

Há uma ontologia política do saber em Foucault?

Is there a political ontology of knowledge in Foucault?

Felipe Luiz

Mestrando em Filosofia pela Unesp
gumapoldo51@yahoo.com.br

Resumo: O objetivo do presente texto é debater alguns elementos do pensamento de Michel Foucault, sobretudo seu conceito de saber, objetivando descobrir se haveria em seus escritos uma ontologia política do saber. O que se entende por ontologia está especificado, bem como se aventa o que se deve entender por saber a partir dos próprios textos de Michel Foucault, sobremaneira *La vérité et les formes juridiques* e *Nietzsche, la généalogie et l'histoire*. Para tanto, analisamos a formação do conceito de saber em Foucault, a partir de seu diálogo com a filosofia de Nietzsche, e constatamos a existência de uma ontologia política do saber. Brevemente também mostramos a aplicação desta mesma ontologia em alguns textos de Foucault, de modo que sua produção, ao menos na década de 70, foi marcada pela politização do campo do saber, ao imiscuí-lo com as relações de poder.

Palavras-chave: Ontologia do saber; Foucault; Nietzsche; genealogia.

Abstract: *The objective of this text is to debate some elements of Michel Foucault's thought, mainly his concept of knowledge, aiming to discover if there could be in his writings a political ontology of the knowledge. What is taken as ontology is determined in the paper, and what is thought as the concept of knowledge is thought from the productions of Michel Foucault himself, specially of *La vérité et les formes juridiques* and *Nietzsche, la généalogie et l'histoire*. For that, we analyze the formation of the concept of knowledge, out of his dialogue with Nietzsche's philosophy, and we verified the existence of a political ontology of knowledge. Briefly, we show also the application of this same ontology in some Foucault's texts, in a way that his productions, at least in the seventh's, was marked by the politicization of the knowledge field, relating it with the power.*

Key-words: *Ontology of knowledge; Foucault; Nietzsche; genealogy.*

1. Introdução

Sabe-se que Foucault tem débitos em relação a Nietzsche. Em vários textos o pensador francês evoca a sombra de Nietzsche para se justificar, mostrar sua base teórica ou evocar temas de pesquisa. Neste texto tentaremos mostrar que esta relação vai ainda mais longe posto que, a nosso ver, Foucault se valeu de Nietzsche em um ponto nodal

de seu pensamento, ao menos no período ora abordado, aquele dos anos 70, marcado pela figura de um Foucault militante e preocupado com a questão das relações de poder, sobretudo na França, mas também, dada a influência da terra da revolução, em todo o mundo ocidental. Eribon (1995, p. 83) aponta como Foucault posteriormente quis vincular seu trabalho com o maio de 68, reinterpretao seu itinerário em um tom político. Talvez Eribon faça referências à primeira aula do curso *Il faut défendre la société* (FOUCAULT, 2001), onde Foucault fala de uma “criticabilidade geral das coisas”, que teria se processado nos últimos anos. Eribon (1995, p. 271) também aponta como o maoísmo, na figura de Défert, companheiro de Foucault, e a militância política em geral desempenharam um papel central no novo campo de reflexões de Foucault, em sua guinada militante. Enfim, o ponto nodal a que nos referimos é o conceito de saber.

Sustentamos que, a partir de Nietzsche, Foucault constituiu, um tanto quanto livremente, uma ontologia política do saber, tendo como base textos como a *Gaia Ciência* e a *Genealogia da Moral*. Esta ontologia política pode ser encontrada, sobretudo, em dois textos de Michel Foucault: *Nietzsche, la généalogie et l’histoire*, de 1971, e a primeira conferência de *La vérité et les formes juridiques*, de 1973, ambos contidos no primeiro volume da nova edição dos *Dits et écrits* (FOUCAULT, 2001). O primeiro texto é um necrológio a Jean Hypollite, um hegeliano confesso. O segundo é uma série de conferências proferidas no Brasil, na PUC-Rio. Nestes textos, e também no curso *Leçons sur la volonté de savoir*, de 1970-1971, encontra-se uma reflexão marcada por Nietzsche, onde se desenvolve, a partir de sua visão, uma forma que se salienta no conjunto da filosofia por serem marcadamente políticas, politizando este tema tão central à sociedades vincadas pelo desenvolvimento das ciências, sendo esta temática o saber.

Já tivemos a oportunidade de salientar os entremeios de Foucault na constituição de seu pensamento epistemológico (LUIZ, 2010); retomaremos alguns pontos já abordados, com o foco em saber se Foucault elaborou uma ontologia política do saber a partir de Nietzsche, e quais são as características desta empreitada. Conforme adiantamos, nossa posição é que Foucault a elaborou, e é isto que intentaremos provar.

Primeiramente, os termos que Foucault utiliza para caracterizar sua empreitada. Em *La vérité et les formes juridique* ele fala de elaborar uma “história da verdade” (FOUCAULT, 2001, p. 1421); precisa com o termo “história exterior da verdade” (ibidem, p. 1409); dá mais indicações com “história política do conhecimento, dos fatos do conhecimento e do sujeito de conhecimento” (ibidem, p. 1418); e arremata com a ideia da constituição de uma “política da verdade” (ibidem, p. 1418). De que se trata nesta política da verdade? De onde ela parte? Quais suas partes constituintes? Qual seu fundamento, se é que podemos usar esta palavra, a qual Foucault se opunha? Suas bases são, precisamente, a interpretação que faz Foucault da filosofia de Nietzsche, notadamente de alguns termos chave, que dará sustentação para uma ontologia política do saber. Vamos a eles.

2. Genealogia, poder, saber

O principal deles é, sem dúvidas, uma oposição retirada de Nietzsche, que Foucault expõe em *La vérité et les formes juridiques*, entre *Erfindung* e *Ursprung*. *Erfindung* vem do verbo alemão *erfinden*, “inventar”, e o mestre francês a traduz como “invenção”. Já *Ursprung* é a composição dos vocábulos *Ur* e *springen*, aquele significando “primevo”,

“antigo”, como em *Urmensche*, “homem das cavernas”, e este significando “saltar”, no imperfeito *sprung*, de modo que *Ursprung* indica quando algo salta à existência no passado, sendo por isso traduzido por Foucault como “origem”.

Em *Nietzsche, la généalogie et l'histoire*, Foucault precisa o termo *Ursprung*, realçando a noção de *Wundersprung*, “origem miraculosa”, termo contido em *Menschliches, Allzumenschliches*, de Nietzsche. Neste texto encontramos dois aforismos que tratarão do problema da história, explicitando esta questão. No primeiro, *Química dos conceitos e sentimentos*, o filósofo-filólogo introduz a questão da falta de sentido histórico dos filósofos, o que, em outros textos ele chamará *egipcismo* (NIETZSCHE, 1976, p. 25). Outra questão levantada é a de saber como algo surge de seu contrário, como o lógico do ilógico, o que, segundo ele, tem sido resolvido pela filosofia com a suposição de uma origem miraculosa (*Wunderursprung*), relacionada à coisa em si. Para o que ele chama de filosofia histórica não haveria este problema, posto que ela não considera a existência de opostos. Conforme Nietzsche, seria necessário uma química dos sentimentos, que mostrasse que as coisas mais elevadas são originadas de matérias vis e desprezadas. O filósofo então conclui o aforismo afirmando que a humanidade não gosta de pensar a questão das origens, e que é preciso ser desumanizado para pôr esta interrogação. No segundo aforismo, *Defeito hereditário dos filósofos*, Nietzsche assevera que todos os filósofos erram ao supor o homem como uma verdade eterna, tomando o homem mais recente como o arquétipo de homem, o que expressa a falta de sentido histórico destes homens de saber. No entanto, o homem devém, inclusive a razão, e o que ocorreu de mais nodal relativamente ao homem se deu em tempos imemoriais. Ao invés de tentar derivar o mundo da faculdade da razão, o filósofo deveria ter modéstia, e adotar o filosofar histórico, o qual seria doravante seria necessário. O termo *Ursprung* aparece outras vinte e duas vezes neste texto, em um sentido corriqueiro, posto que, no idioma tedesco, é uma palavra corrente, com o sentido de *origem*. Nietzsche utiliza o conceito de *Wunderursprung* em um sentido negativo, como algo a se evitar. Mas Foucault faz a relação de *Ursprung* com *Wunderursprung*, talvez porque em outros textos Nietzsche não faça esta distinção, utilizando alternadamente *Ursprung* e outros termos alemães como *Abkunft*, *Geburt* e *Entstehung*.

Outros termos nietzscheanos importantes para Foucault são os conceitos de *Herkunft* e *Entstehung*, expostos em *Nietzsche, la généalogie et l'histoire*. *Herkunft* é traduzido por Foucault como *provenance*, “proveniência”, mas pode significar também “filiação”, “ascendência”; ela vai indicar um dos procedimentos do genealogista. Já *Entstehung* significa *emergence*, “emergência”; é o verbo *entstehen* tornando substantivo; este pode ser vertido como “nascer”, “resultar”.

Entstehung e *Herkunft* indicam os modos de ação do genealogista. Este modo se opõe, portanto, à pesquisa de *Ursprung*, a qual, a seu turno, se opõe à *Erfindung*. Do jogo entre estes quatro termos, Foucault fará nascer uma ontologia política do saber, a qual dá o fundo de seu método desde o princípio dos anos 70 até o ano em que falece, a genealogia, também herdeira de Nietzsche. É sobre esta articulação que trataremos na continuidade do texto.

Por ontologia política do saber entendemos uma concepção do saber que vai o interpelar em seu ser, definindo-o em termos políticos — de luta, embate, dominação e subserviência. Ao contrário do que afirma Foucault, não se trata de mera “história

externa da verdade”, visto que o saber é definido por ele em termos de conflito, fundamentalmente como algo surgido da dominação e feito para dominar, conforme veremos. Nosso conceito de política passa pelo de Foucault, quer dizer, envolve as relações de poder em uma dada formação social. Ou seja, trata-se da politização de uma área, a epistemologia, geralmente tratada como exterior à política, posto que ela lida com a noção de verdade. Considerando que desde Platão e da elisão dos sofistas, quando há verdade, o poder é suspenso, algo que Foucault analisou, por exemplo, na sua lição inaugural no Collège de France; considerando isto, podemos nos perguntar: Se é verdade, como colocar em relação à política, às relações de forças? Se é verdade, como duvidar? Foucault não chegou a ver o fenômeno das fake news, mas, certamente, suas colocações, sua ontologia política do saber, ajudam a entender este fenômeno: a verdade é política, fruto de relações de poder. Foucault fala de uma economia política da verdade, onde esta é produzida, consumida e circula — necessitamos de verdade, e esta é tramada junto ao poder político.

No que tange ao conceito de saber, particularmente no período da genealogia do poder, não nos há de ser útil o trabalho de Edgard Castro com seu *Vocabulário de Foucault* (CASTRO, 2004, p. 320). Isto porque Castro, no verbete “saber”, se fia na arqueologia, focando-se em mostrar como Foucault constrói um conceito de saber intimamente ligado ao projeto arqueológico, ignorando a noção genealógica de saber que, por ora, mais nos importa. Em nossa opinião, há uma ruptura entre as distintas fases de Foucault, e uma tal que implica em alterações profundas em suas produções. Assim, se há dois conceitos de saber em Foucault, nos valeremos do segundo, expresso nos textos que temos apontado. Isso nos impõe uma pequena digressão.

Por que dizemos ruptura entre as fases de Foucault, e o que isto significa? Alguns comentadores, como Rabinow e Dreyfus (1982) falam de uma falha metodológica da arqueologia; outros como Eribon (1985) apontam como Foucault, após a politização de seus escritos, tentou reinterpretar sua obra prévia em termos políticos. Não o fez à toa. A falha metodológica que vemos na arqueologia é diferente, embora aparentada, daquela dos autores estadunidenses, e merece um estudo próprio, o qual estamos preparando; por ora, nos contentaremos em dar algumas indicações gerais. Rabinow e Dreyfus consideram que a arqueologia falhou pela tensão entre um trabalho meramente descritivo, como Foucault propôs, e a necessidade de regras prescritivas, como as que se podem encontrar em *Les mots et les choses*; além disso, eles apontam a tensão entre prática discursiva e prática não-discursiva, presente em toda a fase arqueológica de Foucault.

A questão se nos assoma outra, malgrado teça relações com a posição exposta acima: para nós, trata-se da repentina emergência do conceito de *estratégia* nos textos de Foucault e sua repercussão. Nos primeiros livros de Foucault, não há nenhuma ocorrência do termo. Algo a se notar é que, no entanto, no novo prefácio à *Histoire de la folie*, de 1972, o termo ocorre, assim como aparece outras tantas vezes em *L'archéologie du savoir*. O que teria motivado essa introdução de um novo vocabulário? Neste último livro, esse conceito ocorre ligado à noção de “formação das estratégias”, buscando indicar, com isto, o modo como, em uma formação discursiva, novos temas, sujeitos, enunciados, discursos e disciplinas aparecem; por exemplo, a aparição, no seio da *épistémè* clássica do homem enquanto figura do saber seria desvendada pela

analítica da formação desta estratégia, ou, como utiliza Foucault em outras passagens, escolhas estratégicas ou escolhas teóricas. Foucault está obstinado em mostrar como essa aparição pode ser explicada em termos puramente discursivos. É o que se vê, por exemplo, em *Les mots et les choses*; comentando o triedro dos saberes e a inexistência do homem na Idade Clássica, Foucault aponta como foram necessárias as normas que a sociedade industrial nascente impôs aos indivíduos para que surgisse a psicologia, como a Revolução e o medo de seu retorno influenciasse na constituição de uma sociologia; contudo, ele se mantém fiel aos princípios que ele mesmo formulou; tudo isso, diz ele, (...) “não pode ser considerado nem tratado como um fenômeno de opinião: é um evento da ordem do saber” (FOUCAULT, 1966, p. 356). Ou seja, esta estratégia, as ciências humanas, poderiam ser explicadas sem se referir a fatores externos. É o novo campo que Foucault teria descoberto, o do discurso.

É exatamente contra este discurso ensimesmado que Foucault passará toda a década de 1970 se opondo, e que já se pronuncia na *Archéologie du savoir*. Ele diz que “para analisar estas estratégias [discursivas], isto me é muito difícil entrar em detalhe” (FOUCAULT, 1996, p. 87). E arremata:

a determinação das escolhas teóricas realmente efetuadas sublinha também uma outra instância. Esta instância se caracteriza primeiramente pela função que deve exercer o discurso estudado em um campo de práticas não discursivas (...). Esta instância comporta também o regime e o processo de apropriação do discurso: pois em nossas sociedades (e em muitas outras, sem dúvida) a propriedade do discurso — compreendido ao mesmo tempo como direito a falar, competência a compreender, acesso lícito e imediato ao corpus de enunciados já formulados, capacidade enfim de investir esse discurso nas decisões, nas instituições ou nas práticas — é reservada (por vezes mesmo de forma regulamentar) a um grupo determinado de indivíduos; (...) Enfim, esta instância se caracteriza pelas posições possíveis do desejo em relação ao discurso. (FOUCAULT, 1996, p. 90)

Como se vê, a própria arqueologia, devido ao conceito de estratégia, aponta para fora de si mesma, indicando, por meio da insuficiência do conceito de formação das estratégias, a emergência de um novo método. Essa trecho de Foucault, ao que se poderia acrescentar outros, será retomado em *L'ordre du discours*, por exemplo, o texto-programa, que esboça o que Foucault pesquisará durante toda a década de 1970.

Falar em ruptura não significa dizer que Foucault, simplesmente, mudou de ideia. Para sermos fiéis ao próprio Foucault, a própria organização de seu saber apontava para esta mudança. Mesmo Rabinow e Dreyfus acreditam que, malgrado a falha metodológica de Foucault, a arqueologia não foi abandonada. Habermas (1985) vê uma unidade profunda em Foucault, assim como também Díaz (1995), Veiga-Netto (2007), Veyne (2009) e Gonzalez (2012), cada qual a seu modo. O que não quer dizer que possamos compreender arqueologia e genealogia como idênticas ou transparentes uma à outra. O próprio Foucault aponta como um mesmo conceito em uma nova formação discursiva ganha outros ares. Se há continuidades, como o descontínuismo, a crítica ao sujeito, a analítica das ciências humanas, há também uma ruptura, uma profunda reorganização do procedimento foucaultiano. Podemos ainda argumentar se não seria justo compreender Foucault à moda foucaultiana, e deixar valer as rupturas em seu esplendor, sem medo delas ou tratando-as como o impensável da história.

É certo que Foucault, ele mesmo, quis dar-se interpretações de conjunto, já no fim da vida. Mas, conforme vimos, se seguirmos Eribon (1995), não devemos levar estas interpretações muito a sério, correndo o risco de não fazermos um filosofar histórico, como aponta Foucault (e Nietzsche, tal qual mostrado mais acima), ou de cairmos em categorias psicológicas, como também aponta o mestre francês, alertando para os erros que podem advir desta postura. Tal qual exposto, as consequências do conceito de estratégia foram o móbil desta mudança, que reverberou no conceito de saber, o que será oportunidade para retornarmos ao nosso tema.

Por que o conceito que aponta Castro nos é insuficiente? Conformes vimos, a tensão prática discursiva x práticas não discursivas aponta para uma reversão da arqueologia. Ainda segundo o que constatamos, o conceito de saber que Castro aponta está ligado a uma concepção arqueológica, esta que Foucault está se desfazendo em *La vérité et les formes juridiques*. Esta concepção aponta o saber como um conjunto de práticas discursivas, grupos de objetos, conjuntos de enunciações, jogos de conceitos, séries de escolhas teóricas (FOUCAULT, 1996, p. 238). Foucault distingue o saber (*savoir*) do conhecimento (*connaissance*), indicando com este último termo, preferencialmente, as formas científicas de saber. Como se vê, por esta via, o saber se encontra apartado da política, nas formas neutralizadas da mera descrição arqueológica externa.

O que foi dito sobre o conceito de saber, tal qual destrinchado por Castro, vale também para os conceitos de ontologia e de poder. No primeiro caso, buscando as referências textuais do termo em Foucault, Castro deixa escapar a minúcia da produção do teórico francês. Quanto ao conceito de poder, embora ele faça um levantamento que aponte as relações entre poder e saber, a nosso ver lhe falta uma integração mais profunda entre estes dois conceitos, visto que, para Foucault, o exercício do poder gera saber, e este, por sua vez, também é ponto de partida de relações de poder.

Isto pode ser verificado, por exemplo, em *La vérité et les formes juridiques*. Na primeira das conferências, Foucault aponta que apresentará uma série de reflexões, começando por algumas de caráter metodológico, que devem servir de base para seus trabalhos futuros. Sua pergunta é a de descobrir como domínios de saber podem se formar a partir de práticas sociais. Se opondo ao que ele chama de “marxismo universitário”, o qual pensaria que os postulados do conhecimento e o próprio sujeito são dados de antemão, Foucault tentará mostrar como práticas sociais engendram domínios do saber, novos objetos e conceitos e sujeitos do conhecimento. Em suma, trata-se de mostrar que a verdade possui uma história, e que esta história se resolve nas relações de poder, isto é, na política, contrariamente ao que ocorria na arqueologia, quando a emergência da verdade era referida ao campo hipotasiado do discurso.

Foucault aponta que, desde Descartes, o sujeito havia se tornado pedra angular, fundamento de todo conhecimento. A psicanálise teria posto este primado do sujeito em xeque, mas, se isto ocorreu no campo da epistemologia, a teoria do sujeito permaneceu demasiado kantiana ou cartesiana. O filósofo francês aponta a necessidade de se constituir uma teoria que mostre como o sujeito se constituiu dentro da história: “mostrar a constituição histórica de um sujeito de conhecimento através de um discurso tomado como conjunto de estratégias que fazem parte de práticas sociais” (FOUCAULT, 2001, p. 1408). Note-se o uso diferenciado da noção de estratégia relativamente ao

período arqueológico; aqui, ela está imbricada em relações de poder, não mais à mera relação discursiva.

Trabalhando a verdade como fruto de relações sociais (FOUCAULT, 2001, p. 1409), isto é, estas relações como lugar de origem de certas formas de verdade, aponta-se como as relações jurídicas — que mostram a verdade de certo fato, o faltoso, a vítima etc. — são nodais para se pensar uma história externa da verdade. Por exemplo, a prática da *enquête*, de origem administrativa e judiciária, que entre os séculos XV e XVIII se tornou marca de diversas pesquisas filosóficas e científicas. Já no século XIX, viu-se surgir a prática do *examen*, a qual deu origem às ciências humanas.

Esta é a tônica das demais conferências. Contudo, na primeira, Foucault aponta que abordará questões metodológicas, e questões tais que fazem referências a uma série de textos de Nietzsche. Trata-se da distinção por nós já indicada entre *Ursprung* e *Erfindung*, origem e invenção. De acordo com Foucault, quando Nietzsche usa a segunda, é para não usar a primeira, quer dizer, haveria uma oposição entre estes dois temas em seu pensamento. Reprovando Schopenhauer, que teria designado um sentimento metafísico na origem (*Ursprung*) de toda religião, Nietzsche aponta que a religião foi, na verdade, inventada, é uma invenção (*Erfindung*), como também o saber teria sido inventado. A mesma coisa se pode dizer da poesia: ela não tem uma *Ursprung*, mas é também uma *Erfindung*. Algo similar se processou em relação à poesia, que também foi inventada, como consta na *Genealogia da Moral*.

“A invenção, *Erfindung*, é para Nietzsche, de um lado, uma ruptura, de outro, qualquer coisa que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável. Este é o ponto crucial da *Erfindung*” (ibidem, p. 1412). As poesias, a religião, teriam em seu começo não a solenidade da origem, como querem os filósofos, mas a mesquinha, relações de dominação. O historiador não deve temer estas pequenas coisas, pois grandes coisas têm começos pequenos.

“O conhecimento há sido, pois, inventado” (ibidem, p. 1412). Ou seja, ele não está inscrito na natureza humana. Para Nietzsche, o conhecimento guarda relações com os instintos, mas não é, ele mesmo, um instinto.

Por consequência, para Nietzsche, o conhecimento não é da mesma natureza que os instintos, ele não é um refinamento dos instintos eles mesmos. O conhecimento tem por fundamento, por base e por ponto de partida os instintos, mas os instintos em sua confrontação, da qual ele não é senão o resultado de superfície. O conhecimento é como um clarão, como uma luz que se difunde, mas que é produzida por mecanismos ou por realidades que são de natureza totalmente diversas. (ibidem, p. 1413)

O conhecimento é, assim, um efeito de superfície não deduzível dos instintos. Se ele pode traduzir certa relação entre os instintos, eles são de ordem diferente. Ou seja, o conhecimento não compõe a natureza humana. Trata-se de uma luta, de um combate, mais exatamente, do resultado de um combate que deu origem ao conhecimento, de modo que o conhecimento é contra-instintivo e contranatural. Do mesmo modo, não há afinidade natural entre conhecimento e mundo a conhecer.

Trata-se de uma ruptura entre Nietzsche e a tradição ocidental. Desde Aristóteles, ao menos, afirma-se que há uma relação natural entre o conhecimento e as coisas a conhecer. O Estagirita diz: “*Pantes anthrōpoi tou eidenai oregontai physei*” (ARISTÓTELES,

980a), “todos os humanos aspiram naturalmente ao saber”. O tema da vontade do saber já fora analisado por Foucault em 1970-71, onde ele correlaciona as ligações que se pode estabelecer com o conjunto da filosofia ocidental e esta temática. Aqui, afirma Kant como um dos expoentes desta tradição que naturaliza o saber. Nietzsche se oporia a esta tradição.

Não há nada no conhecimento que o habilite, por um direito qualquer, a conhecer este mundo. Não é natural à natureza ser conhecida. Destarte, entre o instinto e o conhecimento se encontra não uma continuidade, mas uma relação de luta, de dominação, de servidão, de compensação; do mesmo modo não pode haver entre o conhecimento e as coisas que o conhecimento deve conhecer alguma relação de continuidade natural. Não pode haver senão uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação. O conhecimento não pode ser exceto uma violação das coisas a conhecer, e não uma percepção, um reconhecimento, uma identificação destes ou a estes. (ibidem, p. 1414)

Segundo Foucault, Nietzsche opera variadas rupturas com a tradição ocidental, como a cesura entre o conhecimento e as coisas, que era garantida por Deus; mas, se não há esta continuidade, Deus deixa de ser importante e a natureza pode ser desdivinizada; ou seja, trata-se da ruptura entre teoria do conhecimento e teologia. Outra ruptura é a que desfaz o sujeito como nódulo do conhecimento. Em um texto da *Gaia Ciência* Nietzsche retoma Spinoza. Segundo este, para compreender (*intelligere*) as coisas, seria necessário não rir (*ridere*), deplorar (*lugere*) e odiar (*detestari*). Para Nietzsche, se passa o contrário, posto que compreender é nada mais senão uma acordância entre estes três instintos.

Foucault aponta que estes três instintos (rir, deplorar e odiar) têm em comum o fato de não se aproximarem ou não se identificarem com o objeto, mas de mantê-lo à distância, de se afastar dele, para talvez o destruir. São más relações, que nos colocam em uma perspectiva de ódio contra o objeto. Se estas três ligações chegam a produzir conhecimento, é porque há luta entre elas, e o conhecimento é como que uma trégua neste conflito, uma “centelha entre duas espadas” (ibidem, p. 1417). “Não há, pois, no conhecimento, uma adequação ao objeto, uma relação de assimilação, mas antes uma relação de distância e de dominação; não há, no conhecimento, algo como felicidade e amor, mas raiva e hostilidade; não há unificação, mas sistema precário de poder” (ibidem, p. 1417).

Desta forma, questiona-se toda a filosofia ocidental, a qual sempre caracterizou o conhecimento em termos de adequação, beatitude e unidade. Spinoza é somente o ápice de uma longa tradição, a qual Nietzsche põe em questão. Se quisermos entender o que é o conhecimento, devemos nos aproximar dos políticos, posto que estes tratam de luta e de poder, de dominação, das formas como os homens se odeiam e buscam submeter uns aos outros. O conhecimento tem um caráter perspectivo e estratégico em Nietzsche, sendo ao mesmo tempo o que há de mais generalizante e o que há de mais particular.

Assim, o saber é fruto de relações de luta e de dominação. Ele mesmo, na medida em que conhece, impõe às coisas um sentido, violentando-as e formando seu ser que é, como se depreende, profundamente histórico e social. Empreender a história

da verdade é empreender a história destas dominações, de como saber e política se entrelaçaram ao longo do espaço-tempo, em formações sociais definidas.

3. Conclusões

Podemos concluir do acima exposto que Foucault, a partir de Nietzsche, elabora um conceito político do saber ou do conhecimento, termos que ele utiliza, neste último texto por nós analisado, indistintamente. O saber é pensado como histórico, posto que possui um começo e se altera ao longo do tempo; mas este começo não é solene, ao contrário, ele é baixo, guardando relações com as piores relações que o humano pode desenvolver, como odiar ou desprezar. Se talvez seja muito forte falar em essência do saber, termo que, em outros textos, Foucault vai combater, podemos constatar como o próprio ser do saber, que é histórico, está comprometido com relações políticas de dominação e subserviência. É o que se depreende ademais de outro texto da mesma época, já aludido, o *Nietzsche, la généalogie et l'histoire*. Neste opúsculo, Foucault nos brinda com a noção de que as coisas são sem essência, em um mundo sem eira nem beira, consumido por conflitos, por lutas de toda sorte, especialmente para dotar de sentido os distintos procedimentos, recuperando uma terminologia nietzscheana presente na *Genealogia da Moral*. Neste texto de Nietzsche, faz-se uma distinção entre o ser da coisa e os sentidos os quais vêm deitar sobre este ser, alterando sua tessitura mesmo. Mostrar o acúmulo de sentidos é a tarefa do genealogista. Mas não devemos pensar em termos kantianos; não é que haja uma coisa em si e sua representação fenomênica. Ao contrário, a coisa devém, sempre em um ambiente de conflito e, neste ínterim, ela emerge, alterando-se. Não haveria uma origem primordial, da qual a coisa guardaria uma memória primeva. Ela devém, e, em seu devir, torna-se o que é.

Os procedimentos do genealogista mostram como o acaso e as batalhas vão determinando o ser da coisa. Assim, não se trata de uma essência do conhecimento, mas de constatar que, em sua história, este sempre foi marcado por distintos conflitos, e que é originado, ele mesmo, de um conflito maior, entre os instintos. Trata-se, destarte, de uma ontologia política do saber, que mostra os interesses em jogo quando se conhece algo, como, ao se conhecer, entramos em uma longa história, onde se formou a razão e os métodos de conhecimentos, ligados, como no caso da *enquête* e do *examen*, aos dispositivos de poder, à formação do governo como nós conhecemos, ao surgimento da razão de estado e da disciplina. Porque onde há saber, há poder; este se trama com aquele — esta é uma fórmula foucaultiana.

Em *Surveiller et Punir* encontramos estes elementos tematizados. A disciplina não funciona sem um aparato de registro de comportamentos, para detectar o desviante e lhe impôr a norma. E, na origem das ciências humanas, estão estes mecanismos de saber infinitesimais, que, aos poucos, se institucionalizaram e fizeram o homem surgir como objeto de saber.

Esta mesma concepção norteou Foucault durante toda a década de 70. Em um curso como *O Poder Psiquiátrico*, há uma sensação de vertigem, como descreve Bruni (2006), posto que não há suposição de valores caros ao Iluminismo, como razão e verdade. Estes termos são politizados. O saber do psiquiatra aparece como um mecanismo destinado a quebrar a força do louco e lhe compelir a uma dada realidade, em um

contexto de lutas sociais. Não se trata mais de tomar que a razão possui a verdade da loucura. Ambas são relativizadas. Se há uma ciência psiquiátrica, é porque a razão foi mais forte e mais astuta no sentido de dominar a loucura e lhe impôr o seu mundo.

Não sem fundamentos, Foucault se reivindica nominalista em muitos textos. Para ele, os grandes universais que têm guiado a filosofia européia, como razão, verdade, ciência e, no campo da filosofia política, contrato e soberania, são nada mais senão nomes, *flatus vocis*, para utilizar a expressão dos medievais. Se foi possível que a razão reinasse soberana, foi porque o louco foi escanteado, preso em uma infundável rede de casas de internação, onde a loucura só comunicava consigo. Do mesmo modo, se foi possível ciências humanas, é devido ao fato de que várias instituições empreendiam um levantamento do comportamento dos homens em escolas, prisões, fábricas. Ou seja, o saber serve para ferir, para dominar. E se Foucault pôde chegar a este gênero de conclusões e empreender as análises que empreendeu foi porque possuía um conceito de saber como fundamentalmente político e interessado, se colocando na contramão do platonismo, que afirma os poderes redentores da verdade e do conhecimento. Em suma, Foucault constituiu, a partir de Nietzsche, uma ontologia política do saber e a aplicou em seus textos.

Bibliografia

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002.

BRUNI, J. C. Foucault: o silêncio dos sujeitos. In SCAVONE, L.; ALVAREZ, M. C.; MISKOLCI, R. *O Legado de Foucault*. São Paulo: EDUNESP, 2006.

CASTRO, E. *El Vocabulario de Michel Foucault*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2004.

DÍAZ, E. *La Filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Biblos, 1995.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

ERIBON, D. *Michel Foucault y sus contemporaneos*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1995.

FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Machado e Eduardo Jardim Morais, 3ª ed, Rio de Janeiro: NAU, 2007.

_____. *Dits et écrits I (1954-1975)*. Paris: Quarto-Gallimard, 2001.

_____. *La vérité et les formes juridiques*. In: FOUCAULT, M. *Dits et écrits I (1954-1975)*. Paris: Quarto-Gallimard, 2001.

_____. *Leçons sur la volonté de savoir (Cours au Collège de France 1970-1971)*. Paris: Seuil/Gallimard, 2011.

_____. *Microfísica do poder*. Tradução Roberto Machado, 24ª ed, Rio de Janeiro: Graal, 2007.

GONSALEZ, W. C. *El papel de la filosofía desde Michel Foucault*. Medellín: Unaula, 2012.

HABERMAS, J. *Der Philosophische Diskurs Der Moderne*. Frankfurt: Surkhamp, 1985.

LUIZ, F. A relação entre verdade e política em Foucault. *Filogênese*. Marília, vol. 1, nº 1, pp. 194-207, 2008. Disponível em: [http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/Felipe%20Luiz%20-%202022%20-%20194-207 .pdf](http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/Felipe%20Luiz%20-%202022%20-%20194-207.pdf). Acesso em 11/01/2019.

_____. O conceito de saber na epistemologia política de Michel Foucault. *Revista de Iniciação Científica da FFC*. Marília, Vol. 10, nº 2, 2010. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/ric/article/viewFile/331/379>. Acesso em: 11/01/2019.

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos ou a filosofia a golpes de martelo*. Tradução Edson Bini, SP: Hemus, 1976.

_____. *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/gu007207.pdf>. Acessado em: 18/07/2018.

SCAVONE, L.; ALVAREZ, M.; C. MISKOLCI, R. *O legado de Foucault*. São Paulo: EDUNESP, 2006.

VEIGA-NETO, A. *Foucault e a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2ª edição, 2007.

VEYNE, P. *Foucault, seu pensamento, sua pessoa*. Lisboa: Texto e Grafia, 2009, 153.

Recebido em: 24/Jun/2019 - **Aceito em:** 27/Fev/2020.