

Foucault e Nietzsche: Um diálogo

Foucault and Nietzsche: A dialogue

Luiz Celso PINHO
Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro (UFRRJ)

Resumo

No intuito de mostrar como se dá a filiação teórica entre Foucault e Nietzsche, acompanharemos o desdobramento das pesquisas histórico-filosóficas de Foucault, já que elas nos remetem a três atitudes distintas em relação ao filósofo alemão: um diagnóstico do presente das ciências do homem, um modelo teórico para a escrita da história e a produção de verdade e, finalmente, uma discordância que quase não é explicitada por Foucault.

Palavras-chave: ciências do homem, diagnóstico, história, verdade, poder.

Abstract

In order to determine how a theoretical filiation occurs between Foucault and Nietzsche, we will follow the unfolding of Foucault's historical-philosophical researches, for they point to three different attitudes towards the German philosopher: a diagnosis of the present of human sciences, a theoretical model to the writing of history and truth production, and finally a disagreement that is not fully explicated by Foucault.

Key-words: sciences of man, diagnosis, history, truth, power.

1. Introdução

Diversos autores têm realçado a importância de Nietzsche para os escritos de Foucault. Deleuze descreve uma *episteme* "do futuro", ou seja, para

além da modernidade, tomando como referência o primado do "super-homem" (*Übermensch*);¹ Dews traça um paralelo entre *História da loucura e O nascimento da tragédia*;² Habermas subordina o

¹ Cf. DELEUZE, G. "Sur la mort de l'homme et le surhomme" in *FOUCAULT*. Paris: Minuit, 1986, p. 131-141.

² Cf. DEWS, P. *Logics of Disintegration: post-structuralist thought and the claims of critical theory*. London/New York: Verso, 1987 (capítulo "Foucault and Nietzsche").

nascimento das ciências do homem à crítica nietzschiana da racionalidade;³ Machado ressalta que a arqueologia tem como fonte de inspiração a análise do niilismo;⁴ Mahon assinala as bases genealógicas dos estudos de Foucault sobre o trinômio saber-poder-ética;⁵ Rajchman subordina a tarefa de repensar o sujeito e a escrita da história a um referencial nietzschiano;⁶ Scott estabelece afinidades e dissonâncias entre as problematizações éticas de ambos;⁷ Giacóia procura “compreender a leitura a que Foucault submete os textos de Nietzsche que dizem respeito às relações entre a genealogia e a escrita da história”.⁸

Nessas abordagens prevalece a tendência de sobrepor os projetos filosóficos de Foucault e de Nietzsche, independente das particularidades de cada um. Este texto tem por objetivo expor as diretrizes gerais que norteiam o diálogo entre o projeto histórico-filosófico de Foucault e a obra de Nietzsche partindo da hipótese de que ele se dá em níveis diferenciados. Para isso, circunscrevemos três grandes conjuntos a partir dos quais o legado nietzschiano é apropriado por Foucault. Inicialmente, na “arqueologia do saber”, vigora uma recusa do primado antropológico nas ciências do homem, na filosofia e na história, de modo que o homem, em vez de aparecer como instância fundante, se torna uma invenção historicamente situada. Isso pode ser nitidamente percebido na conjunção entre *História da loucura* e *O nascimento da tragédia*, no que diz respeito à constituição de um saber psicológico-psiquiátrico sobre o louco, e na forma como *As palavras e as coisas* utiliza *Assim falou Zaratustra* para explicar o ocaso das ciências humanas. Deste modo, tanto o conceito de trágico quanto o de “super-homem” permitem diagnosticar a modernidade.

Na “genealogia do poder”, por sua vez, apesar de a função estratégica de Nietzsche permanecer inalterada, e de ele ainda remeter a um diagnóstico do presente, Foucault não o leva ao pé da letra, como fizera no período arqueológico: a partir do anos 70, começa a haver uma lenta gestação de temáticas nietzschianas, uma assimilação que resulta na utilização dos conceitos de *genealogia* e *vontade de verdade* para dar conta da formação de uma interioridade subjetiva (através tanto da *disciplina* quanto da *confissão*). Também não podemos deixar de ressaltar que, para Nietzsche, essas noções lhe permitiam, respectivamente, elucidar a crença num mundo verdadeiro e entender a origem dos valores morais a partir de uma perspectiva ao mesmo tempo filológica e agonística. No caso da genealogia foucaultiana, o que importa é desenvolver modelos não-metafísicos de inteligibilidade da história e do conhecimento.

Por fim, na “genealogia da ética”, Foucault incorpora, sem polemizar abertamente, teses anti-nietzschianas, notadamente em relação à questão do niilismo. Nietzsche via nele a expressão de valores decadentes que permeiam a cultura ocidental desde a Grécia Antiga até a modernidade. Já Foucault tanto defende que houve remanejamentos estruturais e deslocamento de prioridades no processo de formação da ética ocidental, o que invalida a idéia de continuidade entre Platão e o século 19, quanto refuta diretamente a existência de uma moral judaico-cristã. Essa discordância, no entanto, não deve ser entendida de modo absoluto, pois as análises foucaultianas das formas de relação consigo não apenas permanecem associadas à rubrica genealogia como também ambos se respaldam no mundo grego para

³ Cf. HABERMAS, J. “Les sciences humaines démasquées par la critique de la raison: Foucault” in *Le discours philosophique de la modernité*. Douze conférences. Tradução francesa de C. Bouchinchomme e R. Rochlitz. Paris: Gallimard, 1988, p. 281-314 [Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. Frankfurt: Suhrkamp, 1985].

⁴ Cf. MACHADO, R. *Foucault, a filosofia, a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000 (capítulo “O ser da linguagem”).

⁵ Cf. MAHON, M. *Foucault's nietzschean genealogy: truth, power, and the subject*. Albany: State University of New York Press, 1992.

⁶ Cf. RAJCHMAN, J. *Foucault: a liberdade da filosofia*. Tradução de Álvaro Cabral. Revisão técnica de Roberto Machado e Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987 (capítulo “A política de Nietzsche”) [*Michel Foucault: the freedom of philosophy*. Nova York: Columbia University Press, 1985].

⁷ Cf. SCOTT, Ch. *The question of ethics: Nietzsche, Foucault, Heidegger*. Bloomington: Indiana University Press, 1990 (capítulo “Ethics is the question: the fragmented subject in Foucault's genealogy”).

⁸ GIACÓIA JÚNIOR, O. “Filosofia da cultura e escrita da história”, p. 25.

agregar à vida valores estéticos. Além disso, não consideramos tal desacordo algo negativo, pois, como o próprio Foucault defende, “a única marca de reconhecimento que se pode testemunhar a um pensamento como o de Nietzsche é precisamente utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo ranger, gritar.”⁹

2. O Diagnóstico do presente

O diagnóstico foucaultiano da cultura a partir de temáticas nietzschianas tem início com *História da loucura*. Neste livro, a psiquiatria moderna é considerada incapaz de dar conta da linguagem do louco. Daí a prescrição de que se faz necessário “renunciar ao conforto das verdades terminais, e não se deixar jamais guiar pelo que podemos saber da loucura”.¹⁰ Com isso, torna-se obsoleta a idéia positivista de que houve um aprimoramento da racionalidade psiquiátrica, na qual a cegueira do passado teria sido gradualmente dissipada. Foucault transpõe para a história da psicologia a tese nietzschiana de que na cultura ocidental o diálogo entre o homem racional e o homem trágico foi interrompido. A pesquisa arqueológica considera que a história da psiquiatria não aponta para a progressiva descoberta da verdade do louco, mas sim, ao contrário, “revela como uma realidade original, essencial, da loucura teria sido encoberta — e não descoberta — por se ter mostrado ameaçadora, perigosa”.¹¹

No Renascimento, se pode falar de uma “experiência trágica da loucura” tendo em vista que ela se fazia presente na iconografia fantástica da época, revelando tanto o fascínio pelo que é tenebroso e pela animalidade quanto um saber esotérico, de difícil acesso. Em seguida, no século 17, começa a se delinear o que Foucault denomina de “consciência crítica da

loucura”, na qual as fraquezas e os defeitos humanos são realçados. Essa modificação na percepção do louco fica patente tanto no registro filosófico (Descartes remete ao momento em que pensamento e loucura tornam-se incompatíveis) quanto no registro institucional, através da internação generalizada de todos aqueles que apresentam algum índice de desrazão: “da culpabilidade, e do patético sexual, aos velhos rituais obsedantes de invocação e magia, aos prestígios e aos delírios da lei do coração, se estabelece uma rede subterrânea que desenha como que as fundações secretas de nossa experiência moderna da loucura”.¹² Se no período anterior era plausível supor uma “Razão desrazoável” ou uma “razoável Desrazão”, pondo em jogo uma “perigosa reversibilidade”, o século 17 instaura uma cisão intransponível, já que o louco designa o que é da ordem da cegueira ou do escândalo.

O surgimento do asilo moderno representa o ponto culminante dessa desqualificação (discursiva, ontológica e institucional) do louco, pois não apenas deixa de haver qualquer ponte entre a “verdade” do louco e a “verdade” do médico como também reina entre elas uma hierarquia de valores. É nesse sentido que Foucault rejeita a propalada origem humanista da psiquiatria atribuída ao gesto libertador de Pinel. A lição da análise do nascimento e da morte da tragédia serve de parâmetro para que se possa entender as origens do monólogo entre o psiquiatra e o louco: qualquer discurso que não obedece a uma lógica racional se revela incomensurável, enganador, incerto, inclarificável.

Com o surgimento do asilo, no século 18, a psiquiatria reconhece no louco um tipo específico de patologia, onde a punição cede espaço para a possibilidade de ser curado por um outro, consciente

⁹ FOUCAULT, M. “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode” (com J.-J. Brochier) in *Dits et écrits*, II, p. 753.

¹⁰ FOUCAULT, M. “Préface” (a *Loucura e desrazão*) in *Dits et écrits*, I, p. 159.

¹¹ MACHADO, R. *Ciência e saber*, p. 93.

¹² FOUCAULT, M. *Histoire de la folie*, p. 119.

da diferença que reina entre ambos os lados. Ocorre assim “a fixação de um modo particular de estar fora da loucura: uma certa consciência de não-loucura, que se torna, para o sujeito do saber, situação concreta, base sólida a partir da qual é possível conhecer a loucura”.¹³ A entrada na modernidade marca também o questionamento não mais da “relação do homem com a verdade”, como ocorreu na época clássica, mas, acima de tudo, da “relação do homem com sua verdade”.¹⁴ A partir de noção nietzschiana de tragédia Foucault nos mostra como foi possível o surgimento tanto de um saber (a psicologia) no qual o homem “depositou um pouco de seu assombro, muito de seu orgulho e o essencial de seus poderes de esquecimento” quanto um inédito “*homo psicologicus*, imbuído de deter a verdade interior, descarnada, irônica e positiva de toda consciência de si e de todo conhecimento possível”.¹⁵

Com a publicação de *As palavras e as coisas*, no ano de 1966, as análises arqueológicas assumem claramente o objetivo de determinar em que condições é pertinente falar de *ciências humanas*. No entanto, a argumentação de Foucault nos quer chamar atenção para a idéia de que “se anuncia atualmente uma espécie de pensamento em que o grande primado do sujeito, afirmado pela cultura Ocidental desde a Renascença, se vê contestado”.¹⁶ A polêmica que Foucault instaura em relação ao humanismo nos remete ao conceito nietzschiano de “super-homem”. Consagrado pelas páginas de *Assim falou Zaratustra*, essa promessa-ameaça envolve uma interpretação desconcertante do evolucionismo darwinista por defender que “o homem é algo que deve ser superado”.¹⁷ O diagnóstico nietzschiano leva Foucault a proclamar que “o homem

está em vias de desaparecer, (...) como na beira do mar um rosto de areia”.¹⁸

Embora a questão do diagnóstico não tenha sido abordado nas pesquisas arqueológicas de Foucault, em diversas entrevistas aparece como um tema recorrente. Independente de Foucault geralmente referir-se a ela de forma breve, trata-se de uma temática que merece nossa atenção tendo em vista que, além de atestar um ponto de contato com o legado nietzschiano, diz respeito à própria definição da atividade filosófica. Após à publicação de *As palavras e as coisas*, Foucault considera que a partir de Nietzsche “o filósofo era aquele que diagnostica o estado do pensamento”, e complementa: “pode-se, aliás, considerar dois tipos de filósofos, aquele que abre novos caminhos ao pensamento, como Heidegger, e aquele que representa, de qualquer forma, o *papel de arqueólogo*, que estuda o espaço no qual se desdobra o pensamento, assim como as condições desse pensamento, seu modo de constituição”.¹⁹

O Nietzsche-arqueólogo vislumbrado por Foucault está, inclusive, em consonância com a função desempenhada pelo estruturalismo na modernidade, pois se consideramos que “a filosofia cessou efetivamente de querer assinalar o que existe eternamente”,²⁰ então a análise estrutural se mostra como um dos sintomas de uma época marcada pelo fim do primado do homem.²¹ A postura crítica de Foucault para com a modernidade passa, obrigatoriamente, pela tarefa de “diagnosticar o presente, dizer o que é o presente, dizer em que é diferente e absolutamente diferente de tudo o que não é ele, isto é, nosso passado”.²² E esse diagnóstico

¹³ *Ib.*, p. 480.

¹⁴ *Ib.*, p. 534.

¹⁵ FOUCAULT, M. *Maladie mentale et psychologie*, p. 103.

¹⁶ FOUCAULT, M. “Entrevista com Michel Foucault” (com S. P. Rouanet e J. G. Merquior) in *O homem e o discurso*, p. 31.

¹⁷ NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, “Prólogo”, § 3, p. 29. Essa exortação reaparece em diversas passagens do livro.

¹⁸ FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*, p. 397-398.

¹⁹ FOUCAULT, M. “Qu’est-ce qu’un philosophe?” (entrevista com M.-G. Foy) in *Dits et écrits*, I, p. 553, o grifo é meu.

²⁰ FOUCAULT, M. “La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu’est ‘aujourd’hui’” (entrevista com G. Fellous) in *Dits et écrits*, I, p. 581.

²¹ FOUCAULT também inclui o *nouveau roman* francês e a Lógica Simbólica.

²² FOUCAULT, M. “Foucault répond à Sartre” (entrevista com J.-P. Elkabbach) in *Dits et écrits*, I, p. 665.

adota a imagem nietzschiana do “super-homem” não apenas como símbolo maior, mas também como critério de avaliação.

3. Um modelo para a escrita da história

Nos anos 70, o projeto filosófico de Foucault continua atrelado à proposta de realizar um *diagnóstico do presente*. Daí Nietzsche ainda figurar como “o primeiro a definir a filosofia como sendo a atividade que serve para saber o que se passa e o que se passa agora. Dito de outro modo, estamos atravessados por processos, movimentos, forças; não conhecemos esses processos e essas forças, e o papel do filósofo consiste em ser, sem dúvida, o diagnosticador dessas forças, de diagnosticar a atualidade”.²³ Ou ainda: “Os filósofos têm sempre falado, há dois mil anos, do que se deveria fazer (...) O importante é que discorram sobre o que se passa atualmente e não sobre o que poderia se passar”.²⁴ Uma declaração repete quase literalmente o que havia sido dito nos anos 60: “desde o século 19, a filosofia não parou de se confrontar com a questão: ‘O que está acontecendo agora, quem somos nós, nós que não sejamos talvez nada ou nada mais do que está acontecendo atualmente’. A questão da filosofia é a questão deste presente que somos nós mesmos. Eis porque a filosofia hoje é inteiramente política e inteiramente histórica”.²⁵

No entanto, uma leitura atenta das análises histórico-filosóficas dos anos 70 — mais exatamente de *Vigiar e punir* e *A vontade de saber* — nos permite lançar a hipótese de que as referências a Nietzsche não podem mais ser entendidas nos mesmos moldes do período arqueológico. A “genealogia do

poder” foucaultiana começa a se delinear a partir de dois textos que antecedem a publicação dos livros acima referidos. O ensaio “Nietzsche, a genealogia, a história” considera que a pesquisa histórica deve preterir a busca da *Ursprung*, do momento originário ideal, em nome da análise do binômio *Herkunft-Entstehung* (procedência-emergência). Enquanto o primeiro termo do par “inquieta o que se percebia imóvel, fragmenta o que se pensava unido, mostra a heterogeneidade do que se imaginava conforme a si mesmo”, o segundo permite explicitar os “diversos sistemas de sujeição”, o “jogo casual de dominações”.²⁶ Também a idéia de *invenção (Erfindung)*, analisada em *A verdade e as formas jurídicas*, aponta para uma modalidade de história que rejeita a solenidade das origens na medida em que envolve, “por um lado, uma ruptura” e, “por outro lado, algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável”.²⁷

Nos anos 60, graças à influência do pensamento epistemológico francês, Foucault rejeitara os preceitos difundidos pela chamada “história das idéias”: progresso cumulativo, busca de precursores, ausência de juízos normativos. A partir de 1971, apesar de não abandonar as lições da epistemologia (que inclusive lhe permitiram elaborar sua arqueologia dos saberes), desenvolve uma reflexão histórica voltada prioritariamente para a recusa da crença metafísica de que num passado remoto as idéias se encontravam num estado inicial de pureza. Para isso, elabora um “método histórico” que se detenha “nas meticulosidade e nos acasos dos começos” no intuito de descobrir o que há neles de “insignificante maldade”, de retirar suas máscaras para revelar o “semblante do outro”, de vasculhá-los, sem pudor, na “escória”, de reconstituí-los a partir de um “labirinto no qual nenhuma verdade jamais os teve sob sua guarda”.²⁸ Tal método Foucault

²³ FOUCAULT, M. “La scène de la philosophie” (entrevista com Watanabe) in *Dits et écrits*, III, p. 573.

²⁴ FOUCAULT, M. “Michel Foucault et le zen: un séjour dans un temple zen” (fala registrada por C. Polac) in *Dits et écrits*, III, p. 624.

²⁵ FOUCAULT, M. “Non au sexe roi” (entrevista com B.-H. Lévy) in *Dits et écrits*, III, p. 266.

²⁶ FOUCAULT, M. “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” in *Dits et écrits*, II, p. 142-3.

²⁷ FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*, I, p. 15.

²⁸ FOUCAULT, M. “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” in *Dits et écrits*, II, p. 140.

irá extrair da leitura da obra de Nietzsche, abrangendo um período que se estende da segunda das *Considerações extemporâneas* até a *Genealogia da moral*.

Mas, a questão da escrita da história não esgota a reflexão genealógica de Foucault. Como ele próprio admitiu numa entrevista, os textos de Nietzsche que o interessavam na época correspondem justamente àqueles onde “a questão da verdade e da história da verdade e da vontade da verdade eram centrais”.²⁹ É nesse sentido que a produção de um conhecimento sobre o indivíduo na modernidade deixa de se limitar ao exame da formação e transformação dos sistemas discursivos e passa a considerar o elemento político, ou ainda, a pressuposição recíproca entre saber e poder. Foucault parafraseia Nietzsche ao considerar que o conhecimento é uma *centelha entre duas espadas*,³⁰ ou seja, do ponto de vista genealógico, ele resulta de um embate: o ato de conhecer diz respeito a “uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação”.³¹ Deste modo, a genealogia foucaultiana aborda o processo de produção de conhecimento numa perspectiva não-epistemológica, onde não mais se trata de ir ao encontro das essências, pois “a verdade é deste mundo; é produzida nele graças a múltiplas coerções e exerce nele efeitos de poder capazes de regulá-lo”.³²

Ora, o “modelo”, mais ainda, o precursor dessa nova concepção de conhecimento, é o próprio Nietzsche. “Com Platão, se inicia um grande mito ocidental: o de que há antinomia entre saber e poder. Se há o saber, é preciso que ele renuncie ao poder. Onde se encontra saber e ciência em sua verdade

pura, não pode haver poder político. Esse grande mito precisa ser liquidado. Foi esse mito que Nietzsche começou a demolir ao mostrar (...) que, por trás de todo saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber”.³³ A relação entre conhecimento e política serviu de base para Foucault investigar como se deu a “constituição do sujeito na trama histórica”, ou ainda, de como foi possível o nascimento das ciências do homem “sem ter de se referir a um sujeito, independente de ele ser transcendente em relação ao campo de acontecimentos ou de ele passar ao longo da história em sua identidade vazia”.³⁴

Nosso interesse reside em ressaltar, em primeiro lugar, que a instrumentalização de Nietzsche envolve uma discussão que praticamente passa despercebida. Como o próprio Foucault admite, seria possível lhe objetar que “tudo isso [sobre o aspecto bélico do conhecimento] é muito bonito mas não está em Nietzsche, foi seu delírio, sua obsessão em encontrar em toda parte relações de poder, em introduzir essa dimensão do político até na história do conhecimento ou na história da verdade, que lhe fez acreditar que Nietzsche dizia isto”.³⁵ Não pretendemos avaliar o grau de fidelidade do uso que Foucault faz de Nietzsche, mas sim, e aqui reside nossa meta principal, assinalar que não se trata da mesma atitude verificada nos anos 60, onde o que importava era realizar um diagnóstico do estado atual das ciências humanas. Com a genealogia trata-se eminentemente de obter subsídios teóricos que permitam repensar a escrita da história e a relação entre homem e verdade sem adotar um referencial metafísico. Isso se concretizará de dois

²⁹ FOUCAULT, M. “Structuralisme et poststructuralisme” (entrevista com G. Raulet) in *Dits et écrits*, IV, p. 444.

³⁰ Cf. NIETZSCHE, F. *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*, # 5, “As próprias coisas que a inteligência limitada do homem e do animal acreditam serem certas e constantes não têm nenhuma existência própria: elas são apenas clarões e faíscas gerados por espadas que se chocam”, p. 32.

³¹ FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*, I, p. 18.

³² FOUCAULT, M. “Entretien avec Michel Foucault” (com A. Fontana e P. Pasquino) in *Dits et écrits*, III, p. 158.

³³ FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*, II, p. 51.

³⁴ FOUCAULT, M. “Entretien avec Michel Foucault” (com A. Fontana e P. Pasquino) in *Dits et écrits*, III, p. 147.

³⁵ FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*, I, p. 23.

modos: inicialmente, com *Vigiar e punir*, através do estudo de como a prisão se tornou o meio mais eficaz para lidar com a criminalidade e de como o que se passa no interior dela está em consonância com a escola, o quartel, o hospital e a fábrica; logo em seguida, em *A vontade de saber*, na análise do crescente interesse que médicos, psiquiatras e educadores demonstraram em relação ao comportamento sexual de adultos e crianças.

4. A divergência atenuada

Nas análises histórico-filosóficas dos anos 80 há apenas uma única menção ao legado nietzschiano. No que pode ser tido como uma introdução geral para a nova orientação dada à sua *História da sexualidade*, depois de quase oito anos de interrupção, Foucault defende a necessidade de implementar, “a propósito do desejo e do sujeito desejante, um trabalho histórico e crítico”, ou seja, uma “genealogia”.³⁶ Além disso, em algumas passagens temos a indicação genérica de que a recém-inaugurada “genealogia da ética” está diretamente vinculada aos trabalhos arqueo-genealógicos que a precederam, o que nos autoriza supor um certo enraizamento dela no solo nietzschiano. Igual economia no que diz respeito a Nietzsche não se verifica nas entrevistas que antecedem seus dois principais textos da época — *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*. Nesses registros, marcados por declarações por demais amplas ou que redefinem de modo inesperado a base de todo o seu trabalho pregresso, Foucault o menciona reiteradamente, seja considerado-o o autor que mais o motivou a escrever, seja elegendo-o como condição de possibilidade de todas as suas análises histórico-filosóficas.

Um aspecto chama a atenção para uma possível convergência entre ambos. Nietzsche açambarca a cultura ocidental em sua totalidade e saúda o período pré-socrático e a cultura renascentista por terem atingido

um esplendor existencial. Isso o leva a conceber dois processos básicos de formação da subjetividade: um afirmativo, onde o indivíduo entra em consonância com a vida e a aceita integralmente, seja na saúde, seja na doença; e outro reativo, daquele que se rebela contra o mundo por considerá-lo injusto, querendo, com isso, modificá-lo “para melhor”. No mesmo sentido, Foucault investiga a problematização ética entre gregos, romanos e cristãos, chegando a tratar de seus desdobramentos no mundo moderno e contemporâneo. Seu objetivo consiste em distinguir a problematização ética que conduz a uma “bela existência” daquela que promove uma uniformização das condutas.

No entanto, consideramos que se faz necessário uma atitude de cautela, pois, apesar dessa afinidade programática entre ambos, quando nos detemos nas hipóteses históricas e teóricas de cada um verificamos um nitido *descompasso*. Enquanto o primeiro toma como referência imutável a relação entre cultura judaico-cristã e desvalorização da vida, a genealogia foucaultiana revela sucessivas problematizações éticas através das quais ocorre um intercâmbio de temas e prioridades. Deste modo, a chave única de que Nietzsche se utiliza para avaliar a moral ocidental — o niilismo — não se revela válida para Foucault. O diagnóstico foucaultiano descreve como se deu “a *lenta formação*, desde a Antiguidade, de uma hermenêutica do desejo”.³⁷ Essa morosidade destoa plenamente da tipologia dual e estanque estabelecida por Nietzsche na *Genealogia da moral*: de um lado, o nobre, o aristocrático, o bem nascido, o privilegiado; de outro, o plebeu, o comum, o baixo, o ruim.

Em três passagens Foucault explicita, de forma bem sucinta, sua ruptura com Nietzsche. Primeiro num ensaio de 1982, quando conclui a análise de um texto sobre as tecnologias de si desenvolvidas na vida monástica, defende que “não faz sentido falar de uma ‘moral cristã da sexualidade’, ainda menos de uma ‘moral judaico-cristã’”.³⁸ Um ano depois, numa entrevista, afirma que Nietzsche “atribuiu um crédito

³⁶ FOUCAULT, M. *L'usage des plaisirs*, p. 12.

³⁷ *Ib.*, p. 13, os grifos são meus.

³⁸ FOUCAULT, M. “Le combat de la chasteté” (ensaio) in *Dits et écrits*, IV, p. 308.

errôneo ao Cristianismo tendo em vista o que sabemos sobre a evolução da ética pagã do século 4 a. C. para o século 4 d. C.”.³⁹ Finalmente, em *O uso dos prazeres*, seguindo a mesma linha de raciocínio, se refere a “essa ficção que se chama moral judaico-cristã”.⁴⁰

Chama atenção o fato de que Foucault tenha se mantido extremamente econômico nos comentários sobre essa tese anti-nietzschiana. Talvez evitasse entrar numa discussão por demais embaraçosa, pois não há como, a nosso ver, pensar a genealogia nietzschiana sem a questão do niilismo. Não nos parece interessante, contudo, especular o que Foucault tinha em mente ou mesmo justificar o que deixou de ser dito. Nossa preocupação consiste em ressaltar a intenção de Foucault em atenuar suas divergências para com Nietzsche. Talvez aí resida mais uma modalidade do diálogo filosófico que ele manteve com o pensador alemão. Não tão profícua como em relação às duas primeiras, mas certamente tão instigante quanto.

Conclusão

Ao percorrer as análises histórico-filosóficas de Foucault, nos damos conta de que é possível estabelecer pelo menos três formas de contato com o legado nietzschiano. Inicialmente, na “arqueologia do saber”, Foucault *torna suas* as teses de Nietzsche, ou seja, adota os conceitos de tragédia e de “super-homem” como critério de avaliação do tipo de saber produzido sobre o homem tanto no campo da psiquiatria quanto nas ciências humanas como um todo. Em seguida, na “genealogia do poder”, Nietzsche é *levado a dizer* o que ele efetivamente não disse a respeito da dimensão agonística da produção de saber, tornando-se o primeiro filósofo do poder. Por fim, na “genealogia da ética”, Foucault tanto *se afasta* de Nietzsche quando *se considera próximo* dele. Essa ambigüidade se deve à discrepância entre dois registros distintos: por um lado, em diversas entrevistas; por outro lado, na argumentação sobre a problematização ética entre gregos, romanos e cristãos.

Referências

- DREYFUS, H.; RABINOW, P. *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. 2.ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- FOUCAULT, M. *Maladie mentale et psychologie*. Paris: PUF, 1962.
- _____. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972 [1961].
- _____. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas — conferências de Michel Foucault na PUC-RJ*. Rio de Janeiro: Nau, 1996 [1974].
- _____. *L'usage des plaisirs (Histoire de la sexualité, t. II)*. Paris: Gallimard: 1984 (edição de bolso).
- _____. *Dits et écrits (1954-1988)*. 4 volumes. Paris: Gallimard, 1994.
- GIACÓIA JÚNIOR, O. “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 nos faz pensar*, nº 3, setembro de 1990, p. 24-50.
- MACHADO, R. *Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Foucault*. 2.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- NIETZSCHE, F. *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*. Textos e variantes estabelecidos por G. Colli e M. Montinari. Traduzido do alemão por Michel Haar e Marc B. de Launay. Paris: Gallimard, 1975 [Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, 1873].
- _____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. 6.ed. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989 [Also Sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen, 1883-1885].

³⁹ FOUCAULT, M. “On the genealogy of ethics: an overview of work in progress” in Dreyfus, H.; Rabinow, P. *Michel Foucault*, p. 248.

⁴⁰ FOUCAULT, M. *L'usage des plaisirs*, p. 323.