

**O problema da liberdade na passagem da arqueologia à genealogia  
foucaultiana<sup>1</sup>**

*Carolina de Souza Noto<sup>2</sup>*

Vitória(ES), vol. 4, n.2  
Agosto/Dezembro 2015

***SOFIA***  
Versão eletrônica

---

<sup>1</sup> Texto apresentado no VI Encontro do GT - Filosofia Francesa Contemporânea, Vitória, Set. 2013.

<sup>2</sup> Doutoranda em Filosofia na Universidade de São Paulo

**Resumo:** Em *A arqueologia do saber*, Foucault deixa claro que não é tarefa da arqueologia pensar a origem de uma formação discursiva, pensar como nasce a normatividade de certos usos da linguagem e como é possível que essa normatividade seja modificada por meio de uma ação livre. No presente artigo, procuraremos compreender os limites metodológicos que impedem a arqueologia tratar do tema da liberdade e indicar que a dificuldade dessa questão marca, na obra de Foucault, a passagem do método arqueológico ao genealógico.

**Palavras-chave:** liberdade, origem, arqueologia, genealogia

**Abstract:** In *The Archaeology of Knowledge*, Foucault clarifies that it is not the task of archeology to think the origin of a discursive formation, to think how the normativity rises of certain uses of language and how it is possible that this normativity could be modified by means of a free action. In this article, we will search to understand the methodological limitations that impede the archeology to treat the issue of freedom and to indicate that the difficulty of this question appoints, in the work of Foucault, the passage of archaeological method to the genealogical.

**Key Words:** liberty, origin, archaeology, genealogy.

A hipótese que gostaria de desenvolver aqui faz parte de uma pesquisa mais geral que tem como meta encontrar em Foucault, principalmente nos textos da década de 60, a formulação de uma filosofia que trate ao mesmo tempo da linguagem e do homem. Formulação esta que teria sido anunciada em *As palavras e as coisas*, de 1966, mas que já em 1961 pode ser pressentida na introdução que Foucault escreve à *Antropologia de um ponto de vista pragmático* de Kant e que serve como tese complementar à tese principal, a *História da Loucura*.

A tese complementar, que teve Jean Hyppolite como orientador, pretende ser um comentário sobre a gênese e a estrutura da obra de Kant. Não nos interessa aqui verificar qual o lugar que Foucault atribui à *Antropologia* no interior do pensamento de Kant, nem tampouco resgatar uma leitura rigorosa da lógica interna da obra. Gostaria somente de indicar a centralidade desta obra no que diz respeito ao método arqueológico que Foucault apresentou de maneira mais ou menos sistemática em *A arqueologia do saber*, de 1969.

A meu ver, a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* ao mesmo tempo que contém um dos elementos mais importantes que irá caracterizar tanto as pesquisas arqueológicas quanto as pesquisas genealógicas de Foucault, também aponta para um importante limite que deverá ser enfrentado pelo filósofo com a passagem de um método a outro. O elemento importante que caracteriza de modo geral a pesquisa de Foucault é a

noção de uso; a questão que Foucault comenta no texto de Kant e que será um problema não resolvido pela arqueologia diz respeito ao tema da liberdade.

De acordo com Foucault, a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* é uma coletânea de observações empíricas<sup>3</sup>. Mas não é porque a antropologia kantiana se limita a uma descrição daquilo que é observado empiricamente no homem que ela se confunde com uma ciência empírica que nos mostra o homem sendo determinado pela natureza. Já no prefácio, Kant alerta para a distinção entre uma antropologia do ponto de vista pragmático e uma do ponto de vista fisiológico: “O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a natureza faz do homem; o pragmático, o que ele faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente”<sup>4</sup>.

Central aqui é ressaltar o caráter pragmático da antropologia kantiana. Não se trata, para o filósofo alemão, de pensar o homem em sua empiricidade ou passividade de um ser determinado pela natureza, mas de pensá-lo como agente livre que age sobre esta natureza. Ou seja, o que interessa a uma antropologia pragmática é aquilo que os homens fazem realmente e a maneira como realmente se comportam, a maneira como “possuem o mundo” (IBIDEM, p. 23), retomando uma expressão de Kant.

O caráter pragmático da antropologia kantiana deve-se, então, à ideia de uso (usage) que traduz do alemão Gebrauch. A noção de uso é justamente aquela que irá apontar para o domínio em que natureza e liberdade estão intimamente intrincadas, domínio em que o homem realmente faz uso de sua liberdade em confronto com as determinações que a natureza lhe impõe.

Foucault nos fala em exercício cotidiano e em jogo a fim de explicar a ideia de uso. O filósofo nos lembra que, para Kant, o homem é um “jogo da natureza”<sup>5</sup>. Isto é, é jogado pela natureza, no sentido em que ela o determina. Porém, insiste Foucault, o homem não é somente um jogo da natureza, mas ele mesmo, enquanto participa desse jogo, pode jogar com ela. Ora, dizer que o homem joga com a natureza é dizer que ele a utiliza, que age sobre ela. Nesse sentido, diz Foucault, a *Antropologia* não é um livro de teoria, mas um livro sobre o exercício cotidiano, uma “análise da maneira que o homem adquire o mundo (seu uso, não seu conhecimento), quer dizer, como ele pode se instalar nele, e entrar no jogo”<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> Foucault, Introduction à l'Anthropologie, p. 41.

<sup>4</sup> KANT, 2006, p. 21

<sup>5</sup> IBIDEM, p. 22

<sup>6</sup> FOUCAULT, 2008, p. 33

No que diz respeito à proximidade entre a antropologia pragmática e a filosofia de Foucault, podemos notar, em primeiro lugar, que também a empresa foucaultiana consiste numa coletânea de observações empíricas. Lembremos, pois, que nosso autor é um confesso “positivista feliz”<sup>7</sup>. Contudo, apesar do caráter empírico do trabalho de Foucault, sua empresa não se confunde com nenhuma ciência empírica. Isto porque o método foucaultiano não consiste numa descrição daquilo que o homem é em função de uma determinação que lhe é exterior. Podemos dizer que a Foucault, assim como ao Kant da Antropologia, interessa não o que se faz do homem, mas o que o homem faz de si mesmo; interessa-lhe a maneira como os homens utilizam o mundo, mais precisamente, como utilizam a linguagem. Aqui, então, percebe-se uma vizinhança entre a antropologia pragmática e a filosofia de nosso autor, já que, a nosso ver, a análise foucaultiana não deixa de ser um questionamento sobre o uso; questionamento que quer compreender a linguagem enquanto dado já existente, um já-lá, “na instância de seu aparecimento e de seu modo de ser”<sup>8</sup>, na instância em que o homem a utiliza na prática.

Mas, se, em Kant, o uso que o homem faz de si mesmo descrito pela antropologia pragmática tem como fundamento o sujeito ético da *Crítica da Razão Prática*, isto é, o sujeito puro de liberdade, será que em Foucault o uso da linguagem nos remete também, sub-repticiamente, a um sujeito transcendental capaz de agir livremente sobre si mesmo?

Essa é uma importante questão que devemos colocar à arqueologia, mas que ela sozinha não pode resolver, afinal, ela se ocupa em descrever como se dão os usos e não com quem os utiliza<sup>9</sup>. Para enfrentar a questão do quem fala e da liberdade que se tem para realizar um discurso será preciso entrar em cena a genealogia e, portanto, Nietzsche. Assim, se, por um lado, a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* fornece um dos grandes pilares da filosofia de Foucault com a ideia do uso que fazemos de nós mesmos, por outro lado, nosso autor conta com a influência nietzschiana ali onde não pode mais caminhar com Kant. Ali onde uma teoria do sujeito resolve transcendentalmente o problema ético da motivação do agir em termos de uma subjetividade soberana e de uma liberdade pura, Nietzsche aparecerá como contrapondo com sua teoria do poder que trata da possibilidade da ação livre em termos de relação de poder.

---

<sup>7</sup> FOUCAULT, 2007, p. 142

<sup>8</sup> IBIDEM, p. 128

<sup>9</sup> Em um artigo intitulado “Qu’est-ce que les Lumières?”, de 1984, Foucault parece confirmar nossa hipótese. Neste texto, o filósofo define a arqueologia como método que trata dos discursos que articulam o que pensamos, dizemos e fazemos; à genealogia, por outro lado, cabe “lançar o mais longe e o mais amplamente possível o trabalho indefinido da liberdade.” (Foucault, “Qu’est-ce que les Lumières?”, in DE II, p. 1393).

Deixemos para outro momento verificar se, de fato, a genealogia foucaultiana será bem sucedida; se, de fato, conseguirá justificar, sem apelar a uma teoria do sujeito, a liberdade que é possível ter no interior de uma formação discursiva. Contentemos-nos, por ora, em verificar quais são os limites do método arqueológico que impedem que ele sozinho dê conta de resolver a questão da liberdade.

A meu ver, a limitação da arqueologia em resolver a questão da liberdade deve-se ao fato dela não tratar do tema da origem e do começo do discurso; dela não problematizar o surgimento da normatividade dos usos da linguagem (a epistêmé) e da possibilidade dessa normatividade ser modificada por nós por meio de uma ação ou um uso livre. É o próprio Foucault quem restringe o domínio da investigação arqueológica: “Arqueologia - eu a empreguei como jogo de palavras para designar alguma coisa que seria a descrição do arquivo e de modo algum a descoberta de um começo”<sup>10</sup>.

Em *A arqueologia do saber*, Foucault nega ao menos duas supostas vias possíveis para se compreender a arqueologia enquanto uma reflexão sobre a origem.

Primeiramente, poderíamos pensar que as causas e as origens de um discurso teriam sido tematizadas por Foucault por meio da descrição das práticas não discursivas, daquelas práticas que pertencem ao campo institucional, econômico, social e político. No que tange ao discurso psiquiátrico do século XIX, por exemplo, poderíamos pensar que sua origem se deve a todas as práticas institucionais, a todas as decisões políticas, a todos os processos econômicos que envolveram mudanças demográficas e técnicas assistenciais, que estiveram em voga no período.<sup>11</sup> Porém, insiste Foucault, sua intenção ao descrever as práticas não discursivas não era encontrar os mecanismos de causalidade existentes entre a ordem discursiva e a não discursiva, mas antes, a lei de sua coexistência, o princípio de sua articulação.<sup>12</sup>

Não que a arqueologia negue que certas práticas de uma ordem podem ser a causa de práticas de outra ordem. Porém, insiste o filósofo, não cabe a ela fazer tal investigação. Ela põe em suspenso tudo aquilo que pode ter a ver com o contexto, com as causas e as origens. Foucault, então, explica dando um exemplo. A arqueologia não nega que a cólera de 1832 tenha influenciado o saber médico, mas preocupa-se em mostrar como, no

---

<sup>10</sup> FOUCAULT, 2001b, pp. 814, 815

<sup>11</sup> Cf. Foucault. *A arqueologia do saber*, p. 177.

<sup>12</sup> Cf. Idem, p. 183.

discurso médico, houve uma reorganização dos objetos, dos métodos de registro e de notação, e dos conceitos.<sup>13</sup>

Mas em *A arqueologia do saber* tampouco as contradições intrínsecas ao próprio discurso podem ser entendidas como seu princípio de mobilidade e de causalidade. De acordo com Foucault, há contradições em todas as dimensões de uma formação discursiva (no campo dos objetos, das modalidades de enunciação, dos conceitos e dos temas)<sup>14</sup>. Poderíamos aqui retomar o exemplo da história natural do século XVIII: segundo Foucault, existe no interior dessa formação discursiva uma oposição entre uma história natural sistemática que defenderia uma tese mais fixista no que diz respeito às espécies e aos gêneros (Lineu) e uma história natural metódica que afirmaria certo “evolucionismo” (Buffon).<sup>15</sup>

Porém, mesmo que sejam intrínsecas ao próprio discurso, ao discurso da história natural, tais contradições não funcionam como princípio de historicidade. Para o arqueólogo, as contradições são simplesmente objetos a serem descritos. Trata-se mais de compreender a lei de sua coexistência enquanto princípio de incompatibilidade, do que tomá-las como princípio pacificador. À arqueologia cabe descrever “os diferentes espaços de dissensão”, indicar o lugar em que se dá a contradição, fazer “aparecer a ramificação da alternativa.”<sup>16</sup> Em suma, arremata Foucault: “trata-se de manter o discurso em suas asperezas múltiplas e de suprimir, em consequência disso, o tema de uma contradição uniformemente perdida e reencontrada, resolvida e sempre renascente, no elemento do logos”<sup>17</sup>.

Mas, se nem as análises das práticas não-discursivas, nem as análises das contradições, podem ser compreendidas enquanto reflexões que pensam sobre a origem do discurso, isso significa, então, que a arqueologia foucaultiana mantém-se totalmente

<sup>13</sup> Idem, p. 189.

<sup>14</sup> No que diz respeito aos objetos, a primeira descreveria algumas variáveis das plantas escolhidas arbitrariamente em função da comodidade taxionômica; a segunda, o aspecto geral da planta, a sua totalidade ou pelo menos suas partes mais importantes. No campo das modalidades de enunciação, a análise sistemática, diz Foucault, trabalha com um código perceptivo e linguístico rigoroso; já na descrição metódica, os códigos são mais livres e as escalas de demarcação oscilam mais. O primeiro tipo de análise possibilita o “fixismo”, o segundo permite que se pense o tema da transformação das espécies. (Cf. Foucault. *A arqueologia do saber*, pp. 171-4).

<sup>15</sup> Cf. Foucault. *A arqueologia do saber*, p. 174: “Não basta, de qualquer forma, procurar nelas [nas contradições] a causa do retardamento ou da aceleração da história; não é a partir da forma vazia e geral da oposição que o tempo se introduz na verdade e na idealidade do discurso. Essas oposições são sempre momentos funcionais determinados (...) permitem a determinação de objetos novos, suscitam novas modalidades enunciativas, definem novos conceitos ou modificam o campo de aplicação dos que já existem, mas sem que nada seja modificado no sistema de positividade do discurso.”

<sup>16</sup> FOUCAULT, 2007, p. 172

<sup>17</sup> IBIDEM, p. 176

alheia a esse problema? Creio que não. Foucault parece estar ciente, já em *A arqueologia do saber*, que o tema do surgimento de uma formação discursiva não é completamente estranho à arqueologia. O filósofo, porém, faz questão de demarcar de que modo a arqueologia pode abordar o aparecimento de uma nova positividade:

O desaparecimento de uma positividade e a emergência de uma outra implica diversos tipos de transformações. (...) Em vez de invocar a força viva da mudança (como se esta fosse seu próprio princípio), ou lhe procurar as causas (como se nunca passasse de puro e simples efeito), a arqueologia tenta estabelecer o sistema das transformações em que consiste a “mudança”<sup>18</sup>.

No que diz respeito às mudanças ocorridas no interior de um discurso, cabe à arqueologia, portanto, estabelecer o sistema de transformações. Como? Apontando relações de analogias, de diferenças, de hierarquia, de complementaridades, de coincidência e de defasagem entre uma transformação e outra. Em suma, conclui Foucault, cabe à arqueologia “descrever a dispersão das próprias discontinuidades”<sup>19</sup>. Este é, pois, seu limite metodológico. Que não perguntemos, portanto, ao arqueólogo por que surge uma nova epistêmé, como, quando exatamente e graças a quem. Sua única tarefa é a de diagnosticar as transformações ocorridas e estabelecer o sistema das transformações.

Esse, contudo, parece ser também o papel da genealogia. Ao que tudo indica, também a genealogia tem mais o papel de diagnosticar do que de fundar. No famoso artigo de 1971, “Nietzsche, la généalogie, l’histoire”, é com a metáfora do médico que Foucault define o papel do genealogista que realiza o que ele chama de “história efetiva”<sup>20</sup> e que tem a tarefa de “reconhecer os acontecimentos da história”<sup>21</sup>. Tarefa parecida com a da arqueologia que deve descrever a dispersão das próprias discontinuidades.

Com efeito, os dois métodos são muito próximos. Em *A ordem do discurso*, Foucault confirma isso: “Entre o empreendimento crítico [arqueológico] e o empreendimento genealógico, a diferença não é tanto de objeto ou de domínio, mas sim, de ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação”<sup>22</sup>. E se a diferença não está no objeto, por conseguinte, não nos é lícito pensar que se, por um lado, a arqueologia não tem como objeto a origem do discurso, por outro lado, a genealogia poderia tomá-la como questão. Não. Apesar do termo sugerir uma pesquisa sobre a origem, não é disso que se trata o

<sup>18</sup> FOUCAULT, 2007, pp. 193,194

<sup>19</sup> IBIDEM, p. 196

<sup>20</sup> IDEM, 2003a, p. 29

<sup>21</sup> IBIDEM, p. 20

<sup>22</sup> IDEM, 2002, p. 67

método nietzschiano e também foucaultiano. Isso, é claro, se levarmos em conta as considerações que Foucault, em seu texto sobre Nietzsche, tece sobre a noção de origem.

De acordo com Foucault, os termos em alemão *Entstehung* (emergência) e *Herkunft* (proveniência) são preferíveis ao termo *Ursprung* (origem) para marcar o objeto da genealogia.<sup>23</sup> Isto porque este último termo pode assumir um caráter muito metafísico ao designar um fundamento originário: o fundamento originário da moral, da religião, do Mal. Todos os objetos que teriam interessado não à filosofia de Nietzsche, mas a de Platão ou mesmo a de Schopenhauer.<sup>24</sup>

A recusa nietzschiana por uma pesquisa da origem (*Ursprung*) parece próxima com a de Foucault em *A arqueologia do saber*. Ao criticar o que chamou de “história tradicional”, Foucault negava uma pesquisa histórica de cunho antropológico, com pretensões totalizantes que apagam a dispersão dos acontecimentos, em benefício das sínteses teleológicas e dos começos atemporais.<sup>25</sup> Se naquele momento, porém, somente a arqueologia servia de contraponto à “história tradicional”, no texto de 71 sobre Nietzsche, a genealogia entra em cena, aumentando o confronto. Pois é assim que vemos a relação entre os dois métodos foucaultianos: arqueologia e genealogia se somam, mais do que se contrapõem ou se substituem. Nesse sentido, ambas podem ser ditas pesquisas históricas; pesquisas históricas que, nos dois casos, recusam uma investigação dos fundamentos originários ou das teleologias e que se centram nas irrupções descontínuas dos acontecimentos. Pelo menos é isso que se pode depreender a partir da seguinte afirmação de Foucault sobre a genealogia, que parece muito próxima da tarefa arqueológica:

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 viemos, essa primeira pátria à qual os metafísicos prometem que nós retornaremos; ela pretende fazer aparecer todas as discontinuidades que nos atravessam<sup>26</sup>.

Assim, se Foucault afirma que os termos apropriado para designar o objeto da genealogia são *Entstehung* (emergência) e *Herkunft* (proveniência), a mesma coisa pode ser dita da arqueologia, uma vez que o objeto de ambas as pesquisas é o mesmo. Vimos,

<sup>23</sup> Cf. Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a história”, p. 16.

<sup>24</sup> Cf. Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a história”, pp. 17-8.

<sup>25</sup> Sobre as proximidades entre a recusa da “história tradicional” tal como vemos em *A arqueologia do saber* e a recusa nietzschiana da história, cf. Foucault, “Nietzsche, a genealogia e a história”, pp. 26- 30.

<sup>26</sup> FOUCAULT, 2003a, p. 35



pois, que a arqueologia não é totalmente alheia ao tema da origem. E se isso ocorre é porque ela, de certo modo, pensa também sobre a emergência e a proveniência dos acontecimentos; pensa sobre suas irrupções; não que ela lhes dê um fundamento originário, uma única causa, mas os situa e os localiza: os diagnostica.

Entretanto, se os dois métodos não são idênticos apesar de pensarem sobre o mesmo objeto, é preciso estar atento para as diferenças entre um e outro. A nosso ver, essas diferenças que, como afirma o próprio Foucault, tem mais a ver com a perspectiva e com o ponto de ataque do que com o objeto, podem ser notadas no texto de Foucault sobre Nietzsche. A partir das definições da pesquisa genealógica enquanto pesquisa da emergência e da proveniência, podemos certamente perceber uma proximidade entre os dois métodos, porém, chama a atenção a entrada em cena de dois elementos que, se não estavam ausentes das pesquisas arqueológicas, não tinham ali muito destaque: o corpo e a força. Vejamos, então, como nas definições sobre a pesquisa genealógica as noções de corpo e de força são agora centrais. Sobre a pesquisa da *Herkunft* (proveniência), diz Foucault:

Enfim, a proveniência diz respeito ao corpo. Ela se inscreve no sistema nervoso, no humor, no aparelho digestivo (...) 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 se exprimem, mas nele também se desatam, entram em luta, se apagam uns aos outros e continuam seu insuperável conflito. O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos. (...) 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 arruinando o corpo<sup>27</sup>.

Sobre a *Entstehung* (emergência): “A emergência se produz sempre em um determinado estado das forças. (...) A emergência é portanto a entrada em cena das forças; é sua interrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro, cada uma com seu vigor e sua própria juventude”<sup>28</sup>.

Demarcar o limite entre a arqueologia e a genealogia não é tarefa fácil, pois Foucault nos dá definições muito similares de uma e de outra. O filósofo afirma que ambas tratam do mesmo objeto, os acontecimentos históricos, mas com perspectivas diferentes. Acabamos de sugerir que a diferença de perspectiva talvez estivesse na ênfase que a genealogia confere às noções de corpo e de força. Mas, será, então, que a diferença

<sup>27</sup> FOUCAULT, 2003a, pp. 20-22

<sup>28</sup> IBIDEM, pp. 23,24

entre o método arqueológico e genealógico é estritamente quantitativa, já que a diferença está na ênfase que cada um deles dá ao objeto de estudo? Seguramente não. A nosso ver, apesar de tratarem do mesmo objeto, nossas práticas e nossos usos, existe uma diferença de natureza, ou seja, qualitativa, entre um e outro método.

Em *A ordem do discurso*, o filósofo defende que o papel da arqueologia é destacar os “princípios de ordenamento” do discurso, enquanto o da genealogia é destacar as “séries da formação efetiva do discurso”<sup>29</sup>. Em *O uso dos prazeres*, de 1983, Foucault parece voltar à mesma distinção: “a dimensão arqueológica da análise”, diz, “permite analisar as próprias formas da problematização; a dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações”<sup>30</sup>.

Chama a atenção que tanto na aula inaugural de 71 quanto no livro de 83, a distinção entre a arqueologia e a genealogia está no caráter mais formal e teórico da primeira e no aspecto mais prático ou concreto da segunda. À arqueologia cabe a investigação dos princípios e das formas das práticas; à genealogia, a formação efetiva delas. Foucault brinca dizendo que a arqueologia diz respeito à “desenvoltura estudiosa”, enquanto “o humor genealógico será o de um positivista feliz”<sup>31</sup>. Brincadeiras à parte, essa distinção parece justificar a ênfase ou o privilégio que a genealogia atribui às questões do corpo e da força, pois é por meio deles que efetivamente um discurso se realiza, que uma prática é exercida.

À arqueologia, portanto, cabe o aspecto mais formal da pesquisa: aquele que se pergunta pelas regras ou princípios de ordenamento das práticas. A genealogia, por seu turno, pergunta-se também pelas práticas, porém, não tanto para encontrar suas formas, mas para indicar as forças reais e concretas que estão inscritas nos corpos e nos desejos daqueles que as praticam e as sofrem. O primeiro método nos ajuda a compreender o que se fala, o segundo aponta para o sistema de força e de interesse que justificam a emergência e a proveniência desses usos, ou seja, aponta para quem fala.

Mas que não nos enganemos com a pergunta genealógica pelo quem fala. Em nada ela tem a ver com a procura de um fundamento originário na forma de um sujeito soberano (seja ele psicológico ou transcendental), na forma de um contexto histórico bem preciso (a infraestrutura econômica, por exemplo) ou na forma de um princípio único de historicidade (como a contradição). A pergunta genealógica pelo quem aponta, antes, para

---

<sup>29</sup> FOUCAULT, 2002, p. 69

<sup>30</sup> IDEM, 2003b, p. 15

<sup>31</sup> IDEM, 2002, p. 70

um sistema real de lutas, usando os termos de Foucault. Ela não quer encontrar um polo unívoco de sentido e significado, mas um sistema de relações, relações de interesses, relações de forças, de lutas e combates. Assim, se a arqueologia mostra que as práticas em torno de um discurso verdadeiro seguem certas regras e normas, a genealogia, que se pergunta pelo quem do discurso, mostra as lutas reais que estão por trás dessa normatividade, os interesses que a animam, as forças e os desejos que a põem em movimento. Mas não é só isso. Ainda falta o mais importante: ao mostrar que por trás dos determinismos de nossas práticas discursivas há lutas de interesses, de vontades e de desejos, a genealogia mostra como se faz a história. Mostra que a história é construída por uma disputa de interesses e por relações de força, e que para se jogar com a história, e não se deixar simplesmente ser jogado por ela, é preciso saber se colocar no interior do campo de batalha dos interesses e das relações violentas entre os homens. Ela mostra, portanto, que é possível e onde é possível agir livremente.

Concluindo. Se, por um lado, a arqueologia foucaultiana reacende o mote antropológico do uso por meio de uma análise do discurso e dos usos da linguagem, é somente com a genealogia de inspiração nietzschiana que Foucault poderá pensar, por meio de uma teoria do poder, esse uso em termos de liberdade. Visto que o fundamento ético da Antropologia de um ponto de vista pragmática está baseado numa teoria transcendental do sujeito, teoria que Foucault pretende contornar, nosso autor se utiliza de Nietzsche justamente ali onde não pode mais seguir com Kant. É, portanto, por meio de uma teoria do poder baseada em relações de interesses que mostram as disputas reais dentro das quais estamos inseridos que Foucault, a um só passo, contorna a questão do sujeito transcendental e indica a instância daquilo que podemos fazer de nós mesmos como agentes livres.

## REFERENCIA BIBLIOGRAFICA:

- FOUCAULT, Michel. “Qu’est-ce que les Lumières?” In *Dits et Écrits*, vol II. Paris: Éditions Gallimard, 2001.
- \_\_\_\_\_. “La naissance d’un monde” In *Dits et Écrits*, vol I. Paris: Éditions Gallimard, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. “Nietzsche, a genealogia e a história” In *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- \_\_\_\_\_. Introduction à l’Anthropologie, in *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Paris: Vrin, 2008.
- KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras, 2006.