



PROMETEUS - FILOSOFIA



MESTRADO EM FILOSOFIA/ UFS - CATEDRA UNESCO/ ARCHAÍ

JANEIRO/ JUNHO DE 2014 - VOLUME 7 - ANO 7 - N. 15

ISSN: 2176-5960

MICHEL FOUCAULT: A GENEALOGIA, A HISTÓRIA, A PROBLEMATIZAÇÃO

Christian Fernando Ribeiro Guimarães Vinci Correio
Mestrando pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP)

RESUMO: Este artigo abordará o assim denominado olhar genealógico de Michel Foucault, compreendido enquanto uma ferramenta analítica forjada no entrecruzamento dos conceitos de arquivo-genealogia-problematização. Para possibilitar a construção de tal ferramenta analítica, perpassaremos pelas muitas concepções de genealogia presentes na obra Foucault, uma vez que nelas residiria toda uma teorização acerca da história já articulada com os conceitos de arquivo, forjado na “fase arqueológica”, e problematização, surgido em seu léxico somente em fins da década de 1970. Percorrendo as diferentes fases do pensamento foucaultiano, procuraremos pensar como tal olhar possibilitou ao filósofo realizar uma reflexão propriamente filosófica a partir de um dado “material histórico” – sua “ontologia histórica” -, possibilitando a emergência da questão acerca daquilo que somos hoje.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault. Genealogia. Arquivo. Problematização; história

ABSTRACT: This paper will address the so-called genealogic look of Michel Foucault, understood as an analytical tool forged in the intersection of the concepts of file-genealogy-questioning. To enable the construction of such analytical tool, we will go through the many conceptions of genealogy present in Foucault's work, since reside in them a whole theory about the story already linked with the concepts of file forged on the “archaeological phase”, and questioning, emerged in his lexicon only in the late 1970s. Going through the different phases of Foucault's thinking, we will try to think how this look made possible to the philosopher conduct a proper philosophical reflection from a given "historical material" - a "historical ontology" - enabling the emergence of questions about what we are today.

KEYWORDS: Foucault. Genealogy. Archive. Curriculum. Story.

A obra do pensador francês Michel Foucault reside sob a sombra do tríptico. Três são as fases de sua obra: arqueológica, genealógica, estética da existência. Três, os eixos: saber, poder, subjetivação. Três, também, os discursos históricos que a animam: arquivo, nietzschiano, acontecimento. Para além dessa tripartição, contudo, podemos pensar que há um projeto geral perpassando todo o conjunto do pensamento foucaultiano, passível de ser apreendido através de um conceito que, embora tardio, é de fundamental importância para Foucault: o de *problematização*¹.

Problematizar algo, seja a loucura ou a delinquência, nada mais é do que apontar o *como* e o *porquê* de certas práticas e conhecimentos em um dado momento histórico, a relação contingente estabelecida entre ambos os domínios. Uma análise que se articule com tal conceito deve ter em consideração que:

Problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.). (Foucault, 2010b, p.242)

Assim, uma análise que vise problematizar um objeto sob tal ótica deve recusar a discussão balizada entre uma posição que defende a realidade concreta dos objetos do conhecimento, cuja existência independeria do sujeito cognoscente (representação), e outra que prega a idealidade objetiva desses mesmos objetos, entendendo que sua constituição está condicionada a elementos intrínsecos ao sujeito (criação). Ora, temos

¹ Tendo aparecido no léxico foucaultiano somente em fins da década de 1970, o conceito de *problematização* foi muitas vezes deixado de lado por comentadores de sua obra: o *Vocabulário de Foucault* de autoria de Edgardo Castro (2011), por exemplo, não o menciona bem como o livro de Hubert Dreyfus e Paul Rabinow (2010). De todo modo, trata-se de um conceito importante, na medida em que retoma e aprimora um intento que esteve presente desde as primeiras obras de M. Foucault, ainda que de forma difusa, conforme indicação oferecida pelo próprio autor: “a noção que unifica os estudos que realizei desde a *História da loucura* é a da problematização, embora eu não a tivesse ainda isolado suficientemente. Mas sempre se chega ao essencial retrocedendo: as coisas mais gerais são as que aparecem em último lugar. É o preço e a recompensa de qualquer trabalho em que as articulações teóricas são elaboradas a partir de um certo campo empírico. Em *História da loucura*, tratava-se de saber como e por que a loucura, em dado momento, fora problematizada através de uma certa prática institucional e de um certo aparato de conhecimento. Da mesma forma, em *Vigiar e Punir* tratava-se de analisar as mudanças na problematização das relações entre delinquência e castigo através das práticas penais e das instituições penitenciárias no final do século XVIII e início do XIX” (Foucault, 2010b, p.242).

que a *problematização* não dever ser compreendida como uma categoria analítica apenas, mas sim como uma atitude engajada no ultrapassamento dos limites impostos ao pensamento, por meio de noções tais como representação e criação, e que busca uma verdadeira experimentação do pensar através de um jogo agonístico. Essa atitude retoma e se articula com uma miríade de outros conceitos de M. Foucault, trabalhados em momentos distintos de sua obra, como é o caso de sua noção de *arquivo*; assim como assume sua forma mais bem trabalhada nas análises ditas genealógicas, iniciadas na década de 1970. De maneira a compreender qual seria e como funcionaria o provável projeto geral foucaultiano para o qual o conceito de *problematização* apontaria, propomos perpassarmos por alguns termos caros à M. Foucault, apontando sua possível articulação com a noção que ora nos interessa, bem como a articulação desta com os estudos genealógicos empreendidos pelo autor.

Pensar a problematização: o arquivo e a história.

Claro está que o intento almejado por M. Foucault ao trazer à baila o conceito de *problematização* é o de provocar uma ruptura com aquilo que pensamos, ou seja, travar uma batalha no campo em que se dá o próprio pensamento – o jogo agonístico apontado alhures. Este jogo, conforme visto, não visa uma reforma de nosso pensar, mas sim proporcionar uma experimentação intensiva daquilo que é o pensamento em sua singularidade. Para compreendê-lo, convém primeiramente resgatarmos o que M. Foucault entende por pensamento. Diz-nos o autor:

O pensamento não é o que se presentifica em uma conduta e lhe dá um sentido: é, sobretudo, aquilo que permite tomar uma distância em relação a essa maneira de fazer ou de reagir, e tomá-la como objeto de pensamento e interrogá-la sobre seu sentido, suas condições e seus fins. O pensamento é liberdade em relação àquilo que se faz, o movimento pelo qual dele nos separamos, constituímos-lo como objeto e pensamo-lo como problema (2010c, p.231-232)

Percebemos que pensar é tomar distância, um processo de reflexão sobre o sentido, a condição e os fins de nossas condutas mais cotidianas. De maneira que o pensamento em Foucault não é a conjunção de uma ideia com um ato, uma justificação daquilo que se faz, mas um movimento disjuntivo que implicaria, ao contrário, no questionamento ou na recusa daquilo que se faz. Já nos é possível perceber aqui o jogo agonístico característico e retomado pela noção de *problematização*, também esta, ao adentrar ao campo do pensamento sob uma determinada forma – uma reflexão moral,

por exemplo –, não apenas provoca uma cisão entre o pensar e o agir, mas, no limite último, estabelece as condições para a recusa daquilo que se é. Destarte, para Foucault *pensamento e problematização* podem ser tomados enquanto sinônimos, na medida em que um e outro se entrecruzam ao ponto de que seus limites coincidirem muitas vezes, sendo possível afirmar que pensar implica em problematizar e vice-versa.

Em meio a tal discussão, o leitor habitual de Foucault possivelmente já terá reconhecido os ecos de sua “ontologia histórica”, lembrando que o que está em jogo pode ser sintetizado em um dos muitos momentos em que o pensador francês afirmou que o objetivo de sua obra consistiu somente em tornar difícil os gestos fáceis demais, ou ainda:

ajudar, de uma certa maneira, para que se escamem algumas “evidências”, ou “lugares comuns”, no que se refere a loucura, à normalidade, à doença, à delinquência e à punição; fazer, juntamente com muitos outros, de modo que certas frases não possam mais ser ditas tão facilmente, ou que certos gestos não mais sejam feitos sem, pelo menos, alguma hesitação; contribuir para que algumas coisas mudem nos modos de perceber e nas maneiras de fazer; participar desse difícil deslocamento das formas de sensibilidade e dos umbrais de tolerância etc. (Foucault, 2010c, p.347)

Delineia-se no excerto supracitado, ainda que de forma confusa, o projeto geral foucaultiano que apontamos alhures, podendo ser assim sintetizado: a busca por um movimento disjuntivo que leve ao questionamento da razão, ou do pensamento, que rege nossos gestos mais cotidianos, nossas práticas. Porém, há uma condição necessária para que tal disjunção se concretize, conforme vimos na definição de *problematização* dada por Foucault (2010b) é sempre necessário um campo empírico: a história. Somente no interior de um campo histórico que gestos e frases podem vir a se tornar hábitos, corriqueiros e irrefletidos. Daí que o jogo agonístico almejado pela *problematização*, para se concretizar, necessita tomar a história como *conditio sine qua non* para uma possível experimentação do pensamento. Desvela-se aqui a junção entre história e filosofia diluída em toda obra de Michel Foucault, de *História da Loucura* aos últimos volumes publicados de sua *História da Sexualidade*, e que rendeu inúmeras críticas por parte tanto de historiadores quanto de filósofos. Estas críticas exigiram muitas vezes que o pensador francês discorresse acerca da especificidade de seu trabalho; como foi o caso em 1984, quando em uma entrevista afirmou ser seu intento o de simplesmente “refletir filosoficamente sobre a história dos saberes como material histórico” e não traçar

apontamentos sobre uma teoria do conhecimento ou uma filosofia da história (Foucault, 2011, p.255).

Resgatar tal discussão é importante na medida em que ajuda a compreender que a reflexão filosófica sobre um campo empírico exige operar um deslocamento: transfigurar todo um campo, a história dos saberes no caso de Foucault, em material histórico. De alguma forma, podemos perceber que o gesto da *problematização* passa também pelo conceito de *arquivo* foucaultiano: compreendido não como uma mera somatória documental, os textos acumulados por uma dada civilização, mas sim um espaço regido por um *jogo de regras* que delimitam os discursos circulantes em seu interior².

O *arquivo* assim entendido possibilita a constituição de um espaço em que é possível vislumbrarmos um conjunto de relações em sua materialidade, o jogo de regras que determinam o aparecimento e o desaparecimento dos enunciados; espécie de lugar no interior do qual os fatos discursivos tornar-se-iam passíveis de compreensão tais quais verdadeiros monumentos, “segundo sua descrição intrínseca”, em vez de documentos, “signos de alguma outra coisa” (Castro, 2010, p.125). Essa transmutação de documentos em monumentos operada pelo conceito de *arquivo* é importante no interior do projeto foucaultiano, pois se um documento é uma estrutura de signos estáveis, chamado à baila para confirmar uma dada teoria, o monumento é a reunião de muitas tensões diferentes em algo que sempre requer uma interpretação adicional, possibilitando abrir as questões para as experimentações do pensamento almejadas por Foucault, a *problematização*. Dessa forma, esse movimento possibilita pensar que ao mesmo tempo em que o *arquivo* aponta para os limites discursivos de nossa contemporaneidade, também se apresenta como o espaço no qual seria possível vislumbrar a transgressão.

Atentamos para o fato de que não é possível tomarmos tal conceito como uma constante no pensamento foucaultiano, sendo necessário assinalar uma sua mudança ao longo da obra do pensador francês – ainda que brevemente. Tendo surgido durante a

² De acordo com Foucault: “eu chamaria de arquivo não a totalidade dos textos que foram preservados por uma civilização, nem o conjunto das marcas que se puderam salvar de suas ruínas, mas o *jogo de regras que determinam, em uma cultura, o surgimento e o desaparecimento de enunciados, sua remanescência e eliminação, sua existência paradoxal de acontecimentos e de coisas*. Analisar os fatos do discurso no interior do meio comum do arquivo é considerá-los não como documentos (de um significado mascarado ou de uma regra de construção), mas como monumentos; é – sem contar com qualquer metáfora geológica, sem nenhuma atribuição de origem, sem o menor gesto em direção a concepção de uma *arca* – empreender o que se poderia chamar segundo os direitos lúdicos da etimologia, de alguma coisa como uma arqueologia” (Foucault, 2004, p.95, grifos nossos).

fase arqueológica de M. Foucault, assumindo sua forma mais bem acabada em *A Arqueologia do Saber*, o conceito de *arquivo* anos depois se alargará, deixando de significar apenas “o conjunto dos discursos realmente pronunciados numa dada época, os quais continuam a existir através da história” (Revel, 2011, p.12), e passando a carregar consigo marcas de existência. Caso retomemos *A vida dos homens infames* e o *dossiê Pirre Riviere*, veremos que não se trata mais apenas de trazer à tona as regras que regem os discursos, mas as lutas e confrontos que marcaram certas existências e que deixam à mostra relações de poder vigentes na sociedade na qual esses mesmos discursos vigoraram.

Interessa-nos reter apenas que transfigurar um campo em material histórico, em *arquivo*, portanto, não é simplesmente analisá-lo através dos documentos por ele produzido: mas sim apreendê-lo em suas relações discursivas e não-discursivas, travadas tanto em seu interior quanto em seu exterior. Porém, como, dessa transfiguração, será possível o surgimento de uma reflexão propriamente filosófica que coloque em xeque aquilo que somos, uma *problematização* propriamente? Para compreendermos esse surgimento, propomos analisar os textos por meio dos quais Foucault discorreu sobre uma (sua) forma de análise que melhor produziu problematizações, as genealogias. Buscaremos, ainda, pensar tal questão forjando uma ferramenta analítica, que denominaremos de *olhar genealógico*. A adoção de tal expressão, utilizada de forma pontual por John Rajchman em sua obra *Foucault, a liberdade da filosofia* (1987) ao discutir uma possível meta-história no coração do pensamento foucaultiano, nos ajudará a pensar não apenas em um momento preciso da obra do pensador francês – aquele denominado de “fase genealógica” e restrito aos anos 1970, em que o autor retomou a genealogia nietzschiana como ferramenta para endereçar toda uma série de críticas a certa narrativa histórica –, mas sim a maneira estratégica pela qual Foucault procurou pensar a história no decorrer de toda sua obra: sempre de forma agonística, buscando provocar uma disjunção entre nossas práticas e nosso pensamento – em suma, uma *problematização*.

O olhar genealógico e a problematização.

Poder-se-ia indagar: por que pensar em um *olhar genealógico*, em detrimento de uma genealogia *stricto sensu*? Respondemos tal indagação chamando a atenção para dois pontos. Primeiro e mais importante, evitaremos assim cogitar uma espécie de

método de análise rigoroso, científico: lembremos que Foucault jamais escreveu um livro metodológico sobre genealogia, como o fez em relação à sua fase arqueológica, e mesmo sua concepção sobre o que vem a ser o fazer genealógico modificou-se consideravelmente no decorrer de sua obra – de *A Ordem do Discurso* ao curso *Em Defesa da Sociedade*, passando pelas conferências *Nietzsche, a genealogia, a história e A Verdade e as Formas Jurídicas*, vemos diferentes acepções dadas ao termo. Assim sendo, adotar *olhar genealógico* implica na recusa em procurar uma certa rigidez metodológica, como se houvesse um verdadeiro fazer genealógico em detrimento de um falso, e na adoção de uma ferramenta analítica o mais flexível possível. Segundo ponto, seja em seus primeiros livros ou mesmo em seus últimos cursos e escritos, quando o termo parece ter sido deixado de lado, Foucault jamais se privou de fazer genealogias; estas apenas deixam de receber tal alcunha. Pensar em um *olhar genealógico*, para além de uma genealogia, permite perpassamos pelos distintos momentos de sua obra e investigarmos melhor algumas das estratégias investigativas de Foucault, sua inserção em certos jogos de poder, e confirmarmos o quão absurdo ou não é pensar em um projeto geral foucaultiano.

Salientamos que forjar tal ferramenta não será uma empreitada de todo incoerente. Remetemos o leitor à entrevista concedida a Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, em que Foucault nos fala:

Três domínios da genealogia são possíveis. Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais. (Dreyfus; Rabinow, 2010, p.307)

Percebemos aqui os costumeiros três eixos foucaultianos: saber-poder-subjetivação. Não nos interessa discorrer sobre tais eixos, apenas salientar que podemos, sim, pensar, ao menos em um primeiro momento, o *olhar genealógico* como uma constante que perpassa toda a obra de Michel Foucault. O que tal olhar buscaria enxergar? Justamente o que o pensador francês denominou de “ontologia história de nós mesmos”, entendida não “como um campo teórico, um sem-número de disciplinas e matérias, mas uma atitude, um ‘ethos’ diante deste nosso presente e dos limites que nos foram impostos. Tarefa que, mais do que apontar a avaliação histórica dos limites, libera uma experimentação da possibilidade do ultrapassamento” (Queiroz, 1999, p.119). De forma que o trabalhar filosoficamente a História nada mais seria do que uma maneira de

dizer aquilo que nos tornamos, ou melhor, problematizar aquilo que somos através de uma analítica dos limites de nosso campo de experiência e uma abertura para possibilidades de superação do mesmo.

Para possibilitar a construção de tal ferramenta analítica, capaz de esclarecer a maneira de operar do movimento disjuntivo almejado pela *problematização*, propomos agora perpassar os muitos momentos em que o conceito de *genealogia* aparece em Michel Foucault, uma vez que nele reside toda uma teorização acerca da história importante para se pensar o projeto foucaultiano. Para tanto, evocaremos três momentos distintos: o surgimento do conceito no interior da obra de M. Foucault, ainda muito atrelado à tarefa filosófica inaugurada por Friedrich Nietzsche; sua reformulação, culminando num fazer genealógico propriamente foucaultiano; e, por fim, a transmutação da genealogia em uma atitude política.

A origem do olhar genealógico de Michel Foucault: ressonâncias nietzschianas.

Foram muitas as genealogias, propriamente ditas, feitas por Foucault; citemos algumas: genealogia do conceito de anomalia, genealogia do poder disciplinar, genealogia do conhecimento, genealogia da verdade, genealogia das tecnologias de poder, genealogia do Estado, genealogia dos modos de governar, genealogia da modernidade como questão, genealogia das formas jurídicas e por aí afora. Estas e tantas outras análises genealógicas tiveram sua razão de ser, seu local estratégico no pensamento foucaultiano, sendo tomadas sempre como “fragmentárias, repetitivas e descontínuas”: fragmentárias, pois nunca chegavam ao seu termo final; repetitivas, pois tendiam sempre a retornar a um mesmo tema ou conceito; e descontínuas, uma vez que jamais formaram um conjunto coerente ou uma continuidade entre elas (Foucault, 2005, p.6-7).

Foucault optou por fazer genealogias no início da década de 1970 como uma forma de escapar da unicidade da narrativa histórica tradicional e de sua eterna busca pela origem, bem como do desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teologias que a animavam. Ou seja, uma análise que buscasse trazer à tona não aquilo que somos, pensamos e fazemos, mas a contingência daquilo que produziu o que somos, pensamos e fazemos. Essa procura por outra maneira de fazer/pensar a

história, contudo, já estava presente no primeiro Foucault. De fato, data de sua fase *arqueológica* a primeira referência ao termo genealogia – um ano após o lançamento de *As Palavras e as Coisas*, em 1967, em uma entrevista:

Se eu tivesse que recomeçar esse livro concluído há dois anos [As Palavras e as Coisas], tentaria não dar a Nietzsche esse estatuto ambíguo, absolutamente privilegiado, metahistórico que tive a fraqueza de lhe atribuir. Ela advém do fato, sem dúvida, *de minha arqueologia dever mais à genealogia nietzschiana do que ao estruturalismo propriamente dito*. (Foucault, 2011, p.76, grifos nossos)

Convém nos determos um pouco sobre esse débito para com a genealogia nietzschiana e a maneira pela qual Foucault a apreende como ferramenta para problematizar a história, de forma que possamos compreender a forma estratégica pela qual o pensador toma tal conceito. Sabemos que a expressão genealogia é tardia nos textos nietzschianos, aparecendo somente em 1887 quando da escrita da *A Genealogia da Moral*, e busca designar um novo modo de investigação, que irá fundar a filosofia da interpretação de Nietzsche – substituindo a problemática da verdade pela problemática do valor no interior do pensamento do filósofo alemão (Wotling, 2011, p.43).

Qual a relação que Foucault trava com a genealogia nietzschiana em 1966? Que “estatuto ambíguo, absolutamente privilegiado” é esse conferido à Nietzsche? E como compreender a emergência da expressão nesse contexto? Começemos por lembrar que, em *As Palavras e as Coisas*, o filósofo alemão era apresentado por Foucault como aquele que permitiu a “toda a filosofia contemporânea (...) recomeçar a pensar” (Foucault, 2002, p.473). Recomeçar a pensar significou, nesse momento do pensamento foucaultiano, a retirada da filosofia de seu sono antropológico, iniciado com os modernos ao tomarem o homem como objeto e fundamento de todo pensamento. Essa antropologização operada pela filosofia moderna levou à busca pela essência primeira do homem e pela restrição dos espaços de experiência que este possa vir a desfrutar, eis a limitação capaz de tornar o homem incapaz de pensar. Coube a Nietzsche o primeiro abalo desse pensamento, graças a sua experimentação radical de pensamento ao enunciar que Deus está morto – que Foucault denominou em *História da Loucura de experiência Nietzsche*, termo que retorna em sua obra de 1966.

Em *As Palavras e as Coisas*, portanto, Nietzsche fora quem denunciou o vazio paralisante instaurado pelos modernos com o episódio da morte de Deus e a tomada de seu lugar pelo homem, seu assassino – “o homem e Deus pertencem um ao outro” –, originando assim todo um percalço moral pelo qual toda a humanidade terá que pagar.

Esse momento de descoberta é onde finda a filosofia, o exercício do pensamento, impossibilitando-nos de refletir ao imbuí-lo de valores humanos, demasiado humanos. A tarefa colocada pela filosofia nietzschiana foi a da superação, retomando certo exercício do pensamento capaz de possibilitar a guinada em direção ao “último homem” e ao “homem que quer morrer” (Deleuze, 2009, p.28-29) – aproximando-nos da transmutação de todos os valores e do devir positivo das forças. Claro está que é contra a instauração desse mesmo vazio que Foucault situará seu trabalho, dando continuidade à tarefa nietzschiana por meio da elaboração de uma *analítica da finitude* e da adoção do método hermenêutico desenvolvido pelo filósofo alemão – uma crítica filológica aliada a uma certa forma de biologismo.

Percebemos que Foucault apenas retoma a posição concedida à Nietzsche em um texto seu mais antigo: *Nietzsche, Freud, Marx*, de 1964. Em ambos, Nietzsche é o filósofo responsável por nos conceder uma nova hermenêutica, erigida sobre a pergunta: “quem fala?” (Marton, 2009, p.202-203). A importância da colocação de tal questão decorre do fato de que, a partir dela, Nietzsche tornou-se o primeiro a aproximar a tarefa filosófica de uma reflexão radical sobre a linguagem. Estamos aqui no coração do que alguns autores denominaram de terceiro Nietzsche, aquele que se desprende de noções como “metafísica do artista” ou “espírito livre” e passa a tomar a linguagem como o espaço que valida uma dada interpretação ordenadora do mundo. Isto significa que se a linguagem ordena o mundo através de uma interpretação, ela é, portanto, carregada de valores – colocados muitas vezes como “naturais” – aos quais cabe à genealogia restituir sua verdadeira, e baixa, história (Giacóia Jr., 1990).

Em Nietzsche, fica clara a defesa da necessidade do estabelecimento de uma crítica dos valores, assentada no “conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram” (Nietzsche, 2005, p.13); portanto, de uma crítica que far-se-á sob um campo histórico, através da historicização de termos, palavras, lógicas e valores. Atentemos para a retomada desse projeto pela arqueologia foucaultiana, que buscou justamente a história das condições históricas de saber, o tão criticado *a priori histórico*. Em ambos os projetos temos essa transformação de todo um campo de saber, a moral ou a história do conhecimento, em material histórico, *arquivo*, através de um processo de historicização das relações que o constituem, sejam elas internas (termos, palavras e lógica) ou externas (valores).

O interesse de Foucault por Nietzsche, nesse momento, decorre deste novo modo de olhar que o filósofo alemão endereçou aos valores morais; olhar este capaz de

restituir à moral, concebida até então como um ente imutável, sua devida história. Atentamos ainda para a dupla direção na genealogia nietzschiana: primeiro, uma investigação regressiva que visa identificar as fontes produtoras de valor, as pulsões que lhe deram origem; segundo, investigação sobre o valor dos valores assim detectados. Estamos a um passo, portanto, da transvaloração de todos os valores (Nietzsche, 2008, p.93). A questão *quem interpreta?* abre espaço para a indagação acerca do tipo de vida, ou que valor, que uma dada interpretação carrega consigo; por conseguinte, abre-se espaço para a pergunta sobre *que limitações impõem ao homem?*. Disso segue que interpretar, não é conhecer, mas sim selecionar, atribuir fins e valores a um mundo que não os possui. Interpretar é criar, e a vida como interpretação é pura arte. Assim, o que resta saber, o que ao filósofo importa saber, é o que os valores colocados por dada interpretação promovem: a vida ou a doença? E não se são valores falsos ou verdadeiros.

Essa foi a hermenêutica comprada por Foucault, elogiada em sua obra *As Palavras e as Coisas*, e que transparece na pergunta endereçada pelo pensador francês ao seu *arquivo*: através de quais conjuntos de verdades (interpretação) um determinado indivíduo (intérprete) constitui-se como sujeito (interpretado) em uma dada época – fica evidente o primeiro dos três domínios possíveis da genealogia apontados por Foucault. A adoção de tal hermenêutica visou ainda propiciar a Foucault uma forma de escapar de uma visão da história totalizante, contínua e retrospectiva – empreitada que certos historiadores já vinham realizando, sobretudo os ligados aos *Annales* e com os quais Foucault ora se identifica, ora não.

Retenhamos aqui uma das características constituintes do *olhar genealógico*, o arquivo. Foi no interior do método arqueológico que Foucault pensou a transmutação de uma série de enunciados em “material histórico”, de forma a materializar um conjunto de relações que antes não se mostravam a olho nu. Movimento este importante, na medida em que possibilitará a Foucault elaborar uma analítica de nossa finitude, uma reflexão filosófica acerca das “estratégias próprias do pensamento moderno para pensar o homem a partir de si mesmo” (Castro, 2011, p.206). Contudo, a adoção dessa hermenêutica nietzschiana acarreta alguns problemas ao projeto foucaultiano. O mais importante e que convém ser assinalado é a questão do vitalismo: a expansão ou degenerescência da vida, presente em Nietzsche, aponta para uma cosmologia, uma lei; ou seja, tudo aquilo que Foucault não queria.

A percepção dessas incompatibilidades – o “estatuó ambíguo” – levará o pensador francês a adotar uma nova estratégia de embate, um novo posicionamento. Logo de início, Foucault optará por um recorte: não mais a *Experiência Nietzsche*, atrelada a certo biologismo danoso ao projeto foucaultiano como vimos, mas sim a *genealogia nietzschiana*. Conforme aponta André Queiroz, percebemos nesse momento que:

Foucault, a um só tempo, anuncia a direção em que irá acionar a genealogia a partir de Nietzsche, assim como, a forma de agenciamento que estabelecerá com sua obra; não como se buscasse o nó central de seu pensamento, sua coerência interna, algum sistema que ela pudesse fundar, mas utilizar os riscos, revirando-os, organizando-os neste ou noutro rumo como uma verdadeira “caixa de ferramentas”, fazendo-a funcionar de maneiras várias, multiplicando-a, estilhaçando-a, cortando o cordão umbilical que a entrelaça ao seu autor, e arremessando-a ao mundo. (Queiroz, 1999, p.58)

Podemos dizer, ainda de acordo com alguns comentadores (Queiroz, 1999; Rajchman, 1987), que Foucault reformulou seu projeto visando refinar a crítica política surgida em sua fase arqueológica. A genealogia deixará de ser uma hermenêutica histórica e se constituirá em uma ferramenta propriamente. Para compreender melhor essa guinada, bem como a nova faceta do *olhar genealógico*, convém nos determos nos textos desse “segundo Foucault”, aquele da relação ser-poder.

A genealogia como ferramenta.

Quando tratamos de genealogia, comumente nos referimos à segunda fase de Foucault, devido ao fato de ter sido o momento em que o pensador francês mais se debruçou sobre o termo – sem, contudo, chegar a escrever uma obra do porte de *A Arqueologia do Saber*. Datam desse período: sua aula inaugural no *Collège de France* em 1970, publicada sob o título de *A Ordem do Discurso*; sua conferência em homenagem a Jean Hypollite publicada em 1971, *Nietzsche, a genealogia, a história*; o conjunto de conferências dadas no Brasil em 1973 sob o nome de *A Verdade e as Formas Jurídicas; Vigiar e Punir*, de 1975; e, por fim, a primeira aula de seu curso de 1976 no *Collège de France*, intitulado *Em Defesa da Sociedade*.

Em todas essas obras, percebemos que a tarefa da genealogia assemelha-se muito com a da arqueologia: interpretar. Com uma única diferença, um deslocamento na questão: não mais a pergunta por quem interpreta, mas a pergunta por quem se apodera

dos sistemas de regras de interpretação em cada novo estado de força e como se dá esse movimento, levando sua análise para além da própria discursividade. Como bem demonstrou Scarlett Marton (2009, p.207), a pergunta pelo intérprete se confundiria então com a pergunta pelas forças que dominam num dado momento, ou pela razão que rege certas práticas. E aqui percebemos a leitura especial de Nietzsche feita por Foucault, culminando num fazer genealógico propriamente foucaultiano, que abarcará elementos do pensamento nietzschiano que perpassam desde sua obra de juventude, suas *II Extemporâneas*, até obras maduras, como *A Genealogia da Moral*.

Gostaríamos de marcar que, o caráter intempestivo no trato com a história permanece o mesmo, o que muda é a estratégia em relação à abordagem de certos temas – um novo “agenciamento”, dirá Queiroz (1999). Para percebê-lo retomemos a primeira aparição do termo nessa nova roupagem, ocorrida em 1970, na aula publicada sob o título de *A Ordem do Discurso*. Nesse novo agenciamento, o projeto foucaultiano será regido por quatro princípios; quais sejam:

- 1) Princípio de inversão: lá onde, segundo a tradição, cremos reconhecer a fonte dos discursos, o princípio de sua expansão e de sua continuidade, nessas figuras que parecem desempenhar um papel positivo como a do autor, da disciplina, da vontade de verdade, é preciso reconhecer, ao contrário, o jogo negativo de um recorte e de uma rarefação do discurso;
- 2) Princípio da descontinuidade: os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem;
- 3) Princípio de especificidade: deve-se conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em todo caso; e é nessa prática que os acontecimentos dos discursos encontram o princípio de sua regularidade;
- 4) Princípio da exterioridade: não passar do discurso para o seu núcleo interior e escondido, para o âmago de um pensamento ou de uma significação que se manifestariam nele; mas, a partir do próprio discurso, de sua aparição e de sua regularidade, passar às suas condições externas de possibilidade, aquilo que dá lugar à série aleatória desses acontecimentos e fixa suas fronteiras.

O primeiro princípio, da inversão, remeteria a tarefa crítica de argumentação, podendo ser identificada ainda com a fase denominada de arqueológica, e procuraria:

“cercar as formas de exclusão, da limitação, da apropriação de que falava há pouco; mostrar como se formaram, para responder a que necessidades, como se modificaram e se deslocaram, que forças exerceram efetivamente, em que medida foram contornadas” (Foucault, 2009, p.60). Por sua vez, os outros três princípios (descontinuidade, especificidade e exterioridade) regeriam o conjunto argumentativo denominado genealógico, que buscaria elucidar: “como se formaram, através, apesar, ou com o apoio desses sistemas de coerção, séries de discursos; qual foi a norma específica de cada uma e quais foram suas condições de aparição, de crescimento, de variação” (Foucault, 2009, p.60-61). Percebemos o surgimento de uma análise que buscará articular práticas discursivas e práticas não-discursivas, sendo esta última a seara privilegiada da genealogia foucaultiana. Sobre esta, Foucault nos diz ainda:

Quanto ao aspecto genealógico, este concerne à formação efetiva dos discursos, quer no interior dos limites de controle, quer no exterior, quer, a maior parte das vezes, de um lado e de outro dessa delimitação. (...) *Entre o empreendimento crítico 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.* (2009, p.65-67, grifos nossos)

Ora, vemos aqui que a genealogia opera não mais no interior dos discursos, porém, também não completamente no exterior dos mesmos. Onde então se efetiva a genealogia? Não em um lugar específico, mas sim em uma miríade de relações: as relações de força. A genealogia vem justamente materializar o campo conflituoso dessas relações por meio de uma maneira de olhar própria, já presente na fase anterior do pensador, mas que agora se voltará a outras searas – ocorre aqui o já referido alargamento do conceito de *arquivo*, que passa a abarcar as marcas de existência.

Para compreendermos de que forma poderá Foucault materializar essas relações, retomemos o texto escrito em 1971, *Nietzsche, a genealogia, a história*. Iniciando por apontar as “gêneses lineares” que dominam os estudos historiográficos clássicos como um engano, Foucault nos chama a atenção para o fato de que esse tipo de análise evolutiva acaba por naturalizar certos objetos, obscurecendo a maneira como estes apareceram na história humana – através de “lutas, rapinas, disfarces, artimanhas”. Caso retomemos Nietzsche, perceberemos que o *olhar genealógico* de Foucault busca resgatar o caráter agonístico da história, entendendo que “o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada de sua origem – é a discórdia entre as coisas, o disparate” (Foucault, 2010a, p.263). Através do abandono das ideias

de origem, de continuidade e de progresso, a pesquisa genealógica distingue o momento de erupção dos acontecimentos, as descontinuidades e rupturas.

Para tanto, o genealogista deve focar-se na análise da proveniência (*Herkunft*) e da emergência (*Entstehung*) de um dado objeto, como forma de mostrar o caráter contingente de sua constituição. Percebemos que a genealogia, assentada sobre esses dois conceitos, nada mais é do que uma peça estratégica no projeto foucaultiano de análise do poder; por meio da análise da proveniência, podemos captar “a qualidade de um instinto, sua intensidade ou seu desfalecimento e a marca que ele deixa em um corpo”, ao passo que por meio da análise da emergência, podemos designar “um lugar de confrontação” das forças (Foucault, 2010a, p.269).

Foucault recupera alguns daqueles princípios apresentados pontualmente em *Ordem do Discurso*, delimitando melhor o objeto e o objetivo da genealogia. Primeiro, o corpo como objeto da análise da proveniência; uma vez que é nele que captaremos tanto a violência do discurso, quanto a regularidade dos acontecimentos. Há aqui uma retomada do *princípio de especificidade*, o corpo como ponto de articulação com a história permite a materialização daquela violência que fazemos às coisas, de uma prática que lhes impomos. Uma análise da superfície, tal como a realizada em *Vigiar e Punir* e em *História da Sexualidade*: o corpo devassado de forma que possamos observar uma nova forma de poder, o disciplinar, ou o movimento que vai da dietética grega à repressão dos desejos carnis.

Segundo ponto, a emergência como um local de confrontação, ou como o princípio e a lei singular de um aparecimento; próximo àquilo que Foucault denominou de *princípio de exterioridade* em 1970. Trata-se da observação do jogo casual de dominações, a apreensão do instante em que a série aleatória dos acontecimentos acaba por ser calada, sendo suas fronteiras redefinidas por um discurso histórico unificador – teleológico –, e onde presenciamos as reconfigurações das lutas e dos jogos de poder.

A emergência sempre se produz em um determinado estado de forças. A análise da *Entstehung* deve mostrar seu jogo, o modo pelo qual elas lutam umas com as outras, ou o combate que travam diante de circunstâncias adversas, ou ainda sua tentativa – dividindo-se contra si mesmas – de escapar à degenerescência e recobrar o vigor a partir de seu próprio enfraquecimento. (...). A emergência é, portanto, a entrada em cena das forças; é sua irrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores ao palco, cada uma com o vigor e a jovialidade que lhe é própria. (Foucault, 2010a, p.268-269)

Aos conceitos de proveniência (*Herkunft*) e de emergência (*Entstehung*), veremos Foucault resgatar em 1973, durante a conferência *A Verdade e as Formas Jurídicas*, o termo invenção [*Erfindung*] – proveniente também de Nietzsche. Trata-se da adoção de um termo polêmico, que demarca no fazer genealógico seu caráter contingencial e frisa sua baixeza. Ora, todos esses elementos já estavam presentes nos conceitos de emergência e proveniência, o que o conceito de invenção traz à genealogia? A adoção da expressão nietzschiana procura apenas precisar algumas posições, sobretudo em relação ao aspecto político das genealogias foucaultianas, deixando claro que o que Foucault busca fazer é uma “história política do conhecimento, dos fatos do conhecimento e do sujeito do conhecimento” (Foucault, 2003, p.23), à qual a genealogia servirá como ferramenta.

A necessidade de precisar o aspecto político da genealogia, retornará na aula de 7 de janeiro de 1976, do curso *Em Defesa da Sociedade*, em que veremos uma contextualização desses estudos genealógicos e que nos ajuda a esclarecer tal questão. O surgimento dessas análises “fragmentárias, repetitivas e descontínuas”, diz Foucault, deu-se em um período conturbado marcado por dois fenômenos; a saber: o das “reviravoltas do saber” e o da “eficácia das ofensivas dispersas e descontínuas”.

Primeiro, a “eficácia das ofensivas dispersas e descontínuas”. Durante a década de 1960 e primeira metade da seguinte, teríamos presenciado o surgimento de uma série de produções teóricas autônomas que puseram em xeque a predominância das “teorias envolventes e globais” sobre certos termos:

Nos últimos dez ou quinze anos, a imensa e prolífera criticabilidade das coisas, das instituições, das práticas, dos discursos; uma espécie de friabilidade geral dos solos, mesmo, talvez sobretudo, os mais familiares, os mais sólidos e mais próximos de nós, de nosso corpo, de nossos gestos de todos dias; é isso que aparece. (Foucault, 2005, p.10)

Temos, então, o “sucesso” de alguns discursos: por exemplo, o travamento da instituição psiquiátrica pelo discurso da antipsiquiatria. Discursos que, longe de qualquer chancela por parte de um sistema teórico unificador, conseguiram produzir a criticabilidade de certas práticas, discursos e instituições dadas como naturais. Ou, dito de outro modo, a disjunção entre um conjunto de práticas e a razão que as regia até então.

O segundo fenômeno, decorrente do primeiro, foi chamado pelo pensador francês de “reviravoltas do saber”, entendido como um resgate por parte daqueles que realizaram a crítica daquilo que Foucault denominou de “saberes sujeitados”; tomados

como “os saberes sepultados da erudição e os saberes desqualificados pela hierarquia dos conhecimentos e das ciências” (Foucault, 2005, p.12). Ou seja, o retorno ao campo das lutas de um bloco heterogêneo formado por uma série de conteúdos históricos (um saber erudito) e de conhecimentos (saber das pessoas) que foram desqualificados, calados ou disfarçados no interior dos grandes sistemas de pensamento, das grandes teorias. Foucault delinea sua genealogia no entrecruzamento desses dois fenômenos.

Portanto, a genealogia surge como uma nova tática elaborada por Foucault no calor da luta, para a promoção daquilo que o pensador chamou de “insurreição dos saberes”: ou seja, uma briga no interior do campo do saber contra os “efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa” (Foucault, 2005, p.14). Contudo, ao contextualizar suas genealogias, Foucault percebe os constantes riscos que suas análises sofrem: os de serem englobados por um grande discurso – motivo que o leva a reconfigurar constantemente e insistentemente suas estratégias.

De certo modo, o afinamento do caráter político das genealogias operado por Foucault aponta para uma mudança: a transmutação da genealogia em uma atitude, mais do que uma ferramenta. Pode-se dizer que a genealogia nietzschiana, instrumentalizada por Foucault na década de 1970, já é por si uma ferramenta efetiva para realização de problematizações, sendo desnecessária a afirmação da genealogia tal qual vimos nos textos escritos pelo pensador francês nesse período. Ao contrário do que o autor esperava, sua discussão acerca da genealogia apenas ofereceu a chance de seu englobamento pelos discursos totalizantes. De todo modo, perpassar por tais textos nos auxilia a compreender a maneira pela qual Foucault realizou suas pesquisas e vislumbrarmos a forma melhor acabada da *problematização*.

Genealogia como atitude.

Em 1976, portanto, assistimos uma nova guinada no pensamento de Foucault, denominada de “virada subjetiva” por Gilles Deleuze (2009), decorrente da percepção de que em todas as pesquisas que realizou até então não auxiliaram na luta contra as configurações do poder, apenas concederam mais munição às suas malhas difusas. Ao fim da aula de 7 de janeiro de 1976, Foucault decide pôr um ponto final nessa questão da genealogia, resolvendo deixá-la de lado em prol de análises concretas acerca dos

dispositivos de poder. Tal atitude decorre da já citada percepção sobre os rumos que suas genealogias têm tomado, da forma com que suas pesquisas têm sido recebidas.

Essa percepção explica as muitas mudanças no coração da genealogia foucaultiana, bem como os motivos que o levaram a adotar outra relação com o fazer genealógico. Lembremos que Foucault não deixará de fazer genealogia, esta apenas não sofrerá nenhum risco de vir a se tornar um método, sendo tomada apenas enquanto uma maneira de olhar que não necessita de precisão teórica. O silêncio sobre a genealogia perdurará em todo “último Foucault” onde raríssimas vezes vemos o pensador remeter-se ao termo, apesar de não cessar de fazer genealogia, uma relação pautada no silêncio e na busca por uma verdadeira *problematização* daquilo que somos através de uma analítica do campo ético, na procura por uma outra invenção do sujeito.

O instante de “autoavaliação” que podemos observar no curso de 1976 aponta para o paradoxo das passagens apontado por André Queiroz (1999): a percepção de que é necessário mudar radicalmente seu pensamento, ir contra o que se pensava em alguns momentos, mas sem deixar de lado seu objetivo geral. Ora, como sintetizar o que ocorre com o *olhar genealógico* nesse momento? Ele, através ainda de uma tática genealógica, opera na busca por uma nova reconfiguração das forças, pela desestabilização das relações de poder no campo de nossa ética, assumindo ares de uma atitude política. Ao lançar novos saberes no campo em que se dão as lutas, que emergem desse novo modo de olhar a história, Foucault acaba produzindo um tensionamento em toda racionalidade que rege nossas práticas e possibilita-nos pensar o campo ético como espaço de resistência, na recusa por aquilo que se é e na procura por uma reinvenção de si. Fica claro nesse momento o movimento disjuntivo realizado por Foucault, através da construção daquilo que Gilles Deleuze denominou de *diagrama*. O que é o diagrama?

É a exposição das relações de forças que constituem o poder [...] Vimos que as relações de força, ou de poder, eram microfísicas, estratégicas, multipontuais, difusas, que determinavam singularidades e constituíam funções puras. O diagrama, ou a máquina abstrata, é o mapa das relações de força, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não-localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos, “ou melhor, em toda relação de um ponto ao outro”. (2006, p.46)

Podemos pensar que as genealogias de Foucault buscaram sempre traçar a história do nosso presente, elabora um diagrama que possibilita apreender – ou conectar – as relações de força e os jogos de poder que nos formaram. Porém, nessa cartografia surgem também os “pontos relativamente livres ou desligados, pontos de criatividade,

de mutação, de resistência” (Deleuze, 2006, p.53), apontando para outro campo de experiência que residiria em potência e aos quais convém ao pensamento experimentar. Duplo caráter do diagrama, portanto: dizer aquilo que somos e apontar o que poderíamos ser.

Dizer aquilo que somos não através da análise do que dizemos ou do que fazemos, mas sim clarificando por meio de genealogias aquilo que tornou possível dizer e fazer algo de uma determinada forma. Nesse movimento, o pensamento acaba por pensar sua própria história (passado), para se libertar do que ele pensa (presente) e poder, enfim, pensar de outra forma (futuro) (Deleuze, 2006, p.127). Olhar, problematizar e experimentar. Temos aqui o real trabalho sobre o pensamento, portanto.

Considerações Finais

Genealogia como hermenêutica, genealogia como ferramenta e genealogia como atitude. Um tríptico que carrega consigo uma mesma e única forma de olhar o campo histórico, problematizando-o. Encerramos nosso artigo esperando ter contribuído para a compreensão de como Foucault pôde formular uma reflexão filosófica da transmutação de todo um campo de análise em “material histórico”, *arquivo*, e de que maneira esse ato, problematizador por excelência, foi possível graças à presença daquilo que denominamos de *olhar genealógico*. Cabe agora, a nós leitores, retomar e adaptar esse olhar em nossas pesquisas; uma vez que, o que Foucault procurou realizar em todo seu percurso intelectual nada mais foi do que uma postulação da realidade, tal como a compreendeu Jorge Luis Borges (2008). Ou seja, apresentar uma (sua) elaboração da realidade em conceito, que compete a nós, leitores, animar com nossa parca experiência à luz de nossos próprios problemas, de nossas próprias lutas. Para quê? Para que cada um possa captar o intolerável de seu presente e abrir novos espaços de experiência, de forma que este não seja regrado por nenhuma teoria, nem mesmo pela foucaultiana. Nosso intuito aqui, ao buscar forjar um *olhar genealógico* como ferramenta analítica, foi pensar numa abordagem o mais flexível possível, capaz de endereçar-se ao *arquivo* tomando-o em suas relações constitutivas, sem perder de vista o tempo presente – os problemas que nos afligem em nossas indagações. Enfim, um olhar que, para além de fomentar uma análise histórica, possibilite abrir nosso pensar para outros campos possíveis de experiência, problematizar. Libertar-se daquilo que se faz, negar aquilo que se é.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

- CASTRO, Edgar. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- BORGES, Jorge Luís. “A postulação da realidade”. In: _____. *Discussão*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- _____. *Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FOUCAULT, Michel. A impossível prisão – mesa redonda 1978. In: _____. *Ditos & Escritos IV: Estratégia, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- _____. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU editora, 2003.
- _____. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- _____. *Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. Nietzsche, a genealogia, a história. In: _____. *Ditos & Escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.
- _____. O cuidado com a verdade. In: _____. *Ditos & Escritos V: Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.
- _____. O estilo da história. In: _____. *Ditos & Escritos VII: Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- _____. Polêmica, política e problematizações. In: _____. *Ditos & Escritos V: Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010c.

GIACÓIA JR., Oswaldo *Filosofia da Cultura e Escrita da História: notas sobre as relações entre os projetos de uma genealogia da cultura em Foucault e Nietzsche*. In: *O que significa pensar?*, Rio de Janeiro, nº3, setembro de 1990. pp. 24-50.

MARTON, Scarlett. Foucault leitor de Nietzsche. In: _____. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Barcarolla, 2009.

NIETZSCHE, F. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

_____. *Ecce Homo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

QUEIROZ, André. *Foucault: o paradoxo das passagens*. Rio de Janeiro: Pazulin, 1999.

_____. *O Presente, o Intolerável... Foucault e a história do presente*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2004.

RACHJMAN, Joh. *Foucault, a liberdade da filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editores, 1987.

REVEL, Judith. *Dicionário Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editores, 2011.

WOTLING, Patrick. *Vocabulário de Friedrich Nietzsche*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.