

## A PRESENÇA DE NIETZSCHE NA ARQUEOLOGIA E GENEALOGIA FOUCAULTIANA

*The presence of Nietzsche in Michel Foucault's Archeology and Genealogy*

José Nicolao Julião  
UFRRJ

**Resumo:** Este estudo pretende analisar a influência de Nietzsche sobre a arqueologia e a genealogia de Michel Foucault, tendo como base os dois textos do filósofo francês, "*Nietzsche, Freud, Marx*" e "*Nietzsche, la généalogie et l'histoire*", que foram escritos nas respectivas fases do seu processo de desenvolvimento intelectual.

**Palavras-Chave:** Arqueologia, genealogia, Nietzsche, Foucault

**Abstract:** This paper intends to analyze the influence of Nietzsche on the archeology and the genealogy of Michel Foucault, having as base of analysis two texts of the French philosopher, "*Nietzsche, Freud, Marx*" and "*Nietzsche, la généalogie et l'histoire*", that were written in the respective phases of their process of intellectual development.

**Keywords:** Archeology, genealogy, Nietzsche, Foucault

### Introdução

A influência de Nietzsche sobre a obra Foucault é constante em toda a trajetória intelectual do filósofo francês, desde a sua arqueologia do saber, perpassando a sua genealogia do poder até a última fase, nomeadamente, a estética da existência. O nosso objetivo é o de demonstrar a influência inspiradora apenas nas duas primeiras fases - deixando de lado, a terceira para outra ocasião -, mesmo assim, modestamente, sem, contudo, querer mostrar comparativamente a presença metodológica de Nietzsche na maneira como Foucault procede em suas próprias obras, por exemplo, cotejar *Vigiar e Punir* com *A genealogia da moral*, extraíndo daí as suas semelhanças hermenêutica, o seja, como ambos, mestres da suspeita, denunciam

à cultura ocidental, pretensamente, orientada pela razão. A nossa proposta se limita: primeiramente, com base no texto “Nietzsche, Freud, Marx”, demonstrar como Foucault, munido de certo instrumental do seu método arqueológico, se apropria de Nietzsche, unindo a ele Marx e Freud, que apesar das suas diferenças teóricas, inauguram uma nova *episteme*, ou seja, novas condições discursivas que constituem o período contemporâneo, sob a insígnia da interpretação. Assim, veremos, segundo Foucault, como Nietzsche provido do ‘método’<sup>1</sup> interpretativo avalia as formas discursivas de sua época. Na década de 70, a questão arqueológica, de “como os saberes emergiram e se transformavam, marcado pela discursividade”, deu lugar à questão “do porquê dos saberes?”, ou seja, uma preocupação com as investigações históricas acerca do poder como instrumento de análise capaz de explicar a produção dos saberes. Este método, Foucault nomeou, numa inspiração nietzschiana, de genealogia do poder. Queremos, portanto, neste segundo momento, mostrar como ele em seu ensaio “Nietzsche, a genealogia e a história” pretende esclarecer o que vem a ser o método genealógico de Nietzsche. Todavia, as pretensões de Foucault, filósofo, não se limitam às de um mero historiador da filosofia, o que lhe permite certas torções, pois pretende, também, de forma sutil, esclarecer o seu próprio método, apropriando-se de uma terminologia nietzschiana.

### **Nietzsche na arqueologia do saber**

A ascendência de Nietzsche sobre Foucault parece ser constante em toda a produção intelectual do filósofo francês. O historiador, Paul Veyne, um renomado intérprete de Foucault, quando afirma a respeito da influência da genealogia de Nietzsche sobre o pensamento de seu compatriota, diz: “a obra de Foucault inteira é uma continuação de *A genealogia da moral* nietzschiana: ela busca mostrar que toda concepção que acreditamos eterna tem uma história, ‘deveio’, e que suas origens nada têm de sublime.”<sup>2</sup> Embora possa ser verdade ou pelo menos plausível que haja uma

<sup>1</sup> Método aqui deve ser interpretado dentro de todas as aspas possíveis, pois atribuir a Nietzsche e também a Foucault métodos seria quase um contrassenso, dado que ambos são, a princípio, contra método, sistema e doutrinas.

<sup>2</sup> VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 187. Veyne, em continuidade, ainda acrescenta com base em um apontamento de Nietzsche: “Em suas notas íntimas, Nietzsche desejou um dia para si discípulos como ele”.

constância da influência de Nietzsche sobre Foucault, desde as suas primeiras obras do final dos anos 50 e as da década de 60<sup>3</sup>, inseridas ainda no período que se convencionou chamar de arqueologia do saber, a ponto dele revelar que a sua “... arqueologia deve mais à genealogia nietzschiana do que ao Estruturalismo propriamente dito,”<sup>4</sup> a incidência do filósofo alemão em sua obra tornou-se mais visível a partir do Colóquio de Royaumont, em 1964, quando foi apresentado o ensaio “Nietzsche, Freud, Marx”. Esse escrito foi muito importante para a compreensão da intelectualidade francesa – grande parte presente no colóquio<sup>5</sup> – sobre a atualidade do pensamento de Nietzsche. Nesse texto, Foucault, com categorias do seu método arqueológico, especialmente, apresentadas, 2 anos depois, em *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, mostra como Marx, Nietzsche e Freud inauguram uma nova *episteme*<sup>6</sup> na contemporaneidade, a da interpretação. Em *As palavras e as coisas*, Foucault apresentou a tese, segundo a qual as Ciências Humanas emergiram, na modernidade, através das transformações ocorridas no nível dos saberes que possibilitaram o surgimento das ciências empíricas – economia, biologia e filologia – e, ao mesmo tempo, um tipo de filosofia transcendental. Desta forma, emerge o homem tanto como objeto empírico das ciências empíricas quanto objeto transcendental da filosofia (pensemos aqui na antropologia de Kant e a questão que ela edifica, “*Was ist de Mensch?*”, tal como Foucault a compreendeu), ou seja, como

<sup>3</sup> Pensamos aqui no prefácio de 1961 à *História da loucura na época clássica*, intitulado, “*Loucura e desrazão*”, que foi suprimido depois, em 1972, das edições seguintes da obra, no qual, a presença, ainda tímida, de Nietzsche, na filosofia de Foucault, representava junto com a do pintor holandês Jeroen Bosch e do dramaturgo francês Antonin Artaud a continuidade da desrazão como dimensão constitutiva e originária da cultura ocidental ao lado da razão que a partir do antagonismo com ela se nutriu e se fundamentou. Pensamos também na enigmática passagem conclusiva do seu comentário introdutório à tradução que fizera da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, de Kant, na qual diz: “A trajetória da questão ‘*was ist der Mensch?*’ no campo da filosofia se conclui na resposta que a recusa e a desarma: *der Übermensch?* (super-homem)”. Cf. *Introduction à l’Antropologie de Kant*. Thèse de doctorat complémentaire. Paris, 1961, p. 127-28. Pensamos ainda, no prefácio ao *Nascimento da clínica*, de 1963, no qual, Foucault compara a crítica de Nietzsche com a de Kant. Cf. *Nascimento da clínica*, prefácio, XIV.

<sup>4</sup> Cf. a segunda entrevista concedida à R. Bellour: FOUCAULT, M. “Sur Le façon d’écrire l’histoire”. In: *Dits et écrits*, I - (1954-1969), Paris: Gallimard, 1994, p.599. Cf. também: FOUCAULT, M. “O retorno da moral”. Barbedette, Gilles e Scala, André. Entrevista de Michel Foucault. Les Nouvelles, em 29/5/1984. In: ESCOBAR, Carlos Henrique (org.). Michel Foucault (1926- 1984) - *O Dossier* - últimas entrevistas. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1984. Na entrevista, publicada em 5 de julho de 1984, dias após a sua morte, Foucault revela que começou a ler os textos de Nietzsche entre os anos de 1952 ou 1953 e nunca mais parou.

<sup>5</sup> O VII Colóquio Internacional de Royaumont (Nietzsche) ocorreu de 4 a 8 de julho de 1964 e foi presidido por M. Gueroult e depois publicado em 1967. Estavam presentes e apresentaram trabalhos: entre os franceses, Deleuze, Klossowski, Jean Wahl, Jean Beaufret, Gabriel Marcel, Henri Birault e Eduard Gaède; entre os alemães, além de outros, estava presente, K. Löwith; entre os italianos, G. Colli, M. Montinari e G. Vattimo; e outros de outras nacionalidades.

<sup>6</sup> Foucault trata do tema em *As palavras e as coisas* (1966) e *A Arqueologia do saber* (1969), onde propõe que o significado deste termo diga respeito às formas discursivas que nos permitem o acesso ao conhecimento num dado momento histórico, ou, com outras palavras, às condições discursivas que constituem uma época. A *episteme* nunca é definida por ele como um termo para uma forma particular de conhecimento, mas como o conjunto das relações epistemológicas entre as ciências. A utilização do termo no sentido que lhe dá o filósofo francês tem sido atacada desde a década de 1970 como um dos símbolos do Estruturalismo. Nos últimos textos de Foucault, o sentido estruturalista de *episteme* é abandonado pelo próprio autor.

sendo a condição de possibilidade, a própria representação tal como as Ciências Humanas o estudam. Foucault se propõe a realizar, então, uma *arqueologia* das Ciências Humanas sem atender ao método tradicional de hierarquia e organização do saber em correspondência com os fatos ocorridos num dado período, por dado sujeito e em certo espírito de época. A história do saber que nos propõe apresentar é, portanto, uma história dinâmica, descentralizada, não hierarquizada, descontínua e não unitária, ela é construída através de um instrumental categorial, tal como, por exemplo, enunciado, prática discursiva, episteme, etc. Essas características da arqueologia do saber, por sua vez, são discerníveis através da análise do discurso, no qual o sujeito discursivo, segundo Foucault, seguindo aqui o diagnóstico nietzschiano do humanismo, tem uma história recente e tão precária que o seu fim já está próximo, a ponto de afirmar que:

O homem não é o mais velho problema nem o mais constante que se tem posto ao saber humano. Escolhendo uma cronologia relativamente curta e um espaço geográfico restrito — a cultura europeia desde o século XVI —, pode-se estar certo de que o homem é uma inovação recente. Não foi em torno dele e dos seus segredos que, por longo tempo, obscuramente, o saber circulou. De fato, entre todas as mutações que afetaram o saber das coisas e da sua ordem, o saber das identidades, das diferenças, dos caracteres, das equivalências, das palavras — em suma, no meio de todos os episódios desta profunda história do *Mesmo* —, um único, aquele que começou há um século e meio e que talvez esteja em vias de se encerrar, deixou aparecer a figura do homem. (...) O homem é uma invenção, e uma invenção recente, tal como a arqueologia do nosso pensamento o mostra facilmente. E talvez ela nos indique também o seu próximo fim. (FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981, p.404)

Em “Nietzsche, Freud, Marx”, seu autor apresenta, portanto, algumas questões a respeito das mudanças que esses filósofos trouxeram para a tarefa da interpretação do pensamento. Primeiramente, nos escritos desses pensadores, segundo Foucault, os signos são tratados como passíveis de muitas significações, isso quer dizer que, com eles, os signos ganharam abertura e amplitude à pluralidade de significados, ou seja, tornaram-se polissêmicos. Segundo, como susceptíveis a diversas significações, os signos passam a demandar uma interpretação que não pode mais pretender qualquer conclusão, a tarefa de interpretar é uma atividade que deve ser sempre retomada;

com isso, o intérprete é levado a suportar o distanciamento de seu ponto de partida até o extremo em que a sua atividade corre o risco de se tornar impossível, devido se avizinhar de uma experiência labiríntica da perda de si, de suas certezas iniciais, que se assemelharia à “experiência da loucura”. Terceiro, “... se a interpretação jamais se conclui, é porque simplesmente não há nada para se interpretar”<sup>7</sup>, o intérprete que se perde na labiríntica interpretação dos múltiplos significados não se extravai por não ter chegado a um significado último do que é interpretado, o ente que o significado pretende explicar não existe por que na interpretação o que está em jogo são as interpretações, as significações já dadas e as que pretendem corrigi-las ou substituí-las, no fim, a interpretação é um “jogo de espelho”, a hermenêutica é uma tarefa cujo fim definitivo é intangível. Quarto, a tarefa hermenêutica deve ter como um de seus momentos necessário o voltar-se para si mesma, para se autointerpretar, isso implica que: a) A interpretação deve perguntar pelo “quem?” do intérprete, “O princípio da interpretação, não é outra coisa que o intérprete”<sup>8</sup>, a interpretação deve, a final, trazer à luz o “baixo fundo” do intérprete, suas intenções inconfessadas e até mesmo por ele ignoradas, isso é quase tudo a ser interpretado e o que resta é a interpretação; b) se “... a interpretação tem a si mesma sempre à interpretar, e não pode deixa de fazer o retorno sobre ela mesma”<sup>9</sup>, o intérprete, ciente dessa orientação, deve por sua vez, cedo ou tarde, almejar a questão sobre o “quem” interpreta, para si próprio, interpretar sua interpretação, visto que, se pretende corrigir ou substituir as interpretações já dadas, precisa-se, então, desconfiar da superioridade e perfeição da sua, se se questionou pelo “quem?” dos intérpretes para trazer à luz o “baixo fundo” de suas intenções inconfessadas e até mesmo por eles ignoradas, precisa-se almejar a questão sobre o “quem?” para ele próprio e descobrir as “segundas intenções” de sua interpretação.

Portanto, para Foucault, Marx com o primeiro volume d’*O capital*, Nietzsche com *O nascimento da tragédia* e *A genealogia da moral* e Freud com *Da interpretação dos sonhos* nos propuseram novamente técnicas interpretativas, mas assimilando e radicalizando a dúvida cartesiana do “eu do conhecimento”. Se Descartes, no *Discurso*

<sup>7</sup> FOUCAULT, M. “Nietzsche, Freud, Marx”. In *Nietzsche. Cahiers de Royaumont*. Paris: Les Édition de Minuit, 1967, p. 189.

<sup>8</sup> *Ibidem.*, p. 191.

<sup>9</sup> *Ibidem.*, p. 192.

do método e nas *Meditações*, colocou sob a suspensão da dúvida o conhecimento que havia recebido em sua formação para encontrar no final a certeza de no “eu penso (no cogito)”, Marx, Nietzsche e Freud colocaram em dúvida o próprio sujeito que pensa e que pelo pensamento gerido pelo seu eu consciente tem a pretensão de interpretar corretamente. Com eles, o sujeito que interpreta é o que, de início, precisa ser interpretado. Segundo Foucault, isso nos leva a um perpétuo “jogo de espelho”, pois com esses três pensadores, nós precisamos não apenas nos interpretar como “... devemos interrogar os seus intérpretes que foram Freud, Nietzsche e Marx”.<sup>10</sup>

Nietzsche, para quem a filosofia deve ter como tarefa peculiar interpretar o valor do conhecimento, se questionava a respeito do sacrifício pelo mesmo, Foucault justifica isso, tendo como base o parágrafo 39 de *Para além de bem e mal*, ligeiramente alterado, próprio de suas torções, emprestando-lhe um instrumental de cunho heideggeriano: “perecer pelo conhecimento absoluto poderia bem fazer parte do fundamento do ser”<sup>11</sup>. Deste modo, nas palavras de Nietzsche propriamente ditas, através da busca labiríntica pelo conhecimento é perfeitamente possível descobrir que “Algo pode ser verdadeiro, apesar de nocivo e perigoso no mais alto grau; mais ainda, pode ser da constituição básica da existência o fato de alguém se destruir ao conhecê-la inteiramente...”<sup>12</sup>. Para Foucault, o que é aludido com as reticências de Freud e os questionamentos temerários de Nietzsche é a experiência comum entre loucura e interpretação infinita, tal como a dissolução do “eu” na loucura, o intérprete se extravia como indivíduo na tarefa infundável da interpretação que o leva a assimilação de significados estranhos às suas certezas iniciais.

Além do caráter inconclusivo da interpretação e da iminente possibilidade de dissolução do “eu” do intérprete, Foucault observa que “[...] se a interpretação não pode jamais ser concluída, isto é simplesmente porque não há nada a interpretar”<sup>13</sup>, o signo não é o representante de algo que seja, ele não representa qualidades matérias próprias do que simboliza, ele já é interpretação e ao interpretá-lo nada mais se faz do que lhe atribuir mais significações ao lado de outras tantas já lhe imputadas, e tal

<sup>10</sup> Cf. *Ibidem.*, p. 185.

<sup>11</sup> *Ibidem.*, p. 188.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, F. *Jenseits von Gut und Böse*. In: *Kritische Studienausgabe*. B. 5 – Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin/NY: dtv/de Gruyter. 1988, § 39, p. 56-57.

<sup>13</sup> *Ibidem.*, p. 189.

produção de novas significações não se dá reverenciando a objetividade ou a verdade “[...] isto é uma relação tanto de violência quanto de elucidação que se estabelece na interpretação”<sup>14</sup>. Dando eco ao perspectivismo<sup>15</sup> nietzschiano, interpretar é se apropriar, condenar ao silêncio, desconsiderar certos significados e dar voz e legitimidade a outros.

Segundo o filósofo francês, Nietzsche, Marx e Freud sabiam que as suas questões eram, no fundo, interpretações que eles precisam esquadrihar para dar voz ao que estava em silêncio como o “baixo fundo”. Marx diante das “relações de produção” buscou dar voz aos desmandos ideológicos da burguesia contra a classe trabalhadora; Freud procurou dar voz aos instintos e impulsos insubordinados, mas recalçados e emudecidos, nas lamentações de seu pacientes. Para Foucault, entretanto, foi Nietzsche quem viu que não há um significado original e quem buscou dar voz à violência de toda interpretação aos interesses inconfessos de quem interpreta.

### **Nietzsche na genealogia do poder**

A partir dos anos 70, a questão anterior, de “como os saberes emergiram e se transformavam”, fortemente marcado pela discursividade, deu lugar à questão “de o *porquê* dos saberes?”, ou seja, uma preocupação com as investigações históricas acerca do problema do poder como instrumento de análise capaz de explicar a produção dos saberes e que Foucault explicitou de forma mais bem elaborada em *Vigiar e punir* (1975) e *História da sexualidade I* (1976), nomeando este método de genealogia do poder. Portanto, em seu ensaio “Nietzsche, a genealogia e a história”, o filósofo francês pretende esclarecer o que vem a ser o método genealógico de Nietzsche, tal como este o expõe em algumas de suas obras, sobretudo, em *A genealogia da moral*. Todavia, as pretensões de Foucault, filósofo, não se limitam a de um mero historiador da filosofia, o que lhe permite também certas torções interpretativas, pois ele pretende, ainda, de forma sutil, esclarecer o que vem a ser o

<sup>14</sup> Ibidem., idem.

<sup>15</sup> Cf. sobre o perspectivismo em Nietzsche, como um método de interpretação, o nosso texto: JULIÃO, J. N. “O perspectivismo de Nietzsche como uma forma de realismo interno”. In: Alessandro Bandeira Duarte; Alice Bitencourt Haddad; Robinson Guitarrari. (Org.). *Realismo & Antirrealismo*. 1ed. Seropédica: Editora do PPGFIL - UFRRJ, 2016, p. 149-163.

seu próprio método que – como dissemos –, a partir dos anos 70, se chamará, se apropriando de uma terminologia nietzschiana, de genealogia do poder.

Foucault começa o texto nos dando uma definição do que ele compreende por genealogia. Primeiramente, seguindo Nietzsche, em *A genealogia da moral*<sup>16</sup>, que a contrapõe ao método de Paul Ree e dos utilitaristas ingleses, Foucault, então, numa linguagem metafórica de arquivista a define como sendo “... cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, varias vezes reescritos”. Depois, devido à monótona busca por finalidade, acaba por defini-la de modo contundente, como:

A genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência. Ela deve construir seus ‘monumentos ciclópicos’ não a golpe de ‘grandes erros benfazejos’, mas de ‘pequenas verdades irreparáveis estabelecidas por um método severo’ (...) A genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da origem (*Ursprung*). (FOUCAULT, M. “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 15-16).

Isso exposto, Foucault opera uma distinção filológica por ele estabelecida, sem a autorização de Nietzsche – bem própria de suas torções interpretativas –, entre *Ursprung* (origem), por um lado, e *Herkunft* (proveniência), *Abkunft* (descendência), *Entstehung* (surgimento, de onde emerge), *Geburt* (nascimento) e *Erfindung* (invenção), por outro lado. Segundo Foucault, essa é base que permite ao “genealogista” Nietzsche colocar a questão da origem de forma adversa daquela da grande tradição metafísica. Pois, para Nietzsche, a questão da fundamentação moral, em *A genealogia da moral*, não diz respeito à busca da essência, tal como se estabeleceu na tradição metafísica, a busca da origem da conexão causal, mas à busca da proveniência, da emergência e da invenção dos nossos conceitos, juízos e sentimentos morais. Todavia, é destacado que Foucault também chama atenção para o fato de que embora Nietzsche, no prefácio de *A genealogia da moral*, estabeleça

<sup>16</sup> Cf. NIETZSCHE, F. *Zur Genealogie der moral*. In: *Kritische Studienausgabe*. B. 5 – Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin/NY: dtv/de Gruyter. 1988, prefácio, §7, p 224. “Por isso é que, previno contra as hipóteses inglesas perdem-se no azul, a cor mais importante para um genealogista deve ser o cinza, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano.”



uma distinção entre *Ursprung e Herkunft*, depois, ele retorna à equivalência entre os dois termos<sup>17</sup>, isto se torna relevante devido o filósofo francês não querer estabelecer nenhum dogma, nenhuma autoridade sobre o texto do alemão, trata-se apenas de uma questão de estratégia interpretativa.

Para Foucault, Nietzsche genealogista recusa a pesquisa da busca da origem compreendida como *Ursprung*, porque esta é metafísica e tem como pretensão recolher nela a essência exata das coisas, a mais pura possível, a identidade em-si, a forma imóvel e anterior a tudo que é externo e a partir dela estabelecer uma conexão causal de sucessibilidade. Portanto, uma pesquisa da origem, à maneira metafísica, implicaria em tentar reencontrar o que era imediatamente aquilo mesmo, o Ser, ou seja, é querer tirar todas as máscaras para desvelar, enfim, uma identidade primeira, a sua essência em oposição ao que é meramente acidental e contingente. Para Nietzsche genealogista, o que é certo de se afirmar é que, com a fundamentação metafísica, seria impensável questionar a proveniência de nossos valores morais mais caros e elevados, pois eles habitariam um lugar acima de qualquer suspeita ou questionamento. Deste modo, operar uma genealogia dos valores morais, mapeando os seus focos de emergência que conduzem e orientam o modo de ser ocidental do humano, pressupõe que esses valores, supostamente intocáveis, inquestionáveis, que constituem o referencial daquilo que consideramos mais elevado e distinto, também são históricos, contingentes e casualmente gerados, não possuindo uma origem absoluta e inabalável. Por isso, que, para ele, o que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade essencial ainda preservada da origem, tal como pretendia a metafísica, mas, senão a discórdia entre as coisas, a diferença, o disparate, enfim, o acaso, o devir, o que, conseqüentemente, leva Foucault observar que Nietzsche prefere ouvir a história que acreditar na metafísica.

O genealogista, então, na concepção de ambos pensadores, necessita da história para conjurar a quimera da origem, precisa saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, sendo ela mesma o próprio corpo do devir. Por isso, para Nietzsche, os metafísicos têm necessidades de encontrar

<sup>17</sup> Sobre esta questão, propriamente dita, cf. GIACÓIA, Oswaldo. "Filosofia da Cultura e Escrita da História". In: O Que nos Faz Pensar, Rio de Janeiro, 1990, v. 03, p. 24-50. O autor questiona que a tese da rejeição da busca pela *Ursprung* seja radicalmente defendida por Nietzsche, sendo a questão muito mais do pensador francês do que do alemão mesmo.

uma essência na identidade longínqua da origem, enquanto o genealogista, com a sua busca, descobre que foram os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós e descobre que, na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos não existe nem a verdade nem o Ser, mas uma exterioridade contingentemente accidental.

Para Foucault, por conseguinte, termos como *Entstehung* ou *Herkunft*, dissociados de *Ursprung*, caracterizam melhor a palavra origem, tal como quer o genealogista. O termo *Herkunft* deve significar proveniência, ou seja, de onde provém às coisas, de qual raiz, de qual raça elas são. É o que, segundo o filósofo francês, “permite dissociar o Eu e fazer pulular nos lugares e recantos de sua síntese, acontecimentos perdidos”. Por isso, a pesquisa acerca da proveniência, diferente da pesquisa pela origem (*Ursprung*), não busca um fundamento, pelo contrário, “ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido, ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo”.<sup>18</sup> Enfim, a proveniência diz respeito, em última instância, ao corpo que é o seu lugar, isto porque ele é a superfície de inscrição dos acontecimentos, lugar de dissociação do Eu, volume em perpétua pulverização. O genealogista, deste modo, com a análise da proveniência, deve mostrar o corpo inteiramente marcado pela história que, arruinando o corpo rebento de erros, traz consigo também e inversamente a sua proveniência. E consequentemente, para Nietzsche, como assinala Foucault, a proveniência designa a qualidade de um instinto, o seu grau ou o seu desfalecimento e a marca que ele deixa no corpo.

A *Entstehung*, por sua vez, significa emergência, o ponto de surgimento. A emergência é a entrada em cena das forças, ou seja, as suas interpelações em um campo de luta pelo poder. Ela designa um lugar de afrontamento, produzindo-se sempre no interstício das disputas. Foucault apresenta exemplos nietzschianos, mostrando como se dá a emergência através da entrada de forças em cena, sua interrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro. Este jogo de forças manifesta-se através da dominação entre os povos, cada uma é manifesta de

<sup>18</sup> FOUCAULT, M. “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 21.

forma específica, nascendo a partir desse momento a diferença de valores entre os homens, entrelaçados num jogo de regras criadas pelos dominadores como uma tentativa de manter a sua conservação ou a do outro. Sendo assim, a humanidade instala cada uma de suas violências em um sistema de regras e prossegue de dominação em dominação. Por conseguinte, o grande jogo da história será de quem se apoderar das regras e, assim, tomar o lugar de quem as utiliza, voltando-se contra aqueles que as utilizavam como forma de dominação e poder. Assim sendo, o devir da humanidade é uma série de interpretações, e a genealogia deve ser a sua história como emergência de interpretações diferentes.

Foucault, no parágrafo V do ensaio, ao expor as relações entre a genealogia definida como investigação de *Herkunft* e *Entstehung* e o que se chama habitualmente por história, se refere às célebres máximas de Nietzsche contra a história e apresenta outros termos utilizados pelo filósofo alemão como sinônimo de genealogia, tais como: *wirkliche Historie* (“história efetiva”), *historische Sinn* (“sentido histórico”) ou *Geist* (“espírito”)<sup>19</sup>. Nietzsche distingue a história efetiva, ou seja, a *wirkliche Historie*, daquela dos historiadores, pelo fato desta não se apoiar em nenhuma constância, para ele é preciso despedaçar o que permitia o jogo consolador dos reconhecimentos, a história será efetiva na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio modo de ser. A história efetiva faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo, sendo assim, “as forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta”<sup>20</sup>. No entanto, é preciso, como nos afirma Foucault, tendo como base no parágrafo 12 do segundo ensaio de *A genealogia da moral*: “compreender o acaso como um risco sempre renovado da vontade de poder que a todo surgimento do acaso opõe, para controlá-lo o risco de um acaso ainda maior” (Ibidem., idem).

O “sentido histórico”, por sua vez, como nos diz Foucault, “é perspectivo e não recusa o sistema de sua própria injustiça; a *wirkliche Historie* efetua, verticalmente, o lugar em que se encontra a genealogia da história” (Ibidem, p.30). Foucault mostra,

<sup>19</sup> Nietzsche cunha esses termos na *Segunda extemporânea* (1874), retomando-os em uma nova significação em *A genealogia da Moral* (1887), neste aspecto, Foucault foi um dos primeiros a estabelecer uma relação de continuidade entre os dois estritos.

<sup>20</sup> FOUCAULT, M. “Nietzsche, a genealogia e a história”. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 28.

ainda, como Nietzsche liga o “sentido histórico” à história dos historiadores, contendo ambas em comum o mesmo começo, impuro e misturado. E, a partir disso, estabelece uma analogia entre *Herkunft* e *Entstehung*, sendo que o primeiro termo diz respeito à proveniência do historiador que não dá margem a equívocos, ou seja, esta proveniência é de baixa extração; o segundo termo, diz respeito à cena em que as forças se arriscam e se afrontam, ou seja, em que podem triunfar ou serem confiscadas, como ocorreu no século XIX, por exemplo. “O sentido histórico”, para Foucault, comporta três usos, a saber: primeiro, é paródico e destruidor da realidade que se opõe ao tema da história-reminiscência; o segundo é o dissociativo e destruidor da identidade que se opõe à continuidade histórica ou à tradição; o terceiro é o uso sacrificial e destruidor da verdade que se opõe à história-conhecimento.

Sobre a genealogia de Nietzsche e Foucault, que critica o historicismo, mas ainda se apropria da história para continuar fazendo filosofia, é super esclarecedor o seminal artigo do frankfurtiano Martin Saar<sup>21</sup> - com quem nós compartilhamos a interpretação -, que chama atenção para o seguinte: primeiro para o modo de especificar como a genealogia inclui, mas também vai além da história (no sentido de escrever a história), quer dizer que ela escreve histórias de um tipo específico com interesse e foco específicos, ou seja, na vasta gama de práticas, instituições e conceitos que se relacionam com o agenciamento humano, a autocompreensão e a conduta. As genealogias, portanto, estão especialmente preocupadas com subjetivações e sujeições, porque é somente o conhecimento dessas histórias que fornece um conhecimento que pode ser transformado contra as autoridades e os valores culturais e sociais. Esse método destaca um grande número de fenômenos de tratamento genealógico, mas deixa outros de fora do quadro, porque eles não são, propriamente ditos, objetos de uma discussão crítica que afeta identidades contemporâneas.

<sup>21</sup> Cf. SAAR, M. “Understanding genealogy: history, power, and the self”. In: *Journal of the Philosophy of History* 2, 2008, p. 295–314. Do mesmo autor cf. *Genealogie als Kritik: Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault (Theorie und Gesellschaft)*. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2007; “Genealogy and Subjectivity”. In: *European Journal of Philosophy*, [Volume 10, Issue 2](#), August, 2002, p. 231–245. É importante ressaltar que depois da contundente crítica de Habermas, em *O discurso filosófico da modernidade* (1985) a Nietzsche (a crítica a Nietzsche vem desde os anos 60) e a seus herdeiros, incluindo entre esses, Foucault e, de certo modo, também, a Teoria Crítica, devido a inspiração nietzschiana em sua crítica à razão, Martin Saar agrega o método genealógico e reabilita a antiga teoria frankfurtiana. Tal empreendimento começou quando ele e Alex Honneth, em 2001, realizaram o Frankfurter FoucaultKonferenz que depois foi publicado em *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter FoucaultKonferenz 2001*. Frankfurt: Suhrkamp, 2003. Ainda sobre a relação entre a genealogia de Nietzsche e Foucault, cf.: GEUSS, R. “Nietzsche and Genealogy”. In: *European Journal of Philosophy*, Volume 2, Issue 3, December, 1994, p. 274-292; “Genealogy as Critique”. In: *European Journal of Philosophy*, Volume 10, Issue 2, August, 2002, p. 209-215. MAHON, Michel. *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*. NY: State University of New York Press, 1992.

Portanto, podemos concluir que o método genealógico de investigar a história tanto para Nietzsche quanto para Foucault, não tem por fim reencontrar as raízes, ou seja, as origens de nossa identidade, ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades, contingências que nos permeiam, constituindo e nos transformando enquanto sujeitos. “Não se trata, portanto, de reencontrar uma continuidade escondida, mas de saber qual é a transformação que tornou possível essa passagem tão apressada.”<sup>22</sup>

### À guisa de conclusão

É recomendável que, em toda conclusão, não se traga à baila aquilo que não foi apresentado anteriormente no corpo do texto, entretanto traremos aqui elementos novos, que embora não tenham aparecido antes, estão conseqüentemente ligados à herança foucaultiana de Nietzsche.

Podemos concluir, tendo como base o que vimos, que de modo geral: tanto na fase da arqueologia do saber quanto na da genealogia do poder, Foucault se inspira e se nutre da filosofia de Nietzsche, sem, contudo, querer estabelecer um dogma interpretativo sobre ela, permitindo-lhe certas torções; ou, até mesmo, que ela se constitua como sendo a única fonte de influência e inspiração. Foucault, como sabemos, recebeu várias influências que vieram da Epistemologia francesa, do Estruturalismo francês, de Marx, de Freud, de Heidegger, da *Aufklärung* kantiana, etc. Talvez, Nietzsche tenha sido o de maior ascendência sobre ele, porém não o único, pois sendo o pensamento de Foucault espectral, relativo e próprio de variáveis, grandezas ou propriedades utilizadas na descrição dos níveis de saberes e poderes, não havendo também uma hierarquia entre esses níveis, então a forma como se apropria de múltiplos saberes é fundamental na formulação de suas hipóteses formidáveis tanto arqueológicas quanto genealógicas e no que desembocou depois destas.

Contudo, se há algo mais geral dessa influência, o seja, aquilo que Foucault herda com mais intensidade de Nietzsche, segundo a nossa interpretação, é o tom crítico extemporâneo, denunciativo o qual ele se filia e que, em 1963, ao escrever *O*

<sup>22</sup> FOUCAULT, M.. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Ed. Nau, 2003, p. 338.

*nascimento da clínica*, ele expressa de forma mais evidente, comparando a crítica nietzschiana com a de Kant, se posicionando em favor da primeira:

É provável que pertençamos a uma época de crítica em que a ausência de uma filosofia primeira a cada instante nos lembra o reino e a fatalidade: época de inteligência *que* nos mantém irremediavelmente à distância de uma linguagem originária. Para Kant, a possibilidade e a necessidade de uma crítica estavam ligadas, através de certos conteúdos científicos, ao fato de que existe conhecimento. Em nossos dias, elas estão vinculadas - Nietzsche, o filósofo, é testemunha - ao fato de que existe linguagem e de que, nas inúmeras palavras pronunciadas pelos homens - sejam elas racionais ou insensatas, demonstrativas ou poéticas - um sentido que nos domina tomou corpo, conduz nossa cegueira, mas espera, na obscuridade, nossa tomada de consciência, para vir à luz e pôr-se a falar. Estamos historicamente consagrados à história, à paciente construção de discursos sobre os discursos, à tarefa de ouvir o que já foi dito. (FOUCAULT, M. *Nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1977. Prefácio, p. XIV, XV)

Não obstante, este tom crítico fez com que Nietzsche, “o mestre da suspeita”, fosse identificado, nos mais das vezes, ao irracionalismo e como o fundador do pensamento pós-moderno<sup>23</sup> que inspirou gerações de opositores da modernidade, do progresso, da razão esclarecida e da moralidade normativa, incluindo entre esses, Foucault. Alguns admiradores de Nietzsche, desde a segunda metade do século XX, têm sido incisivamente críticos da razão esclarecedora, e lhe viram como um aliado em suas lutas contra as “metanarrativas”<sup>24</sup> - usamos aqui uma expressão de Lyotard. Não é sem propósito, que Habermas toma Nietzsche como sendo o ponto de inflexão (*die Drehscheibe*) na modernidade, que gerou “um discurso irracional, metafisicamente desfigurado”, base da pós-modernidade,<sup>25</sup> incluindo entre esses, Foucault. Os filósofos pós-modernos, de modo geral, pressentiram que estavam assistindo a desintegração final do projeto iluminista europeu, tão confiantemente previsto por Nietzsche.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Entre os filósofos geralmente associado ao “pós-modernismo”, a influência de Nietzsche é mais marcante nas obras de Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Paul de Mann e Richard Rorty. Cf. sobre uma visão ampla dos argumentos a favor e contra a apropriação pós-moderna de Nietzsche: *Nietzsche as Postmodernist: Essays Pro and Contra*. Editado por KOELB, Clayton. New York: SUNY Press, 1990. Cf. também sobre o assunto: HABERMAS, J. *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, – Frankfurt a. M. – Suhrkamp Verlag, 1985; LYOTARD, J-F. *A condição pós-moderna*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002; ROBINSON, Dave. *Nietzsche and Postmodernism*. Cambridge: Icon Books, 1999; HOLUB, Robert. “Nietzsche as Postmodernist,” *Postmodern Culture*, 2, no. 2 (January 1992); SCHRIFT, Alan. “Nietzsche’s French Legacy,” in *The Cambridge Companion to Nietzsche*, ed. B. Magnus and K. Higgins. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 323–55.

<sup>24</sup> Jean-François Lyotard deu uma famosa definição de pós-moderno como sendo a “incredulidade em relação as metanarrativas”. Cf. *A condição pós-moderna*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002, p. xvi. Um exemplo das grandes narrativas presentes no discurso moderno, segundo Lyotard seriam o Iluminismo, o Idealismo e o Marxismo.

<sup>25</sup> Cf. Habermas, J.. *Der Philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985. p.117

<sup>26</sup> Cf. Dave Robinson. *Nietzsche and Postmodernism*. Cambridge: Icon Books, 1999. P. 35.

Entretanto, as coisas não são tão simples assim, como à primeira vista, a sedutora apropriação pós-moderna nos faz parecer se apoiando, sobretudo, nas obras *O nascimento da tragédia* (obra da primeira fase), *Assim falou Zaratustra*, *Para além de bem e mal* e *A genealogia da moral* (obras da última fase), textos nos quais o filósofo do martelo é mais incisivo em sua “desconstrução” da grande tradição e consequentemente da modernidade.

Se tomarmos por base, entretanto, as obras da fase intermediária<sup>27</sup> em que se incluem as duas partes de *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *A gaia ciência* (as quatro primeiras partes), escritas e publicadas entre 1878 e 1882, veremos um Nietzsche que ao invés de só criticar a razão iluminista tal como aparece nos textos da primeira e terceira fase, ele também a exalta, usando a contra os sentimentos, a fonte da sabedoria criadora tão entusiasmadamente defendida pelo Romantismo e por ele próprio, na primeira fase da sua filosofia. Esses escritos da fase intermediária, evidentemente, não foram os prediletos nem de Foucault - que raras vezes os cita - nem outros representantes da pós-modernidade, pois viram neles a expressão do positivismo de Nietzsche ou ainda mero momento de transição entre os escritos de juventude e de maturidade. Porém, de um tempo para cá, alguns importantes trabalhos<sup>28</sup> observam nessas obras elementos extremamente indispensáveis e importantes, sem os quais as grandes obras posteriores permaneceriam, de certo modo, incompreensíveis e nos permitem também, uma leitura que desvencilha o pensamento de Nietzsche da pretensa e definitiva apropriação pós-moderna<sup>29</sup>, mostrando que há uma posição em seu pensamento, mais precisamente nas obras

<sup>27</sup> Nietzsche tem o conjunto da sua obra geralmente dividido em três partes: primeira, as obras de juventude, entre as quais se destacam *O nascimento da tragédia* (1871), *As considerações extemporâneas* (1874), e o material de suas aulas em Basel; segunda, as obras intermediárias - *Humano, demasiado humano* (1878), *Miscelânea de opiniões e sentenças* (1879), *O andarilho e a sua sombra* (1880), *Aurora* (1881) e *A Gaia ciência* (1882); terceira, seus escritos de amadurecimento, *Zaratustra* (1883-1885), *Para Além de Bem e Mal* (1886), *A genealogia da moral* (1887), *Ecce homo* (escrito 1888, publicado 1908), *Anticristo* (1888) *Crepúsculo dos ídolos* (1888), e os *Nachlass* finais.

<sup>28</sup> Tomemos como exemplo alguns trabalhos de autores como: MONTINARI, Mazzino. *Nietzsche lesen*. Berlim, Walter de Gruyter, 1982; SALAQUARDA, Jörg. “Die fröhliche Wissenschaft zwischen Freigeisterei und neuer ‘Lehre’”. In: *Nietzsche-Studien*, 1997. “A última fase de surgimento de *A gaia ciência*”. Trad. de Oswaldo Giacoia Jr. In *Cadernos Nietzsche* 6, SP, 1999); BRUSOTTI, Marco. *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische ebensgestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*. Berlin/NY: Walter de Gruyter, 1997; NEHAMAS, Alexander *Nietzsche: Live as Literature*. Cambridge, Harvard University Press, 1985.

<sup>29</sup> Tal tarefa já foi empreendida de certa maneira pelo grupo de filósofos franceses que em 1991 publicou a coletânea intitulada *Porquoi nous ne sommes pas nietzschéens*. Paris: Éditions Bernard Grasset & Fasquelle, 1991. Embora não haja nenhuma unidade sistemática entre os artigos dos autores dessa coletânea, algo os une, ou seja, marcam uma posição contrária aquela dos seus mestres (Foucault, Deleuze e Derrida), pois, não são mais ferrenhos adversários da verdade, da razão, iniciada por Sócrates e revitalizada pelo Iluminismo. Por isso, pensam com Nietzsche contra Nietzsche. De certa maneira, vamos à mesma direção. Entretanto, não pensamos contra Nietzsche, pensamos com ele contra a pretensa e definitiva apropriação pós-moderna que dele fizeram.

intermediárias, que preserva a importância do Iluminismo, portanto, há um Nietzsche iluminista.

Poderíamos, analisando as interpretações pós-modernas sobre Nietzsche, principalmente, aquelas que se consagraram e, até hoje, arrastam multidões de adeptos como as de Deleuze, Derrida e, evidentemente, Foucault, afirmar sobre elas que são equivocadas e limitadas? Equivocadas não, pois a filosofia nietzschiana dá margens de manobras para diversas interpretações e apropriações, talvez, limitadas, devido desconsiderarem uma importante parte do pensamento de Nietzsche que nos esclarece com maior amplitude as obras precedentes e posteriores e que, ainda, nos possibilita compreender que há também em sua filosofia uma exaltação da razão esclarecedora. Entretanto, sobre Foucault, devemos fazer certa ressalva, pois na última fase do seu desenvolvimento intelectual, ao se ocupar do opúsculo de Kant, *Was ist Aufklärung?*, ele fala da necessidade de uma busca coletiva pelo esclarecimento, embora não seja Nietzsche o paradigma de influência, ele reconhece a necessidade de resgate da razão esclarecedora.<sup>30</sup>

## Referências

BRUSOTTI, Marco. *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische ebengestaltung bei Nietzsche von Morgenröthe bis Also sprach Zarathustra*. Berlin/NY: Walter de Gruyter, 1997.

Foucault, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

\_\_\_\_\_. *Dits et écrits*, I (1954-1969), Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. *Dits et écrits*, II (1970-1975), Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. *Dits et écrits*, III (1976-1979), Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. *Dits et écrits*, IV (1980-1988). Paris: Gallimard, 1994.

\_\_\_\_\_. "Nietzsche, a genealogia e a história". In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

<sup>30</sup> Cf. sobre a relação entre Foucault e o Iluminismo diversos artigos em *Dossier Foucault et les Lumières*. Lumières, Numéro 8, segundo semestre de 2006, especialmente, o artigo de GROS, Frédéric. "Foucault et la leçon kantienne des Lumières", p. 159-168.



- \_\_\_\_\_. *Nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Introduction à l'Antropologie de Kant*. Thèse de doctorat complémentaire. Paris, 1961.
- \_\_\_\_\_. "Nietzsche, Freud, Marx". In *Nietzsche. Cahiers de Royaumont*. Paris: Les Édition de Minuit, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- \_\_\_\_\_. "O retorno da moral". Barbedette, Gilles e Scala, André. Entrevista de Michel Foucault. Les Nouvelles, em 29/5/1984. In: ESCOBAR, Carlos Henrique (org.). Michel Foucault (1926- 1984) - O Dossier - últimas entrevistas. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1984.
- \_\_\_\_\_. *História da Loucura na idade clássica*. 7ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 15ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Ed. Nau, 2003.
- GEUSS, Raymond. "Nietzsche and Genealogy". In: *European Journal of Philosophy*, [Volume 2, Issue 3](#), December, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Genealogy as Critique". In: *European Journal of Philosophy*, [Volume 10, Issue 2](#), August, 2002.
- GIACÓIA, Oswaldo. "Filosofia da Cultura e Escrita da Historia". In: *O Que nos Faz Pensar*, Rio de Janeiro, v. 03, 1990.
- GROS, Frédéric. "Foucault et la leçon kantienne des Lumières". In: *Dossier Foucault et les lumières*. Lumières, Numéro 8, 2006, p. 159-168.
- HABERMAS, Jurgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.
- HOLUB, Robert. "Nietzsche as Postmodernist," *Postmodern Culture*, 2, n° 2, January 1992.
- HONNETH, A. und SAAR, M. (Hrsg.). *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption*. Frankfurter FoucaultKonferenz 2001. Frankfurt: Suhrkamp, 2003.
- JULIÃO, J. N. "O perspectivismo de Nietzsche como uma forma de realismo interno". In: *Realismo & Antirrealismo*. (Org.) Alessandro Bandeira Duarte; Alice Bitencourt

Haddad; Robinson Guitarrari. 1ed. Seropédica: Editora do PPGFIL - UFRRJ, 2016, p. 149-163.

KOELB, Clayton (Editor). *Nietzsche as Postmodernist: Essays Pro and Contra*. New York: SUNY Press, 1990.

LYOTARD, J-F. *A condição pós-moderna*. 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.

MAHON, Michel. *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*. NY: State University of New York Press, 1992.

MONTINARI, Mazzino. *Nietzsche lesen*. Berlim: Walter de Gruyter, 1982.

NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche: Live as Literature*. Cambridge, Harvard University Press, 1985.

NIETZSCHE, F. *Kritische Studienausgabe*. In: 14 B. – Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin/NY: dtv/de Gruyter, 1988.

ROBINSON, Dave. *Nietzsche and Postmodernism*. Cambridge: Icon Books, 1999.

SAAR, Martin. *Genealogie als Kritik: Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault (Theorie und Gesellschaft)*. Fankfurt/New York: Campus Verlag, 2007.

\_\_\_\_\_. "Understanding genealogy: history, power, and the self". In: *Journal of the Philosophy of History* 2, 2008.

\_\_\_\_\_. "Genealogy and Subjectivity". In: *European Journal of Philosophy*, [Volume 10, Issue 2](#), August, 2002.

SALAUARDA, Jörg. "Die fröhliche Wissenschaft zwischen Freigeisterei und neuer 'Lehre'". In: *Nietzsche-Studien*. Berlim: Walter de Gruyter 1997.

SCHRIFT, Alan. "Nietzsche's French Legacy," in *The Cambridge Companion to Nietzsche*, ed. B. Magnus and K. Higgins (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

---

Doutor em Filosofia (Unicamp)  
Professor do PPG Filosofia/UFRRJ  
Pesquisador PQ CNPq  
E-mail: [jnicolao@gmail.com](mailto:jnicolao@gmail.com)