Em curso, v. 6, 2019, ISSN 2359-5841
https://doi.org/10.37038/006007

ARTIGO

Os primeiros passos de Foucault rumo à genealogia: *A ordem do discurso* e as *Aulas sobre a vontade de saber*

Foucault's first steps towards genealogy: *The Discourse on Language* and the *Lectures on the Will to Know*

Rafael Gironi Dias

Graduação em andamento em Filosofia. Universidade Federal de São Carlos - UFSCAR. São Carlos, SP - Brasil.

Resumo: O objetivo desse artigo é relacionar as considerações temáticas e metodológicas indicadas por Foucault no início de suas atividades como professor no Collège de France, em 1970. Assim, pretendemos analisar sua aula inaugural, *A ordem do discurso* (*L'ordre du discours*), e o desenvolvimento de seu curso naquele ano, as *Aulas sobre a vontade de saber* (*Leçons sur la volonté de savoir*). Pretendemos, com isso, refletir a respeito dos primeiros passos de Foucault para uma genealogia inspirada por Nietzsche, como possibilidade para compreender a relação entre saber e poder, problema que nos parece central nas pesquisas do filósofo francês no início daquela década.

Palavras-chave: Foucault; vontade de verdade; genealogia; acontecimento.

Abstract: The aim of this article is to relate the thematic and methodological considerations indicated by Foucault at the beginning of his activities as professor at the Collège de France in 1970. Thus, we intend to analyze his inaugural class, *The Discourse on Language* (*L'ordre du discours*), and the development of his course in that year, the *Lectures on the Will to Know* (*Leçons sur la volonté de savoir*). We intend to reflect on Foucault's first steps towards a genealogy inspired by Nietzsche, as a possibility to understand the relationship between knowledge and power, a problem that seems central to the research of the French philosopher at the beginning of that decade.

Keywords: Foucault; the will of truth; genealogy; event.

Introdução

No início da década de 1970, Michel Foucault anuncia uma nova direção para suas pesquisas, tanto do ponto de vista da perspectiva a ser trabalhada em relação ao discurso e aos saberes – que naquele momento teriam como foco a noção de práticas discursivas –, quanto do ponto de vista metodológico, na medida em que

© 2019 Em curso - Revista da Graduação em Filosofia

ele esboça uma nova abordagem com inspirações declaradamente nietzschianas. É neste contexto que a noção de genealogia aparece em seus textos e cursos.

Ao seguirmos alguns textos de Foucault do final da década de 1960, podemos observar um elogio cada vez mais presente ao trabalho efetivo dos historiadores e uma maior preocupação com as noções de acontecimento e de descontinuidade. Tal afirmação pode ser verificada no texto publicado no verão de 1968, *Sobre a arqueologia das ciências: resposta ao Círculo de Epistemologia*[1], em que o filósofo fala sobre quais relações existem entre uma análise horizontal dos diversos saberes que possibilitam uma *epistème* (como visto em *As palavras e as coisas*) e uma análise vertical dada por procedimentos práticos em relação a determinado objeto (como visto em *A história da loucura*). Foucault sintetiza essas análises desenvolvendo sua arqueologia. Tais horizontes reverberam em *A arqueologia do saber*, de 1969, onde esse duplo movimento – elogio do trabalho dos historiadores e melhor acabamento das noções de descontinuidade e acontecimento – aparece como guia para que Foucault revise seus trabalhos anteriores, fugindo da possibilidade de fazer apenas mais uma história das ideias ou das mentalidades. Para tanto, o termo "arqueologia" será identificado como a descrição de práticas discursivas, ou como aquilo que interroga o discurso como o que já foi dito no nível de sua existência.

Ao longo de toda a década de 1970, o filósofo faz diversas modificações em seu manejo metodológico, que se desdobram através da própria prática de suas pesquisas, fortemente marcadas por seu trabalho como professor no Collège de France. Não à toa, as referências a Nietzsche, e com isso à genealogia, aparecem desde sua aula inaugural nesta instituição, *A ordem do discurso*, como hipótese de trabalho, e se estendem até seu curso de 1976, *Em defesa da sociedade*, em que logo de saída Foucault faz um balanço de suas pesquisas. Mesmo que seja difícil agrupar todas as referências ao filósofo alemão naquilo que tange à genealogia, vale ressaltar que é no início deste percurso acadêmico de Foucault que a leitura de Nietzsche, de forma direta, se faz mais presente, sendo inclusive parte fundamental nas *Aulas sobre a vontade de saber*, primeiro curso ministrado por Foucault no Collège de France[2].

Antes de adentrar a análise dos textos propostos, cabe fazer um comentário breve a respeito da produção bibliográfica sobre este assunto. A publicação das *Aulas sobre a vontade de saber* data de 2011 na França, traduzido e publicado em 2014 no Brasil. Desta feita, temos que ressaltar que as análises sobre a obra foucaultiana, naquilo que diz respeito à sua genealogia assim como a seu uso de Nietzsche, geralmente não utilizam esse conjunto de aulas como aporte textual para comentários, e não é raro observar quase que bricolagens dos textos do *Ditos e Escritos* de Foucault sem que se considere a distância temporal e contextual dessas citações, o que pode levar a generalizações, muitas vezes indevidas, já que excluem as minúcias do desenvolvimento das próprias pesquisas foucaultianas a respeito da genealogia.

Daniel Defert apresenta este curso inaugural de Foucault em sua *Situação do curso*[3] preparada para a publicação do curso na França. Em seu texto, Defert mostra o quanto são importantes para o corpo de textos foucaultianos as hipóteses trazidas por Foucault no início de sua atividade acadêmica no Collegè de France, principalmente em função das exposições sobre Nietzsche e do trabalho feito em direção à história

1 In: *Ditos e escritos vol II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*; tradução de Elisa Monteiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2ª ed, 2005. p. 260-281.

2 Principalmente a *Aula sobre Nietzsche* apresentada em 16 de dezembro de 1970 e repetida como conferência em abril de 1971 na Universidade McGill, em Montreal. In: FOUCAULT, M. *Aulas sobre a vontade de saber;* tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014. p. 21-28; p. 183-200.

3 DEFERT, D. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. *Aulas sobre a vontade de saber.* Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014. p. 239-262.

grega, ao qual Foucault voltaria com mais força já na década de 1980. Para Defert, este curso deve ser lido como inaugural em vários sentidos.

Desta "situação" escrita por Defert, o que mais nos parece relevante, no momento, é o apontamento sobre os textos de Foucault em relação com os quais este curso deve ser lido:

> propomos que leia sucessivamente e na ordem, para compreenderem bem o interesse não somente histórico mas profundamente filosófico deste curso: os dois artigos de Foucault sobre *Diferença e repetição* (e é claro, a própria obra); este curso de 1970-1971; e por fim o artigo intitulado *Nietzsche, la généalogie, la historie* [...] Então estarão convidados para o Banquete Foucault-Deleuze – banquete tão pudico na vida e tão minucioso na leitura recíproca e no novo lance filosófico que dela resultava para cada um desses dois grandes contemporâneos. (DEFERT, 2014, p. 253)

Aqui, temos um traçado a ser seguido, cujo recorte é muito preciso em sua relação temporal: os textos vão dos fins de 1970, tomando *Theatrum Philosophicum* como ponto de partida, até 1971, com *Nietzsche, a genealogia, a história* como ponto final. Notadamente, esses textos marcam um mergulho no pensamento de Nietzsche, essencial para a compreensão da genealogia desenvolvida, e também a elaboração de um pensamento da diferença muito devedor à leitura de Deleuze[4].

Sobre esse pensamento da diferença em Foucault, o que podemos dizer até agora é que seus pontos de inflexão giram entre duas noções: o acontecimento e a descontinuidade[5]. Esses termos aparecem repetidamente nesse conjunto de textos, desde título para procedimentos metodológicos, até objeto próprio de reflexão. Portanto, tais noções devem ser lidas com atenção quando visamos esse recorte, pois se destacam.

Dito isso, a análise que se segue pretende percorrer um caminho aparentemente mais simples a partir deste recorte sugerido por Defert: tomaremos a produção acadêmica de Foucault em um primeiro plano, com a análise de *A ordem do discurso* e as aulas supracitadas. Para tanto, estaremos atentos especificamente nas palavras de Foucault, a fim de entender um movimento geral deste conjunto de aulas a partir das perguntas: que uso faz Foucault de sua leitura de Nietzsche? De que forma podemos mostrar que essa leitura compreende diretamente o objetivo central de Foucault no início da década de 1970, qual seja, a questão da relação entre o saber e o poder a partir das práticas discursivas? Com isso, acreditamos que nos desviamos de generalizações possíveis que trouxessem textos muito distantes desse período,

4 Para Defert (2014, p. 254): "Da história, lembra Foucault no mesmo artigo, pode-se fazer a genealogia: a genealogia do sentimento histórico (é ausência de obra) e a genealogia da profissão de historiador (é escrever para não ter mais rosto). Em *Nietzsche, a genealogia, a história*, redigido em sincronia com o curso de 1970-1971, Foucault propõe como genealogia o que Deleuze apresentou como uma ontologia diferencialista".

5 Gostaríamos de citar dois trabalhos importantes sobre essas noções em Foucault: 1) O livro *Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault*, de Giovana Temple, que relaciona a leitura sobre o acontecimento como devedora da tradição estoica e com isso, interessaria à Foucault um estudo sobre Nietzsche voltado a essa matriz de interpretação no início da década de 1970. Para tanto, ver principalmente o segundo capítulo (TEMPLE, 2013, pp. 29-124). 2) O artigo *O pensamento vertical: uma ética da problematização* de Judith Revel (In: GROS, 2004, pp. 65-88), em que Revel questiona as formas como tradicionalmente se lê a obra foucaultiana, geralmente, a partir de três ou quatro chaves distintas (algo como um período pré-arqueológico, a arqueologia, a genealogia e uma ontologia crítica da atualidade). Para a comentadora, devemos ler Foucault a partir da intensa reflexão que o filósofo propõe a respeito da descontinuidade, em suas palavras: "A hipótese que gostaríamos de propor aqui é, ao contrário, a seguinte: linearidade, continuidade, coerência e unidade não são termos equivalentes. Desse ponto de vista, é sem dúvida significativo que o próprio Foucault tenha indicado o pivô da única verdadeira ruptura intelectual que reconhecia para si na leitura de Nietzsche, em 1953: não tanto porque a referência geral a Nietzsche valha em si mesma como indicação suficiente, mas porque, efetivamente, nos anos seguintes, Foucault não deixará de voltar a um aspecto específico do pensamento de Nietzsche, que é precisamente o tema da descontinuidade" (REVEL, 2004, pp. 67-68). Nesses dois estudos, encontramos boas referências da leitura de Foucault sobre Deleuze e Nietzsche, porém, não fazem uma análise direta das *Aulas sobre a vontade de saber*, objetivo de nosso artigo.

evitando ambiguidades e, também, evitando aproximações que não estavam no horizonte do filósofo quando de sua escrita e preparação de suas aulas.

A ordem do discurso: o que está em jogo?

O conflito entre o desejo daquele que fala e a instituição na qual esse discurso é dito: o que pode haver de perigoso nessa relação? O que há de impalpável nesse desejo inconfessável de dizer ou de se colocar em silêncio, e o que há de material neste poder de dizer sim ou não para o que já foi falado? O que lhe impõe limites? O que faz você dizer mais, ou, subitamente, o que faz você calar-se? Ou, ao contrário: o que há de material na produção do discurso, que exige a existência de um poder que o limite, que o faça calar, mesmo que a partir de uma punição do corpo, mesmo através de um preceito moral que o coaja já desde o início, no próprio saber daquele que sabe que aquilo que deseja, mas não põe em palavras, é ruim, é malvado, é perigoso? Poderíamos dizer que essa é uma síntese dos problemas iniciados por Foucault em *A ordem do discurso*: "o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?" (FOUCAULT, 1996, pp. 8-9)[6].

A hipótese de Foucault parece clara: seu "teatro muito provisório" (FOUCAULT, 1996, p. 8) terá como tema a produção dos discursos e, para tanto, deve-se entendê-los em sua materialidade, ou seja, em sua existência efetiva. Essa materialidade tende a estar "aprisionada" em nossa sociedade, logo, deve haver procedimentos de exclusão que a limitam, mascarando-a, dominando-a. Mostrar o que há por trás dessas máscaras do discurso seria, portanto, subverter essa ordem estabelecida; trata-se de encontrar o poder que a domina, aquilo que aprisiona seu caráter de acontecimento e de coisa[7].

Nessa direção, Foucault desenvolve quais seriam os procedimentos que exercem o poder de controlar a produção do discurso:

1) Procedimentos que se relacionam a partir do exterior do discurso e implicam uma exclusão: **(a)** os que funcionam a partir da grade complexa da interdição que relaciona o tabu do objeto do discurso (sobre o que se fala); o "ritual da circunstância" (o local e o momento em que se deve falar); o "direito exclusivo do sujeito que fala" (quem pode falar)[8]. Nesta primeira camada estritamente negativa de relações com o discurso, Foucault destaca a relação entre o desejo e o poder – cujos campos privilegiados de exercício reflexivo, na atualidade, seriam a psicanálise para o primeiro, e a história para o segundo – justamente por refletirem, em certa medida, uma postura crítica em

6 Destacamos o artigo de Pedro de Souza, *O sujeito fora de si: movimentos híbridos de subjetivação na escrita foucaultian,* em que o início de *A ordem do discurso* é analisado do ponto de vista linguístico. Para Souza, sobre a forma aparentemente titubeante como Foucault inicia sua aula inaugural: "Não se trata apenas da marcação de uma atitude do enunciador diante do dizer que ele cita. Especialmente, nos trechos delimitados pelas aspas, observa-se que a enunciação citada é um ponto de comutação em que ora cita-se a voz do desejo, a de quem teme entrar na ordem arriscada do discurso; ora é citada a voz da instituição, território enunciativo da ordem discursiva que controla o poder de proliferação da fala.". In: RAGO, M; VEIGA-NETO, A. (Org.). *Figuras de Foucault.* Belo Horizonte: Autêntica, 2ª ed. 2008. p. 205-214.

7 "Eis a hipótese que gostaria de apresentar esta noite [...]: suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade" (FOUCAULT, 1996, pp. 8-9).

8 "Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa. Tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar" (FOUCAULT, 1996, p. 9).

relação à sexualidade e à política[9]; **(b)** um princípio de exclusão análogo ao discurso sobre a loucura, que atua por separação e rejeição[10]; **(c)** "oposição do verdadeiro e do falso como um terceiro sistema de exclusão" (FOUCAULT, 1996, p. 13). Neste ponto, a noção de vontade de saber e vontade de verdade convergem para sustentar os demais procedimentos de exclusão que envolvem os discursos, tema que será trabalhado ao longo das *Aulas sobre a vontade de saber*. Sendo assim, deter-nos-emos com mais atenção neste procedimento antes de dar continuidade ao texto de Foucault.

A separação entre verdadeiro e falso é histórica, logo, ela não se constitui de forma imanente ao próprio discurso, como se a verdade existisse e fosse passível de ser revelada por métodos exaustivos de conhecimento. Essa separação, que envolve os efeitos mais perversos da exclusão, já que é mascarada (afinal de contas, como ir contra uma verdade já estabelecida, sem ser louco, sem ser perigoso?), tem importante centralidade no recorte de textos que escolhemos. Sigamos, portanto, o passo a passo de Foucault sobre a vontade de verdade.

Primeiro: em qual lugar Foucault localiza a irrupção desse tipo de saber que separa o verdadeiro do falso? O lugar "histórico" dessa divisão é Platão, ou melhor, a passagem daquilo que se concebe por Grécia arcaica e Grécia clássica, a tragédia e a filosofia[11]. Não por acaso, o período ao qual Foucault dedica seu curso daquele ano também é este; porém, encontra-se ali não mais Platão como foco, e sim a exclusão aristotélica do argumento sofístico que, para o filósofo francês, enraizará um critério de verdade definitivo, fora de qualquer forma de reminiscência. Para Foucault, em suas *Aulas sobre a vontade de saber*, Aristóteles elabora um paradigma da verdade que guiará não só sua história da filosofia, mas também deixará marcas nas concepções de verdade para as ciências e a política, algo como uma "ética da verdade" (FOUCAULT, 2014, p. 170), já delineadas de forma multifacetadas nas práticas jurídicas e políticas daquela época.

Na sequência, vemos uma preocupação importante para Foucault: mesmo que a vontade de verdade se apoie em sistemas institucionalizados, que as elaboram e modificam, enfim, que se estabelecem na materialidade das práticas existentes em uma determinada sociedade, essas práticas não são necessariamente determinantes, como causas, daquela vontade. A vontade de verdade deve também se apoiar em uma vontade de saber (ou um "desejo" de saber) que a regulariza, que a torna coerente, que a justifica[12]. Por ora, essa relação intrincada entre saber e poder ainda é muito obscura; mas deve-se entendê-la, ao menos a título de hipótese, no sentido de que essa relação conforma séries distintas em permanente contato: poder efetivo de uma instituição, saber que possibilita a efetividade desse poder. Desta forma, a vontade

9 "Notaria apenas que, em nossos dias, as regiões onde a grade é mais cerrada, onde os buracos negros se multiplicam, são as regiões da sexualidade e as da política [...]. Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso - como a psicanálise nos mostrou - não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; e visto que - isto a história não cessa de nos ensinar - o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar" (FOUCAULT, 1996, pp. 9-10). É importante destacar como Foucault estabelece já desde o início os dois discursos com os quais mais vai dialogar; a psicanálise com seu discurso atento aos paradigmas da sexualidade; a história como discurso privilegiado para se falar sobre o poder.

10 Neste ponto, Foucault sintetiza suas análises de *História da loucura*, de 1961.

11 "Entre Hesíodo e Platão uma certa divisão se estabeleceu, separando o discurso verdadeiro e o discurso falso; separação nova visto que, doravante, o discurso verdadeiro não é mais o discurso precioso e desejável, visto que não é mais o discurso ligado ao exercício do poder. O sofista é enxotado" (FOUCAULT, 1996, p. 15).

12 "Ora, essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão apoia-se, sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas [...]. Mas ela é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído" (FOUCAULT, 1996, p. 17).

de verdade deve mobilizar exemplarmente os objetivos perseguidos por Foucault; com ela, a forma da relação entre o saber e o poder aparenta ser mais explícita:

> Como se para nós a vontade de verdade e suas peripécias fossem mascaradas pela própria verdade em seu desenrolar necessário. E a razão disso é, talvez, esta: é que se o discurso verdadeiro não é mais, com efeito, desde os gregos, aquele que responde ao desejo ou aquele que exerce o poder, na vontade de verdade, na vontade de dizer esse discurso verdadeiro, o que está em jogo, senão o desejo e o poder? *O discurso verdadeiro, que a necessidade de sua forma liberta do desejo e libera do poder, não pode reconhecer a vontade de verdade que o atravessa; e a vontade de verdade, essa que se impõe a nós há bastante tempo, é tal que a verdade que ela quer não pode deixar de mascará-la.* (FOUCAULT, 1996, pp. 19-20, grifo nosso)

Eis o paradoxo da vontade de verdade: como a verdade pode ser verdadeira se, historicamente, cada nova verdade diz que a anterior é falsa? Com isso, querer a verdade mais verdadeira a ponto de que toda a verdade revela-se uma mentira. A verdade, em outras palavras, o sistema do verdadeiro, revela sua máscara, que é a mentira, uma mentira tornada verdadeira a partir da violência[13]. Neste ponto, compreende-se por que motivo Foucault volta a direção de suas pesquisas àqueles que se dispuseram contra essa vontade de verdade; dentre outros, Nietzsche[14].

Retomando a descrição dos procedimentos de controle da produção dos discursos:

2) Procedimentos internos ao discurso, ou, princípios de rarefação do discurso: são procedimentos que visam a limitar os discursos desde sua formação, atuando como potencial multiplicador, por meio de regras específicas, ou de empecilho para que os discursos se distribuam. O que está em jogo neste tipo de procedimento é "submeter outra dimensão do discurso: a do acontecimento e do acaso." (FOUCAULT, 1996, p. 21) Para este grupo, Foucault destaca os princípios do "comentário", do "autor" e da "disciplina". Em resumo, estes princípios corroboram para que os discursos se estreitem em relações de identidade e pertencimento (o comentário deve referir-se a um texto primeiro; o autor deve encaminhar uma unidade do indivíduo e da obra, sujeito e objeto; a disciplina confere as regras para manter essas relações em um estatuto do verdadeiro). Em todo caso, o que vemos são formas de coerção do discurso que impedem sua proliferação indefinida, e é exatamente neste ponto que tanto o acaso como o acontecimento têm suas dinâmicas interrompidas e são reconduzidos ao círculo da repetição e do Mesmo (comentário) e da individualidade e do Eu (autor).[15]

3) Procedimentos de rarefação dos sujeitos que falam: neste caso, o que se tem é uma distribuição do discurso a partir dos sujeitos que devem exercer a fala. A forma do ritual, das "sociedades de discurso", a disposição das "doutrinas" e a própria "apropriação social do discurso" (como na pedagogia), para Foucault, determinam "propriedades singulares e papéis preestabelecidos" (FOUCAULT, 1996, p. 39) ao sujeito. Esse tipo de procedimento organiza a distribuição das falas e dos sujeitos a partir de formas hierarquizadas; tal procedimento subentende a adequação do sujeito a uma forma determinada, ao passo que reforça seu caráter de pertencimento exclusivo a essa forma. Nessa gama de procedimentos poderíamos encontrar os discursos jurídicos e religiosos, mas também terapêuticos e políticos.

---

13 Esse paradoxo da vontade de verdade será retomado na *Aula sobre Nietzsche*, e podemos dizer antecipadamente, que serve como fundamento para o status da verdade como invenção, segundo a leitura de Foucault sobre o filósofo alemão.

14 "E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade, lá justamente onde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição e definir a loucura; todos aqueles, de Nietzsche a Artaud e a Bataille, devem agora nos servir de sinais, altivos sem dúvida, para o trabalho de todo dia" (FOUCAULT, 1996, pp. 20-21).

15 "O comentário limitava o acaso do discurso pelo jogo de uma *identidade* que teria a forma da *repetição* e do *mesmo*. O princípio do autor limita esse mesmo acaso pelo jogo de uma *identidade* que tem a forma da *individualidade* e do *eu*" (FOUCAULT, 1996, p. 29).

Para compreender melhor essa dinâmica, Foucault chega a abrir um parêntese e observar como o próprio desenvolvimento do pensamento filosófico adequar-se-ia a este ponto. Em tese, o pensamento ocidental se desenvolveu, desde a exclusão do "jogo e o comércio dos sofistas", colocando o discurso em um lugar neutro entre o pensar e o falar. Nesse plano neutro, o que impera é a relação entre signos, a forma do pensamento tornando-se visível pela ordenação das palavras[16]. Com isso, haveria uma "elisão da realidade do discurso no pensamento filosófico" (FOUCAULT, 1996, p. 46) que se atrelaria a três modos de dizer o real: o sujeito fundante que diz o real pelo jogo de escritura (é o sujeito de conhecimento que transcreve a realidade); a experiência originária que se dá por um jogo de leitura (o mundo se diz para o sujeito que deve compreendê-lo); e, a mediação universal, que condiz com a permutação do sujeito com o mundo, leitura e escritura. Porém, para Foucault, esses modos filosóficos nada mais fazem que pôr em jogo os signos, fazendo com que o discurso se anule "em sua realidade, inscrevendo-se na ordem do significante" (FOUCAULT, 1996, p. 49).

A partir do que foi dito, Foucault atesta certa logofobia nas relações que conformam a proliferação do discurso. Um medo de dizer as palavras que justificaria seu controle multifacetado a fim de dominá-las. Seja a partir de procedimentos externos, que neutralizam sua materialidade através da adequação a uma verdade ideal; seja em seu interior, aprisionando seu caráter de acontecimento e sua proliferação caótica; ou, mesmo, a partir de uma sistematicidade que dita as regras dessa dinâmica ao estipular a bipolaridade da relação sujeito-objeto, sustentando a dominação e reatualizando as exclusões. Em tese, a ordem do discurso, segundo Foucault, se estabelece a partir da violência cujo alvo se estende em três eixos paradigmáticos: a verdade, o acontecimento e o sujeito[17]; e para liberar, enfim, o discurso, algumas exigências metodológicas são requeridas.

Quatro princípios, ou regras, são necessários para analisar o discurso: **(a)** inversão: reconhecer o lado negativo que envolve o discurso, onde ele exclui e como ele sustenta a raridade de sua proliferação. Tenta-se, com isso, mostrar as violências que submetem o acontecimento discursivo; **(b)** descontinuidade: o caráter de acontecimento exige que não se admita essa inversão do discurso como busca por uma continuidade, formando uma totalidade homogênea que deve ser posta à mostra. "Os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem" (FOUCAULT, 1996, p. 53); **(c)** especificidade: estabelece que o acontecimento discursivo aja através de uma violência às coisas; esse seria seu princípio de regularidade; **(d)** exterioridade: restituída a regularidade de acontecimento ao discurso (que exclui, que escapa, que violenta), pode-se passar "às suas condições externas de possibilidade" (FOUCAULT, 1996, p. 53), ou seja, ao que fixa o seu sentido, que lhe dá coesão dentro de uma sistematicidade própria.

Devemos ressaltar que as noções de acontecimento e de descontinuidade aparecem como pontos centrais nos procedimentos metodológicos esboçados por Foucault. Essa centralidade é reforçada quando o filósofo põe em comparação os avanços encontrados no trabalho historiográfico da época frente ao silêncio dos filósofos a

16 "Desde que foram excluídos os jogos e o comércio dos sofistas, desde que seus paradoxos foram amordaçados, com maior ou menor segurança, parece que o pensamento ocidental tomou cuidado para que o discurso ocupasse o menor lugar possível entre o pensamento e a palavra; parece que tomou cuidado para que o discurso aparecesse apenas como um certo aporte entre pensar e falar; seria um pensamento revestido de seus signos e tornado visível pelas palavras, ou, inversamente, seriam as estruturas mesmas da língua postas em jogo e produzindo um efeito de sentido" (FOUCAULT, 1996, p. 46).

17 "E se quisermos, não digo apenas apagar esse temor, analisá-lo em suas condições, seu jogo e seus efeitos, é preciso, creio, optar por três decisões às quais nosso pensamento resiste um pouco, hoje em dia, e que correspondem aos três grupos de funções que acabo de evocar: questionar nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante" (FOUCAULT, 1996, p. 51).

este respeito[18]. Em todo caso, acreditamos que essas noções são fundamentais para aquilo que Foucault desenhará como sua genealogia.

Após essa definição dos princípios, Foucault elencará como eles devem se distribuir em dois conjuntos, ou séries de análises: o "conjunto crítico" e o "conjunto genealógico". Neste ponto, Foucault alterna a explicação dos dois conjuntos, fazendo com que a análise de suas diferenças seja dificultada. Porém, devemos entender esses dois conjuntos como faces de uma mesma operação, ou seja, não se diferenciam quanto ao objeto ou domínio, mas sim quanto ao "ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação" (FOUCAULT, 1996, p. 67). Assim, partindo dessa consideração, tentemos agrupar as considerações de Foucault sobre cada um desses conjuntos:

1) conjunto crítico: aplica o princípio de inversão, ou seja, destaca o acontecimento discursivo de sua passividade a fim de fazer ver as instâncias de controle do discurso. Por exemplo, deve se voltar à determinada vontade de verdade, destacando as exclusões que ela esconde, dessa forma, é possível, adentrar os outros procedimentos de rarefação do discurso, ou seja, a descontinuidade, a especificidade e a exterioridade. Em síntese, podemos entender a descrição crítica como aquilo que separa da massa dos discursos, diferenças necessárias que evidenciam as lacunas daquilo que ele exclui.

2) conjunto genealógico: aplica os demais princípios (descontinuidade, especificidade, exterioridade), tendo em vista a formação efetiva do discurso, ou seja, como eles aparecem na realidade de sua propagação, mostrando sua positividade. Em outras palavras, a descrição genealógica deve compreender a formação real de uma sistematicidade do discurso, cujo apoio nas práticas efetivas que o envolve faz ver seu caráter produtor das condições de verdade e falsidade em determinado período.

Vemos com isso desenharem-se dois planos confluentes de análise. O aspecto crítico deve destacar o acontecimento discursivo e o aspecto genealógico deve inferir uma historicidade das práticas que dão forma à exclusão ou à afirmação deste acontecimento.

Após percorrer os principais pontos de *A ordem do discurso*, faz-se necessário um balanço das perspectivas que encontramos neste texto; o que está em jogo no início da década de 1970 para Foucault? Para entender como a produção do discurso obedece a uma malha fina entre saber e poder, ou vontade de saber e instituição, Foucault é levado a desarticular alguns pressupostos fundamentais que possibilitam uma teoria do conhecimento: as noções de verdade, acontecimento e sujeito. Para tanto, ele precisa aplicar alguns procedimentos de método que visam a desarticular o acontecimento discursivo de sua positividade teleológica e universal, mostrando seu efeito coercitivo ou excludente para com outras práticas discursivas. Esta perspectiva condiz com o conjunto crítico da análise, que procura identificar a lacuna onde irrompe uma possível gama de acontecimentos discursivos calados, mascarados, latentes, ou mesmo completamente excluídos. Soma-se ao conjunto crítico o conjunto genealógico,

18 "Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material.

Por outro lado, se os acontecimentos discursivos devem ser tratados como séries homogêneas, mas descontínuas umas em relação às outras, que estatuto convém dar a esse descontínuo? Não se trata, bem entendido, nem da sucessão dos instantes do tempo, nem da pluralidade dos diversos sujeitos pensantes; trata-se de cesuras que rompem o instante e dispersam o sujeito em uma pluralidade de posições e de funções possíveis. Tal descontinuidade golpeia e invalida as menores unidades tradicionalmente reconhecidas ou as mais facilmente contestadas: o instante e o sujeito. E, por debaixo deles, independentemente deles, é preciso conceber entre essas séries descontínuas relações que não são da ordem da sucessão (ou da simultaneidade) em uma (ou várias) consciência; é preciso elaborar - fora das filosofias do sujeito e do tempo - uma teoria das sistematicidades descontínuas" (FOUCAULT, 1996, pp. 57-59).

que se voltará ao acontecimento discursivo destacado a fim de compreendê-lo em sua aplicação material, seu funcionamento na conformação de sistemas de realidade. Para tanto, deve-se aplicar a descontinuidade na análise das séries históricas, que evidenciam a materialidade do discurso em seu exercício prático em determinadas configurações sociais. Com isso, o duplo aspecto da análise proposta por Foucault deve, em seu fim, fazer ver a positividade de determinada configuração do discurso, não apenas como aquilo que se diz sobre algo, mas em seu caráter produtor de verdades parciais e propagador de exclusões.

Na sequência, veremos como Foucault articulará em suas *Aulas sobre a vontade de saber* os temas da vontade de verdade, do acontecimento e da descontinuidade, tendo em vista os pontos que destacamos até agora. Cabe analisar o quão importante será sua leitura de Nietzsche como recorte temático para as questões colocadas até aqui.

Aulas sobre a vontade de saber: a "hipótese Nietzsche"

Na primeira aula do curso, 09 de dezembro de 1970, Foucault anuncia sua intenção de fazer uma "morfologia da vontade de saber" (FOUCAULT, 2014, p. 3) e deixa claro que naquele ano pontuaria elementos para "ver em que medida é possível estabelecer uma teoria da vontade de saber" (FOUCAULT, 2014, p. 3) que dê fundamentos para suas pesquisas históricas. Estabelecida essa diretriz inicial, Foucault delimita seu objeto e o jogo ao qual quer submetê-lo: a vontade de verdade, ligada a uma vontade de saber, não cumpriria uma relação de exclusão mesmo que parcial semelhante ao discurso penal no século XIX? Não seria a vontade de verdade tão histórica como qualquer outro sistema de exclusão e, com isso, passível de transformações a partir de uma rede de instituições? Não se formaria, portanto, todo um sistema de constrangimentos que se exerce sobre outras práticas discursivas, mas também sobre práticas não discursivas? "Em resumo, consiste saber quais lutas reais e quais relações de dominação são mobilizadas na vontade de verdade." (FOUCAULT, 2014, p. 04)

Para delimitar com mais cuidado essa questão central, o filósofo indica dois grupos de questões:

1) "questões semânticas", que consistem em precisar o jogo que relaciona as noções de saber, verdade e conhecimento; ao passo que problematiza qual o estatuto da expressão "vontade" e em que ela difere da expressão mais corriqueira "desejo".

2) o que poderíamos chamar de questões histórico-teóricas, pois relacionam uma análise histórica de conhecimentos, saberes, disciplinas e acontecimentos discursivos que circunscrevem a questão da vontade de saber. Quanto a este grupo de problemas, vemos a preocupação metodológica se delinear; evitar uma história que se referencie em um sujeito para se confirmar e, ao mesmo tempo, descrever uma história que não tenha um sentido unívoco, um espírito próprio que guie seus acontecimentos.

Na sequência da aula, Foucault indica algumas apostas a respeito do desenvolvimento deste tipo de análise que, em suas palavras, se voltariam a recolocar "o jogo da verdade na rede de coerções e de dominações. A verdade [...] terá revelado o rosto que há tanto tempo vem escondendo de nós, e que é o de sua violência." (FOUCAULT, 2014, p. 6). Com isso, ele finaliza esta breve introdução ao curso, indicando dois filósofos que vinculam de forma diferenciada o desejo e o conhecimento: primeiro Aristóteles, depois, Nietzsche. Até aqui, vemos de pronto como as breves indicações de Foucault seguem a mesma direção iniciada em *A ordem do discurso*, sendo que, agora, a vontade de verdade deverá ser colocada em foco, tendo em vista sua centralidade para os sistemas de conhecimento.

Para Foucault, encontramos na primeira linha da *Metafísica* de Aristóteles a formação de uma sistematicidade que implica "a verdade como garantia e fundamento do

desejo de conhecer" (FOUCAULT, 2014, p. 22). Em outras palavras, o vínculo com a verdade estabelecido por Aristóteles fundamenta o desejo de conhecer; quanto mais conhecemos e quanto mais desejamos conhecer, mais nos aproximamos da verdade, e estar próximo da verdade satisfaz o prazer possibilitado apenas pelo conhecimento. A verdade como fundamento tanto do desejo quanto do conhecimento faz com que, através de si mesma, se erija um sujeito, que é de uma só vez sujeito de desejo e sujeito de conhecimento. Essa sistematicidade entre conhecimento e desejo a partir do jogo com a verdade, no fim das contas, para Foucault, elide o desejo, submetendo as formas da sensibilidade vinculadas ao corpo a um pensamento racional dado no prazer contemplativo característico do filósofo. No seguimento do curso, Foucault localizará na exclusão do argumento sofístico, empreendida nos *Segundos Analíticos*, um ponto importante para mobilizar os elementos fundamentais da filosofia aristotélica, como um discurso radicalmente vinculado à verdade, em oposição ao discurso do sofista, em que a verdade possuía um sentido diferente, manifestando uma luta, a possibilidade de uma dominação.

A análise historiográfica sobre os embates jurídicos na Grécia arcaica em comparação com a Grécia clássica, que compõe a maior parte das aulas deste curso, tenta mostrar como o tipo de relação com a verdade, do qual um dos efeitos últimos encontramos na exclusão aristotélica, teve aparecimentos muito distintos, ligados principalmente às transformações sociais entre os séculos VII-VI a.C. e que têm profundo vínculo com as relações de poder. A semântica que envolve todo o discurso ligado à verdade, como aparece em Aristóteles, diz respeito à emergência de um novo saber que deve excluir de direito uma semântica anterior: as disputas pelo poder que levam à cesura do econômico e do político; a medida que substitui definitivamente como signo a experiência do simulacro; e, por fim, a verdade que se manifesta da justiça, permitindo a exclusão daquele que não se encaixa na lei. É toda a máscara de um discurso justo separado do poder que possibilita a emergência da verdade como encontrada em Aristóteles, e esse deslocamento é um acontecimento policéfalo. Seu efeito, no limite, está na violência encoberta de um saber que torna legítima a exclusão sem exercício de poder[19].

Naquilo que tange a nosso percurso, a importância de destacar a semântica promovida pelo discurso aristotélico pode ser sintetizada na seguinte passagem:

> E se admitirmos que foi justamente do interior do discurso filosófico que a ciência se originou, vemos bem o que está em jogo no problema colocado. O gesto que definiu por exclusão um exterior do discurso filosófico e uniu de um determinado modo a filosofia e a verdade, esse gesto deve realmente caracterizar nossa vontade de saber. E é ele que temos de recuperar. (FOUCAULT, 2014, p. 36)

Ora, esse gesto é a exclusão. Uma exclusão marcada pela instauração de um espaço vazio, o *nómos*, a lei que antes de ser escrita e inscrita no meio da cidade forma-se como o vínculo primordial entre a verdade da natureza e a justiça da cidade, criando um espaço harmônico que, em sua raiz mais mesquinha, encobre os processos de manutenção do poder nas mãos daqueles que já o detinham. Esse gesto é posto à mostra em Aristóteles revelando a violência implícita de um sistema de verdade. Mas, esse procedimento só fora possível ao pôr em prática preceitos encontrados em Nietzsche. Para Foucault, o filósofo alemão construiu uma análise que opõe termo a termo a semântica aristotélica, permitindo uma "desimplicação entre a verdade e o conhecimento" que é, por sua vez, "condição de possibilidade e fio condutor para

19 Indicamos como aulas centrais da análise histórica de Foucault, as que compreendem as análises detidas das instituições da moeda, do nómos e da pureza e impureza; logo: *Aula de 24 de fevereiro de 1971*, *Aula de 03 de março de 1971* e *Aula de 10 de março de 1971*. Sobre esse assunto, analisamos detidamente as aulas que compõem o conjunto histórico desse curso no artigo *A genealogia da vontade de verdade: o acontecimento policéfalo nas Aulas sobre a vontade de saber de Michel Foucault* (DIAS, 2019).

uma análise do querer conhecer" (FOUCAULT, 2014, p. 25). Portanto, a partir de Nietzsche deve-se encarar a vontade de saber com uma perspectiva inteiramente nova.

Foucault inicia sua *Aula sobre Nietzsche*[20] desdobrando o significado de *Erfindung*, "invenção". Em suma, a possibilidade do conhecimento não é definida pela forma do conhecer, pelas leis que lhe seriam imanentes. Sua possibilidade é um "espaço de jogo" (FOUCAULT, 2014, p. 183) em que estão em causa instintos, dúvida, negação, dissolução, contemporização – ou seja, algo muito alheio aos pressupostos estabelecidos por Aristóteles. Nietzsche estabelece o instinto na raiz do conhecimento e, com isso, a maldade e certa vontade de dominar estariam no fundo de nosso desejo de conhecer. Assim, estabelecer um conhecimento é sempre o efeito de uma disputa, uma invenção que busca submeter um conhecimento anterior, dominar um conhecimento outro. Com isso, temos que o mesmo tipo de procedimento, a invenção que constitui o conhecimento, constituirá também sua relação com a verdade, ou seja, verdade e conhecimento não são necessariamente correlatos[21]. Mas então surge a questão: como definir o que seria esse conhecimento advindo dos instintos e parente da maldade que Nietzsche expõe? Enfim, o que seria esse puro querer conhecer não ligado à verdade?

Neste ponto, há para Foucault dois registros do conhecimento anterior à verdade em Nietzsche: **(a)** um conhecimento violento que se impõe como transgressão das coisas em busca de regularizá-las em um domínio próprio; conhecimento da profanação e do segredo; **(b)** um conhecimento, também violento, ligado ao corpo, comandado pela necessidade: conhecimento dirigido para a vida, a luta, a caça, o alimento, a rivalidade, e que permite "dominar e crescer" (FOUCAULT, 2014, p. 189). Esta anterioridade violenta do conhecimento permite a Foucault, na esteira de Nietzsche, esvaziar todas as implicações estabelecidas por Aristóteles na relação do conhecimento entre a natureza e os homens. O conhecimento tem em sua base uma rede de relações ou um jogo de diferenças; se não há verdade imanente na natureza, o que se tem é um mundo caótico formado por uma multiplicidade de diferenças. Assim, uma das primeiras marcas do conhecimento deve ser a violência feita a essas diferenças ao supor e atribuir semelhanças ao inteiramente diverso e, por sua vez, excluir aquilo que não se encaixa nos atributos da semelhança.

Essa marca primeira, a marca da dominação, se desdobrará em uma dupla propriedade que possibilita novas relações:

1) permitir uma ampliação de sua utilização e de sua dominação, funcionar como um multiplicador de relações; vontade de poder;

2) possibilitar o retorno, a repetição daquilo que se domina, funcionar como um identificador de relações; realidade.

Nas palavras de Foucault (2014, p. 191):

> Num certo sentido pode-se dizer que essa realidade tem como fundamento necessário essa vontade. [...] Mas podemos dizer igualmente que essa vontade é vontade de poder [...] apenas porque há marcas que constituem as coisas, que estabelecem sua realidade.

Ora, vemos aqui uma implicação entre vontade e realidade que tem como solo comum uma dominação primeira, que marca as coisas e quer continuar dominando-as, logo, vontade de poder. Nessa implicação se constituem o sujeito e o objeto. Não se trata de uma implicação de identidade, possível pelo conhecimento e pela verdade,

20 Na economia do curso de 1970-1971, esta aula encontra-se como seguimento da aula de 16 de dezembro de 1970, mas conforma-se com as anotações de Foucault para uma conferência promovida em abril de 1971, na Universidade de McGill, em Montreal.

21 "A desenvoltura de Nietzsche consiste em haver desfeito essas implicações. E de haver dito: a verdade sobrevém ao conhecimento – sem que o conhecimento seja destinado à verdade, sem que a verdade seja essência do conhecer" (FOUCAULT, 2014, p. 187).

ambos, invenções. Realidade e vontade relacionar-se-ão com um sujeito que é, antes de tudo, "ponto de emergência da vontade", "sistema das determinações e das perspectivas", "princípio das dominações"; e por sua vez, o objeto será o "ponto de aplicação da marca", o móbil da vontade do sujeito (FOUCAULT, 2014, p. 191).

Dito isso, o que guia os imperativos do conhecimento nada mais é que o poder de querer sempre dominar as coisas. O jogo que se estabelece entre essas formas de implicação da vontade com a realidade, cuja ilusão se mostra em querer juntar esses opostos sempre em luta (sujeito e objeto), ilusão de toda a tradição filosófica desde Aristóteles; é o permanente jogo entre a marca e o querer, a palavra e a vontade de poder, o signo e a interpretação[22]. "O signo é a interpretação, na medida em que esta introduz no caos a mentira das coisas. E a interpretação é a violência feita ao caos pelo jogo coisificante dos signos" (FOUCAULT, 2014, p. 192). A partir disso, na esteira de Nietzsche, Foucault entende o conhecimento como uma mentira, já que ele estabelece, a partir da forma ilusória da relação sujeito-objeto, uma violência deflagrada contra a própria realidade. Em suma, o conhecimento que supõe uma verdade "natural" falseia a realidade, já que esta é sempre perspectivista. Em outras palavras, por realidade, no entendimento de Foucault, temos uma forma caótica em que tudo que temos são diferenças. Assim, cabe ao conhecimento, impregnado com a verdade, fixar semelhanças a essas diferenças, que em seu escopo nada mais são que efeitos de uma dominação, uma "violência interpretativa". A verdade do conhecimento é mentira: "no núcleo do conhecimento, antes mesmo de devermos falar em verdade, encontramos um círculo da realidade, do conhecimento e da mentira. Isso permitirá a inserção da verdade como moral" (FOUCAULT, 2014, p.192). Desta feita, para Foucault, Nietzsche empreende um deslocamento notável em relação à tradição filosófica, pois a vontade torna-se "a raiz e a razão de ser da verdade" (FOUCAULT, 2014, p. 193)[23], ou seja, "vontade de verdade".

> Em Nietzsche, o conhecimento é um efeito ilusório da afirmação fraudulenta de verdade: a vontade que porta a ambos tem esta dupla característica de: (1) absolutamente não ser vontade de conhecer, e sim vontade de poder; (2) fundar entre conhecimento e verdade uma relação de crueldade recíproca e de destruição. [...] *A vontade de poder é o ponto de ruptura em que verdade e conhecimento se desatam e se destroem mutuamente.* (FOUCAULT, 2014, p. 197 – grifo nosso)

A partir do que foi dito, Foucault parece encontrar o motor propulsor da vontade de verdade. A dominação, a exclusão, a violência delimitam as máscaras da vontade de verdade, que, no fundo, nada mais é que vontade de poder. Ao relacionar esses dois tipos de vontade (poder e verdade), Foucault estabelece o móbil de toda uma vontade de saber condizente com a forma da racionalidade ocidental, que invoca a verdade como paradigma de existência. Com a implicação do saber com um poder velado pela verdade, Foucault desestabiliza de uma só vez dois temas indicados desde sua aula inaugural no Collège de France: a vontade de verdade e o sujeito de conhecimento; pois, ao mostrar a mentira da verdade, toda a relação proveniente de um sujeito de conhecimento desmorona. Sujeito e objeto são também invenções na esteira da invenção da própria verdade. Assim, verdade e conhecimento nada mais são que efeitos de uma vontade de poder que domina, há séculos, o modo de pensar a realidade do mundo.

---

22 "Nietzsche quis explicar o conhecimento afastando ao máximo sujeito e objeto, vendo-os como produtos distantes um do outro e que só podem ser confundidos por ilusão. Longe de a relação sujeito-objeto ser constitutiva do conhecimento, a ilusão inicial e muito importante do conhecimento é a existência de um sujeito e de um objeto" (FOUCAULT, 2014, p.191).

23 Cabe aqui relembrar o paradoxo da verdade indicado anteriormente, que aqui encontra sua resposta possível: a verdade é mentira, pois a vontade de verdade não quer necessariamente "o" verdadeiro, mas sim a dominação através do verdadeiro.

Porém, há um terceiro aspecto da problemática inicial de Foucault que não aparece diretamente na *Aula sobre Nietzsche*: o acontecimento. Para tanto, faz-se necessário voltarmos nossa atenção à *Aula de 17 de março de 1971*, última aula deste curso.

Historicamente, o recorte de Foucault destaca Nietzsche como um filósofo que possibilita identificar as máscaras que recobrem a dinâmica do verdadeiro, ou seja, a faceta não revelada de uma vontade de poder travestida de conhecimento. Porém, é em Aristóteles que vemos o desenho mais bem acabado dessa dinâmica, como um paradigma inicial na história da filosofia. Em todo caso, não devemos supor que essa linha da "vontade de verdade" seja fixa, com um começo e um fim; isso seria incorrer em um erro previsto metodologicamente, ou seja, o princípio de descontinuidade. Podemos dizer que Aristóteles e Nietzsche compõem semânticas diferentes e são pontos destacados pelo procedimento crítico indicado de antemão por Foucault. É o cruzamento desses dois filósofos em suas respectivas diferenças que deve servir como ponto de apoio para uma pesquisa sobre a vontade de saber.

Segundo o projeto genealógico visto em *A ordem do discurso*, ao identificar o acontecimento discursivo através da inversão de seu sentido – no caso, o surgimento da verdade como operação de exclusão –, faz-se necessário compreender a positividade material, ou efetiva, deste acontecimento. Ou seja, trata-se de compreender como ele se efetiva em sua dimensão de existência nas práticas discursivas e não discursivas. Nesta direção, devemos entender toda a análise historiográfica empreendida por Foucault a respeito da passagem entre os séculos VII e VI a.C. na Grécia. O objetivo de Foucault é, a partir da análise das transformações jurídicas e políticas entre Grécia arcaica e Grécia clássica, mostrar qual tipo de exclusão discursiva é promovida entre formas de pensar a realidade a ponto de dar suporte à filosofia aristotélica. Como bem sintetiza Foucault:

> [...] O mais importante seria talvez isto: na grande reorganização e redistribuição política dos séculos VII - VI, foi definido um lugar fictício no qual o poder se fundamenta numa verdade que só é acessível com a garantia da pureza.
> Esse lugar fictício foi identificado por projeção a partir de uma luta de classes, de um deslocamento do poder, de um jogo de aliança e de transação, que interromperam a grande reivindicação popular de uma partilha integral e igualitária das terras. Essa área fictícia exclui o reconhecimento do caráter simultaneamente político e acontecimal dos processos que permitiram defini-la.
> Esse lugar só pode desconhecer a si mesmo como historicamente produzido. (2014, pp. 173-174)

Como efeito último de um processo historicamente marcado, o fundamento da verdade apropria-se das antigas formas onde o discurso do poder atuava e, para tanto, elide o caráter de acontecimento do poder que se vinculava às formas jurídicas arcaicas, cuja verdade do acontecimento só podia ser dita como manifestação do poder dos deuses. A relação com a pureza daquele que fala a verdade (sujeito de conhecimento) e o lugar fictício de onde essa verdade se manifesta (*nómos*), devem constituir um espaço neutro que liga a palavra da lei à justiça que corresponde à própria ordem do mundo, a natureza. Essa separação do discurso e do poder sustentará a ordem da verdade como necessária ao conhecimento, estabelecendo a ordem do significante como instrumento do saber, em que a verdade se manifesta através da pureza do indivíduo que testemunha aquilo que realmente aconteceu[24].

24 "Vemos assim delinear-se o sistema de coerções, e essa determinação que é a que submete o raio do acontecimento ao jugo do fato constatado; é que submete a exigência de distribuição universal, regularmente repetida, ao saber purificado e purificador da lei imóvel. Se a isso acrescentarmos que o sistema do significante é sem dúvida um sistema que permite marcar o acontecimento para introduzi-lo na lei de distribuição, vemos como o significante é o que permite submeter a fulguração do acontecimento ao jugo do fato constatado, e também o que permite reduzir a exigência da distribuição ao saber purificado da lei" (FOUCAULT, 2014, p. 178).

Em resumo, toda a dimensão que envolve o acontecimento é eliminada do discurso que se pretende verdadeiro. Por essa razão, o aporte teórico a respeito dessa noção deve encontrar empecilhos severos ao longo da história; submeter o acontecimento às relações de causalidade, dando-lhe um sentido único, é tarefa de uma sistematicidade que coloca todas as suas peças em torno de uma verdade sem lugar.

Foucault termina sua última aula do curso de 1970-71 retomando a questão sobre o acontecimento discursivo, quando liberto da relação com a verdade:

> Por *acontecimento* não entendo uma unidade indivisível que pudéssemos situar de maneira unívoca em coordenadas temporais e espaciais. Um acontecimento é sempre um dispersão; uma multiplicidade. É o que passa aqui e ali; é policéfalo.
> Por acontecimento discursivo não entendo um acontecimento que ocorresse num discurso, num texto. Mas é um acontecimento que se dispersa entre instituições, leis, vitórias e derrotas políticas, reivindicações, comportamentos, revoltas, reações. (FOUCAULT, 2014, p. 175)

O acontecimento é policéfalo, e esse seria o índice de sua multiplicidade. Assim, o acontecimento discursivo remete a um conjunto de práticas, tanto discursivas como não discursivas. Esse é o ponto crítico: mostrar o outro lado do acontecimento, a prática que mobiliza esse discurso, o lado da luta, da dominação, da violência. Pelo princípio da descontinuidade, a dispersão dessas diversas dimensões do acontecimento discursivo deve ser posta em séries. Isso para que cruzem e possam deixar em evidência as demais diferenças que a luta mascara, suas exclusões. Esse é o ponto genealógico. A exclusão vista em Aristóteles, a partir dessa perspectiva, se mostra como acontecimento policéfalo, acontecimento dos efeitos de uma vontade de verdade, do qual a própria verdade será o último efeito, que se revela, no nível das práticas discursivas, como efeito das lutas entre dominadores e dominados. Esse caminho, para Foucault (FOUCAULT, 2014, p. 175), é aquele que visa a "Recuperar esse algo diferente de que falava Nietzsche".

Considerações finais

A partir do que foi exposto, podemos dizer que em suas *Aulas sobre a vontade de saber* Foucault aplica exemplarmente todos os pontos discutidos em *A ordem do discurso*.[25] Para tanto, e naquilo que diz respeito a este artigo, vimos como a leitura foucaultiana de Nietzsche se constrói: em um primeiro momento, podemos destacar que há uma perspectiva crítica, "negativa". A partir de Nietzsche, Foucault elabora toda a argumentação que possibilita elidir a vontade de verdade que, como apontado em sua aula inaugural, serve até hoje como suporte para a exclusão; a vontade de verdade torna-se uma faceta imprescindível da vontade de poder. Mas não é apenas em seu aspecto negativo que a análise deve ser entendida. Ao contrário, há, ao menos como nossa leitura tenta mostrar, um ponto "positivo" posto em destaque pela análise genealógica empreendida neste curso. Trata-se do caráter de multiplicidade do acontecimento, aquilo que permite à análise deixar valer a descontinuidade pressuposta dos processos que envolvem a realidade (acontecimento e diferença), a fim de desviar-se dos pressupostos com pretensões universais colocados à prova pela crítica[26]. A armação parece confluir de fato, e os procedimentos crítico e genealógico se

25 Como podemos ver, ainda na última aula de Foucault: "A tarefa proposta era pôr a prova a utilizabilidade do modelo nietzschiano e aplicar os quatro princípios identificados na análise nietzschiana: 1 – Princípio de exterioridade: por trás do saber há algo totalmente diferente do saber; 2 – Princípio de ficção: a verdade é apenas um efeito da ficção e do erro; 3 – Princípio de dispersão: não é um sujeito que é portador da verdade, e sim a própria verdade passa por uma multiplicidade de acontecimentos que a constitui; 4 – Princípio de acontecimento" (2014, pp. 178-179).

26 Nesse ponto, vale ressaltar o balanço do próprio Foucault a respeito de sua hipótese Nietzsche: "O modelo nietzschiano, [...] pretende que a Vontade de Saber remete a algo totalmente diferente do conhecimento, que atrás

completam. O primeiro destaca a diferença a partir de um acontecimento discursivo em sua faceta ampla (verdade, acontecimento e sujeito em Aristóteles e Nietzsche); o segundo, a partir da diferença, busca a multiplicidade das práticas para formar as condições de possibilidade daquilo que foi dito. Condições de possibilidade que, vale ressaltar, devem ser entendidas como aquilo que dá coerência à dispersão do discurso, à sua positividade. Assim, a crítica limita o espaço do acontecimento discursivo, e a genealogia amplia seu horizonte, a partir das práticas, da materialidade do discurso.

Correspondência: Universidade Federal de São Carlos, Rod. Washington Luiz, s/n, São Carlos - SP - Brasil. CEP:13565-905. E-mail: batatasemumbigo@gmail.com.
Apoio financeiro: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP.
Conflito de interesses: Nenhum.

Todos os autores leram e aprovam a versão final submetida à revista Em curso.

Bibliografia

DEFERT, D. Situação do curso. In: FOUCAULT, M. *Aulas sobre a vontade de saber.* Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014. p. 239-262.

DIAS, R. G. A genealogia da vontade de verdade: o acontecimento policéfalo nas Aulas sobre a vontade de saber de Michel Foucault. *Primeiros escritos*, São Paulo, [2019?]. No prelo.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *Aulas sobre a vontade de saber.* Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

REVEL, J. O pensamento vertical: uma ética da problematização; In: GROS, F. (Org.). *Foucault: a coragem da verdade.* Tradução de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004. p. 65-88.

SOUZA, P. O sujeito fora de si: movimentos híbridos de subjetivação na escrita foucaultiana; In: RAGO, M; VEIGA-NETO, A. (Orgs.). *Figuras de Foucault.* Belo Horizonte: Autêntica, 2ª ed. 2008. p. 205-214.

TEMPLE, G. *Acontecimento, poder e resistência em Michel Foucault.* Cruz das Almas, BA: UFRB, 2013

Recebido em: 17/Mai/2019 - **Aceito em:** 20/Ago/2019..

da Vontade de Saber há não uma espécie de conhecimento prévio que seria como a sensação, e sim o instinto, a luta, a Vontade de Poder. Além disso, o modelo nietzschiano pretende que a Vontade de Saber não está ligada originalmente à Verdade; pretende que a Vontade de Saber compõe ilusões, fabrica mentiras, acumula erros, se desenvolve num espaço de ficção em que a própria verdade seria apenas um efeito. Pretende, ademais, que a Vontade de Saber não é dada em formas de subjetividade e que o sujeito é apenas uma espécie de produto da Vontade de Saber, no duplo jogo da Vontade de Poder e da Verdade. Por fim, para Nietzsche a Vontade de Saber não supõe como preliminar um conhecimento já presente; a verdade não é dada de antemão; é produzida como um acontecimento" (FOUCAULT, 2014, p. 178).