

# REVISTA PORTO

---

Programa de Pós-Graduação em História da UFRN

Volume 3 | Número 4 | 2016.2

**Para além do arquivo:** A história efetiva de Michel Foucault

**Beyond archives:** The effective history of Michel Foucault

*Eduardo Pellejero*

*Professor do Departamento de Filosofia da  
Universidade Federal do Rio Grande do Norte  
Doutor em Filosofia, Universidade de Lisboa*

Revista Porto 4 (3): 136-145 [2016]

Recebido em 27/08/16 – 17/10/16

REVISTA PORTO

**Resumo:** Foucault aborda a segunda das *Considerações Intempestivas* de Nietzsche a partir de uma perspectiva bem definida. Acaba de publicar *A história da loucura e O nascimento da clínica*, *As palavras e as coisas* e *A arqueologia do saber*, e não é descabido pensar que procura colocar sob o signo de Nietzsche essas raras incursões na história. E temos, então, uma leitura que aborda o conceito de genealogia em franca oposição aos modos de apropriação próprios da hermenêutica. A partir duma análise dos conceitos que dão continuidade a essa leitura de Nietzsche, procuraremos reconstruir a ideia de história efetiva que Foucault desenvolve ao longo da sua obra, enquanto atitude crítica fundamental, por oposição às formas da história metafísica.

**Abstract:** Foucault reads Nietzsche's Second Untimely Consideration from a singular perspective. He published *Madness and Civilization* and *The Birth of the Clinic*, *The Order of Things* and *Archeology of Knowledge*, and he is trying to put those historic works under a nietzschean ascendant. He gives us a reading of genealogy as a clear break with the forms of appropriation that characterize hermeneutics. Analyzing the concepts produced from that reading of Nietzsche, we aim to reconstruct the idea of effective history that Foucault develops through his work, as a fundamental critical attitude, in opposition to the metaphysical forms of history.

## PARA ALÉM DO ARQUIVO: A HISTÓRIA EFETIVA DE MICHEL FOUCAULT

Petrarca se perguntava: «Que há na história que não seja louvação de Roma?». Pois bem, nós – e é isso que decerto caracteriza a nossa consciência histórica e que está vinculado ao aparecimento de uma espécie de contra-história –, nós nos perguntamos: «Que há na história que não seja o apelo à revolução ou o medo dela?».

Michel Foucault (1976)

Entre 1873 e 1876, Nietzsche publicava uma série de quatro ensaios, conhecidos como *Considerações Intempestivas*<sup>1</sup> (extemporâneas ou inatuais). E o segundo (e mais conhecido) desses ensaios tinha por objeto a história como valor para a ação e para o pensamento.

Nietzsche perguntava-se: É assim tão evidente que temos necessidade da história para a vida? Da história política para a ação, da história da arte para a criação do novo, da história da filosofia para o pensamento? É assim tão evidente que tudo reduz ao histórico? Que tudo se explica, ou pode ser explicado, por referência à história? E se não é assim (e Nietzsche está

---

<sup>1</sup> Trata-se, evidentemente, das *Unzeitgemässe Betrachtungen*. Nietzsche pretendia publicar dez, a um ritmo de duas por ano. Sabemos que a sorte desse projeto seria outra e que, no final das contas, não seriam concretizados mais que os primeiros quatro. A segunda, que privilegiamos aqui, é a denominada *Da utilidade e dos inconvenientes dos estudos históricos para a vida* (*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*). Existe uma excelente tradução francesa dos quatro textos, que comporta numerosas notas e variantes (NIETZSCHE, Friedrich. *Considérations inactuelles I et II*, vers. francesa de Pierre Rush, Paris, Gallimard, 1990; NIETZSCHE, Friedrich. *Considérations inactuelles III et IV*, vers. francesa de Henri-Alexis Baatsch, Pascal David, Cornélius Heim, Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy, Paris, Gallimard, 1990).

absolutamente convencido de que não é assim), até onde estamos dispostos a levar o nosso fervor historicista? Quais seriam, em última instância, as consequências de uma vontade historicista desmesurada sobre um indivíduo, sobre um povo, sobre uma cultura?

Estamos assim tão necessitados da história em nossas vidas? Em que sentido? Em que medida? Que forma deve adotar a historiografia, em todo o caso, para propiciar a ação, a arte, o pensamento? Como deve situar-se a respeito do seu tempo, do presente, se não quiser simplesmente trabalhar pela reprodução dos poderes instituídos e dos saberes estabelecidos? Em resumo: quando, quanto, como, porque e com que objetivo? Temos necessidade da história?

Nietzsche responde essas perguntas de um modo tão radical que as suas consequências ainda não terminam de efetuar-se no pensamento. De fato, poderíamos ler os projetos mais importantes da historiografia filosófica contemporânea como a recepção desse texto singularíssimo. Heidegger, Gadamer, Derrida, Foucault, Deleuze, *fizeram sua* a intenção e o projeto nietzschiano da segunda das *Considerações Intempestivas*. Como se, paradoxalmente, o pensamento não pudesse começar a pensar senão através da meditação do seu próprio passado, mesmo quando o que se encontra em jogo é precisamente o valor da sua referência ao passado.

Seguramente a reativação mais importante da *Segunda Consideração Intempestiva* seja a interpretação proposta por Michel Foucault em 1971<sup>2</sup>. Foucault aborda o texto de Nietzsche a partir de uma perspectiva bem definida. Ele acaba de publicar *A história da loucura e o nascimento da clínica*, *As palavras e as coisas* e *A arqueologia do saber*, e não é descabido pensar que procura colocar sob o signo de Nietzsche essas raras incursões na história. E temos, então, uma leitura que aborda o conceito de genealogia em franca oposição aos modos de apropriação praticados pela fenomenologia e pela hermenêutica.

Numa das passagens mais interessantes de *Nietzsche, a genealogia, a história*, podemos ler: “Se interpretar é colocar lentamente em foco uma significação oculta na origem, apenas a metafísica poderia interpretar o devir da humanidade. Mas se interpretar é se apoderar violentamente de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. E a genealogia deve ser a sua história: história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes”<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> FOUCAULT, Michel. Nietzsche, la généalogie, l’histoire. en *Hommage a Jean Hyppolite*, PUF, 1971; reed. em *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994.

<sup>3</sup> Ibid., § 4.

Essa dupla chave da leitura foucaultiana – a demarcação da hermenêutica e a apropriação do conceito de genealogia – polariza a sua leitura da *Segunda Intempestiva* num sentido específico. Segundo Foucault, o que Nietzsche condena é a história na medida em que reintroduz (e supõe sempre) um ponto de vista supra-histórico: uma história que teria por função recolher, numa totalidade bem afirmada sobre si, a diversidade por fim reduzida do tempo; uma história que nos permitiria dar a todos os deslocamentos passados a forma da reconciliação; uma história que olharia para a realidade com um olhar de fim do mundo. O programa que nos propõe Foucault procura inverter essa perspectiva sobre a história, postulando a genealogia como uma espécie de instrumento desconstrutivo: não fundar a história numa filosofia da história, mas despedaçar a história a partir daquilo que ela produziu, isto é, “tornar-se mestre da história para dela fazer um uso genealógico, um uso rigorosamente antiplatônico. É então que o sentido histórico libertar-se-á da história supra-histórica”<sup>4</sup>.

*Nietzsche, a genealogia, a história* propõe um verdadeiro programa de transvaloração da história. E se Nietzsche já dizia que a origem da cultura histórica devia ser submetida a um estudo histórico, voltando o seu dardo contra si mesma, Foucault estabelece os objetivos e os fins desse estudo a partir de uma reformulação do conceito de genealogia.

O que significa a genealogia para Foucault? Em 1971 encontramos, em princípio, uma definição do que a genealogia não é. E a genealogia não é, em primeiro lugar, um aprofundamento da história pela filosofia. Isto é, a genealogia não se opõe à história como o olhar profundo do filósofo ao olhar de toupeira do sábio; se opõe, pelo contrário, ao desenvolvimento meta-histórico de significações ideais, a todas as formas da teleologia, se opõe à procura da origem. Foucault escreve: “O genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem, um pouco como o bom filósofo necessita do médico para conjurar a sombra da alma”<sup>5</sup>.

O escudo do genealogista foucaultiano poderia levar como inscrição: lutemos contra a profundidade e a finalidade, guardemo-nos de acreditar em identidades históricas<sup>6</sup>. A sua ambição é “libertar-se da filosofia da história e das questões que levanta a filosofia da história: a racionalidade e a teleologia do devir, a relatividade do saber histórico, a possibilidade de descobrir o sentido latente no passado ou na totalidade inacabada do presente”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Ibid., § 6.

<sup>5</sup> Ibid., § 2

<sup>6</sup> RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault: Un parcours philosophique*, trad. francesa de Fabienne Durand-Bogaert, Paris, Gallimard, 1984; p. 159.

<sup>7</sup> CASTRO, Edgardo. *Los usos de Nietzsche: Foucault y Deleuze*, Jornadas Nietzsche 2000, Centro Cultural

A definição negativa da genealogia dá lugar, em todo o caso, a uma caracterização positiva. Então, o próprio do genealogista, contra as identidades e as teleologias, é a descoberta da singularidade dos acontecimentos e a análise das descontinuidades, dos detalhes ínfimos, dos deslocamentos imperceptíveis, das recorrências e dos jogos<sup>8</sup>. Isto é, em lugar de ordenar os acontecimentos de acordo segundo um esquema *a priori*, enquanto realização de um *telos*, Foucault propõe um método que se assemelha ao método dos arqueólogos: trabalhar simplesmente com aquilo se encontra, mesmo se minúsculo e fragmentário, e privilegiar, no exercício da investigação histórica, a dispersão sobre a continuidade, a diferencia sobre a identidade, a contingência sobre a necessidade, etc. O próprio da genealogia é mostrar que a essência das coisas não se encontra determinada por uma origem ou uma destinação hipostasiadas como sentido da história, mas que é o produto de uma construção contingente e descontínua a partir dos elementos mais heterogêneos. Onde a história metafísica pressupõe a identidade da origem, a continuidade e a coerência no desenvolvimento, a genealogia denuncia a heterogeneidade, as diferenças, os acidentes, isto é, os acontecimentos mais insignificantes, mas também os mais zelosamente omitidos.

Foucault queixava-se, com efeito, de que os historiadores relegassem sistematicamente a ideia de acontecimento (de evento), e que praticassem, de fato, uma «des-eventualização» do princípio de inteligibilidade histórica, “referindo o objecto da sua análise a um mecanismo, ou a uma estrutura, que deve ser o mais unitária possível, o mais necessária, o mais inevitável possível, o mais exterior à história possível. Um mecanismo económico, uma estrutura antropológica, um processo demográfico, como ponto culminante da análise –a história desequentializada”<sup>9</sup>.

Alguns anos mais tarde, o deslocamento programático da história metafísica para a investigação genealógica conhecerá como correlato a recuperação de alguns saberes desqualificados pelo historicismo.

Concretamente, no seu seminário de 1975/6 – *Em defesa da sociedade* – Foucault associará o surgimento de um discurso histórico efetivo, do tipo da genealogia nietzschiana, ao surgimento de certos saberes não qualificados: saberes do doente, do psiquiatrizado, do delinquente; saberes que Foucault denominará «o saber das pessoas» (por oposição ao saber

---

Ricardo Rojas, Universidad de Buenos Aires, Outubro 2000.

<sup>8</sup> Cf. RABINOW; DREYFUS. *Op. Cit.*, p. 158.

<sup>9</sup> FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, vol. IV, p. 25. Cf. CASTRO, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault: Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 2004.

ligado aos dispositivos de poder). Noutras palavras, a genealogia tem como correlato a encenação de um novo objeto histórico, mas também a problematização do próprio sujeito da história: alguém diferente vai tomar a palavra na história, toda uma série de instâncias que vão passar a dizer «eu» e «nós»<sup>10</sup>.

Segundo Foucault, historicamente a genealogia teria por objeto a inserção desses saberes locais (menores, diria Deleuze) na ordem dos poderes científicos, para des-sujeitar os saberes históricos, tornando-os capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico.

Foucault escreve: “No domínio especializado da erudição, tanto como no saber desqualificado das pessoas, residia a memória dos combates, aquela que até então tinha sido mantida sob tutela. E assim se delineou o que se poderia chamar de genealogia, ou, antes, assim se delinearão investigações genealógicas múltiplas, ao mesmo tempo redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combates; e essas genealogias, como acoplamento desse saber erudito e desse saber das pessoas, só foram possíveis com uma condição: que fosse revocada a tirania dos discursos englobantes, com a sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas”<sup>11</sup>.

A genealogia é esse acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e o uso desse saber nas táticas atuais, fazendo que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, contra as instâncias teóricas que pretendem unificá-los, filtrá-los, hierarquizá-los, em nome dos direitos de uma ciência que seria possuída por alguns. A genealogia não seria, portanto, o retorno positivista a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata; a genealogia seria uma anti-ciência: “Trata-se da insurreição dos saberes contra os efeitos centralizadores do poder, que são vinculados a uma instituição e ao funcionamento do discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa”<sup>12</sup>.

Se a definição programática da genealogia proposta em 1971 retomava a crítica nietzschiana da ideia de um processo histórico-mundial, a definição histórica de 1975 tem por objeto a crítica da relação subjacente entre a história e o poder que permeava a totalidade das *Considerações Intempestivas*.

Foucault assinala que, desde a sua origem na Antiguidade, a história sempre esteve

---

<sup>10</sup> Cf. Foucault, *Em Defesa da Sociedade*. p. 160.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

ligada de alguma forma aos rituais do poder, tendo como critério menos a verdade que a justificação de um estado de fato, e por regra menos o rigor científico que o engrandecimento estratégico do seu objeto: “Parece-me que se pode compreender o discurso do historiador como uma espécie de cerimônia falada ou escrita, que deve produzir na realidade uma justificação do poder e, ao mesmo tempo, um fortalecimento desse poder. (...) Duplo papel: de uma parte, ao narrar a história, a história dos reis, dos poderosos, dos soberanos e de suas vitórias (ou, eventualmente, de suas derrotas provisórias), trata-se de vincular juridicamente os homens ao poder mediante a continuidade da lei, que se faz aparecer no interior desse poder e em seu funcionamento (...). De outra parte, trata-se também de fasciná-los pela intensidade, apenas suportável, da glória, de seus exemplos e de suas façanhas. O jugo da lei e o brilho da glória, essas me parecem ser as duas faces pelas quais o discurso histórico visa a certo efeito de fortalecimento do poder”<sup>13</sup>.

O discurso histórico, nesse sentido, não tem outra finalidade que a pacificação da sociedade e a justificação de uma ordem estabelecida; constitui o álibi dos poderes de fato e o respaldo das suas instituições e o aglutinante do tecido das relações estabelecidas. É a história como produtora de soberania, a história que o poder conta sobre si próprio, o discurso do poder sobre o poder, o discurso das obrigações pelas quais o poder submete, mas também o discurso do brilho pelo qual o poder fascina, aterroriza, imobiliza<sup>14</sup>.

Que há na história que não seja louvação de Roma?<sup>15</sup> Para Foucault, uma resposta possível à questão levantada por Petrarca é articulada pela genealogia, cuja proveniência situa na França dos séculos XVI e XVII, com Boulainvilliers e com o discurso de certa nobreza reacionária do final do século XVII: “Com esse novo sujeito da história – sujeito que fala na história e sujeito falado na história – aparece também, é claro, toda uma nova morfologia do saber histórico, que daí em diante vai ter um novo domínio de objetos, um referencial novo, todo um campo de processos até então não somente obscuros, mas também totalmente menosprezados. Remontam à superfície, como temática capital da história, todos esses processos sombrios que se passam no nível dos grupos que se enfrentam sob o Estado e através das leis. E a história sombria das alianças, das rivalidades dos grupos, dos interesses disfarçados ou traídos; a história das reversões dos direitos, das transferências das fortunas; a história das fidelidades e

---

<sup>13</sup> Ibid., p. 76-77.

<sup>14</sup> Ibid., p. 79; cf. p. 90, 149-150 e 159.

<sup>15</sup> Ibid. cf. p. 88 e 98.



das traições”<sup>16</sup>.

Essa outra cara da história, enquanto articulação de uma consciência política, implica uma ruptura com a ideia de que a história do poder, das suas instituições e dos seus heróis, contem, de uma forma ou de outra, a história dos seus vassalos (daqueles que domina, persegue ou simplesmente elimina). E implica, também, o surgimento de um princípio de heterogeneidade, a instauração de um duplo regime historiográfico, de dois níveis de consciência e de saber histórico, desfasados um em relação a outro. A genealogia se funda sobre essa diferença: a história de uns não é a história dos outros – “o que é direito, lei ou obrigação, se consideramos a coisa do lado do poder, o novo discurso o mostrará como abuso, como violência, como extorsão, quando nos coloquemos do outro lado”<sup>17</sup>.

É assim que, contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico, a genealogia trava um combate cujas palavras de ordem são a dissociação sistemática da lei e a impugnação da continuidade da glória dos poderes instaurados. É nesse sentido que a genealogia ganha a forma de uma contra-história; o seu papel é “mostrar que as leis enganam, que os reis se mascaram, que o poder ilude e que os historiadores mentem. Não é, portanto, uma história da continuidade, mas uma história da decifração, da detecção do segredo, da devolução da astúcia, da reapropriação de um saber afastado ou enterrado”<sup>18</sup>.

Por outro lado, essa ruptura com o saber histórico oficial, com a historiografia como ciência, tem por correlato a fundação de um novo sujeito da história – de um sujeito menor –, para quem a genealogia constituirá uma verdadeira arma, uma história efetiva, que “vai falar do lado da sombra, a partir da sombra”. A genealogia vai ser o discurso daqueles que não tem a glória, ou daqueles que a perderam e se encontram agora na obscuridade e no silêncio. Nesse sentido, ao contrário do canto ininterrupto pelo qual o poder se perpetua, a genealogia se caracteriza por uma palavra disruptiva: “Não temos, atrás de nos, continuidade; não temos, atrás de nos, a grande e gloriosa genealogia em que a lei e o poder se mostram em sua força e em seu brilho. Saímos da sombra, não tínhamos direitos e não tínhamos glória, e é precisamente por isso que tomamos a palavra e começamos a contar nossa história”<sup>19</sup>.

Por fim, não se trata de uma história para todos, mas de uma história que assume o seu estatuto perspectivista, que olha sob um determinado ângulo, que avalia segundo um determinado modo de vida, que não renega do sistema da sua própria injustiça. Trata-se de um

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 159-162.

<sup>17</sup> Ibid., p. 82; cf. p. 223.

<sup>18</sup> Ibid., p. 86 e 84.

<sup>19</sup> Ibid., p. 83.

sujeito que não só é consciente do objeto do seu saber, mas também da posição a partir da qual considera esse objeto. Ou seja: a genealogia é um discurso que, na elaboração das suas investigações particulares, não deixa de efetuar a sua própria genealogia<sup>20</sup>.

A caracterização histórica da genealogia, a genealogia da genealogia, coincide ponto por ponto com a caracterização filosófica da mesma que Foucault desenvolvera no contexto da exegese da *Segunda Consideração Intempestiva*. O curso dos anos 75-76 tinha a vantagem de responder à pergunta pela possibilidade de um devir genealógico da história – “Como pode a história, *na história*, mudar de papel?”<sup>21</sup>), mas a conferência de 71, mesmo sem dar conta dessa possibilidade, propunha um programa detalhado para a inversão de todas as categorias historiográficas (não fundar a história numa filosofia da história, mas desmontá-la, voltando-a contra a sua origem).

Mas a definição da história como genealogia, e da genealogia como análise das relações entre o poder, o saber e o corpo social, conhecerá ainda um último capítulo na caracterização da história do presente, que Foucault desenvolve em 1984 sob a forma de uma analítica da atualidade.

Então, o interlocutor imediato do discurso foucaultiano não é Nietzsche, nem o historicismo francês do século XVIII, mas Kant. Com Kant, Foucault vê emergir uma nova forma de colocar a questão da modernidade, não por referência à história, mas numa relação sagital com a atualidade<sup>22</sup>. Perspectiva singular que define um *ethos* filosófico, caracterizado como crítica permanente do nosso ser histórico, isto é, como “crítica do que dizemos, pensamos e fazemos, através de uma ontologia histórica de nós mesmos”<sup>23</sup>.

A novidade que Foucault encontra em Kant não é novidade para ele: se trata da possibilidade de uma análise que não coloca as questões tradicionais da origem ou do fim, mas que denuncia – em tudo aquilo que aparece como universal e necessário – a parte do singular, do contingente, do que resulta de coações arbitrárias<sup>24</sup>. Trata-se, simplesmente, da descoberta da pergunta genealógica no domínio da crítica, enquanto análise do que somos e fazemos, isto é, do

---

<sup>20</sup> “O sentimento histórico dá ao saber a possibilidade de fazer, no movimento de seu conhecimento, sua genealogia. A *Wirkliche Historie* efetua, verticalmente ao lugar em que se encontra, a genealogia da história.” (FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la généalogie, l’histoire* §. 5).

<sup>21</sup> Ibid. § 6.

<sup>22</sup> FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la ilustración?* (1983), em Foucault, *¿Qué es la Ilustración?*, tradução espanhola de Silvio Mattoni, Córdoba, Alción, 1996; p. 71: “Diagnosticar os devires em cada presente que passa é o que Nietzsche asignava ao filósofo enquanto médico, «médico da civilização» ou inventor de novos modos de existência imanente”.

<sup>23</sup> FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la ilustración?* (1984), p. 104; cf. 99-100. Ibid.

<sup>24</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Qu’est-ce que la critique?*, em *Conférence du 27 mai 1978, Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 2, Abril-Junio, Paris, Arman Colin, 1990; p. 50.

modo em que nos constituímos historicamente como sujeitos do saber e do poder, mas ao mesmo tempo enquanto diagnóstico das possibilidades de ruptura com as linhas dessa descendência histórica.

A pergunta crítica sobre a atualidade se dirige, nesse sentido, à parte a-histórica ou contra-histórica inscrita no presente, enquanto essa parte constitui a possibilidade de uma irrupção num estado de fato, mais ou menos organizado, mais ou menos sedimentado. Retomando o vocabulário de Nietzsche, de fato, poderíamos dizer que essa analítica da atualidade se dirige sobre o presente, mas contra o presente, na espera de um presente por vir.

Porque, no final, a atualidade era... a inatualidade, o intempestivo! Para Deleuze é evidente que essa fase do programa foucaultiano pode ser lida como uma apropriação da inatualidade nietzschiana, na medida em que o próprio da analítica da atualidade consiste em extrair do presente, não a parte do ser, mas a parte do devir; em fazer a história do nosso devir, isto é, das nossas configurações atuais, não como a história do que chegamos a ser, mas como a história daquilo com o que estamos a ponto de romper: “É que, para Foucault, o que conta é a diferença entre o presente e o atual. O novo, o interessante, é o atual. O atual não é o que somos, mas antes o que nos tornamos, o que estamos nos tornando, isto é, o Outro, nosso devir-outro. O presente, ao contrário, é o que somos e, por isso mesmo, o que já deixamos de ser. (...) Quando Foucault admira Kant por ter colocado o problema da filosofia não remetendo ao eterno mas remetendo ao Agora, ele quer dizer que a filosofia não tem como objeto contemplar o eterno, nem refletir a história, mas diagnosticar nossos devires atuais. (...) Diagnosticar os devires, em cada presente que passa, é o que Nietzsche atribuía ao filósofo como médico, «médico da civilização» ou inventor de novos modos de existência imanentes”<sup>25</sup>.

Confluência, portanto, de duas das maiores influências do pensamento de Foucault, que – coerente com uma linha de apropriação que começa com a sua leitura de Nietzsche e termina com o seu redescobrimento de Kant – faz confluir a determinação da pergunta crítica pela atualidade com a investigação genealógica, reconduzindo a investigação da contingência do nosso ser histórico para a possibilidade de pensar o que ainda não somos, fazemos ou pensamos.

É possível escapar ao poder através do saber? Onde deve se inscrever uma investigação histórica que tenha por objeto a resistência? Como desligar o crescimento das nossas capacidades da intensificação das relações de poder?

A aposta de Foucault passa por uma forma de análise estratégica de cunho genealógico e

---

<sup>25</sup> DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Felix. *Qu'est-ce que la Philosophie?*, Paris, Minuit, 1991, p. 108. Cf. FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la ilustración?* (1983), p. 71.

crítico, que – por oposição à história metafísica e à história do poder – teria por função essencial o nosso des-sujeitamento dentro dos jogos da política da verdade, como parte de uma arte de não ser totalmente governado, duma espécie de indocilidade reflexiva<sup>26</sup>.

Uma atitude crítica perante a realidade, para a qual talvez não seja necessária a fé na razão esclarecida, e que traduz em Foucault a coerência política de um trabalho diverso na história das práticas discursivas e os dispositivos de sujeição.

Perspectiva ao mesmo tempo histórica e filosófica, que não consiste em contemplar o eterno, nem em refletir a história, e que no limite do arquivo (isto é, da constituição temporal daquilo que chegamos a ser), coloca uma questão política fundamental para todos nós: Que devires nos atravessam hoje?

---

<sup>26</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique?* p. 52 e 39.