



ESTUDOS NIETZSCHE

VOL. 14 - N. 02 ISSN 2179 - 3441

Sobre um Foucault autenticamente nietzschiano, ou como usar genealógicamente as palavras^{1*}

*About an authentically Nietzschean Foucault, or how to use words
genealogically*

Emmanuel Salanskis 

Doutorado em filosofia pela Université de Reims Champagne-Ardenne.

Professor da Faculdade de Filosofia da Université de Strasbourg

Strasbourg, França.

Contato: salanskis@unistra.fr

Resumo: Este artigo estuda a relação Nietzsche-Foucault sob um ângulo metodológico que é uma dimensão do que esses dois autores chamaram de “genealogia”. Defendemos a tese de que Foucault identificou um aspecto crucial na abordagem de Nietzsche na *Genealogia da Moral*, nomeadamente, o fio condutor linguístico do primeiro tratado: em vez de tratar as palavras como essências intemporais, a genealogia nietzschiana investiga as mutações semânticas historicamente identificáveis do nosso vocabulário moral, para encontrar vestígios de mudanças axiológicas e de modificações nas relações de poder. Depois de ter destacado esse fio condutor em Nietzsche, examinamos a recepção foucaultiana, primeiro no plano do comentário explícito de Nietzsche, depois no discurso metodológico pessoal de Foucault e, por fim, na prática genealógica concreta dos cursos do *Collège de France*.

Palavras-chave: Linguagem. Genealogia. Palavras. Metodologia

Abstract: This paper studies the Nietzsche-Foucault relationship from a methodological standpoint which is one dimension of what both authors called “genealogy”. My claim is that Foucault identified a crucial aspect of Nietzsche’s approach in *On the Genealogy of Morality*, namely the linguistic common thread of the first essay: instead of treating words as timeless essences, the Nietzschean genealogist inquires about the historically detectable semantic mutations of our moral vocabulary, to find traces of axiological shifts and of alterations in power relationships. After highlighting this main thread in Nietzsche, I examine Foucault’s reception, first on the level of his explicit commentary on Nietzsche, then in Foucault’s own methodological discourse, and lastly, in the concrete genealogical practice of the *Collège de France* lectures.

Keywords: Language. Genealogy. Words. Methodology.

^{1*} Tradução de Vânia Dutra de Azeredo

Em uma entrevista concedida em 1983 à revista *Telos*, Foucault declarou a propósito do seu nietzscheísmo: “de qualquer forma, minha relação com Nietzsche não foi uma relação histórica; não é tanto a própria história do pensamento de Nietzsche que me interessou, mas essa espécie de desafio que senti no dia, faz muito tempo, em que li Nietzsche pela primeira vez” (FOUCAULT, 1994, p. 445-446)². Esta afirmação do último Foucault, um ano antes de sua morte, fornece uma indicação valiosa da postura que ele quis adotar em relação a Nietzsche ao longo de sua jornada filosófica. Colocando-se mais como um continuador do que como um comentador de Nietzsche, Foucault preocupou-se pouco com a exegese nietzschiana: opondo à atividade acadêmica de comentário o “desafio de Nietzsche”, que era o que realmente importava a ele (FOUCAULT, 1994, p. 446). Assim, Foucault encontrou em Nietzsche uma fonte de inspiração, um jardim secreto que ele não desejava necessariamente transformar em objeto de discurso. Isto também é confirmado por uma entrevista de 1984 em que Foucault apresenta Nietzsche como um daqueles autores “com os quais se pensa, com os quais se trabalha, mas sobre os quais não se escreve” (FOUCAULT, 1994, p. 703)³.

Para o pesquisador que pretende especificamente fazer da relação Nietzsche-Foucault um objeto de estudo, esta situação traz implicações metodológicas que precisam ser levadas em conta. As formulações de Foucault sugerem, de fato, que a dívida dele para com Nietzsche não pode aparecer simplesmente no que ele diz sobre isso: porque, paradoxalmente, o que ele diz sobre o tema é que não diz nada ou quase nada sobre ele. Somos, portanto, confrontados com uma tarefa bem mais complexa, que consiste em pôr em evidência um nietzscheísmo tácito, ou seja, uma filiação sutil, que se traduziria menos por meio de empréstimos doutrinários explícitos do que através da reativação de uma abordagem, ou mesmo, como sugeriu Judith Revel, por meio de “uma certa prática comum de pensamento” (REVEL, 2010, p. 87).

Neste artigo, gostaríamos de focar no lado genealógico desta “prática comum de pensamento”. Efetivamente, sabemos que Foucault prestou repetidas homenagens à genealogia nietzschiana. Já em 1967, um ano depois de *As Palavras e as Coisas*, ele admitiu que a sua arqueologia das ciências humanas devia mais “à genealogia nietzschiana do que ao estruturalismo propriamente dito” (FOUCAULT, 1994, p. 599)⁴. Um pouco mais tarde, na época em que o trabalho de Foucault no *Collège de France* assumiu oficialmente o nome de “genealogias”, ele publicou seu famoso artigo de 1971 sobre “Nietzsche, a genealogia, a história”, que pode ter aparecido neste contexto

² “Structuralisme et poststructuralisme”, entretien avec G. Raulet, in *Telos*, vol. XVI, n° 55, printemps 1983, p. 195-211 (retomado em *Dits et Écrits: 1954-1988*, sob a dir. de D. Defert et Fr. Ewald. Paris: Gallimard, 1994, vol. 4, p. 431-457).

³ “Le retour de la morale”, entretien avec G. Barbedette et A. Scala, 29 mai 1984, in *Les Nouvelles Littéraires*, n° 2937, 28 juin-5 juillet 1984 (retomado em *Dits et Écrits: 1954-1988*, op. cit., vol. 4, p. 696-707).

⁴ “Sur les façons d’écrire l’histoire”, entretien avec R. Bellour, in *Les Lettres françaises*, n° 1187, 15-21 juin 1967, p. 6-9 (retomado em *Dits et Écrits: 1954-1988*, op. cit., vol. 1, p. 585-600).

como um manifesto metodológico⁵. E quatro anos depois, a referência genealógica a Nietzsche tornou-se bastante explícita em 1975, numa “Entrevista sobre a Prisão” contemporânea de *Vigiar e Punir*, em que Foucault diz explicitamente: “Se eu fosse pretencioso, daria como título geral ao que faço de: genealogia da moral” (FOUCAULT, 1994 p. 753)⁶. Considerar este título é quase já adotá-lo.

Todos estes testemunhos confirmam a existência de uma ligação genealógica explícita com Nietzsche, mas sem nos dizer exatamente como analisá-la. Ficar satisfeito com o *leitmotiv* geral da genealogia, como se constituísse enquanto tal um esclarecimento suficiente não seria apropriado. Afinal, os especialistas de Nietzsche sabem bem que a unidade da palavra não garante de forma alguma a unidade da coisa⁷. Neste caso, quando consideramos as sucessivas definições do conceito de genealogia em Foucault, podemos pensar que elas não revelam plenamente a dívida nietzschiana do autor francês (cf. REVEL, 2008, p. 63-64). Em particular, a caracterização das genealogias como “anticiências”, no início de *Em Defesa da Sociedade*, parece relativamente marginal em relação à problemática de Nietzsche na *Genealogia da Moral*⁸. E quando Foucault formula as coisas em termos de contingência, explicando que uma crítica genealógica deve revelar “a contingência que nos fez ser o que somos”⁹, este vocabulário coloca um verdadeiro problema filosófico de uma perspectiva nietzschiana. Não está de forma alguma evidente que tal contingentismo seja admissível para o filósofo do *amor fati* e do eterno retorno que Nietzsche foi¹⁰.

O reconhecimento de uma filiação genealógica está, portanto, longe de resolver todas as dificuldades. Na verdade, abre-se um novo campo de problemas, que as mais citadas definições foucaultianas de genealogia não permitem resolver facilmente. Para

⁵ “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” [1971], retomado em *Dits et Écrits: 1954-1988, op. cit.*, vol. 2, p. 136-156.

⁶ “Entretien sur la prison : le livre et sa méthode”, entretien avec J.- J. Brochier, *Magazine littéraire*, n° 101, juin 1975, p. 27-33 (retomado em *Dits et Écrits: 1954-1988, op. cit.*, vol. 2, p. 740-753).

⁷ “Também aí, como sucede frequentemente, a unidade da palavra não garante a unidade da coisa” (HH I 14).

⁸ Cours du 7 janvier 1976: “Les généalogies ce sont, très exactement, des anti-sciences” (p. 10).

⁹ “Qu’est-ce que les Lumières ?”, retomado em *Dits et Écrits, op. cit.*, vol. 4: “cette critique sera généalogique en ce sens qu’elle ne déduira pas de la forme de ce que nous sommes ce qu’il nous est impossible de faire ou de connaître ; mais elle dégagera de la contingence qui nous a fait être ce que nous sommes la possibilité de ne plus être, faire ou penser ce que nous sommes, faisons ou pensons” (p. 574).

¹⁰ As noções de acaso e de contingência são muitas vezes confundidas, mas na verdade são logicamente distintas, como Nietzsche e Darwin o entenderam. Em Darwin, o acaso significa uma ausência de finalidade compatível com a necessidade, conforme especificado no início do capítulo 5 de *A Origem das Espécies* (DARWIN, 2009): “Até agora, por vezes expressei-me como se as variações [...] fossem devidas ao acaso. Esta é, evidentemente, uma forma de falar completamente incorreta, mas tem o mérito de reconhecer francamente que não conhecemos a causa de cada variação particular” (p. 131). Em Nietzsche, o §13 do primeiro tratado da *Genealogia da Moral* visa negar qualquer ideia de contingência no vir-a-ser, mas isso não impede que o §203 de *Para Além de Bem e Mal* deplora “esse pavoroso domínio do acaso e do absurdo que até o momento se chamou ‘história’”.

avançar na reflexão, em nossa ótica, devemos regressar a uma leitura em primeira mão de Nietzsche, a fim de retomar algo autenticamente nietzschiano na prática genealógica de Foucault. Este será o objetivo deste artigo. Tentaremos mostrar que é possível identificar, em particular, um aspecto preciso da *Genealogia da Moral* que Foucault retomou a partir da década de 1970: é o que chamaremos de fio condutor linguístico de Nietzsche. Desenvolveremos essa ideia em três etapas. Primeiro, começaremos por explicar o que significa tal fio condutor em Nietzsche. Em um segundo momento, mostraremos que Foucault tinha plena consciência desta questão metodológica na época dos seus cursos no *Collège de France*. Por fim, apresentaremos dois exemplos concretos que ilustram a fecundidade desta abordagem nietzschiana na pesquisa histórica de Foucault.

I. O fio condutor linguístico de Nietzsche

Em primeiro lugar, precisamos regressar à *Genealogia da Moral*, a fim de chamar a atenção para uma característica da abordagem nietzschiana que Foucault, a nosso ver, identificou muito bem. É o que Nietzsche denomina no § 4 do primeiro tratado o “caminho certo” nos estudos da história da moral, ou seja, a questão norteadora: “que significam exatamente, do ponto de vista etimológico, as designações para ‘bom’ cunhadas pelas diversas línguas” (GM I 4).

Deve-se enfatizar desde já que esta questão tem uma importância estratégica para Nietzsche na *Genealogia da Moral*. Na verdade, ao contrário do que Deleuze afirmou em 1962 em *Nietzsche e a Filosofia*, Nietzsche não se apresenta como aquele que de modo puro e simples inventou a genealogia da moral. Ao contrário, reconhece todo um conjunto de antecessores, principalmente ingleses, a quem designa por sua vez como os “genealogistas da moral ingleses” (GM, Prefácio 4), os “psicólogos ingleses” (GM I 1) ou “os genealogistas da moral até agora” (GM II 12). Herbert Spencer e Paul Rée são, por exemplo, dois autores aos quais Nietzsche se refere neste contexto. O que torna Nietzsche original, aos seus próprios olhos, não é a genealogia da moral como tal, mas uma certa forma de praticá-la, com um “espírito histórico” que, de acordo com o §2 do primeiro tratado, tem geralmente falhado nos investigadores ingleses e nos seus discípulos alemães. Em outras palavras, o que é especificamente nietzschiano é o “caminho certo” introduzido no §4: aquele que Spencer e Rée não conseguiram seguir. Ora, esse caminho é claramente linguístico, pois consiste em tomar a história da linguagem moral como fio condutor.

Como explicar esta escolha metodológica de Nietzsche? Para justificá-la, devemos primeiro entender a que ela se opõe. E isto nos traz de volta a um paradoxo contido no próprio título da *Genealogia da Moral*, que é a estranha singularidade da expressão “a moral”. Esta singularidade é surpreendente porque Nietzsche contesta

precisamente a unicidade da moral judaico-cristã em outros textos. O §260 de *Para Além de Bem e Mal* começa com estas palavras: “numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando na terra [...]”. Se as morais são suficientemente numerosas para constituir um país metafórico através do qual se pode caminhar como um viajante, então, a rigor, deveríamos falar delas como uma realidade irreduzivelmente plural. E isso tanto mais que, segundo Nietzsche, comparar um grande número de morais é uma obrigação metodológica do filósofo. O §186 de *Para Além de Bem e Mal* formulou claramente esta exigência comparativa:

Precisamente porque os filósofos da moral conheciam os fatos morais apenas grosseiramente, num excerto arbitrário ou compêndio fortuito, como moralidade do seu ambiente, de sua classe, de sua Igreja, do espírito de sua época, de seu clima e seu lugar – precisamente porque eram mal informados e pouco curiosos a respeito de povos, tempos e eras, não chegavam a ter em vista os verdadeiros problemas da moral – os quais emergem somente na comparação de *muitas* morais.

Difícilmente, Nietzsche poderia ser mais claro. Nesta passagem, ele sugere que, ao tratar a “moral” como uma coisa singular, os filósofos já estão sucumbindo inconscientemente a uma ilusão moral. Eles estão sob o encanto cativante de sua própria moral, esta “Circe”¹¹.

Daí a questão, ao mesmo tempo, simples e central: por que Nietzsche fala “da” moral no título de seu livro?

Talvez seja precisamente a palavra “genealogia”, associada ao singular, que fornece um elemento para a resposta. Porque uma genealogia não é simplesmente a história de uma emergência, mas visa também colocar em evidência uma herança. Como muito bem expressou Foucault em *Vigiar e Punir*, trata-se de uma “história do presente” (FOUCAULT, 1975, p. 40). Este singular nietzschiano pode, portanto, ser reinterpretado de um ponto de vista crítico. Trata-se de colocar em questão a nossa crença na unicidade da moral judaico-cristã, para revelar uma herança moral ainda operante. Em outras palavras, a genealogia da moral é a genealogia daquilo que vocês (leitores) chamam simplesmente de “a moral”, mas de modo errôneo, devido a uma falta de espírito histórico.

Este “você” pode dirigir-se a dois tipos de adversários aos quais Nietzsche opõe de modo semelhante um fio condutor linguístico. Certamente, existem tentativas filosóficas tradicionais de fundar a moralidade. No §186 de *Para além de Bem e Mal*, Nietzsche cita em particular o discurso fundacional de Schopenhauer em *Os Dois Problemas Fundamentais da Moral*, que conduz, em *Sobre o Fundamento da Moral*, à uma

¹¹ Para retomar a imagem evocativa do prefácio de *Aurora* (§3).

famosa proposição latina, apresentada pelo autor como “o verdadeiro foco de toda moral e toda moralização”: “*neminem laede, imo omnes, quantum potes, juve*” (“Não fere a ninguém, antes ajude a todos no que possas”) (SHOPENHAUER, 1874, p. 162, minha tradução). Pressupõe-se, assim, a existência de um fundamento universal “da” moral, o que se reflete no fato de Schopenhauer não inventar o seu próprio questionamento, mas, com efeito, participar, através da sua *Preisschrift*, em um concurso aberto pela Real Sociedade Dinamarquesa de Ciências em 1837¹². O texto de Schopenhauer não foi premiado e Nietzsche é cruelmente irônico sobre esse fracasso: “A dificuldade em fundamentar a referida tese pode ser realmente grande – como se sabe, tampouco Schopenhauer teve bom êxito nisso” (BM 186).

Mas, além desta abordagem metafísica bem conhecida, Nietzsche também tem adversários mais contemporâneos e mais interessantes¹³, aparentemente antimetafísicos, que são os primeiros historiadores evolucionistas da moral: dois representantes típicos desta abordagem são Paul Rée em *Der Ursprung der moralischen Empfindungen* e Herbert Spencer em *The Data of Ethics*. Esses autores dão a impressão de não manterem um discurso a-histórico, já que, ao contrário, pretendem traçar a evolução da moral. Mas é precisamente aqui que a análise de Nietzsche se torna mais refinada. Um olhar mais atento revela que um evolucionismo como o de Spencer ainda se baseia no pressuposto de uma moralidade única e objetiva. Porque, em Spencer, a teoria da evolução leva a proclamar o necessário advento de uma moral objetivamente útil: a nossa. No §3 do primeiro tratado da *Genealogia da Moral*, Nietzsche resume a teoria de Spencer com esta equação: “Bom é [...]o que desde sempre demonstrou ser útil”. Para Nietzsche, propor esta equação é injetar *ipso facto* na história o preconceito moral segundo o qual a palavra “bom” sempre significou a mesma coisa. Spencer, involuntariamente, trai-se no capítulo 3 de *Data of Ethics*, ao acreditar que pode indicar “the essential meaning [of the words good and bad]” (SPENCER, 1879, §8, p. 21). Todo o empreendimento spenceriano baseia-se, de fato, na essencialização de um certo vocabulário moral. E o mesmo poderia ser dito do livro de Paul Rée sobre *A Origem dos Sentimentos Morais*, como procuramos mostrar em outro texto (SALANSKIS, 2019, p. 15).

Ao azul das construções hipotéticas inglesas, Nietzsche contrapõe o cinza dos documentos (GM, Prefácio 7). A *Genealogia da Moral* atacará frontalmente o preconceito da estabilidade das palavras. Não só porque havia outras palavras hoje esquecidas, como o adjetivo grego ἐσθλός, que o poeta Teógnis de Mégara usou como qualificador moral no século VI a.C.; mas também porque as mesmas palavras foram objeto de sucessivas apropriações que modificaram o seu significado, por vezes ao ponto de inverter a semântica inicial. No §11 do primeiro tratado, Nietzsche enfatiza a

¹² A questão oficialmente submetida ao concurso dizia respeito à “philosophiae moralis fons et fundamentum” (“a fonte e o fundamento da filosofia moral”; SHOPENHAUER, 1874, p. 275).

¹³ Sobre o interesse que estes adversários apresentam para um psicólogo, cf. GM I 1.

esse respeito que, quando passamos de uma moral do tipo “bom e ruim” para uma moralidade do tipo “bom e mau”, “não é o mesmo conceito de ‘bom’”. Porque, diz Nietzsche, “perguntemo-nos *quem* é propriamente ‘mau’, no sentido da moral do ressentimento. A resposta, com todo o rigor: *precisamente* o ‘bom’ da outra moral” (GM I 11). Os genealogistas ingleses ignoram esta dinâmica de ressignificação. São induzidos ao erro pela persistência das palavras, que lhes esconde a fluidez do significado e dos valores com que essas palavras foram investidas ao longo do tempo. Mas uma solução pode, felizmente, surgir do problema. Com efeito, como o próprio Nietzsche mostra-nos no primeiro tratado, o investigador consciente desta dificuldade poderá, ao contrário, utilizar as palavras como fio condutor para investigar as mutações de sentido. Encontrará, por exemplo, textos em alemão antigo em que a palavra *schlecht* ainda designava o homem simples, sem qualquer conotação pejorativa (GM I 4); e um estudo da lexicografia grega revelará que o primeiro significado da palavra *ἀγαθός* era “de bom nascimento” (GM I 5). O que estes exemplos nietzschianos revelam é que o vocabulário moral deixou traços genealógicos das interpretações das quais ele foi o vetor. O genealogista descobre, portanto, o poder heurístico das palavras, precisamente porque suspende toda crença na essencialidade delas. Isto é o que propomos chamar de fio condutor linguístico da genealogia nietzschiana.

II. A apropriação reflexiva do procedimento por Foucault

Em um segundo momento, trataremos da recepção que Foucault faz deste aspecto. Para analisar esta recepção, gostaríamos de proceder em duas etapas, que correspondem, *grosso modo*, à teoria e à prática. Trata-se de mostrar, por um lado, que Foucault identificou o fio condutor de Nietzsche e, por outro lado, que escolheu seguir esse caminho nas suas próprias genealogias.

Começemos por estabelecer que Foucault tinha uma consciência metodológica deste procedimento nietzschiano. Para isso, basta consultar a primeira página de “Nietzsche, a genealogia, a história”, em que podemos notar, particularmente, a seguinte passagem:

A genealogia é cinzenta; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, muitas vezes reescritos. Paul Rée se engana, como os ingleses, ao descrever gêneses lineares – ao ordenar, por exemplo, toda a história da moral apenas através da preocupação exclusiva com o útil; como se as palavras tivessem guardado o seu sentido, os desejos, sua direção, as ideias, sua lógica (FOUCAULT, 1994, p. 136).

Aqui, Foucault sugere, como Nietzsche, que as palavras não mantiveram o seu sentido, porque os desejos não guardaram a sua direção e porque as ideias não mantiveram a sua lógica. É esta tese de não-linearidade que justifica, um pouco mais adiante, uma das caracterizações negativas que Foucault propõe para a genealogia nietzschiana: “[A genealogia] opõe-se ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias” (FOUCAULT, 1994, p. 136-137). Podemos ver claramente que as duas recusas mencionadas por Foucault nesta frase andam juntas: recusar a eternidade do sentido é também recusar todo finalismo – e reciprocamente. Foucault compreendeu perfeitamente esta lição do primeiro tratado da *Genealogia da Moral*. Além disso, percebeu também o papel decisivo da linguagem na análise do primeiro tratado: quando Foucault define um “acontecimento” como “uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores” (FOUCAULT, 1994, p. 148), nós reconhecemos imediatamente uma alusão à inversão judaico-cristã da palavra “bom”, como Nietzsche a mencionou no §11. É, portanto, uma leitura muito refinada que Foucault faz de Nietzsche neste ponto¹⁴. E acontece, pela primeira vez, no contexto de um discurso explícito sobre Nietzsche.

Podemos agora dar um passo adiante, mostrando que Foucault também integrou esta questão no próprio discurso metodológico presente nos cursos do *Collège de France*. Esta é uma etapa posterior da assimilação: a mesma exigência de método, mas assumida na primeira pessoa por Foucault, em diversas passagens auto-reflexivas de seus próprios cursos. Sobre tais passagens, gostaríamos de citar, em particular, duas que nos parecem reveladoras.

A primeira é retirada de *Segurança, Território, População*, mais precisamente da aula de 8 de fevereiro de 1978. Convém fazer um comentário sobre o contexto. Foucault quer explicar as razões que o levaram a estudar a história da “governamentalidade”, cunhando este neologismo. E ele levanta uma objeção para si mesmo: por que não havia abordado de forma mais direta o problema do Estado e da população? É para responder a esta objeção que Foucault retorna ao projeto geral em que se deteve durante vários anos, relativamente ao exército, aos hospitais, às escolas e às prisões. Foucault aplicou a esses diferentes grupos a problemática das disciplinas. Ele agora esclarece suas intenções: seu objetivo era “passar para o exterior”, em três sentidos diferentes que se distinguem no resto da aula – para o exterior da *instituição*, para o exterior da *função* e para o exterior do *objeto* (FOUCAULT, 2004, p. 120). A primeira descentralização

¹⁴ É ainda mais sutil porque Foucault destaca um tema tipicamente nietzschiano, o do poder de nomear: é sempre o dominante quem impõe a sua terminologia aos dominados. Nietzsche chega mesmo a sugerir que a origem da própria linguagem deveria ser procurada nesta “externalização da potência dos dominantes” (cf. GM I 2). Extraindo notavelmente as consequências desta ideia, Foucault declarou na palestra inaugural no *Collège de France* sobre *A Ordem do Discurso* que: “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 1971, p. 12).

permitiu encontrar uma tecnologia de poder por trás da instituição, para evitar o “institucional-centrismo”. A segunda descentralização contornou a análise puramente funcional, para adotar “o ponto de vista externo das estratégias e táticas” (FOUCAULT, 2004, p. 121). E o terceiro descentramento foi uma forma de “recusar-se a adotar um objeto já pronto, seja ele a doença mental, a delinquência ou a sexualidade” (FOUCAULT, 2004, p. 121-122). É o que diz o próprio Foucault sobre sua abordagem nesta retrospectiva metodológica. Ora, recusar-se a adotar um objeto pronto correspondente a uma palavra familiar é exatamente o que Nietzsche fez em relação à “moral”. Além disso, Nietzsche também recusou as análises funcionais demasiado lineares de Rée e de Spencer, reprovando-os por não reconhecerem a fluidez histórica do significado e dos valores: recordemos que, aos olhos de Nietzsche, “a ‘finalidade do direito’ é a última coisa a se empregar na história da gênese do direito” (GM II 12). E, finalmente, podemos ver uma analogia entre a crítica foucaultiana do institucional-centrismo e a crítica nietzschiana das hipóstases psicológicas: com todo o respeito a Spencer e a Rée, não há sentimentos que sejam intrinsecamente morais e que possam ser utilizados como suporte para uma história moral unitária¹⁵. A história que precisa ser contada é a história das relações de poder em constante flutuação. E esta é de fato a perspectiva que Foucault parece adotar ao sair das instituições para realçar as tecnologias de poder: poderíamos, por exemplo, interpretar desta forma todo o curso sobre *O Poder Psiquiátrico*.

A convergência metodológica com Nietzsche parece-nos muito clara neste discurso reflexivo de Foucault. Esta convergência foi então confirmada um ano depois por um curso ainda mais famoso de Foucault, *Nascimento da Biopolítica*. Neste outro percurso, Foucault comenta mais uma vez sobre uma “certa opção de método” (FOUCAULT, 2004, p. 4), mas desta vez tentando explicar, ainda no que diz respeito às práticas governamentais, porquê não achou por bem invocar as grandes noções políticas que seriam “o soberano, a soberania, o povo, os súditos, o Estado, a sociedade civil”: toda uma série de termos que Foucault designa como “universais”. Ora, Foucault justifica negativamente esta escolha. Ele critica, justamente, um certo historicismo que parte dos universais para depois estudar suas variações históricas, mas secundariamente. Este método tem a desvantagem de sugerir que existem invariantes subjacentes às transformações da história: uma invariante do “Estado” sob as transformações do Estado, uma invariante da “sociedade” sob as transformações sociais etc. Quando escrevemos uma história do Estado ou da sociedade, queiramos ou não, já caímos nesta armadilha. Foucault enfatiza que seu ponto de vista é exatamente o oposto:

¹⁵ “não existem absolutamente fatos morais. [...] Moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma má interpretação” (CI, Os “melhoradores da humanidade” 1).

[...] em vez de partir dos universais para deles deduzir fenômenos concretos, ou em vez de partir dos universais como grade de inteligibilidade obrigatória para um certo número de práticas concretas, gostaria de partir destas práticas concretas e, de certo modo, passar os universais pela grade dessas práticas (FOUCAULT, 2004, p. 4-5).

Em outras palavras, Foucault pratica uma suspensão voluntária da crença nos universais, o que mais uma vez evoca muito diretamente a *Genealogia da Moral*. No §13 do segundo tratado, Nietzsche já afirmava que “definível é apenas aquilo que não tem história”. Tese que implicava também, por contraposição, que o que tem uma história não é rigorosamente definível: por exemplo o castigo, que não é para Nietzsche um conceito único, mas pelo contrário “toda uma síntese de ‘sentidos’”, difícil de desemaranhar historicamente e impossível de definir (GM II 13). Mais uma vez, a exigência de colocar os universais entre parênteses parece, portanto, ser uma prática de pensamento nietzscheo-foucaultiana. Nenhuma genealogia digna desse nome pode partir de uma definição supostamente geral do seu objeto.

III. Dois exemplos foucaultianos que revelam a fecundidade desta abordagem

Chegamos, agora, à última parte deste artigo, que é o esboço de uma pesquisa em andamento. Gostaríamos de completar a argumentação assinalando, nas genealogias de Foucault, dois exemplos concretos que sugerem que ele também recorreu ao fio condutor linguístico de Nietzsche. Neste caso, limitar-nos-emos a dois exemplos e não os submeteremos a uma análise completa: a cada vez, simplesmente chamaremos a atenção para uma palavra-chave que claramente serviu de ponto de referência linguístico na investigação genealógica de Foucault.

Começamos fazendo referência ao fascinante curso de 1976 intitulado *Em Defesa da Sociedade*. Neste curso, há uma palavra em particular que desempenha o papel de traço para o genealogista foucaultiano: é a palavra “nação”. Vemos isso claramente na aula de 11 de fevereiro de 1976, em que Foucault se interessa por uma transformação da prática historiográfica, considerada por ele importante e que teria ocorrido na França do final do século XVII e do início do século XVIII. Até agora, diz Foucault, a história tinha sido a narrativa que o poder contava a si sobre ele mesmo (FOUCAULT, 1997, p. 116). Mas a partir deste momento crucial, identificado pelo genealogista, vemos surgir um novo sujeito da história, no duplo sentido do genitivo objetivo e do genitivo subjetivo. Segundo Foucault, “essa alguma coisa que fala doravante na história, que toma a palavra na história e da qual vai se falar na história, é o que o vocabulário da época designa com a palavra ‘nação’” (FOUCAULT, 1997, p. 117). Note-se que Foucault evoca claramente o *vocabulário da época*, ou seja, a linguagem clássica dos séculos XVII

e XVIII, porque, como especifica a seguir, “a nação, nessa época, não é em absoluto algo que se definiria pela unidade dos territórios, por uma morfologia política definida ou por um sistema de sujeições a um *imperium* qualquer” FOUCAULT, 1997, p. 117). Devemos ignorar o nosso conceito moderno de Estado-nação, para desenterrar um uso antigo e exótico da palavra “nação”. É neste sentido, agora desaparecido, que se poderia dizer da nobreza, por exemplo, que era uma nação face a outras nações, no próprio seio do Estado. Esta descoberta linguística de Foucault abriu-lhe um caminho genealógico, no qual encontraria o tema da “dualidade nacional” da França: um tema cujas metamorfoses seguiria de perto, de Boulainvilliers a Augustin Thierry notadamente. Boa parte do curso de 1976 gira, portanto, em torno da apreensão historicamente rigorosa do significado passado de uma palavra.

Certamente, o mesmo pode ser dito de *Segurança, Território, População*, curso que Foucault ministrou no *Collège de France* no ano seguinte, em 1977-78. Na aula de 1º de fevereiro de 1978, Foucault traz à luz um antigo uso da palavra “governo” no século XVI, num sentido muito amplo: “governar uma casa”, “governar crianças”, “governar um convento”, etc. (FOUCAULT, 2004, p. 96). E Foucault comenta esta outra descoberta linguística dizendo o seguinte: “Essas observações, que parecem ser e que são observações de puro vocabulário, têm na verdade importantes implicações políticas” (FOUCAULT, 2004, p. 96). Efetivamente, a partir desta simples estranheza de vocabulário, percebida em um antigo texto de Guillaume de La Perrière, Foucault traçará toda uma genealogia das artes de governar, que também esclarecerá, entre outras coisas, o nascimento da economia política no século XVIII: precisamente como “governo económico” (FOUCAULT, 2004, p. 98-99). Encontramos, outra vez, uma espécie de faro nietzschiano para a palavra, guiando Foucault nas suas investigações históricas sobre a governamentalidade. É isto que lhe permite traçar uma “genealogia do Estado moderno” (FOUCAULT, 2004, p. 362), no sentido de que a categoria de Estado passou para a grade das práticas governamentais.

Esses dois exemplos poderiam, certamente, ser estudados mais detalhadamente, e muitos outros também poderiam ser acrescentados: em um artigo anterior, sugerimos que a palavra grega *παρηγορία* foi utilizada de modo semelhante nos cursos sobre *O Governo de Si e dos Outros* e *A Coragem da Verdade* (SALANSKIS, 2019, p. 19). Mas o que nos interessa aqui, mais que elaborar uma lista exaustiva ou propor estudos de caso meticolosos, é destacar uma orientação metodológica fecunda, que Foucault seguiu regularmente no seu trabalho genealógico com referência consciente a Nietzsche. Nosso objetivo neste artigo foi somente chamar a atenção para esse ponto crucial.

Conclusão

Assim, procuramos mostrar que um Foucault autenticamente nietzschiano aparece quando voltamos à leitura direta de Nietzsche, porque Foucault manteve uma relação de inspiração ativa com Nietzsche, que ele não tematizou completamente e que escapa à definição. A nosso ver, os estudos foucaultianos, por vezes, perderam por não conseguirem fazer esse retorno às fontes nietzschianas de Foucault. Certas contribuições sobre a relação Nietzsche-Foucault tendem, infelizmente, ou a reproduzir o único discurso explícito de Foucault sobre Nietzsche, ou a ler sistematicamente Nietzsche a partir de Foucault, às vezes projetando na *Genealogia da Moral* noções foucaultianas como as de discurso, de contingência e de dispositivo de conhecimento/poder, às vezes, atribuindo a Nietzsche, seguindo Foucault, uma suposta distinção conceitual entre “origem” (*Ursprung*) e “proveniência” (*Herkunft*) que não se encontra em nenhum lugar da *Genealogia da Moral*¹⁶. Em nossa avaliação, comentários deste gênero andam em círculos por razões metodológicas de princípio. Porque o que é importante compreender é, como observou muito bem Judith Revel, que Foucault *aprendeu a pensar com Nietzsche*: ele aprendeu notavelmente a interpretar genealogicamente os textos do passado, isto é, a tratá-los como uma língua estrangeira que deve ser assimilada como tal, ao invés de realizar transposições forçadas deles para as nossas categorias intelectuais atuais. Este Foucault parece-me eminentemente fiel a Nietzsche. E podemos, sem dúvida, aplicar-lhe algo que ele próprio disse sobre Nietzsche na conferência de Royaumont em 1964: “O que é para ele a filosofia, senão uma espécie de filologia sempre em suspenso, uma filologia sem término, desenvolvida sempre mais adiante, uma filologia que nunca seria absolutamente fixada?” (FOUCAULT, 1994, p. 570).

¹⁶ Uma ilustração deste tipo de projeção é fornecida pela recente tentativa de Brian Lightbody de reconstituir um denominador genealógico que seria comum a Nietzsche e a Foucault (2010–2011, 2 vols). Nesta obra, Brian Lightbody atribui claramente a Nietzsche uma terminologia foucaultiana, como ele próprio admite, uma vez que pontua o seu comentário sobre a *Genealogia da Moral* com indicações como: “para tomar emprestado um termo do jargão de Foucault” (vol. 1, p. 135). Lightbody traite par ailleurs comme une vérité incontestable la célèbre distinction entre *Ursprung* et *Herkunft* que Foucault croit identifier chez Nietzsche dans son article sur « Nietzsche, la généalogie, l’histoire » (vol. 1, p. 11). Or on peut montrer que cette distinction n’existe pas chez Nietzsche sous cette forme précise. En réalité, l’hypothèse nietzschéenne capitale du §16 du deuxième traité de la *Généalogie de la morale* est bel et bien présentée comme une hypothèse sur l’*Ursprung* de la « mauvaise conscience », ce qui inviabilise cet aspect de la lecture de Foucault, mais permet dès lors de détecter un certain nombre de commentaires qui reçoivent Nietzsche par un biais purement foucauldien.

Referências Bibliográficas:

DARWIN, Charles. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: John Murray, 1859.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits: 1954-1988*, org. de D. Defert e Fr. Ewald, Paris: Gallimard, 1994.

_____. *Ditos e escritos*. Trad. Elias Monteiro. Rio de Janeiro: Forense, 2004, vol. V.

_____. *Ditos e escritos*. Trad. Elias Monteiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2005, vol. II.

_____. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, edição de M. Senellart, direção de Fr. Ewald e A. Fontana, Paris: Seuil/Gallimard, 2004.

_____. *“Il faut défendre la société”*. Cours au Collège de France. 1976, edição de M. Bertani e A. Fontana, org. de Fr. Ewald e A. Fontana. Paris: Seuil/Gallimard, 1997.

_____. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.

_____. *“Il faut défendre la société”*. Cours au Collège de France. 1976. Paris: Gallimard/Seuil, 1997, Cours du 7 janvier 1976.

_____. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.

LIGHTBODY, B. *Philosophical Genealogy. An Epistemological Reconstruction of Nietzsche's and Foucault's Genealogical Method*. New York: Peter Lang, 2010-2011, 2 vols.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke - Kritische Studienausgabe*, ed. Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1967/1978. 15 vol.

_____. *Éléments pour la généalogie de la morale*. Trad. P. Wotling. Paris: Librairie Générale Française, 2000.

_____. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Humain, trop humain I*. Trad. P. Wotling. Paris: Flammarion, 2019.

_____. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Aurore*. Trad. J. Hervier revue par D. Astor. *Œuvres*, II, Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2019.

_____. *Aurora*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Par-delà bien et mal*. Trad. P. Wotling, Paris: Flammarion, 2000.

_____. *Para além de bem e mal*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

REVEL, J. *Foucault, une pensée du discontinu*. Paris: Mille et une nuits, 2010.

_____. *Dictionnaire Foucault*. Paris: Ellipses, 2008.

SALANSKIS, E. Une fidélité de Foucault à Nietzsche: le langage comme fil conducteur généalogique. *Phantasia*, vol. 8, 2019, p. 13–20.

SCHOPENHAUER, A. *Die beiden Grundprobleme der Ethik, in Schriften zur Naturphilosophie und zur Ethik*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1874.

SPENCER, H. *The Data of Ethics*. London: Williams and Norgate, 1879.

Recebido: 04/12/2023
Aprovado: 11/01/2024

Received: 04/12/2023
Approved: 11/01/2024