não apenas a identidade daquele que conhece, mas também o próprio vínculo entre o sujeito e a verdade. Esse sacrifício constitui, em última análise, uma profanação do vínculo sagrado entre conhecimento e verdade.

Desde Aristóteles, a metafísica reitera o vínculo natural entre o homem e o saber, sustentando a ideia de que todo conhecimento está voltado à busca da verdade. Desse nexo originário decorrem algumas premissas: a verdade é o objeto do conhecimento; o saber desprovido de verdade não é o verdadeiro conhecimento e, por fim, a verdade constitui a própria essência do conhecer.

Em direção contrária, Foucault, em consonância com Nietzsche, mobiliza os impulsos, os instintos e as paixões como forças constitutivas de todo conhecimento. Nesse sentido, o saber histórico deve ser compreendido a partir das relações de força, rompendo, portanto, com a suposta ligação natural entre o saber e a verdade. Com isso, Foucault atribui a Nietzsche o ensinamento de que “a verdade sobrevém ao conhecimento – sem que o conhecimento seja

destinado à verdade, sem que a verdade seja a essência do conhecer” (Foucault, 2014a, p. 187). Essa reflexão conduz à descoberta de que a vontade de saber que atravessa a humanidade não pode ser entendida sem se considerar o fato de que

Não há conhecimento que não repouse na injustiça (que não há, portanto, no próprio conhecimento um direito à verdade ou um fundamento do verdadeiro) e também que o instinto do conhecimento é mau (que há nele alguma coisa de assassino e que ele não pode, que ele nada quer fazer para a felicidade dos homens) (Foucault, 2013a, p. 294).

Ao levar em conta essas considerações, Foucault apresenta algumas consequências. Diz o genealogista:

Assumindo, como se faz hoje, suas mais amplas dimensões, o querer-saber não se aproxima de uma verdade universal; ele não dá ao homem um exato e sereno domínio sobre a natureza; ao contrário, não cessa de multiplicar os riscos; por todo o lado faz nascer os perigos; derruba as proteções ilusórias; desfaz a unidade do sujeito; nele libera tudo o que se obstina em dividi-lo e em destruí-lo. [...] Nele, a violência instintiva se acelera e cresce; outrora as religiões pediam o sacrifício do corpo humano; hoje, o saber conclama a fazer experiências sobre nós mesmos, ao sacrifício do sujeito do conhecimento (Foucault, 2013a, p. 294).

A genealogia demonstra que o conhecimento não nasceu para encontrar a verdade. O conhecimento foi “inventado”⁴⁹. Sua emergência decorre da luta, do ódio, da curiosidade e do instinto de domínio. A verdade “sobrevém” como um efeito de uma estratégia de poder, longe de constituir a essência do próprio conhecimento. Portanto, para Foucault, o sentido histórico da genealogia contrapõe-se ao modelo da “história dos historiadores”, por identificar, nesta última, um perfil nitidamente metafísico-antropológico. Dessa forma, tanto a genealogia quanto a história efetiva assumem o papel de uma “contra-história”, cuja luta se volta contra os mais variados modos de reinscrição de elementos metafísicos na história. Esse campo de produção é claramente delimitado por Foucault ao afirmar que

A história, genealogicamente dirigida, não tem por finalidade reencontrar as raízes de nossa identidade, mas, ao contrário, obstinar-se em dissipá-la; não busca demarcar o território único de onde viemos, essa primeira pátria à qual os metafísicos nos

⁴⁹ Para Foucault, o termo *Erfindung* – invenção – significa, para Nietzsche, tanto ruptura como algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho. Aqui, Foucault, mais uma vez, aponta que o termo “invenção” em Nietzsche deve se contrapor “origem” (*Ursprung*). Nesse sentido, a partir do texto nietzschiano, Foucault dirá que o conhecimento foi inventado. Ressalta o pensador francês: “Dizer que ele (o conhecimento) foi inventado é dizer que ele não tem origem. É dizer, de maneira mais precisa, por mais paradoxal que seja, que o conhecimento não está em absoluto inscrito na natureza humana. [...] o conhecimento é simplesmente o resultado de um jogo, do afrontamento, já junção, da luta e do compromisso entre os instintos. É porque os instintos se encontram, se batem e chegam, finalmente, ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produz. Este algo é o conhecimento” (Foucault, 2003, p. 16).

prometem que voltaremos; ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades que nos atravessam (Foucault, 2013a, p. 293).

Considerações finais

Ao longo do artigo, buscou-se compreender a leitura foucaultiana acerca da genealogia de Nietzsche. Ressaltou-se, de igual modo, que tal perspectiva se torna mais nítida quando apreendida como uma apropriação do texto nietzschiano. No entanto, qual seria o ponto central dessa apropriação realizada por Foucault? Qual seria a “finalidade” de Foucault ao valer-se do referencial de Nietzsche?

A nosso ver, a genealogia de Nietzsche constitui o alicerce para a abertura de um vasto campo de investigação acerca das relações de poder. Nesse cenário, a releitura operada por Foucault converte-se em um “método” de pesquisa sobre a relação entre a produção de saberes e as dinâmicas de poder – temáticas que foram desenvolvidas com maior vigor e profundidade durante a década de 1970. É precisamente nessa fase genealógica que o filósofo francês passa a conceber acontecimento como relação de forças. Para Foucault, o acontecimento passa a ser compreendido como o resultado de um embate de forças que tanto pode consolidar uma dominação quanto, inversamente, refletir uma dominação que se enfraquece, se amplia ou se corrompe, permitindo o surgimento de novas configurações políticas e sociais⁵⁰. Esse panorama demonstra que as relações de poder em jogo na história estão sujeitas ao acaso das batalhas (Foucault, 2013, p. 286), o que impõe a necessidade de se pensar o acontecimento em termos de estratégia e tática, articulando a perspectiva genealógica à análise histórica:

A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem “sentido”, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas. Nem a dialética (como lógica de contradição), nem a semiótica (como estrutura da comunicação) não poderiam dar conta do que é a inteligibilidade intrínseca dos confrontos. A “dialética” é uma maneira de evitar a realidade aleatória e aberta desta inteligibilidade reduzindo-a ao esqueleto hegeliano; e a “semiologia” é uma maneira de evitar seu caráter violento, sangrento e mortal, reduzindo-a à forma apaziguada e platônica da linguagem e do diálogo (Foucault, 1979, p. 5)

⁵⁰ Distanciando-se de Nietzsche, Foucault compreende que as relações de poder não se constituem essencialmente pela dominação. O “poder” deve ser visto, em primeiro lugar, como multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exerce. Nesse sentido, as relações de poder não representam um sistema geral de dominação exercida por um elemento ou grupo sobre o outro, um sistema cujo efeitos, por derivações sucessivas, atravessam o corpo social inteiro (Foucault, 1988, p. 102). Essas correlações de força podem servir de suporte para amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social.

Levando em consideração tais observações, constata-se que não apenas a noção de acontecimento, mas também o tema da descontinuidade assume extrema relevância para a genealogia foucaultiana. Judith Revel aponta a insistência de Foucault em retornar a um eixo específico do pensamento nietzschiano: a descontinuidade (Revel, 2014, p. 70). Revel observa que a presença de Nietzsche ajuda Foucault a afastar-se de ao menos duas perspectivas de pensamento muito fortes no cenário filosófico francês da época: o hegelianismo e o discurso fenomenológico. No primeiro caso, conforme explica Revel, Foucault considerava que um hegelianismo bastante impregnado de fenomenologia e existencialismo era o que a universidade francesa poderia oferecer para compreender um mundo recém-saído da Segunda Guerra Mundial. Para Foucault, esse “hegelianismo” não poderia atender um modelo de inteligibilidade satisfatório para pensar uma sociedade radicalmente diferente daquela que possibilitou a ascensão do nazismo e de outras formas de totalitarismo (Revel, 2014, p. 71).

O discurso fenomenológico, sobretudo aquele produzido por Sartre e Merleau-Ponty, torna-se problemático para Foucault quanto à concepção de sujeito proposta pela fenomenologia. Trata-se, portanto, da questão do estatuto meta-histórico do sujeito da fenomenologia. Revel destaca que a crítica foucaultiana direciona-se à constituição do sujeito fenomenológico, que ainda recorre às filosofias solipsistas oriundas do cogito cartesiano para sua fundamentação (Revel, 2014, p. 71). Assim, Foucault se empenha em “desmascarar” o mito de uma profundidade ou interioridade da consciência que, segundo Nietzsche, era invenção dos filósofos (Revel, 2014, p. 71).

Nessa perspectiva, as leituras de *Genealogia da moral* e da *Segunda Consideração intempestivas* revelam-se fundamentais para que Foucault estruture sua crítica a qualquer tipo de história pensada a partir de um ponto de vista supra-histórico. A crítica ao pensamento metafísico e a noção de descontinuidade em Nietzsche tornam-se, nas mãos de Foucault, armas estratégicas para afirmar a singularidade dos acontecimentos contra todas as formas de significação ideal e toda teleologia que contamina o pensamento histórico. Por essa razão, Revel afirma que

O Nietzsche que interessa a Foucault é, desde o primeiro momento, o que critica o projeto de uma história que tem por função “reunir, em uma totalidade perfeitamente fechada sobre si mesma, a diversidade finalmente reduzida ao tempo, isto é, anular as múltiplas figuras do aleatório e da variação, do salto e da mudança; em uma palavra, o devir ou a linearidade rompida” (Revel, 2014, p. 72, tradução nossa).

Nesse sentido, a genealogia foucaultiana configura-se como uma perspectiva de análise histórica que recusa qualquer modalidade de significação ideal, a ilusão de unidade e de

autonomia inerentes à toda subjetividade fundadora, bem como as diversas manifestações de teleologia. Compreende-se, desse modo, que tal abordagem constitui uma forma de apreensão histórica contrametafísica.

A genealogia, diferentemente da história pensada a partir do ponto de vista metafísico, acolhe a singularidade dos acontecimentos e a sua dimensão do aleatório, bem como os acidentes, os saltos e as rupturas. No entanto, isso não significa que a genealogia nos conduza a algum tipo de empirismo ou mesmo ao positivismo. Longe disso, nas palavras de Foucault, a genealogia procura fazer com que “intervenham saberes locais, descontínuos, não legitimados, contra a instância unitária que pretendia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro” (Foucault, 2010a, p. 10).

Por fim, não se poderia encerrar nosso texto sem registrar, de maneira concisa, a relação da genealogia com aquilo que Foucault designa como uma ontologia histórica de nós mesmos. Essa ontologia crítica de nós mesmos, segundo o filósofo, constitui um *ethos* filosófico que busca realizar uma crítica do que pensamos, dizemos e fazemos hoje, no presente. Entretanto, essa palavra “crítica” não deve ser tomada apenas como uma simples atividade de negação, de imposição de limites ou de suspeita, mas sim como um exercício ativo de questionamento e problematização dos modos de subjetivação presentes em nossa sociedade. Essa ontologia histórica busca, portanto, compreender de que maneira nos tornamos aquilo que somos e como podemos, a partir dessa compreensão, transformar as condições de possibilidade de nossa existência.

Nesse contexto, de que maneira a genealogia se projeta de forma efetiva no pensamento foucaultiano? Compreende-se que a genealogia assume a tarefa de diagnosticar, a partir de nossa contingência histórica, o que somos e o que não somos (ou o que não nos foi permitido ser), o que fazemos ou deixamos de fazer, o que pensamos ou deixamos de pensar. Desse modo, a crítica, nas palavras de Foucault, pode ser vista como uma

pesquisa histórica através dos acontecimentos que nos levaram a nos constituir e a nos reconhecer como sujeitos do que fazemos, pensamos, dizemos. 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 ou de qualquer ação moral possível: mas tratar tanto os discursos que articulam o que pensamos, dizemos e fazemos com os acontecimentos históricos. E essa crítica será genealógica no sentido de que ela não deduzirá da forma do que somos o que para nós é impossível fazer ou conhecer; ela deduzirá da contingência que nos faz ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos (Foucault, 2013a, p. 364).

Nesse cenário, a genealogia revela sua eficácia ao abrir um campo de possibilidades para a construção de uma ontologia do presente. Sua finalidade não é a mera contemplação do passado, mas o diagnóstico rigoroso de nossa contingência histórica. Ela interroga os limites de nossa atualidade para discernir o que somos e o que não somos, o que nos foi imposto como necessidade e o que deixamos de pensar ou de fazer, delineando, assim, o espaço de nossa possível transformação.

Ademais, em contraposição à ontologia tradicional, empenhada na decifração das estruturas universais e necessárias do “ser enquanto ser”, a ontologia crítica foucaultiana orienta-se de modo diverso. Articulada mediante os operadores de proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*), ela não se interroga sobre o que somos em nossa “essência”, mas sim sobre como fomos historicamente produzidos na contingência de práticas de poder-saber. Dessa forma, partindo de uma problematização do presente, esse modo de investigação permite o filósofo a construir uma ontologia histórica de nós mesmos em nossas relações com a verdade, com o poder e com a moral. Tais eixos genealógicos, como o próprio Foucault afirma, já estavam presentes, mesmo de forma confusa, na *História da Loucura* (Foucault, 2014e, p. 224).

Desse modo, a genealogia foucaultiana não se limita a uma análise histórica retrospectiva, mas se constitui também como uma prática filosófica voltada para o presente – uma interrogação crítica sobre nossas formas de vida, práticas e saberes. Assim, o *ethos*⁵¹ filosófico em Foucault é percebido como uma “prova histórico-prática dos limites que podemos transpor, portanto, como o nosso trabalho sobre nós mesmos como seres livres” (Foucault, 2013a, p. 365). O *ethos* filosófico emerge, por conseguinte, como uma tarefa política e existencial: uma prova histórico-prática dos limites que nos cercam e a possibilidade de transpô-los por meio de um trabalho reflexivo de nós mesmos sobre nós mesmos.

Referências

DEKENS, Olivier. **Michel Foucault**: A verdade de meus livros está no futuro. Tradução: Roberto Mesquita Ribeiro. São Paulo: Loyola, 2015.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução: Claudia Sant’anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Tradução: Mariana de Toledo Barbosa; Ovídio de Abreu Filho. São Paulo: n-1 edições, 2018.

⁵¹ Foucault, reportando-se ao texto de Kant, pensa a modernidade não apenas como um período histórico, mas como uma atitude frente à atualidade. Nesse sentido, para Foucault, a palavra *ethos* representa uma forma de pensar, agir e de se conduzir que marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa.

ERIBON, Didier. **Michel Foucault**. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Tradução Roberto Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução e organização: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Tradução: Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a. v. II.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud e Marx. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Tradução: Elisa Monteiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013b. v. II.

FOUCAULT, Michel. **Aulas sobre a vontade de saber**: curso no Collège de France. Tradução: Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014a.

FOUCAULT, Michel. **Do governo dos vivos**: curso no Collège de France. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014b.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014c.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução: Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 2014d.

FOUCAULT, Michel. Sobre a Genealogia da Ética: um resumo do trabalho em curso. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos**: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade. Tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014e. v. IX.

FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**: curso no Collège de France (1972-1973). Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2015a.

FOUCAULT, Michel. Diálogo sobre o poder. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos: ética, estratégia, poder-saber**. Tradução: Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015b. v. IV.

FOUCAULT, Michel. Poder e saber. In: MOTTA, Manoel Barros da (Org.). **Ditos e escritos: estratégia, poder-saber**. Tradução: Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015c. v. IV.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

FOUCAULT, Michel. O cuidado com a verdade. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos: ética, sexualidade, política**. Tradução: Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017. v. V.

FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 23. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência e o saber**. 3. ed. rev e ampliada. Rio Janeiro: Zahar, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida**. Tradução: Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução: Mário da Silva. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

PORTOCARRERO, Vera. Os limites da vida: da biopolítica aos cuidados de si. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (Orgs.). **Cartografias de Foucault**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

RABINOW, P.; DREYFUS, H. **Michel Foucault – uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução: Vera P. Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

RANGEL, Marcelo de Mello. Nietzsche e o pensamento histórico: justiça, amor e felicidade. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 69-85, 2017.

REVEL, Judith. **Foucault, un pensamiento de lo discontinuo**. Tradução: Irene Agoff. 1. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2014.