

Foucault: atualizador da genealogia nietzschiana

Alexandre Filordi de Carvalho*

Resumo: A partir de um exemplo de como Nietzsche se vale da diferença dos termos origem (*Ursprung*), proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*) para avaliar os vícios e os erros da cultura histórica moderna, o artigo investiga como este empreendimento, amadurecido ao longo do procedimento genealógico, atualizou-se e se desenvolveu no pensamento de Michel Foucault. A hipótese é a de que Foucault traz para a análise da constituição da cultura ocidental moderna o poder crítico da atualização genealógica de Nietzsche. Para tanto, analisa-se como Foucault destinou-se a conceber e a utilizar-se da *Ursprung*, da *Herkunft* e da *Entstehung* nietzschianas.

Palavras-chave: Foucault – genealogia – história - crítica

Portanto – o *filosofar histórico* é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia. (NIETZSCHE, F. MA I/HH I 2, Defeitos *hereditário dos filósofos*, KSA 2.25).

Nietzsche e o problema das gêneses

Uma das características primordiais do pensamento de Nietzsche é a de destituir do entendimento os enganos acerca das causas e dos efeitos em torno do que a história logrou sedimentar como trajetória verdadeira dos fatos, dos acontecimentos e das perspectivas tornadas visíveis aos homens. Estão, minimamente, nesta direção: as críticas estabelecidas à emersão e à fixação da cultura histórica moderna, entabuladas desde o início dos anos de 1870, notadamente na

*Professor da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), São Paulo, Brasil. E-mail: afilordi@gmail.com

segunda Consideração Extemporânea – *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*; os questionamentos referentes à fragilidade histórica da própria filosofia, ao perenizar o estatuto metafísico dos conceitos e, deste modo, engessar, por carência de sentido histórico, “a chave para a compreensão do mundo em geral” (MA I/HH I 2, *Defeitos hereditário dos filósofos*, KSA 2.25); e o investimento genealógico como procedimento de fazer emergir as perspectivas distintas das que foram falsificadas pela própria cultura histórica, isto é, pelos modos que consolidaram a origem (*Ursprung*) dos fenômenos tomados como verdadeiros.

Estas três dimensões, ao que nos parece, estão associadas como tarefa ativa que permitiram a Nietzsche revirar os subterrâneos das condições pelas quais as afirmações das verdades acerca do que somos, fazemos e pensamos serem completamente retraçadas. Buscar condições distintas das que foram sedimentadas pelas situações de superfícies da cultura, do pensamento histórico-filosófico e dos métodos de fazer história, por manejo repetitivo das relações causa-efeito, encontram-se na base das indagações nietzschianas acerca das constituições de nossas “origens”, uma vez que “*tudo o que é essencial no desenvolvimento humano transcorreu em tempos primordiais*” (MA I/HH I 2, *Defeito hereditário dos filósofos*, KSA 2.25).

Logo no primeiro fragmento *Das coisas primeiras e últimas de Humano, demasiado humano I*, encontramos um perfeito exemplo de como o filósofo alemão tratava de colocar à prova as perspectivas históricas, conjugadas com a filosofia e às ciências correntes. Neste caso, elas significavam o sentido das verdades sabotando os “tempos primordiais” para “em seguida cobrir os seus atos com o dossel da história” HL/Co. Ext.II 5, KSA 1.281). Eis o que diz Nietzsche:

Em quase todos os pontos, os problemas filosóficos são novamente formulados tal como dois mil anos atrás: como pode algo se originar (*entstehen*) do seu oposto, por exemplo, o racional do irracional,

o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros? Até o momento, a filosofia metafísica superou essa dificuldade negando a gênese (*Entstehung*) de um a partir do outro, e supondo para as coisas de mais alto valor uma origem (*Wunder-Ursprung*) miraculosa, diretamente do âmago e da essência da “coisa em si” (MAI/HH I 1, *Química dos conceitos e sentimentos*, KSA 2.24).

Tomar o percurso do que se assentou na história a partir de uma concepção originária, cuja aura, impingida por toda sorte de mística que reclama a sua verdade nos rituais repetitivos da cultura, é convocar aquele dossel da história do modo mais a-histórico possível. A cultura que tradicionalmente permitiu, no caso do aforismo, a filosofia chegar historicamente até nós, ao ser concebida como origem (*Ursprung*), ignora os embates e as forças em jogo em torno dos valores distintos antes da fixação de um sentido qualquer.

É preciso atentar que Nietzsche ao indagar “como pode algo se originar do seu oposto”, como propõe a tradução corrente, está questionando não uma origem, mas uma emergência, uma formação, um processo de *entstehen*, de algo que vai surgindo pouco a pouco. O que a metafiz e faz, neste caso, é negar menos uma gênese (*Entstehung*) no sentido do começo, mas toda sorte de jogo e de mais-valia de forças que pudessem se encontrar no entorno e que compusessem o que veio a ser o racional e o irracional, o lógico e o ilógico, a verdade e o erro. A tentativa de ignorar as dificuldades, os impasses, as atividades subterrâneas das lutas e dos embates, o jogo do ganha-se e do perde-se que qualquer ideia, conceito, noção ou princípio resguarda, a partir de sua história, é negar a *Entstehung* como sintoma de um processo que deixou para traz vencidos. Em outros termos, a cultura histórica em torno dos saberes, ao que tudo indica, fez prevalecer a crença na essência de suas concepções. Não é à toa, por exemplo, que a justiça teria como parteira a sua própria personificação de deusa: *Díke*. Desde então, a justiça, por assim dizer, é possível pelo fato de os homens

poderem ser ou agir a partir de uma regra de conduta correta: a norma dada é a origem do senso de justiça como parâmetro. Justiça como “coisa em si”, suposição de mais alto valor de sua origem (*Wunder-Ursprung*).

Ao colocar as coisas nesta dimensão Nietzsche está operando contra o espírito dominante de seu tempo. Wotling nos recorda que a partir do instante em que o filósofo alemão traz para o campo da história as forças que incansavelmente se entrecruzam nos domínios das sucessões, “refuta-se a teoria racionalista do progresso, bem como as teorias idealistas que pensam o futuro como o lugar da reabsorção das contradições”¹. As medidas consagradas pelo espírito de época só podem ser equivocadas quando se olha para dentro da história, entendendo o preço que se paga por termos chegado aonde chegamos. Esquecer os processos de oposição de tudo que envolve a tradição secular, ou melhor, a cultura do pensamento, é dar às costas para a supressão de todas as possibilidades do que poderia ter acontecido no tempo e no espaço histórico. E com isto, podia-se, e ainda pode-se, crer que se vive em um mundo mais avançado.

Tanto é assim que as palavras finais do aforismo não nos deixa equivocar: “A humanidade gosta de afastar da mente as questões acerca da origem (*Herkunft*) e dos primórdios (*Anfänge*): não é preciso estar quase desumanizado, para sentir dentro de si a tendência contrária?” (MA I/HH I 1, *Química dos conceitos e sentimentos*, KSA 2.24). A cultura histórica instaurada passa longe do entendimento capaz de analisar os valores que estão envolvidos na emergência de um processo histórico qualquer, para fazer valer o valor de origem (*Wunder-Ursprung*) dominante das perspectivas de compreensão de tudo o que a humanidade acolhe como verdadeiro. Afastar a mente da origem (*Herkunft*) não é ignorar o ponto inicial da história. Trata-se, na verdade, de obscurecer as condições de proveniência das valorações humanas e de suas medidas. Ativar a *Herkunft*

1 WOTLING, P. *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris: PUF, 1995, p.189.

é reorientar a atenção para os fatos ignorados e sórdidos de nossa constituição: o quanto há de cruel, de primitivo, de perverso, de sanguinário, de dominação e de sujeição nesta humanidade.

Se levarmos em consideração a analítica que emerge do pensamento nietzschiano em torno da *Ursprung*, da *Herkunft* e da *Entstehung* veremos os valores atribuídos aos consensos que afirmam a consolidação histórica da trajetória humana se romperem por completo. Em xeque, desta maneira, deparamo-nos com um tipo de reorientação que nos capacita a redimensionar o entendimento acerca das condições pelas quais o desenvolvimento do homem se deu. Reinvestir o valor dado historicamente por um outro valor, nestes termos, vem ao encontro do que pode ser sintetizado como empreendimento genealógico. Destruir as evidências das origens, reclamar o direito da proveniência e da emersão das forças que se confrontam incansavelmente, destituindo do centro da fixidez a referência cristalina de nossa herança, eis todo um trabalho que é convocado por Nietzsche. Ao cabo, nos comentários de Wotling, a genealogia “também é o instrumento que permite para o estudo da história de um fenômeno de cultura, mostrar sob o efeito de quais forças ele [o fenômeno de cultura] se constituiu e se transformou, de compreender em qual direção este ou aquele tipo de valor orienta o desenvolvimento (*développement*) do homem”².

No pensamento contemporâneo, Michel Foucault, como nenhum outro, despontou como pensador que levou às últimas consequências o desafio de fazer revirar o fundo acomodado das camadas históricas que perpetuavam as crenças a respeito de nossa “origem” ocidental. Assumindo-se francamente um leitor de Nietzsche e, mais do que isto, valendo-se dele como um interlocutor estimado e um potencializador crítico das condições pelas quais o homem da atualidade foi se (re)inventando – o célebre rosto do homem grafado na orla do mar, prestes a desvanecer-se –, Foucault vai mesmo

² *Ibidem*, p.187.

definir as condições metodológicas de seu empreendimento filosófico: fazer filosofia fazendo história, e desta a própria filosofia. Para tanto, refina, calibra e endereça como instrumento de trabalho, ou melhor, como analítica histórica das condições de nossa formação o alcance das indicações nietzschianas a propósito da *Ursprung*, da *Herkunft* e da *Entstehung*.

Analisar o alcance da atualização do que Nietzsche diagnosticou, com o intuito de efetivar uma visada distinta da destinação histórica da compreensão de como chegamos até aqui, desde as distinções dos termos que calibram o tratamento de nossa cultura histórica, por intermédio do pensamento de Michel Foucault, é o que trataremos de fazer a seguir.

Foucault: passador da genealogia nietzschiana?

Já no prefácio de 1961 da *História da loucura*, Foucault insistia no aspecto necessário de renunciar ao conforto das verdades terminais e de não se deixar jamais guiar pelo que se pode saber de algo. De nossa parte, julgamos que o campo da história cumprirá o papel de ser esta “região incômoda” a revirar as nossas verdades terminais. Sem um *Geist* condutor, não é possível pensarmos em sucessão, evolução ou significações sedimentadas na espessura da linha do tempo. É por isto que

lá onde se narrava a história da tradição e da invenção, do antigo e do novo, do morto e do vivente, do fechado e do aberto, do estático e do dinâmico, eu começo a narrar a história da perpétua diferença; mais precisamente, de narrar a história das idéias como o conjunto das formas específicas e descritivas da não-identidade³.

3 FOUCAULT, M. Réponse à une question. *Dits et Écrits I*, 1994, N° 58, p.684.

Neste contexto, o que está em jogo não são os pares dicotômicos, frutos de um pensamento calcado na binomia sujeito/objeto, herança e solo fértil do pensamento ocidental. O que se delinea, todavia, é a insurgência de um questionamento acerca de determinada perspectiva histórica que, seja como for, toma o seu objeto como dado. Ademais, vemos um empreendimento de perpétua rejeição da repetição interpretativa ou valorativa dos objetos perseguidos, então, por um tipo específico de pensamento que criava a sua narrativa a partir do objeto histórico já concebido. Em outros termos, o que importa é conhecer as condições históricas que motivam um tipo de ligação ou modo de relação de um objeto com a sua historicidade.

Ora, decorre desse tratamento dado ao objeto, contudo, uma referência também específica a um tipo determinado de sujeito que se relacionará de igual modo de uma maneira específica ao objeto. Então, ao negar ao objeto natural uma forma distinta de concebê-lo, vem à tona e com ela, por conseguinte, uma expressão inovadora: o que é feito, o objeto, explica-se pelo que foi o fazer em cada momento da história e, daí, como os sujeitos se fizeram e refizeram-se historicamente para se relacionar com seus objetos⁴.

É por essa razão que o pensamento tem de ocupar uma esfera de contornos precisos. De pretensão parcíssima, desarraigada da ideia de querer cobrir um campo imutável cujas relações históricas pudessem se explicar por um fator, um vetor, uma univocidade. Acumulando as experiências tramadas e forjadas por sua tarefa crítica, constante ensaio do que é preciso fazer, o pensamento passa a atuar em uma perspectiva cujo campo de problematização não

4 Devemos esta interpretação a Veyne: “Tudo gira em volta desse paradoxo, que é a tese central de Foucault, e a mais original: *o que é feito*, o objeto, se explica pelo que foi o *fazer* em cada momento da história: enganamo-nos quando pensamos que o *fazer* se explica a partir do que é feito” (VEYNE, P. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UNB 4.ed., 1998, p.257).

se cansa de recuar e avançar, dispor e embaralhar, tecer e apagar, enfim, numa dinâmica resiliente. É para este último ponto que Foucault se volta: *o ponto das condições históricas*.

Ao buscar empreender uma genealogia do ponto das nossas condições históricas, Foucault dispensa um tratamento aos seus objetos a fim de se opor “aos desdobramentos meta-históricos das significações ideais e das indefinidas teleologias⁵”. A genealogia, ademais, instilará na história a persistente interrogação sobre a obscura memória que acompanha o surgimento das coisas. Onde tudo não passava de retorno sobre si mesmo, ela torna a história pródroma, isto é, sinal anunciador que se coloca ao pensamento como primeiros indícios de algo que ainda é vir-a-ser. Portanto a genealogia, acrescenta Foucault, “se opõe à pesquisa da ‘origem’⁶”.

Ao colocar, todavia, a origem em cena, Foucault, como filósofo da descontinuidade histórica, elaborará um profundo trabalho de recusa, concentrado em determinados postulados concernentes à problemática da origem. Associada a esta empreitada, estará o aprofundamento das rupturas históricas arquitetadas desde a mais incipiente tarefa arqueológica. Para tanto, Foucault se valerá da interpretação-apropriação que faz do pensamento de Nietzsche, especificamente quanto à noção de genealogia, sobretudo com o intuito de marcar melhor o objeto próprio da genealogia em sua perspectiva, é dizer, ao seu modo. Trata-se, neste caso, da análise que Foucault faz dos termos *Ursprung* para origem, *Herkunft* para proveniência e *Entstehung* para emergência⁷.

5 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1996, p.16.

6 *Ibidem*, *Id.*

7 É preciso, a essa altura, sublinhar, mais uma vez, o modo pelo qual Foucault abordava o pensamento de outros filósofos. Sem a pretensão de querer ser comentador ou fiel exegeta, apropriava-se aberta e reconhecidamente do pensamento de outros filósofos como instrumentos de pensamento (*instruments de pensée*). A expressão possui data tardia, o que revela, de acordo com o nosso juízo, uma postura marcante do filósofo, e pode ser encontrada numa entrevista de 29 de maio de 1984, quase dois meses antes de sua morte, intitulada *Le retour de la morale* (cf. *Dits et Écrits IV*, N° 354, 1984, p.696-707). Nela, deparamo-nos com a seguinte trama: “todo

O valor da verdade que Foucault faz vir a lume tem em sua postura de refutação dos postulados da origem um papel, mais do que nunca, de fundamental importância. Levando em consideração que a verdade e o seu reino tiveram sua história na história, quando, ademais, se concebe a história a partir de uma perspectiva originária, a verdade, nos termos de Foucault, embora “espécie de erro que tem a seu favor o fato de não poder ser refutada, sem dúvida porque o longo cozimento da história a tornou inalterável”⁸, continuará a induzir o pensamento aos erros históricos fundamentais⁹. Para que isto não ocorra, com efeito, “o genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem”¹⁰ e, daí, permitir que uma nova valoração acerca da própria verdade tenha visibilidade para que o pensamento saiba avaliar as próprias avaliações históricas que estipularam certos critérios e valores também históricos,

o meu futuro filosófico foi determinado pela minha leitura de Heidegger. Mas eu reconhecera que foi Nietzsche que prevaleceu” (p.703). Então, a seguir, Foucault acrescenta: “Talvez eu escreva sobre eles um dia, mas até o momento eles somente serão para mim instrumentos de pensamento” (p.703). Assim, ao tratarmos dos termos essencialmente advindos do pensamento de Nietzsche, não o fazemos no intuito de situá-los dentro de sua filosofia, contudo o fazemos a partir da interpretação colocada pelo próprio Foucault, ou melhor, a partir da maneira pela qual Foucault se valeu do pensamento de Nietzsche como instrumento para fazer operar, ao seu modo, a sua tática genealógica. Ainda nesta direção, é de extrema valia o comentário de Marton: “Talvez Foucault encare Nietzsche menos como objeto de análise do que como instrumento; talvez se relacione com ele menos como o comentador com seu *interpretandum* do que como o pensador com sua caixa de ferramentas”. MARTON, S. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial e Ijuí, Editora Ijuí, 2000, p.170.

8 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1996, p.19.

9 Quando Deleuze afirma que “a verdade é inseparável de um procedimento que a estabeleceu” (cf. DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Éditions de Minuit, 1986, p.70), acaba por ressaltar o aspecto fundamental situado na base da verdade, tal como Foucault quer trabalhar, com a finalidade de que a história não mais confunda “*ser e representar* como se eles fossem equivalentes, como se um desenho fosse o que ele representa” (cf. FOUCAULT, M. Ceci n’est pas une pipe. *Dits et Écrits I*, 1994, N° 53, p.636). Então, voltando-se contra a quimera da origem, Foucault revelaria que, sob a ótica de Deleuze, “o verdadeiro não se define nem por uma conformidade ou uma forma comum, nem por uma correspondência entre as duas formas. Há uma disjunção entre falar e ver, entre o visível e o enunciado: *o que se vê jamais se aloja no que se diz*”. (*Opus cit.* p.71).

10 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1996, p.19.

em contrapartida, utilizando novas perspectivas ou critérios. Para que isso, todavia, ocorra, três postulados da origem, por assim dizer, são suspensos, ou melhor, recusados pelo trabalho do genealogista.

Nesse ponto, Foucault nos apresenta uma indagação-resposta crucial:

se o genealogista tem o cuidado de escutar a história em vez de acreditar na metafísica, o que é que ele aprende? Que atrás das coisas há “algo inteiramente diferente”: não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas¹¹.

Ora, não nos custa muito perceber que Foucault persegue, de fio a pavio, essas figuras estranhas, dantes totalmente renegadas à primazia da ciência História, porém, agora emersas como peças fundamentais para a compreensão do que fazemos, pensamos e somos. O que está em jogo é tipo diverso de história que atravessa a História. Mas tal intento se põe em marcha somente na proporção em que o fundamento originário passa a ser recusado como condutor de toda verdade histórica.

Assim, numa primeira instância, Foucault rejeita a história calcada na busca de uma origem (*Ursprung*) porque “a pesquisa, nesse sentido, se esforça para recolher nela 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”¹². De fato, isto era essencial para se forjar uma continuidade histórica, ou seja, mostrar-se e se mover na tentativa de encontrar o sentido inequívoco dos encadeamentos históricos. No entanto, quando a genealogia direciona a sua

¹¹ *Ibidem*, p.17-18.

¹² *Ibidem*, p.17.

lente de aumento para a origem, não deixa transparecer nenhuma dúvida de que ela não possui fonte limpa ou forma de dimensões exatas a se encaixar numa representação qualquer. Na verdade, “o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate”¹³, como Nietzsche há muito anunciara.

E por ser inevitável o encontro com o desatino, por exemplo, com a Não-Razão, que “formava um tipo de perigo aberto em que as ameaças poderiam, ao menos juridicamente, comprometer as relações de subjetividade e da verdade”¹⁴ de uma Razão, a história, em sua tática genealógica, ensina, na expressão de Foucault, “a rir das solenidades da origem”¹⁵.

Numa segunda instância, por conseguinte, Foucault rejeita a alta origem das coisas, a nobreza de um princípio que, depositado num fato primeiro e inaugural, pudesse selar os fatos históricos que de sua origem, porventura, proviessem. Embora seja mais conveniente “acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã”¹⁶, a genealogia, contudo, irá se mover no sentido de mostrar que o começo histórico é baixo. De acordo com Foucault, “não no sentido de modesto ou de discreto como o passo da pomba, mas de derrisório, de irônico, próprio a desfazer todas as ênfases”¹⁷. A história não é mais a face cristalina da superfície do lago, em espelho, para refletir a beleza do próprio homem; a história é, desde a mais superficial face, turva; e, se reflete alguma imagem, será a de feridas inextinguíveis e cruéis: “o homem começou pela careta daquilo em que ele ia se tornar”¹⁸.

13 *Ibidem*, p.18.

14 FOUCAULT, M. *Histoire de la Folie*. Paris: Éditions de Minuit, 1986, p.70.

15 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In. *Microfísica do poder* Rio de Janeiro: Graal, 1996, p.18.

16 *Ibidem*, *Id.*

17 *Ibidem*, *Id.*

18 *Ibidem*, *Id.* Em *Nietzsche, Freud e Marx*, Foucault relembra, como já fizera Freud, três

Sendo assim, uma nova perspectiva abre-se, pois outra postura é exigida na compreensão do que se tornará, finalmente, a quimera da origem. Esta sempre teve a pretensão de ser a emanação da verdade. Vista, no entanto, como “ponto totalmente recuado e anterior a todo conhecimento positivo, ela tornará possível um saber que, contudo, a recobre e não deixa, na sua tagarelice, de desconhecê-la”¹⁹, seguramente pelo fato de a origem ser tão somente uma interpretação não acabada, uma vez que “ela estaria nesta articulação inevitavelmente perdida onde a verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso que logo a obscurece, e a perde”²⁰. Mas, ao ser relacionada ao discurso, a origem se torna interpretação; e, na medida em que se torna interpretação, há uma interdição ao significado original, porque *quem* propôs a interpretação, a que prevaleceu e venceu, fez circular a predominância de um sentido verdadeiro que, para existir, teve de entregar ao sacrifício outros sentidos, donde “o princípio de interpretação não é mais do que o intérprete”²¹.

Por conseguinte, o último postulado a ser rejeitado referente à *Ursprung* é o do lugar da verdade. Desde então, somos autorizados a pensar que

fazer a genealogia dos valores, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua “origem”, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história: será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção

grandes feridas narcisistas na cultura ocidental: “a ferida imposta por Copérnico; e feita por Darwin, quando descobriu que o homem descendia do macaco; e a ferida ocasionada por Freud quando ele mesmo, por sua vez, descobre que a consciência nasce da inconsciência” (1997, p.17). Ora, na mesma linha argumentativa, poderíamos supor que Foucault dilacera ainda mais esse núcleo de feridas ao desenvolver um conjunto de análise histórica que não mais nos permitirá falar de nossa origem, de uma matriz potencializadora da conjugação humana. Quanto mais homens históricos somos, mais distantes de nós mesmos nos encontraremos. A nossa história não é uma grande verdade, portanto.

19 *Ibidem*, *Id.*

20 *Ibidem*, p.18-19.

21 FOUCAULT, M. *Nietzsche, Freud e Marx*. São Paulo: Princípio, 1997, p.26.

escrupulosa à sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, com o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las lá onde elas estão, “escavando os *bas-fonds*”; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda²².

Por certo, é tendo em mente esse “rosto do outro” que podemos entender a condução existente da história crítica do pensamento empreendida por Foucault. História, aliás, que não se fixa, nem se justifica num movimento de retroação; ao contrário, pela lente da genealogia, pois que não se prescinde mais da interpretação, “a história, com suas intensidades, seus desfalecimentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas síncope, é o próprio corpo do vir-a-ser”²³. Desse ponto de vista, então, Foucault nos conduz a um bom termo: “é preciso ser metafísico para lhe procurar uma alma na idealidade longínqua da origem”²⁴.

O rigor da crítica que vemos Foucault estabelecer à origem prepara o campo para a análise e a investigação dos termos proveniência (*Herkunft*) e emergência (*Entstehung*), que, como Nietzsche o inspirara, colocam em jogo uma perspectiva nova na forma pela qual os objetos históricos podem ser constituídos geneticamente. Se, de forma ordinária, *Herkunft* e *Entstehung* puderam ser tomados como correlativos de *origem*, isso se deveu ao fato de a história, sob os mantos da verdade, não ter permitido a reconstituição da própria articulação da história da verdade, uma vez que estava assimilada pelos vícios que conduziam o pensamento na busca de uma origem fundante qualquer. Mas, sob a dimensão da genealogia, a tomada de tais termos concorre para a reconstituição e a recolocação do próprio papel da história, por conseguinte, das formas pelas quais

22 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In. *Microfísica do poder* Rio de Janeiro: Graal, 1996, p.19.

23 *Ibidem*, p.20.

24 *Ibidem*, *Id.*

o pensamento permite conhecer determinado objeto e, no mesmo nível, fazer-se conhecer como objeto.

Podemos constatar, assim, uma mudança de direção e de propósito. A princípio, a genealogia toma a proveniência a partir de um entrocamento de fatos, perspectivas, forças que afastam qualquer possibilidade de identidade ou de fundo original, pois o que está em constante jogo são forças. Dessa maneira, a *Herkunft*, nos termos de Foucault,

não se trata de modo algum de reencontrar em um indivíduo, em uma ideia ou um sentimento as características gerais que permitiram assimilá-los a outros – e de dizer: isto é grego ou isto é inglês; mas de descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaraçar; longe de ser uma categoria da semelhança, tal origem permite ordenar, para colocá-las a parte, todas as marcas diferentes²⁵.

O que faz pesar o sentido da busca de todo o entrecruzamento, presente na proveniência do plano histórico, é o fato de a análise calcada na proveniência permitir, como marca fundamental, a dissociação de um *Eu* que, agora, pulula numa multiplicidade sem fim em lugares e recantos distintos, porém não mais associado a uma origem. A admissão dessa perspectiva, ao que nos parece, já está contida na *crítica do documento*, postura fundamental inerente ao método arqueológico que provocou um colapso na certeza de que o objeto histórico seria *dado* ao pensamento e de que atingi-lo permitiria ao pensamento o acesso tranquilo a toda verdade.

Além disso, a proveniência permitirá que a genealogia reencontre “sob o aspecto único de um caráter ou de um conceito a proliferação dos acontecimentos através dos quais (graças aos quais,

25 *Ibidem, Id.*

contra os quais) eles se formaram”²⁶. Contudo, ao buscar a formação dos acontecimentos, o que equivale a pensar em constituição e em meios para intermediar a visibilidade de cada acontecimento, não podemos perder de vista a ruptura fundamental já colocada na história pelas consequências advindas da arqueologia, notadamente sob as condições de descontinuidades que pairam sobre a própria história. Então, calcados nas considerações de Foucault, constatamos que

a genealogia não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade para além da dispersão do esquecimento; sua tarefa não é a de 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. Nada que se assemelhasse à evolução de uma espécie, ao destino de um povo. Seguir o filão complexo 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 existe a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente²⁷.

Vista sob essa dimensão, a genealogia não repara a potência de uma história que se codificou em um ato qualquer. Ao contrário, a exterioridade é justamente o aspecto mais acidental da história, quer dizer, é a força exercida pela interpretação que capta e coloca em cena o que não possui finalidade definida. Fato, portanto, que situa a *Herkunft*, forçosamente, numa perspectiva crítica: ela parte do princípio de que a mais vertiginosa e profunda

26 *Ibidem*, p.20-21.

27 *Ibidem*, p.21.

linha histórica “não é senão um jogo e uma ruga da superfície”²⁸. Notemos aí o aspecto crítico principiado na arqueologia: é a ação deliberada do historiador que faz emergir a própria história, isto é, essa persistente exterioridade accidental que não carrega nenhuma essência ou finalidade a ser cumprida: a história não alcança o acontecimento inaugural, no limite, resvala um conjunto de falhas, de fissuras, de camadas heterogêneas e heterotópicas que a tornam instável. Por conseguinte, defrontamo-nos com a seguinte constatação: “a pesquisa da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo”²⁹.

Além da perspectiva da exterioridade do acidente, entretanto, a proveniência expressa a superação da história metafísica na medida em que toma o corpo como a mais palpável superfície de inscrição dos acontecimentos. A rigor, o desenvolvimento da obra de Foucault passa e toca o corpo como superfície dos acontecimentos que foram e continuam sendo inscritos sobre eles: loucura, demência, doença e anormalidade, castigo, punição, violação e dilaceração do corpo – afinal, quem é *Pierre Rivière*? quantos são? – controle da vida, biopoder, sexualidade: jogos de produção de subjetividade cujos corpos são flexionados numa maquinaria de jogos de verdade. Pois bem, o corpo é o lugar da *Herkunft*, território imanente da subjetividade. Tanto é que as seguintes dimensões nos auxiliam neste entendimento:

o corpo – e tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo – é o lugar da *Herkunft*: sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados do mesmo modo que dele nascem os desejos, os desfalecimentos e os erros; nele também eles se atam e de repente

28 FOUCAULT, M. *Nietzsche, Freud e Marx*. São Paulo: Princípio, 1997, p.19.

29 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1996, p.21.

se exprimem, mas nele também eles se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito³⁰.

A nosso ver, fica claro, a partir desse delineamento, que o corpo é acontecimento incontornável de toda inscrição histórica, o que põe em xeque, mais uma vez, a unidade substancial de qualquer *Eu*. O corpo pulveriza toda identidade por ser múltiplo e multiplicado, donde “a genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história aruinando o corpo”³¹.

A admissão do entroncamento de distintas raízes, acidentes e dispersões heterogêneas, que marcam a proveniência, acentuarão, de maneira obtusa, o campo crítico de onde a genealogia se posiciona para se dirigir ao ponto de surgimento dos movimentos que marcam a história. Com o intuito de se distanciar cada vez mais da busca exaustiva de uma *Ursprung*, a genealogia somará ao campo da proveniência (*Herkunft*) o que pode ser considerado o princípio e a lei singular de uma aparição, o seu ponto de surgimento. E aqui ela passa a se relacionar com a análise das condições de toda emergência (*Entstehung*) histórica. Isto não significa, contudo, que seja possível encontrar qualquer explicação pelo termo final do acontecimento, do fato, do que se vê, enfim, do que emergiu. É preciso, antes de mais nada, termos em conta que não é possível enxergar na emergência *fins* acabados: “esses fins, aparentemente últimos”, diz-nos Foucault, “não são nada mais do que o atual episódio de uma série de submissões”³². Decorre daí a suspeição de que o presente emana de uma origem, de uma continuidade sem interrupção, forçando uma destinação que procuraria a sua emergência desde o primeiro momento. Mas, como se trata de não

30 *Ibidem*, p.22.

31 *Ibidem*, *Id.*

32 *Ibidem*, p.23.

ignorar a dispersão dos acontecimentos, fato já delineado desde a *rarefação* arqueológica, o que põe em evidência a constante problemática da descontinuidade, “a genealogia restabelece”, por intermédio do viés da emergência, “os diversos sistemas de submissão: não a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual (*hasardeux*) das dominações”³³.

Posto desta forma, podemos compreender que “a emergência se produz sempre em um determinado estado das forças” (*forces*)³⁴. Seu estado, contudo, não nos remete ao que existe primariamente, o dado mais original, a marca coerente assinalada na fixação de um signo qualquer; tal estado muda a sua representação pelo fato de ser acidente, quer dizer, livre de uma coerência fechada, logo pode ser visto de maneiras distintas. Assim, ao conceber a emergência em relação ao estado das forças, vemos Foucault destacar que “a análise da *Entstehung* deve mostrar seu jogo, a maneira como elas lutam umas contra as outras, ou seu combate frente a circunstâncias adversas, ou ainda a tentativa que elas fazem – se dividindo – para escapar da degenerescência e recobrar o vigor a partir de seu próprio enfraquecimento”³⁵. Em outras palavras, somos incitados a perseguir o que se situa fora de um campo de condições constantes, mas que pode ser apreendido pelo entrecruzamento da entrada em cena de forças que, para utilizarmos uma metáfora, passam dos bastidores para o teatro, para a cena histórica cujo vigor de sua visibilidade menos fala da cena em si do que de sua condição. De seu lugar, como nos autoriza Foucault, “ninguém é, portanto, responsável por uma emergência; ninguém pode se autoglorificar por ela; ela sempre se produz no interstício”³⁶, quer dizer, entre o que foi considerado falha, perdido, invisível, menor.

33 *Ibidem, Id.*

34 *Ibidem, Id.*

35 *Ibidem, Id.*

36 *Ibidem, Id.*

Se a emergência situa a genealogia na dimensão das forças, não podemos deixar de lado a relação que a força estabelece entre quem dominou e foi dominado. Deste modo, por exemplo, enquanto “a proveniência designa a qualidade de um instinto, seu grau de desfalecimento, e a marca que ele deixa em seu corpo, a emergência designa um lugar de afrontamento”³⁷, sem dúvida, em decorrência do estado das forças. Podemos situar melhor tal questão da seguinte forma:

homens dominam outros homens e é assim que nasce a diferença dos valores; classes dominam classes e é assim que nasce a idéia de liberdade; homens se apoderam de coisas das quais eles têm necessidade para viver, eles lhes impõem uma duração que elas não têm, ou eles as assimilam pela força – e é o nascimento da lógica. Nem a relação de dominação é mais uma “relação”, nem o lugar onde ela se exerce é um lugar. E é por isto precisamente que em cada momento da história a dominação se fixa em um ritual; ela impõe obrigações e direitos; ela constitui cuidadosamente procedimentos³⁸.

Nada mais claro do que esta colocação para nos fazer ver que a tarefa do pensamento foucaultiano se circunscreve aos múltiplos rituais dessa história de dominação, claro, dando sempre visibilidade às formas pelas quais os jogos e suas regras permitiram que determinadas forças se plasmassem naquilo que passamos a conhecer por histórico. De acordo com a nossa abordagem, conceber a história na perspectiva de um estado de forças é sustentar que, doravante, ela não pode se limitar a repetir a própria linguagem, já que interpretar a relação das forças é assinalar na direção da multiplicidade,

37 *Ibidem, Id.*

38 *Ibidem, Id.*

sobretudo porque o intérprete não é o mesmo. Então, a história pensa a condição de pensar o presente sem a plenitude e o eterno – sem passado e vir-a-ser determinados – sem unidade.

O que decorre deste quadro, pois? Desse ponto, a multiplicidade do conjunto da obra de Foucault, concebida sob a irradiação da problemática da história crítica do pensamento, deixa evidenciar os distintos atos de uma peça única: a história coloca em cena o jogo da interpretação de sua própria história. Vista sob a esfera das forças, a emergência será irrefutavelmente dinâmica e múltipla. Doravante, a história tem de falar sobre as diferentes emergências, no entanto sem negligenciar que as suas demarcações “não são figuras sucessivas de uma mesma significação; são efeitos de substituição, reposição e deslocamento, conquistas disfarçadas, inversões sistemáticas”³⁹. Então, a história não pode mais dar-se à tarefa de colocar em foco uma significação única e oculta na verdade de uma origem e tomar tal fato por interpretação. Uma vez que a emergência levou em consideração a relação das forças, trazendo para o jogo histórico os procedimentos de dominação, interpretação passa a ser, nos termos do filósofo francês, “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”⁴⁰. Eis, em cena, um labor infinito ciente de sua limitação à medida que toma consciência de que não há mais do que interpretações, pois um horizonte se lhe apresenta cada vez mais distante: o da conclusão essencial de interpretação. Se não somos mais autorizados a buscar a conclusão do passado, também não o somos para encontrar a do futuro, nem a chave de uma saída revolucionária qualquer, donde “o devir da humanidade é uma série de interpretações”⁴¹.

39 *Ibidem*, p.26.

40 *Ibidem*, *Id.*

41 *Ibidem*, *Id.*

Na verdade, ao relacionar a pesquisa de proveniência e de emergência, a genealogia passa a colocar em foco um determinado sentido histórico que critica a “forma histórica que reintroduz (e supõe sempre) o ponto de vista supra-histórico”, quer dizer, opõe-se a

uma história que teria por função recolher em uma totalidade bem fechada sobre si mesma a diversidade, enfim reduzida, do tempo; uma história que nos permitiria nos reconhecermos em toda parte e dar a todos os deslocamentos passados a forma da reconciliação; uma história que lançaria sobre o que está atrás dela um olhar de fim de mundo [...] que supôs uma verdade eterna, uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma⁴².

Mas se a genealogia, de uma maneira bem diferente, não se apoia sobre nenhum absoluto, outro sentido é possível de ser forjado, ao passo que, na proposta de Foucault,

ele [o sentido] deve ter apenas a acuidade de um olhar que distingue, reparte, dispersa, deixa operar as separações e as margens – uma espécie de olhar que dissocia e é capaz ele mesmo de se dissociar e apagar a unidade deste ser humano que supostamente o dirige soberanamente para o seu passado⁴³.

Não sem propósito, a interpretação focaliza o vir-a-ser, já que fica evidente que o sentido histórico, de agora em diante, toma o que se tinha acreditado perene no homem como aspecto a ser indiciado pela história. Em outras palavras, pela genealogia, os sentimentos mais desinteressantes possuem uma história; os instintos não atuaram de uma mesma maneira; o corpo não se circunscreve aos limites e às leis fisiológicas, como se escapassem à história; nenhuma

42 *Ibidem, Id.*

43 *Ibidem, Id.*

constância é empalmada, bastante fixa “para compreender outros homens e se reconhecer neles”⁴⁴. Ao contrário, a partir do momento em que Foucault situou a descontinuidade como marca indelével da história, procurou aprofundá-la na genealogia, identificando-a na busca de uma história “efetiva” – à luz de Nietzsche, Foucault diria *Wirkliche Historie*. Com isso, é preciso nos atentar para a farta argumentação do filósofo francês:

tudo em que o homem se apoia para se voltar em direção à história e apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retraçá-la como um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isto. É preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos. Saber, mesmo na ordem histórica não significa “reencontrar” e sobretudo não significa “reencontrar-nos”. A história será “efetiva” na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos; dramatizará nossos instintos; multiplicará nosso corpo e o oporá a si mesmo. Ela não deixará nada abaixo de si que teria a tranquilidade asseguradora da vida ou da natureza; ela não se deixará levar por nenhuma obstinação muda em direção a um fim milenar. Ela aprofundará aquilo sobre o que se gosta de fazê-la repousar e se obstinará contra sua pretensa continuidade. É que o saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar⁴⁵.

Por meio desse movimento argumentativo, tomamos parte no sentido necessário à capacidade de “destruição sistemática” advinda das operações que a história efetiva, estrategicamente, põe em marcha. Assim, assumimos que esse ímpeto inexorável faz ecoar a argumentação maior do filósofo desde a arqueologia, de onde toda tradição da história, continuidade, teleologia, racionalismo e encadeamento natural, para citar alguns exemplos, passam

44 *Ibidem*, p.27.

45 *Ibidem*, p.26-27.

a ser suspeitados e superados. A razão disso se dá pelo fato de Foucault aprofundar, em partes, o caráter estocástico da história, notadamente, ao associar a descontinuidade às forças que se encontram num jogo histórico qualquer, fato evidenciado pela genealogia, pois ela reconhece que “as forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta”⁴⁶. Luta que não cessa de acontecer e de questionar o sentido da verdade e de seus jogos, melhor ainda, operação beligerante a favor da história que não repõe, para nós que vivemos, as referências e as coordenadas originárias: signos presentes num mapa, que aliviaríamos o medo de se perder numa rota desconhecida.

É por isso, com efeito, que, ao serem reconhecidas na história, as forças “não se manifestam como formas sucessivas de uma intenção primordial; como também não têm o aspecto de um resultado. Elas aparecem sempre na álea singular do acontecimento”⁴⁷. Mas que não confundamos, aqui, a singularidade do acontecimento com a sua monotonia. Ao contrário, a primeira expressa a capacidade que a genealogia traz de poder interverter a relação entre o próximo e o longínquo, no sentido de invadir a fidelidade causal dos acontecimentos e substituí-la pela fidelidade casual⁴⁸. Outrossim, a singularidade não é o fato simples, irrisório, porém, efetividade que faz circular um saber histórico perspectivista, pois “o mundo tal qual nós conhecemos não é essa figura simples onde todos os acontecimentos se apagaram para que se mostrem, pouco a pouco,

46 *Ibidem*, p.28

47 *Ibidem*, *Id.*

48 O fato mais exemplar, nessa direção, que podemos indicar em Foucault, toca o tema do sujeito. Se tomarmos de modo bem simplista e arbitrário o fato de que a filosofia moderna se posiciona acerca da afirmação e representação do homem como sujeito, portanto de sua oposição ao objeto, mas também se fazendo objeto de conhecimento — no que vemos a partir do século XVII florescer —, Foucault, em seus últimos trabalhos, vai analisar um vasto período histórico entre os séculos V a.C. até V d.C. (contexto grego-romano) para sustentar que a emergência das ideias e dos valores acerca de uma subjetividade estão longe dos valores restritos ao pensamento moderno (acompanhamos a argumentação de Descombes em *Le complément du sujet: enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Gallimard, 2004).

as características essenciais, o sentido final, o valor primeiro e último”⁴⁹. Mais do que isso, a singularidade permite ao pensamento um espanto à medida que põe em visibilidade o sentido histórico a reconhecer, para nos valermos de uma expressão de Foucault, “que nós vivemos sem referências ou sem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos”⁵⁰.

Ponderações finais

Pela herança nietzschiana, desde o instante em que Foucault trouxe à baila a sua crítica à origem, delineando com proveniência e emergência um sentido histórico efetivo, no mesmo passo, estava esboçando três consequências marcantes para a história crítica do pensamento, sob o prisma do que pretende ser a análise genealógica. Mas é importante termos em mente que foi a partir desse conjunto de questões, resalte-se, tomando a noção de genealogia empreendida por Nietzsche e utilizando-a de modo instrumental, que Foucault esquadrinhou *o uso* que a história pode, então, fazer da análise genealógica. Este visa um uso específico atinente à história a fim de libertar-se da história supra-histórica.

Sendo assim, em primeira mão, a análise genealógica instaura o que Foucault designou de uso paródico e burlesco da história. Longe da ingênua intenção de atingir o seu fundo, de encontrar o reconhecimento primordial que pudesse justificar um tema assentado numa “história-reminiscência”, apoiando-nos em uma expressão do filósofo, o uso paródico e burlesco da história reconhece todo o jogo de máscaras que não instila o fato real, ao contrário, aponta para a irrealidade que não assegura nenhum reconhecimento duradouro simplesmente porque a história é apenas um disfarce.

49 *Ibidem*, p.29.

50 *Ibidem*, *Id.*

Vem à tona, por conseguinte, a relação que a genealogia umbilicalmente tem com a discursividade, os jogos de verdade e a própria vontade de verdade ínsita na própria história. Desde o instante, porém, cujas questões foram contempladas pela rejeição da quimera da origem, não se perdeu mais de vista o fato de que “a vontade de verdade, essa que se impõe a nós há bastante tempo, é tal que a verdade que ela quer não pode deixar de mascará-la”⁵¹. Assim, fazendo o uso paródico e burlesco da realidade, Foucault “em vez de identificar nossa pálida individualidade às identidades marcadamente reais do passado”, tratará “de nos irrealizar em várias identidades reaparecidas”⁵², justamente porque o genealogista compreende que as identidades disponíveis na história, todas elas, não passaram de uma grande mascarada. Por essa razão, a análise genealógica questiona a nossa vontade de verdade; não toma o discurso pela versão que intenta instituir, mas restitui a ele seu caráter de acontecimento; ademais, suspende a soberania do signifiante, pois já tem em consideração que “a genealogia é a história como um carnaval organizado”⁵³.

O outro uso da história será denominado por Foucault de uso dissociativo e destruidor da identidade. À guisa da genealogia, subtende-se que a história como carnaval organizado possui as suas séries diferentes – cada bloco carrega a sua alegoria, a sua identidade distinta –; mais ainda, suas “evoluções” não são as mesmas, metáfora para a história serial que fez sucumbir a continuidade. Dessa maneira, a “identidade, bastante fraca contudo, que nós tentamos assegurar e reunir sob uma máscara, é apenas uma paródia: o plural a habita”, evidentemente pelo fato de se partir da relação de forças existentes na *Herkunft* e *Entstehung*, além disso, “almas inumeráveis nela disputam; os sistemas se entrecruzam e

51 FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. 11. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p.20.

52 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In: *Microfísica do poder*, 1996, p.32.

53 *Ibidem*, p.34.

se dominam uns aos outros”⁵⁴. Sob esse prisma, torna-se cada vez mais aguda e vertiginosa a dimensão descontínua e dissipada da história, pois, mediante a dissociação, “a história não descobrirá uma identidade esquecida, sempre pronta a renascer, mas um sistema complexo de elementos múltiplos, distintos, e que nenhum poder de síntese domina”⁵⁵.

Posto assim, fica claro, cercado-nos dos termos do filósofo francês, que

a história, genealogicamente dirigida, não tem por fim reencontrar as raízes de nossa identidade, mas ao contrário, se obstinar em dissipá-la; ela não pretende demarcar o território único de onde nós viemos, essa primeira pátria à qual os metafísicos prometem que nós retornaremos; ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades que nos atravessam⁵⁶.

Sabendo que a descontinuidade golpeia e invalida as identidades, sobretudo a do instante e a do sujeito, a genealogia, então, quer clarificar as múltiplas heterogeneidades que, sob a máscara de qualquer unidade, proíbem a engrenagem perpétua de toda identidade, pois nada ocupa para sempre o mesmo lugar, muito menos o lugar que se imagina.

Desse ponto, objetos e sujeitos são problematizados a partir da perspectiva que consente com a variação da manifestação e do alcance heteromorfo da história. Em outros termos, o terceiro uso da história catalisa o sacrifício do sujeito do conhecimento, pois irá se valer da dimensão interpretativa que a genealogia inaugurou para destruir a verdade depositada no fundo identitário e original, opondo-se, assim, à história do conhecimento, é dizer, à unidade de representação que, doravante, quer se referindo ao objeto quer ao

54 *Ibidem, Id.*

55 *Ibidem, Id.*

56 *Ibidem, p.34-35.*

sujeito, será cindido, não mais soberano, mas dependente – posto em relação a toda constituição, sem origem absoluta, todavia aberto às certas funções que não cessam de se modificar. *Quem* propôs a interpretação? Indagação fundamental que cumpre a função do autor do enunciado, mas também a função do autor da história, sem perder de vista que “a função autor é a característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior da sociedade”⁵⁷. Eis o resultado mais violento da interpretação que fraturou a consciência histórica, ademais, também pelo fato de desviar do querer-saber o fundamento de toda análise histórica. Então, se a interpretação

se interroga e se de uma maneira mais geral interroga toda consciência científica em sua história, ela descobre, então as formas e transformações da vontade de saber que é instinto, paixão, obstinação inquisidora, refinamento cruel, maldade; ela descobre a violência das opiniões preconcebidas: contra a felicidade ignorante, contra as ilusões vigorosas através das quais a humanidade se protege, opiniões preconcebidas com relação a tudo aquilo que há de perigoso na pesquisa e de inquietante na descoberta⁵⁸.

Encontramos, nessa perspectiva, o afastamento de toda verdade que se queira universal. Além disso, a longínqua aventura de confiabilidade do homem em sua razão a fim de controlar a natureza histórica da verdade, que deve estar presente nos arranjos de sua segurança, notadamente das previsibilidades necessárias que prolongam a sua própria finitude, ficará abalada, pois, a partir do sacrifício dessa estabilidade, a história não cansará de “multiplicar os riscos”, de fazer “nascer os perigos”, abatendo as “proteções ilusórias”. Destarte, a genealogia tem o primor em

57 FOUCAULT, M. Qu'est-ce qu'un auteur? *Dits et Écrits I*, 1994, N° 69, p.789.

58 FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e história. In. *Microfísica do poder*, 1996, p.35.

“desfazer a unidade do sujeito; liberando nele tudo o que se obstina a dissociá-lo e a destruí-lo”⁵⁹.

Ao que tudo indica, o tratamento distinto e operativo que Foucault deu à *Ursprung*, à *Herkunft* e à *Entstehung* convalidou o que Nietzsche assinalara acerca da provisoriidade de toda análise fincada na positividade do que somos, pois essa nossa condição de ser histórico se limita pelo ilimitado da interpretação própria à história. Assim, objetos e sujeitos são erodidos num questionamento recíproco. Cercados pela dimensão de toda esta perspectiva, vemos ocorrer um movimento que desenraiza e fragmenta o solo de suas certezas, pois as suas relações são costuradas em práticas históricas e, nesse ponto, “a História mostra que tudo o que é pensado o será ainda por um pensamento que ainda não veio à luz”⁶⁰. De repente, damo-nos conta de que avançamos mancando.

Parte deste artigo é fruto de algumas considerações elaboradas ao longo da tese de doutorado, intitulada *História e subjetividade no pensamento de Michel Foucault*, sob a orientação da Prof^a Dr^a Scarlett Z. Marton, e defendida em 2007. Durante os anos de 2002 a 2008 pude acompanhar os estudos realizados no Grupo de Estudos Nietzsche (GEN). As contribuições das pesquisas fomentadas no Grupo, bem como as leituras de Nietzsche ali realizadas rigorosamente, desde cedo, foram cruciais para o diagnóstico de como o pensamento de Michel Foucault buscou atualizar muitas das problemáticas nietzschianas, com o intuito de nos fazer entender como chegamos até aqui e pagando o preço que pagamos por estar aqui. O que intentamos, aqui, foi justamente ressaltar uma destas problematizações. Desde cedo, especialmente com o convívio das orientações de trabalho com a professora Scarlett, aprendi a sempre tentar pensar diferentemente do que é possível se pensar, o que é muito caro à própria seara foucaultiana.

59 *Ibidem*, p.36.

60 FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.515.

Abstract: From the example presented by Nietzsche explaining the difference between the terms origin (*Ursprung*), provenance (*Herkunft*) and emergency (*Entstehung*) to evaluate the dependency and errors from the modern historical culture, the article explores how this enterprise, matured over the genealogic procedure, is updated and developed in the thoughts of Michel Foucault. The hypothesis is that Foucault brings to the analysis of the constitution of modern Western culture the critical power of Nietzsche's genealogical updating. It analyzes, the way in which Foucault intended to use and conceive the Nietzschean terms *Ursprung*, *Herkunft* and *Entstehung*.

Key-words: Foucault – geneology – history - criticism

referências bibliográficas

1. DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Éditions de Minuit, 1986.
2. DESCOMBES, V. *Le complément du sujet: enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Gallimard, 2004
3. FOUCAULT, M. *Histoire de la folie à l'âge classique* (1972). Paris: Gallimard, 2000.
4. _____. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
5. _____. *Nietzsche, Freud & Marx*. Trad. Jorge Lima Barreto. São Paulo: Princípio, 1997.
6. _____. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 11.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
7. _____. *Dits et écrits I – 1954-1969*. Paris: Gallimard, 1994.
8. _____. *Dits et écrits IV - 1980-1988*. Paris : Gallimard, 1994.
9. _____. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 12.ed. Rio de Janeiro : Graal, 1996.
10. MARTON, S. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial e Ijuí, Editora Ijuí, 2000.
11. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. München, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1980, 15 v.
12. _____. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
13. VEYNE, P. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UNB 4.ed., 1998, p.
14. WOTLING, P. *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris: PUF, 1995, p.189.

Artigo recebido em 16/03/2012.

Artigo aceito para publicação em 20/04/2012.

