

ANARQUEOLOGIA COMO OPERADOR METODOLÓGICO E ÉTOS FILOSÓFICO EM MICHEL FOUCAULT

[ANARCHEOLOGY AS A METHODOLOGICAL OPERATOR AND PHILOSOPHICAL ETHOS IN MICHEL FOUCAULT]

Clayton Cesar de Oliveira Borges *
Centro Universitário São Roque, Brasil

RESUMO: A questão relacionada ao método, na obra de Michel Foucault, é uma problemática na qual alguns pesquisadores têm se debruçado, tendo em vista a diversidade dos caminhos de pesquisa trilhados ao longo de sua produção intelectual. Nesse sentido, o presente estudo, através de uma discussão teórica, pretende colocar em pauta o conceito de anarqueologia, desenvolvido pelo filósofo francês no curso Do governo dos vivos, de 1980. A hipótese que se pretende desdobrar é a de que o conceito em voga se inscreve em um percurso teórico-metodológico particular, abarcando um encadeamento dos três domínios ou eixos (ser-saber, ser-poder, ser-consigo) da obra de Foucault, viabilizando assim certa reformulação da interpretação foucaultiana acerca do sujeito.

PALAVRAS-CHAVE: Michel Foucault; anarqueologia; saber; poder; subjetividade

ABSTRACT: The question concerning method in Michel Foucault's thought is a problematic topic addressed by several authors; it is assumed that is due to the many subjects and paths explored by the French thinker. This paper aims to provide a theoretical discussion concerning the methodological role of the concept of anarcheology as proposed by Foucault in his lecture at the Collège de France, in 1980, called On the government of the living. The hypothesis explored is that the concept of anarcheology is inscribed in a specific methodological and theoretical framework, encompassing three different sets of issues explored by Foucault (Knowledge-Being, Power-Being and Self-Being), thus enabling a certain reformulation of the Foucauldian interpretation of the subject.

KEYWORDS: Michel Foucault; anarcheology; knowledge; power; subjectivity

1. PALAVRAS INICIAIS

Como se sabe, a perspectiva analítica de Michel Foucault é comumente dividida – numa espécie de organização didática – em arqueologia, genealogia e ética por alguns teóricos. Tal divisão, é preciso dizer, não supõe propriamente o encerramento de uma fase e início de outra, são dimensões metodológicas inter-relacionadas, sucessivamente incorporadas às analíticas levadas a cabo por Foucault.

A arqueologia, sucintamente, limita-se ao nível discursivo e sustenta que a verdade é dependente dos saberes de uma determinada época e cultura. Portanto, na

* Professor do Centro Universitário São Roque (UNISR). Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (USP). E-mail: prof.claytonborges@gmail.com

arqueologia, a busca se dá em reconstituir como se deu a produção de um discurso tomado como verdade, conforme sinaliza Candiotti (2013). Na genealogia, a pretensão é mostrar as rupturas e descontinuidades na história, o embate, as relações de força presentes nas diversas práticas sociais; a genealogia ativa saberes não legitimados e confronta-os com os saberes dominantes. Em síntese, a genealogia explicita as mudanças nas relações de poder e seus diferentes dispositivos e efeitos na sociedade, tanto em nível macro quanto em nível micro (PINHO, 2014).

Já a fase ética, por sua vez, é atribuída aos últimos trabalhos de Foucault, em que o autor investiga a relação do indivíduo consigo mesmo. Sabe-se, contudo, que há objeções acerca da chamada fase ética foucaultiana. Cascais (1993) talvez tenha sido um dos precursores na utilização do termo arqueogenealogia para denominar o método empreendido por Foucault, quando se deteve na análise das formas de subjetivação nas quais o processo de constituição do si mesmo se dá através de práticas de si. Na esteira do filósofo português, Veiga Neto (2009) considera o emprego do termo arqueogenealogia mais pertinente do que o uso da palavra ética como método do “último Foucault”¹.

Nesse mesmo diapasão, Kraemer (2018) considera inapropriado pensar a ética como conceito metodológico e, em vista disso, propõe que faria mais sentido falarmos num Foucault da governamentalidade quando se trata dos últimos trabalhos do filósofo francês. Indagando se haveria um “Foucault da ética” e discorrendo notadamente acerca dos operadores metodológicos levados a cabo por Foucault em *Subjetividade e verdade*, de 1981, o autor sustenta a ideia de que não há propriamente novidade metodológica no curso em pauta, uma vez que Foucault recorrentemente “retoma a questão metodológica e destaca sua maneira arqueológica de tratar a formação discursiva e a maneira genealógica de tratar a relação entre o sujeito e a verdade” (KRAEMER, 2018, p. 45).

Pois bem, a questão relacionada ao método, na perspectiva foucaultiana, é uma problemática na qual alguns pesquisadores (AVELINO, 2010; VEIGA-NETO, 2009, 2011; MOREY, 2014; KRAEMER, 2018; LORENZINI, 2020; GALLO, 2021) têm se debruçado, tendo em vista a diversidade dos caminhos de pesquisa trilhados ao longo da produção intelectual do filósofo francês. Nesse sentido, o presente estudo, através de uma discussão teórica, pretende trazer à baila a noção de anarqueologia, desenvolvido por Foucault (2014) especificamente no curso *Do governo dos vivos*, de 1980.

Assim, a hipótese que se pretende desdobrar é a de que o conceito em voga se inscreve em um percurso teórico-metodológico específico, abarcando um encadeamento dos três² domínios ou eixos da obra de Foucault, que Veiga-Neto (2009, 2011), consoante com o teórico espanhol Miguel Morey, denomina de ser-saber, ser-poder e ser-consigo. Em *Tecnologias del yo*, publicado originalmente em 1990, Morey (2014) tratou, de modo geral, da questão do método na obra de Foucault, propondo que o fio condutor dos estudos do filósofo francês poderia ser caracterizado como uma ontologia histórica de nós mesmos, organizado em torno de três eixos distintos, a saber:

– ontologia histórica de nós mesmos com relação à verdade que nos constitui como sujeitos de conhecimento [...] – ontologia histórica de nós mesmos nas relações de poder que nos constituem como sujeitos atuando sobre os demais [...] – ontologia histórica de nós mesmos na relação ética por meio da qual nos constituímos como sujeitos de ação moral (MOREY, 2014, p. 220-221).

Nesse mesmo segmento conceitual, Deleuze afirma, em “livro-homenagem” a Foucault, que a problematização histórica empreendida pelo filósofo francês em suas obras pode ser sintetizada em três questões relacionadas ao ser-saber, ao ser-poder e ao ser-si, quais sejam: “Que posso eu saber, ou que posso ver e enunciar em tais condições

de luz e de linguagem? Que posso fazer, a que poder visar e que resistências opor? Que posso ser, de que dobras me cercar ou como me produzir como sujeito?” (DELEUZE, 2013, p. 122). Pois bem, a arqueologia foucaultiana, conforme aqui se pretende dar a ver, se detém maioritariamente nessa última questão explicitada acima pelo filósofo de *Diferença e repetição*, contudo, sem desconsiderar as duas primeiras questões. À vista disso, pretende-se desenvolver o argumento de que a arqueologia, em linhas gerais, consiste em uma articulação que engloba as problemáticas concernentes ao saber, ao governo e à subjetividade, permitindo, desse modo, uma reformulação da interpretação foucaultiana acerca do sujeito.

No que diz respeito aos desdobramentos do chamado “último Foucault”, não é desprovido de interesse mencionar que Avelino (2010, p. 139) sublinha notável renovação metodológica neste percurso analítico em particular, caracterizado como uma “anarqueologia dos saberes”, conceito praticamente inédito³ e que imprimiu aos estudos levados a cabo por Foucault “um grau de complexidade extraordinário”.

Lorenzini (2020), de modo semelhante, sinaliza a centralidade do curso *Do governo dos vivos* no pensamento de Foucault, uma vez que nele o filósofo francês apresenta novas ferramentas metodológicas e conceituais ao abordar a dimensão da subjetividade e, além disso, a despeito do curso em pauta situar-se no interior de suas análises precedentes acerca da governamentalidade e, em alguma dimensão, correlacionado ao projeto de sua *História da sexualidade*, no qual desenvolve uma genealogia do sujeito do desejo, trata-se, de certo modo, de uma analítica com relativa independência deste último.

Diagnóstico análogo, mas não de todo coincidente em relação à arqueologia, é ofertado em publicação recente por Gallo (2021). Ao perscrutar os cursos ministrados por Foucault no *Collège de France* na década de 1980, bem como entrevistas, conferências e seminários deste período, o autor defende a ideia de que haveria modificações substanciais no *modus operandi* investigativo do filósofo francês e que, portanto, não se resumiriam tão somente a uma espécie de junção dos métodos precedentes, isto é, da arqueologia e da genealogia.

Desse modo, a reboque das argumentações apresentadas por Avelino (2010), Lorenzini (2020) e Gallo (2021) acerca da singularidade metodológica das publicações tardias de Foucault e, ademais, para dar conta do objetivo supracitado, pretende-se delinear uma espécie de sobrevoo – de modo bastante sucinto⁴ – sobre a obra de Foucault, mais especificamente, em torno dos procedimentos investigativos que atravessam suas produções, com ênfase, como já o dissemos, no operador metodológico empregado em suas últimas publicações.

2.A ARQUEOLOGIA E O DOMÍNIO DO SER-SABER

Os primeiros projetos, que compreendem as publicações da década de 1960, como *História da loucura* (1961), *Nascimento da clínica* (1963), *As palavras e as coisas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969) são apresentados por Foucault como uma arqueologia. O método investigativo empregado nesses estudos foi alvo de críticas e com frequência relacionado ao método de análise estrutural por inúmeros autores.

Embora não se pretenda aqui desdobrar os caminhos das críticas quanto ao enraizamento ou não de um estruturalismo na analítica arqueológica, comentadores como Dreyfus e Rabinow (1995), por exemplo, além de enfatizarem a relação da arqueologia com o método estrutural, destinaram um capítulo da publicação intitulada *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da*

hermenêutica para explicitar o que denominam “fracasso metodológico da arqueologia”.

Entretanto, em várias passagens do livro *A arqueologia do saber*, bem como em alguns textos e entrevistas, o filósofo impugnava ter aplicado, *stricto sensu*, o método de análise estrutural em suas pesquisas e, em consequência, recusava a insígnia de estruturalista. Em *Resposta a uma questão*, texto originalmente publicado na revista *L'Esprit* em 1968, em que atendeu aos questionamentos feitos por leitores, Foucault (2010, p. 11) não titubeou: “É necessário ainda precisar que não sou o que chamam ‘estruturalista’?”. Em outra ocasião, além de reafirmar sua não adesão ao estruturalismo, Foucault acrescenta que: “exceto em algumas páginas que lamento, eu nunca usei a palavra estrutura” (FOUCAULT, 2005a, p. 162). Do mesmo modo, na entrevista *Verdade e poder*, que compõe a obra *Microfísica do poder*, organizada por Roberto Machado, o filósofo reitera: “Eu não vejo quem pode ser mais anti-estruturalista do que eu” (FOUCAULT, 1998a, p. 5).

Embora não haja, de fato, uma unidade nas pesquisas arqueológicas efetuadas pelo pensador francês ao longo da década de 1960, tendo em vista que cada uma delas apresentou particularidades quanto ao objeto estudado, variações de seus princípios e, ainda, “correções e críticas internas” (FOUCAULT, 2008a, p. 18), em linhas gerais, a arqueologia procurou demonstrar as condições históricas de surgimento das ciências humanas e demais saberes em vias de cientificação que se constituíram ao longo do século XIX.

Foucault (2008a) não deixará de assinalar que a arqueologia não coaduna, em medida alguma, à pesquisa metafísica da origem, não busca uma essência e tampouco abarca a escavação de algo que supostamente estaria encoberto, oculto.

Esse termo não incita à busca de nenhum começo; não associa a análise a nenhuma exploração ou sondagem geológica. Ele designa o tema geral de uma descrição que interroga o já dito no nível de sua existência; da função enunciativa que nele se exerce, da formação discursiva a que pertence, do sistema geral de arquivo de que faz parte. A arqueologia descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo (FOUCAULT, 2008a, p. 149).

Em seu estudo sobre a arqueologia foucaultiana, Machado (2009) ressalta que o empreendimento arqueológico levado a cabo por Foucault em relação às ciências humanas e demais saberes pré ou protocientíficos apontara que aquelas se edificaram a partir de uma formação histórica ampla, e não foram decorrentes de uma linearidade, mas de rupturas e descontinuidades de configurações anteriores dessas ciências e saberes.

A novidade e ponto fundamental da metodologia arqueológica, detalhada de modo pormenorizado por Foucault em *As palavras e as coisas*, diz respeito à positividade do saber; pois, mesmo que este eventualmente não tenha adquirido *status* de científico, ele possui critérios de ordenação que tornam possível analisá-lo: “o saber é o nível específico da análise arqueológica [...], não há ciência sem saber, enquanto o saber tem uma existência independente de sua possível transformação em saber científico” (MACHADO, 2009, p. 52).

As reflexões de Foucault (1978) em *História da loucura* indicam que o discurso sobre a loucura e, em consequência, os modos de agir quanto ao louco foram distintos em diferentes épocas: ora considerado indivíduo dotado de um saber esotérico e que circulava livremente, ora apontado como desordeiro e entregue aos navegantes ou expulso da cidade e, por fim, enclausurado no hospício, por meio de toda uma racionalidade que diz a verdade sobre a loucura. Disso decorre que não há primazia em relação a modalidades específicas de enunciação, pouco importa se são saberes

populares ou eruditos, o que interessa é a sua funcionalidade. A respeito do sentido atribuído ao saber na arqueologia foucaultiana, Deleuze comenta:

O essencial não é haver superado uma dualidade ciência-poesia que ainda perturbava a obra de Bachelard. Não é também haver encontrado um meio de tratar cientificamente textos literários. É haver descoberto e medido esta terra desconhecida onde uma forma literária, uma proposição científica, uma frase cotidiana, um *non-sense* esquizofrênico, etc. são igualmente enunciados, mas sem medida comum, sem nenhuma redução nem equivalência discursiva. E é esse o ponto que nunca foi atingido pelos lógicos, pelos formalistas ou pelos intérpretes. Ciência e poesia são, igualmente, saber (DELEUZE, 2013, p. 30-31).

A questão fulcral da positividade do saber guarda ainda estreita relação com outro aspecto relevante, que se refere à caracterização do objeto de análise como *epistémê*. O conceito de *epistémê*, assinala Machado (2009), define as condições de possibilidade de todo um conjunto de saberes heterogêneos e que aparentemente não possuíam relação e em muitos casos se percebiam discordantes. O objetivo, portanto, é estabelecer sistemas de simultaneidades que articulam domínios diferentes de saber.

É precisamente dessa perspectiva que, em *As palavras e as coisas*, Foucault (2000) procurou dar conta da constituição histórica dos saberes sobre o ser humano através dos conjuntos discursivos da vida, da linguagem e do trabalho que, a princípio, não possuíam contato entre si. O filósofo ressalta a emergência do ser humano como cerne da preocupação entre os saberes, posicionando-se contrário às reflexões que o situam enquanto transcendência.

Quando se deteve longamente na analítica dos saberes clássicos da história natural, da gramática geral e da análise das riquezas, o filósofo percebeu que eram regidos por uma *epistémê* única, ou seja, utilizavam regras análogas para definir a regularidade das suas formações discursivas. Esmiuçando esses saberes, Foucault (2000) infere que na modernidade se transformaram, respectivamente, através de uma ruptura epistêmica radical, em biologia, filologia e economia política – momento em que o ser humano na condição de ser finito e constituído historicamente emerge como objeto de conhecimento.

A concepção de positividade do saber enquanto categoria metodológica ainda não está presente na obra *Nascimento da clínica*, definida como uma “arqueologia do olhar” médico que, objetivando os corpos dos indivíduos, transforma-os em organicidades empíricas. Na formação do método clínico, “o olhar que observa produz conhecimento: não tem mais a função de ilustrar a teoria ou a ela se adequar; ao mesmo tempo em que observa, pesquisa. O que não significa empirismo ou recusa de teoria” (MACHADO, 2009, p. 92).

A perspectiva metodológica efetuada em *Nascimento da clínica* praticamente não é abordada; contudo, Machado (2009) ressalta que ela está presente ao longo de toda a obra, na medida em que Foucault destaca as rupturas e série de transformações discursivas que propiciaram as condições de possibilidade históricas para o aparecimento da medicina enquanto ciência clínica.

Os princípios e procedimentos que balizaram a *démarche* filosófica do conjunto de investigações arqueológicas são minuciosamente explicitados, revistos e alguns reordenados n’*A arqueologia do saber*. Nessa obra, Foucault (2008a) apresenta uma série de expressões e conceitos, dentre eles, o de arquivo. O filósofo compreende o conceito de arquivo de modo muito particular e indica que, a partir deste último, gravitam outros conceitos operatórios como, por exemplo, enunciado, formação discursiva, função enunciativa, descontinuidade, acontecimento discursivo, práticas discursivas. Segundo a perspectiva foucaultiana, existe uma relação muito particular, um

vínculo do arquivo (conjunto de enunciados) com o enunciado (molecular) – considerados conceitos nucleares – fundando assim uma circularidade e reciprocidade entre os dois conceitos. Não por acaso, essas duas noções ocupam todo um capítulo d'*A arqueologia do saber*.

Foucault (2008a) analisa os discursos enquanto práticas que correspondem a determinadas regras. Desse entendimento, o pensador procura especificar e descrever de modo sistemático as regras de formação, derivação e correlação de um discurso. A arqueologia define, ainda, as articulações das regras de formação discursiva em determinado momento histórico com as instâncias não discursivas que lhes são exteriores. É sob esse prisma que Foucault (2008a) faz menção novamente n'*A arqueologia do saber* à emergência da medicina clínica do final do século XVIII, cujo modelo institucional se organiza concomitante a uma sucessão de acontecimentos de ordem social, política e econômica.

Não se trata, contudo, de uma análise determinista, mas de examinar as formas de positividade do discurso, isto é, descrever as regras que presidem seu funcionamento e como estas formam todo um conjunto de enunciações. O próprio Foucault (2008a) dirá que outra incumbência da arqueologia consiste em apontar as discontinuidades. Isto equivale a dizer que essa perspectiva se afasta das abordagens que privilegiam o contínuo; de modo que se deve tomar como ponto de partida o fato de que os enunciados de uma formação discursiva irrompem num certo tempo e se deslocam, se dispersam, se atualizam.

Enfatiza-se, ainda, n'*A arqueologia do saber*, a denúncia de que as ciências formalizadas relegam os saberes não científicos como fadados ao erro e ilusão. Foucault dirá, pois, que são justamente esses saberes desqualificados que constituem os pressupostos de quaisquer ciências ou, se quisermos, os conhecimentos científicos se delineiam sob um fundo de saberes de outra ordem, isto é, aqueles que não possuem o grau de formalização de ciência. É oportuno assinalar, ainda, que na guinada própria à genealogia, o filósofo retomará essa questão.

3.A GENEALOGIA E O DOMÍNIO DO SER-PODER

Nos estudos de viés arqueológico, Foucault intenta, de modo geral, explicitar as regras de formação que, numa dada configuração histórica, tornaram possíveis a instauração de um determinado discurso, bem como de sua eventual transformação. Sem embargo, a partir de 1970, o filósofo francês considera essas análises por ele levada a cabo ao longo da década anterior incompletas, uma vez que, a seu ver, a análise da formação de novos discursos deve contemplar não somente as regras discursivas, mas também outras práticas discursivas e não discursivas que atuam sobre eles. A partir desse ponto de vista, iniciam-se, então, as investigações propriamente genealógicas de Foucault.

Como se vê, dificilmente se pode falar de um único procedimento de pesquisa empreendido por Foucault que não tenha passado por diversas modulações. Nesse sentido, nas investigações de viés genealógico se constata o deslocamento de ênfase das preocupações unicamente com a constituição dos saberes e suas transformações para a problematização do poder em suas amarrações com o saber. Noutras palavras, nos estudos genealógicos, Foucault sustenta a ideia de que aquilo que é convencionalizado como verdade se dá na imbricação mútua entre técnicas de saber e estratégias de poder. É preciso dizer, ainda, que a mobilidade metodológica e as definições provisórias de seus estudos permanecem. Não por acaso, o filósofo dirá na aula de 7 de janeiro de 1976

do curso *Em defesa da sociedade* que, nos últimos anos, “se delinearão pesquisas genealógicas múltiplas” (FOUCAULT, 2005b, p. 13).

Em estudo que oferece um expressivo traçado do pensamento de Foucault, Candiotto (2013) assevera que a genealogia foucaultiana pode situar-se como um “diagnóstico do presente” ou uma “história crítica dos jogos de verdade”, pois, recorrendo ao passado, ambiciona melhor compreender problemáticas específicas do nosso tempo. É dessa perspectiva que, segundo o autor, Foucault questiona o pressuposto iluminista de sujeito enquanto fundamento da verdade; o genealogista abaliza que tal conceito é forjado discursivamente e não passa de articulação entre saberes, mecanismos e estratégias de poder, que enunciam verdades sobre o sujeito, induzindo modos de ser e agir.

Ademais, Candiotto (2013) atribui os deslocamentos teóricos do pensamento de Foucault, que resultam na perspectiva genealógica, entre outros, à sua militância política, sobretudo no Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP) e, ainda, à sua nomeação para lecionar no renomado *Collège de France*.

Ampliando alguns domínios tematizados anteriormente n’*A arqueologia do saber*, Foucault apresenta, pela primeira vez, em sua aula inaugural de ingresso no *Collège de France* em 1970, publicada pela *Éditions Gallimard* no ano seguinte sob o título *A ordem do discurso*, esboços de uma investigação genealógica – em grande parte tributária do instrumental nietzschiano –, que não descarta, mas cumpre uma atuação complementar à arqueologia. Vejamos as seguintes passagens a esse respeito.

A crítica analisa os processos de rarefação, mas também de reagrupamento e de unificação dos discursos; a genealogia estuda sua formação ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular. Na verdade, estas duas tarefas não são nunca inteiramente separáveis; não há, de um lado, as formas da rejeição, da exclusão, do reagrupamento ou da atribuição; e, de outro, em nível mais profundo, o surgimento espontâneo dos discursos [...]. Entre o empreendimento crítico e o empreendimento genealógico, a diferença não é tanto de objeto ou de domínio, mas sim, de ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação (FOUCAULT, 1996, p. 65-67).

Assim, as descrições críticas e as descrições genealógicas devem alternar-se, apoiar-se umas nas outras e se completarem. A parte crítica da análise liga-se aos sistemas de recobrimento do discurso; procura detectar, destacar esses princípios de ordenamento, de exclusão, de rarefação do discurso. Digamos, jogando com as palavras, que ela pratica uma desenvoltura aplicada. A parte genealógica da análise se detém, em contrapartida, nas séries da formação efetiva do discurso: procura apreendê-lo em seu poder de afirmação, e por aí entendo não um poder que se oporia ao poder de negar, mas o poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas (FOUCAULT, 1996, p. 69-70).

Quando Foucault se refere ao conjunto de procedimentos que pretende pôr em marcha em *A ordem do discurso*, é possível notar que as caracterizações da genealogia não se opõem aos princípios da arqueologia e, em muitos aspectos, os domínios metodológicos se superpõem. Afora isso, mais de uma vez o pensador asseverou que alguns elementos da análise genealógica, embora não apreendidos, já estavam presentes nos escritos arqueológicos. Em outro momento, o filósofo comenta sobre a imbricação de suas estratégias de investigação do seguinte modo: “a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem” (FOUCAULT, 2005b, p. 16).

Valendo-se dos novos pontos de ataque, no primeiro curso proferido no *Collège de France*, intitulado *Aulas sobre a vontade de saber* (1970-1971) e no longo ensaio de 1971 *Nietzsche, a genealogia, a história*, publicado em homenagem a Jean Hyppolite, Foucault (1998b) vincula o projeto genealógico, a partir do paradigma nietzschiano, à detecção da singularidade, proveniência e emergência dos acontecimentos discursivos que, envoltos por estratégias de poder, resultam em efeitos de verdade.

Nessas produções do início da década de 1970, Foucault insistirá na ideia de que a genealogia não remete à gênese, já que privilegia as articulações, a rede de alianças, ao invés de se deter exclusivamente no artefato examinado, além de reafirmar o rompimento com a noção de sujeito a-histórico e autorreferente, que remonta ao período das investigações arqueológicas.

Seguindo a trajetória da genealogia foucaultiana, Pinho (2014) sublinha que a partir de *Vigiar e punir* (1975) e do curso *Em defesa da sociedade* (1976), Foucault desenvolve a perspectiva genealógica mais acuradamente. Em linhas gerais, recusando os elementos tradicionais de análise política, o filósofo destaca a positividade das tecnologias de poder na produção do que é enunciado como verdade e passa a tratar dos mecanismos de exclusão que sustentam determinada cultura.

Disso resulta, segundo Pinho (2014), que a analítica efetuada por Foucault dos mais diversos mecanismos de controle das sociedades disciplinares, exercidos sobretudo por meio de procedimentos jurídico-políticos, incidem, como propõe o pensador francês, de modo indelével no corpo e visam, entre outros, a observação e o exame do aprendizado, a identificação dos comportamentos, a serialização do trabalho, enfim, a conformidade dos indivíduos.

Em *A vontade de saber*, primeiro tomo da *História da sexualidade*, publicada em 1976, Foucault (1999) denomina sua perspectiva metodológica de “analítica do poder”. O que o filósofo propõe com tal expressão é uma compreensão do poder não como algo que emanaria das instituições estatais – apenas uma das formas de sedimentação das relações de poder – ou ainda como uma potência da qual somente alguns seriam dotados e outros não, mas precisamente como uma situação estratégica. O que importa, portanto, é considerar a multiplicidade das forças em jogo e situar a sua operacionalidade, sua funcionalidade, que induz e produz objetos e verdades.

Nessas análises da primeira metade da década de 1970, Foucault é comumente acusado de prescindir do Estado, enfatizando a multiplicidade das relações de poder microfísicas. Entretanto, ao esmiuçar a temática das artes de governar no pensamento foucaultiano, Candiottto (2013) identifica uma descontinuidade na analítica do poder a partir da introdução da problemática da governamentalidade que, por sua vez, permitirá conceber uma propriedade diferente do poder estatal na perspectiva genealógica.

É desse mesmo ângulo que Avelino (2010) sustenta a ideia de que ocorre um deslocamento analítico que transita da operacionalização do poder através da linguagem da guerra; como, por exemplo, no curso *Em defesa da sociedade*, para a os fenômenos do governo e da governamentalidade, o que acontece no curso *Segurança, território, população*, de 1978.

Por meio da análise da multiplicidade das artes de governar que se difundem do século XVI ao XVIII, Foucault (2008b) evoca a problemática da biopolítica; uma tecnologia de poder cuja forma de racionalidade diz respeito à regulação da vida da população. A heterogeneidade das artes de governar examinadas por Foucault, como aquelas relacionadas ao governo das almas e das condutas por meio da pastoral católica e protestante, o governo das crianças pela pedagogia e o governo dos Estados pelos príncipes, constituem distintas possibilidades de governo da população.

No desenvolvimento das sociedades de governo, a questão fundamental passa a

ser os modos de gerir a população da forma mais eficiente possível e, para tanto, articulam-se nas artes de governo estatal a soberania, as disciplinas e a gestão governamental. Foucault (2008b) dirá então que:

Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, ainda que complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por forma maior de saber a economia política, por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não cessou de conduzir, e desde muito tempo, à preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que, trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por ‘governamentalidade’, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco ‘governamentalizado’ (FOUCAULT, 2008b, p. 143-144).

Situando e definindo os conceitos fundamentais do curso *Segurança, território, população*, Senellart (2008) aponta que a analítica dos dispositivos de segurança relativos à população possibilitou, entre outros, o desenvolvimento do conceito de “governamentalidade”, entendido como um poder que se exerce pela via econômica. Foi o que permitiu a Foucault definir o liberalismo econômico como “uma arte de governar”, uma “forma de racionalidade própria dos dispositivos de regulação biopolítica” (SENELLART, 2008, p. 523), temática esmiuçada no curso de 1978-1979, intitulado *Nascimento da biopolítica*. A problematização da governamentalidade levou o filósofo francês a estabelecer uma genealogia das artes de governo estatal na época contemporânea, mais especificamente, dos desdobramentos da prática liberal e neoliberal.

Após algumas décadas desde a publicação do curso *Nascimento da biopolítica*, Candiotto (2010) chama a atenção para a efetividade e atualidade da analítica empreendida por Foucault em relação ao espraiamento do *modus operandi* neoliberal, que, conforme previa o filósofo francês, ultrapassa o âmbito econômico e adentra às demais instâncias sociais e à nossa própria existência individual, na qual o indivíduo é tomado como capital humano.

Em outra ocasião, Candiotto (2013) dirá que a problemática da governamentalidade possibilitou outro viés da analítica do poder, em que Foucault situa no mesmo plano tanto as questões inerentes ao poder microfísico quanto aquelas relacionadas à macropolítica; e permitiu-lhe, ainda, abordar de modo preambular a temática da constituição ética do indivíduo, que será delineada em seguida.

4.A ANARQUEOLOGIA E O ENCADEAMENTO DOS DOMÍNIOS DO SER-SABER, SER-PODER E SER-CONSIGO

Não se pode dizer propriamente que Foucault tenha descartado, desde suas primeiras investigações, a possibilidade de resistência frente às práticas. Não obstante, seus esforços em estabelecer a possibilidade de um lugar a partir do qual seria concebível a luta contra a sujeição, segundo Larrauri (2018), não havia logrado uma formulação suficientemente clara. Com efeito, o papel da resistência, a possibilidade

mesma da liberdade frente às ações humanas, encontrará de fato um desenvolvimento a partir de suas publicações da década de 1980.

Em sua última fase de pensamento, Foucault indica outra nuance de suas análises sobre a governamentalidade, iniciadas em 1978, que o levaria a questionar sobre as relações entre governo, verdade e subjetividade. Aqui temos um reordenamento interessante, uma vez que, nesse estágio, ocorre um deslocamento da analítica das relações de poder referente ao governo dos outros, presente em *Segurança, território, população*, para uma ênfase na análise de como governar a si mesmo, que se inicia no curso *Do governo dos vivos*, de 1980 – no qual, em linhas gerais, Foucault descreve as racionalidades orientadas para a produção da obediência, no contexto do cristianismo primitivo, e que demanda tecnologias de si, práticas de relação de si consigo.

Para dizer de outro modo, em *Do governo dos vivos*, Foucault fornece as chaves para compreender sua “nova” analítica da governamentalidade, que engloba tanto as técnicas de dominação quanto as técnicas de si, enfatizando o ponto de contato e as formas específicas como interagem as técnicas voltadas para a condução de outros e as técnicas voltadas para a condução de si mesmo (LORENZINI, 2020).

Na aula inaugural do curso *Do governo dos vivos*, Foucault aponta que, nos seus dois cursos precedentes, procurou examinar os procedimentos de governo das condutas dos seres humanos exercidos no contexto da emergência de uma razão do Estado no século XVII e do liberalismo contemporâneo, alemão e americano. Em tal empreitada, ele desloca a noção de poder para a de governo, que lhe parecera mais produtora. Dirá, ainda, que pretende operar outro deslocamento, qual seja, engendrar o conceito de saber de encontro ao problema da verdade, uma verdade que requer não unicamente obediência, mas uma vinculação do sujeito à verdade (FOUCAULT, 2014). Lorenzini (2020) adverte que, com essa segunda mudança, isto é, da noção de saber para o problema da verdade, Foucault amplia o alcance de suas análises anteriores, ao considerar que os procedimentos pelos quais a verdade é obtida e manifestada são muito mais numerosos e multifacetados do que costumamos admitir.

A dimensão da subjetividade, portanto, é introduzida em *Do governo dos vivos* por meio da afirmação de que a forma de governo dos seres humanos que historicamente caracterizou nossa sociedade depende de uma forma específica de manifestação da verdade. É, pois, essa problematização do governo de si mesmo, cujo traçado principal é a relação do sujeito com a manifestação da verdade sob a forma da subjetividade, que, valendo-se de um jogo de palavras (anarquia e arqueologia), Foucault dirá tratar-se de um “estudo de tipo anarqueológico” (FOUCAULT, 2014, p. 73).

O que está em jogo na anarqueologia foucaultiana, portanto, não é perguntar sobre a veracidade ou não de determinado conhecimento, mas diagnosticar como determinadas enunciações são tomadas como verdadeiras e, ainda, identificar os efeitos dessas manifestações nas formas de subjetividade, que demandam certos procedimentos, uma espécie de ritual de manifestação da verdade, a aleturgia (*alêthourgia*).

[...] poderíamos chamar de aleturgia o conjunto de procedimentos possíveis, verbais ou não, pelo qual se revela o que é dado como verdadeiro em oposição ao falso, ao oculto, ao indizível, ao imprevisível, ao esquecimento, e dizer que não há exercício do poder sem algo como uma aleturgia [...], é verossímil que não haja nenhuma ideologia que possa se exercer sobre algo como uma aleturgia. Isso para dizer, de uma maneira bárbara e áspera, que o que se chama de conhecimento, isto é, a produção de verdadeiro na consciência dos indivíduos por procedimentos lógico-experimentais, não é mais que, no fim das contas, uma das formas possíveis de aleturgia (FOUCAULT, 2014, p. 8).

Foucault (2014) explica que nos procedimentos de aleturgia, o sujeito pode ter uma atribuição enquanto operador, espectador e, ainda, enquanto próprio objeto da aleturgia. A essa última incumbência, cuja forma mais significativa historicamente é a confissão, ele denominará de “ato de verdade refletido”. Em linhas gerais, a questão posta na conjuntura do cristianismo antigo e que, em alguma medida, encontra reverberações na época contemporânea, é a de que estamos vinculados a formas de governo que exigem, além da obediência, a obrigação de tudo dizer a respeito de nós mesmos, ou seja, a confissão de nossas faltas e desejos. No ato de confissão, o sujeito englobaria os três papéis nos procedimentos de aleturgia mencionado nas linhas acima:

[...] por seu discurso, faz aparecer e vir à luz algo que estava na sombra e na escuridão. Em segundo lugar, ele é testemunha desse ato, já que pode dizer: sei que foi na minha consciência que isso aconteceu e que eu vi com esse olhar interior que dirijo a mim. E por fim, em terceiro lugar, ele é objeto desse ato, já que é dele que se trata no testemunho que dá e na manifestação de verdade que opera (FOUCAULT, 2014, p. 76).

Nas palavras de Foucault (2014), a incitação aos atos de verdade provém de um regime de verdade. Dessa feita, por meio de regras e procedimentos específicos, o regime de verdade exerce como que uma imposição à enunciação da verdade por parte do sujeito. Ao vincular o regime de verdade às práticas do cristianismo, o que nos levaria, a princípio, a deduzir que se trata de atos de crença e não efetivamente de atos de verdade, o anarqueologista aponta que essa noção não se refere a um suposto grau de racionalidade absoluto, pois, quer se trate de conhecimento científico, quer se trate de um saber sem *status* de científico, ambos requerem certa coercitividade e regras de construção e de sintaxe particulares.

Assim, ao empregar a palavra anarqueologia, Foucault defende a ideia de que é preciso desprender-se de uma obediência à verdade, mesmo que se trate de uma verdade à qual supostamente todo sujeito racional deve submeter-se, como é o caso dos jogos de verdade oriundos do conhecimento científico. Importa que nos detenhamos um pouco mais a esse respeito. A ciência, argumenta Foucault (2014), é apenas um regime de verdade entre muitos outros. Isso não significa, em medida alguma, uma aposta na ignorância frente ao poder da ciência. Foucault tão somente ressalta que o poder concentra o risco de querer alcançar os limites de seu raio de ação, ali onde a conduta humana está totalmente controlada. Tampouco se trata de equiparar as verdades advindas da ciência e da religião, por exemplo. A questão que se põe, efetivamente, é que tanto num caso quanto no outro, os regimes de verdade se caracterizam por “formas específicas de vincular, de maneira mais ou menos constrangente, a manifestação do verdadeiro e o sujeito que a opera” (FOUCAULT, 2014, p. 92).

A partir da indicação supramencionada, Foucault não deixará de sublinhar sua recusa da análise em termos de ideologia, aliás, questão recorrente em seus cursos. Ao invés de uma tese desse tipo, isto é, em termos ideológicos, o teórico propõe uma “atitude” de pesquisa, que não tem a ver com ceticismo e tampouco suspensão de todas as certezas. Trata-se, precisamente, de uma atitude em que assume que nenhum poder, qualquer que seja, é prontamente aceitável. “Não há legitimidade intrínseca do poder [...], pois todo o poder nunca repousa em outra coisa que não a contingência e a fragilidade de uma história [...]” (FOUCAULT, 2014, p. 72).

Dada essa explicação, Foucault supõe que designarão o método que ele está adotando de algo como um anarquismo. Ele dirá, entretanto, que, ao contrário da concepção clássica da anarquia, não parte da premissa de que todo o poder é em seu âmago ruim e não propõe, em medida alguma, um modelo de sociedade que, em seu

último estágio, o poder seja suprimido. Assinala, pois, que talvez a única possível aproximação com a anarquia seria a rejeição quanto à imposição do poder como algo que deva ser aceito de antemão, sem qualquer tipo de questionamento. Com efeito, em qualquer exercício de relação de poder encontra-se a possibilidade de sublevações, de contracondutas.

Ressalte-se, portanto, que “o gesto anarqueológico é aquele que diz: ‘é verdade, mas não me inclino’, ou seja, não consinto, não obedeco” (LARRAURI, 2018, p. 17). Trata-se, nesse sentido, de uma espécie de recusa do sujeito à autoridade de certos discursos tomados como verdade e que buscam coagi-lo e conformá-lo.

Esse movimento de recusa ao poder, importa destacar, já havia sido sinalizado por Foucault (2012) na conferência *O que é a crítica?* (*Crítica e Aufklärung*), de 1978, ocasião na qual o filósofo francês apresenta uma genealogia da atividade crítica como contraconduta dos processos de governamentalização pelos quais os sujeitos tornam-se assujeitados – e que irrompe no limiar da Modernidade em decorrência de uma expansão dos mais variados domínios (pedagógicos, familiares, políticos, econômicos, militares) envolvidos nas artes de governar os homens fora da esfera religiosa, uma espécie de laicização das artes de governar.

Como resultante desse movimento de intensificação da governamentalização, isto é, de um Estado que cada vez mais ambiciona a sujeição dos indivíduos e da sociedade, ocorre um confronto, uma certa desconfiança no tocante à própria submissão que é requerida às artes de governar – sejam elas quais forem – o que induziria, portanto, a indagar sobre como não ser governado de tais ou quais modos. Nesse sentido, Foucault (2012) sustenta a ideia de que despontaria uma forma de crítica enquanto vontade decisória de não ser governado que seria específica da civilização moderna. Ouçamo-lo a esse respeito:

No lado oposto, e como parte contrária, ou melhor, como parceira e adversária tanto das artes de governar, enquanto forma de desconfiar delas, de as recusar, de as limitar, de lhes encontrar uma justa medida, de as transformar, de procurar escapar a essas artes de governar ou, em qualquer caso, as deslocar, a pretexto de reticência essencial, mas também e por isso mesmo como linha de desenvolvimento das artes de governar, teria havido qualquer coisa a nascer na Europa nesse momento, uma espécie de forma de cultura geral, tanto moral como política, maneira de pensar, etc., e que eu chamaria simplesmente arte de não ser governado ou ainda arte de não ser governado assim e a este preço. E, portanto, eu proporia, como primeira definição de crítica, esta caracterização geral: arte de não ser de tal modo governado (Foucault, 2012, p. 59).

A definição de crítica, vinculada ao tema do governo das condutas – problemática que passaria a constituir uma das questões fulcrais do “último Foucault” –, guardaria similaridade com a tradição filosófica das Luzes, argumento defendido por Foucault (2012), como se sabe, particularmente a partir da leitura do opúsculo kantiano de 1784 acerca do que é a *Aufklärung*, cuja máxima é definida por Kant (2005, p. 64) como *sapere aude*, isto é, como “coragem de fazer uso de teu próprio entendimento” sem a direção de outrem. Assim, a partir de um neokantismo *sui generis* (DELEUZE, 2017), Foucault reordena o empreendimento kantiano relativamente à *Aufklärung* ao fabricar novas “ferramentas” para lidar com as questões e os desafios de um presente em transformação.

O importante para Foucault a partir da análise do texto kantiano, não é decifrar quem somos, mas identificar como chegamos a ser quem somos. Cabe notar, nesse sentido, que o anarqueologista propõe tratar a atividade crítica como procedimento positivo, que resulta numa escolha teórico-metodológica particular – explicitar a

singularidade e a contingência das práticas tomadas como evidências em dado contexto histórico, visando assim melhor compreender a “forma como pensamos e julgamos certos objetos a fim de distanciarmo-nos da sua naturalidade ou autoevidência” (Lemke, 2017, p. 92).

Portanto, a prática da crítica significa empenhar-se em melhor compreender as condições de aceitabilidade, em interpelar os vínculos, a justaposição entre aparatos coercitivos e determinado sistema de saberes para, quiçá, limitá-los, deslocá-los, transformá-los. Desse ponto de vista, encontra-se na atitude crítica uma ligação intrínseca entre saber, poder e sujeito. Vemos de imediato, portanto, que a atitude crítica apregoadada por Foucault corresponde a uma “anarqueologia dos saberes”, conforme asseveram Avelino (2011) e Lorenzini (2020).

A anarqueologia foucaultiana objetiva, pois, estudar as variadas formas pelas quais fomos e somos governados pela verdade. Dito de outro modo, trata-se de esmiuçar as diferentes maneiras pelas quais aceitamos que um determinado conjunto de verdades, sejam elas religiosas, culturais, científicas, médicas etc., exercem sobre nós uma certa “força” capaz de conduzir nossas condutas.

É bem verdade que Foucault não mais se refere à anarqueologia enquanto método nos cursos subsequentes ao *Do governo dos vivos*, entretanto, a tríade saber, governo e subjetividade permanece como uma questão nuclear, o que pressupõe a aplicação do operador metodológico em pauta.

A hipótese norteadora que sustenta a maior parte da obra de Foucault de 1980 a 1984 pode ser resumida na afirmação de que nossa sociedade, ao longo de sua história milenar, organizou um complexo sistema de relações entre o governo dos seres humanos, a manifestação da verdade na forma de subjetividade e a promessa de “salvação” para todos (LORENZINI, 2020, p. 62).

Assinale-se que, nesses cursos da década de 1980, ganha importância, no contexto de análise do pensamento clássico grego, a relação entre governo de si, subjetividade e verdade, sobretudo por meio do estudo da ética do cuidado de si, que consiste em uma tomada de posição mais ativa do sujeito em relação ao poder, isto é, práticas de governar a si mesmo que possibilitam “práticas de liberdade” (FOUCAULT, 2004) frente ao conjunto de mecanismos de sujeição. “Abrir o campo a outras verdades e a outros valores, deslocar o poder hegemônico de algumas verdades é o imperativo ético da anarqueologia: só assim se podem criar subjetividades diferentes praticando a liberdade” (LARRAURI, 2018, p. 217).

Na acepção de Larrauri (2018), a noção de “práticas de si” como aquela na qual é possível uma participação mais ativa do sujeito na formação de si mesmo, possui importância fundamental no “último Foucault”, uma vez que possibilita a reformulação de alguns aspectos teóricos da perspectiva foucaultiana acerca do sujeito. Mais especificamente, estabelece uma diferença entre sujeito passivo – que se refere às práticas nas quais os seres humanos se convertem em objetos de conhecimento ou em sujeitos sujeitados a ocupar determinados lugares ou a realizar determinadas ações, como se o governo pudesse ser reduzido às operações de conduzir a conduta de outros – e sujeito ativo – conceito que servirá para estabelecer as práticas em que os seres humanos levam a cabo sobre si próprios ou, se se preferir, as práticas de liberdade através das quais os seres humanos determinam-se a si mesmos.

Ressalte-se, todavia, que a noção de “práticas de si” não corresponde a uma ruptura total com a teorização foucaultiana acerca das práticas discursivas e não discursivas, tendo em vista que as práticas de si são modos de fazer discursivos e não discursivos que têm o si mesmo como objeto e sujeito. Trata-se, pois, de uma analítica

acerca da constituição do si mesmo através das práticas de si, de modo a explicitar a performatividade dos jogos de verdade sobre o si mesmo (LARRAURI, 2018).

Mas isso não é tudo. Para Larrauri (2018), partir da premissa que a subjetividade é histórica nos permite entender que não estamos inteiramente submetidos a uma forma específica de subjetividade e que, através de nossas práticas, de nossas formas de fazer, podemos eventualmente mudá-la. Como aí se pode entrever, a filósofa espanhola considera que a crítica anarqueológica pode se converter num instrumento do qual podemos nos valer para enfrentarmos a opacidade do presente.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A descrição arrolada deu a ver que os estudos arqueológicos e genealógicos de Foucault objetivaram, de modo geral, analisar as verdades ditas sobre o ser humano objetivadas pelas ciências humanas. Com a anarqueologia, por sua vez, o foco de atenção se deslocou para o modo como os sujeitos aceitam os discursos verdadeiros para se constituírem a si mesmos. A anarqueologia, portanto, pode ser compreendida como uma espécie de anarquismo epistemológico, na medida em que engloba as características de um método analítico, que Foucault vem operando ao longo de suas obras, e as de um projeto diagnóstico, visto que pretende fissurar de nossa concepção de verdade a submissão e as obrigações que lhe são ditas imanentes (LARRAURI, 2018).

Como vimos assinalando, as investigações tardias levadas a cabo por Foucault – que aqui denominamos anarqueologia – estabelecem uma releitura de suas próprias obras, uma vez que apontam os “modos de veridicção, tecnologias de governo e práticas de si como três níveis irreduzíveis da história crítica da verdade” (CANDIOTTO, 2013, p. 144). É, pois, dessa perspectiva que se defende aqui a ideia de que a anarqueologia se inscreve em um percurso teórico-metodológico particular, abarcando um encadeamento dos três domínios ou eixos da obra de Foucault, viabilizando assim certa reformulação de sua interpretação acerca do sujeito.

Desse ângulo, as analíticas levadas a cabo por Foucault podem ser compreendidas como “uma espécie de *palimpsesto metodológico*, com camadas novas que vão recobrando camadas antigas, escrevendo sobre aquilo que já estava escrito, sem descartar o anterior” (GALLO, 2021, p. 308, grifos do autor). Nesse sentido, não é desinteressante ressaltar que, tendo em vista que a anarqueologia foucaultiana envolve a tríade saber, poder e sujeito, seus operadores conceituais atravessam e podem se valer de alguns daqueles conceitos decorrentes das análises arqueológicas e genealógicas precedentes, tais como a proveniência, a descontinuidade, o acontecimento, a governamentalidade, bem como das noções empregadas especificamente nos estudos tardios de Foucault, entre elas a aleturgia, o cuidado de si, a parresia etc.

As mudanças metodológicas e conceituais que ocorrem em *Do governo dos vivos* possibilitam conceber diferentes tipos de relação entre dizer a verdade sobre si mesmo e o governo dos seres humanos – como, por exemplo, o estudo sobre o cuidado de si greco-romano e a parresia cínica evidenciam. Dessa perspectiva, Lorenzini (2020) argumenta que, enquanto o arcabouço poder-saber permitiu a Foucault interpretar a produção de um discurso “verdadeiro” sobre si mesmo como uma espécie de aparato coercitivo visando obter obediência e submissão, o novo arcabouço metodológico e conceitual que ele inaugura em *Do governo dos vivos* lhe possibilitou perceber que algumas práticas de dizer a verdade, longe de produzir sujeição, podem ser interpretadas como instâncias de uma “atitude crítica”.

“O projeto anarqueológico é um projeto destituente. Rompe uma cumplicidade,

nos faz desertar de determinadas condutas, desconfiar de nossas aspirações ou desejos. Mas como gesto de rejeição, é também uma crítica epidérmica, sensível, corporificada” (GÓMEZ, 2018, p. 259). Ora, se a anarqueologia foucaultiana aponta que nenhum poder e nenhuma verdade se legitimam por si mesmos, podemos eventualmente recusá-los e conduzirmo-nos de outros modos, daí a singularidade de tal operador metodológico. Foucault intenta, pois, com sua anarqueologia autorizar e validar outras formas de ver as coisas, reivindicar o direito de desprender-se de si mesmo, de construir uma subjetividade preocupada consigo mesma e que suscite a criação contínua de valores onde cada um possa ser artista de si mesmo – eis, portanto, a aceção de seu éthos filosófico.

REFERÊNCIAS

- AVELINO, Nildo. Governamentalidade e anarqueologia em Michel Foucault. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 25, n. 74, p. 139-157, out. 2010.
- AVELINO, Nildo. Apresentação: Foucault e a anarqueologia dos saberes. In: FOUCAULT, M. *Do governo dos vivos: curso no Collège de France, 1979-1980: excertos*. 2. ed. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011, p. 17-37.
- CANDIOTTO, Cesar. A governamentalidade política no pensamento de Foucault. *Filosofia Unisinos*, v.11, n. 1, p. 33-43, jan./abr. 2010.
- CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- CASCAIS, António Fernando. Paixão, morte e ressurreição do sujeito em Foucault. *Comunicação e Linguagens*, Lisboa: Cosmos, n.19, p.77-117, 1993.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2013.
- DREYFUS, Hubert Lederer; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998a, p. 1-14.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998b, p. 15-37.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FOUCAULT, Michel. 1984 – A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: FOUCAULT, Michel. *Ética, política, sexualidade*. Ditos e escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 264-287.
- FOUCAULT, Michel. Linguística e ciências sociais. In: FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed. Ditos e escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a, p. 160-181.
- FOUCAULT, Michel. Aula de 7 de janeiro de 1976. In: FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2005b, p. 3-26.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- FOUCAULT, Michel. 1968 – Resposta a uma questão. In: FOUCAULT, Michel. *Repensar a política*. Ditos e escritos VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 1-24.
- FOUCAULT, Michel. O que é a crítica? (Crítica e Aufklärung). *Imprópria: Política e Pensamento Crítico*, Lisboa, n. 1, p. 57-80, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Do governo dos vivos: curso no Collège de France (1979-1980)*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- GALLO, Silvio. Da arqueologia à anarqueologia: um palimpsesto metodológico em Foucault. In: RESENDE, Haroldo de (Org.) *Michel Foucault: da produção de verdades ao governo da*

- vida. São Paulo: Intermeios, 2021, p. 285-311.
- GÓMEZ, L. Anarqueología y gubernamentalidad neoliberal: ¿quiénes somos hoy? In: LARRAURI, Maite. *Anarqueología: Foucault y la verdad como campo de batalla*. Madrid: Enclave de libros, 2018, p. 247-260.
- KANT, Immanuel. *Textos seletos*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- KRAEMER, Celso. Discurso e técnicas de vida: a questão metodológica em subjetividade e verdade. Haveria um Foucault da ética? In: RESENDE, H. (Org.). *Michel Foucault: a arte neoliberal de governar e a educação*. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 45-66.
- LARRAURI, Maite. *Anarqueología: Foucault y la verdad como campo de batalla*. Madrid: Enclave de libros, 2018.
- LEMKE, Thomas. *Foucault, governamentalidade e crítica*. São Paulo: Editora Filosófica Política, 2017.
- LORENZINI, Daniele. Anarcheology and the Emergence of the Alethurgic Subjectin Foucault's *On the Government of the Living*. *Foucault Studies Lectures*, vol 3, n. 1, p. 53-70, dez. 2020. DOI: <https://doi.org/10.22439/fsl.vi0.6153>
- MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- MOREY, Miguel. La cuestión del método – prólogo a Tecnologías del yo. In: *Escritos sobre Foucault*. Madrid: Sexto Piso, 2014, p. 309-334.
- PINHO, Luiz Celso. A trajetória do conceito de genealogia em Foucault (1971-1984). *Philósophos*, Goiânia, v. 19, n. 1, p. 171-190, jan./jun. 2014.
- SENELLART, Michel. Situação dos cursos. In: FOUCAULT, M. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p.495-538.
- VEIGA-NETO, Alfredo. Teoria e método em Michel Foucault: (im)possibilidades. *Cadernos de Educação*, Pelotas, n. 34, p.83-94, set./dez. 2009.
- VEIGA-NETO, A. *Foucault & a educação*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

NOTAS

- 1 Por “último Foucault”, compreendem-se as publicações tardias do filósofo francês, isto é, os cursos ministrados no *Collège de France* entre 1980 e 1984, bem como as entrevistas e seminários desta época, ocasião na qual, por vezes, empreendeu um balanço de seu trabalho intelectual.
- 2 O próprio Foucault assevera, em algumas ocasiões, a ideia de três deslocamentos de suas investigações, como na primeira aula do curso *Do governo dos vivos*, de 1980; na aula de 12 de janeiro do curso *O governo de si e dos outros*, de 1983; no texto *O sujeito e o poder*, também de 1983, que escreveu em inglês para o livro de Dreyfus e Rabinow, intitulado *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica* na Introdução ao segundo volume de sua *História da sexualidade*, de 1984.
- 3 Ressalte-se, contudo, que o aspecto de ineditismo da noção de anarqueologia dos saberes talvez seja decorrente da publicação bastante recente da obra em português. Com o intuito de perceber o modo pelo qual Foucault retoma o anarquismo, Nildo Avelino transcreveu, traduziu e organizou, a partir dos arquivos sonoros da *Bibliothèque Générale du Collège de France*, um excerto desse curso, publicado em 2010 e ampliado pelo próprio autor no ano seguinte. É ainda mais recente, especificamente de 2014, a publicação da versão completa do curso (cf. FOUCAULT, 2014).
- 4 Vale mencionar que a descrição dos domínios metodológicos foucaultianos aqui empreendida se posiciona distante de qualquer pretensão à sistematização de todas as inúmeras obras e conferências de Foucault.