

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO ACADÊMICO

DEISE GABRIELA BAYS

**O SUJEITO EM QUESTÃO –
A ARQUEO-GENEALOGIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS EM MICHEL FOUCAULT**

São Leopoldo
2010

DEISE GABRIELA BAYS

**O SUJEITO EM QUESTÃO –
A ARQUEO-GENEALOGIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS EM MICHEL FOUCAULT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) como requisito parcial para a obtenção do título de mestre.

Orientador: Professor Doutor Castor M. M. Bartolomé Ruiz.

São Leopoldo

2010

B361s Bays, Deise Gabriela
O sujeito em questão: a arqueo-genealogia das ciências humanas
em Michel Foucault / por Deise Gabriela Bays. – 2010.

155 f. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio dos
Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2010.

“Orientação: Prof. Dr. Castor M. M. Bartolomé Ruiz, Ciências
Humanas”.

1.Michel Foucault – Filosofia. 2.Michel Foucault – Arqueologia.
2.Subjetividade. 3.Sujeito (Filosofia). 4.Genealogia. I.Título.

CDU 1FOUCAULT
165.12

Catálogo na publicação:
Bibliotecária Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

DEISE GABRIELA BAYS

**O SUJEITO EM QUESTÃO –
A ARQUEO-GENEALOGIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS EM MICHEL FOUCAULT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) como requisito parcial para a obtenção do título de mestre.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Castor M. M. Bartolomé Ruiz

Prof. Dr. Celso Cândido de Azambuja

Prof. Dr. César Candiotto

A Claudir Alexandre, onde quer que esteja.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos à Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), em específico ao seu Programa de Pós-Graduação em Filosofia e à Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) pela bolsa de estudos concedida nos dois anos em que se construiu esta pesquisa.

Agradecemos também ao Professor Castor Ruiz por orientar este trabalho com sabedoria e dedicação; por estender sua participação além da esfera acadêmica, ao contribuir com palavras de incentivo e motivação nos momentos de maior dificuldade. E, ainda, com seu amplo conhecimento, disposição, humildade e coerência conquistou nossa admiração como profissional e como pessoa, tornando-se uma de nossas mais positivas referências no âmbito do fazer filosófico.

Por fim, agradecemos àqueles cuja mera presença serviu de estímulo tanto para a execução desta investigação quanto para a consolidação de nossa formação pessoal e acadêmica: Pedro, Liria, Raquel e Júlio.

Hospedada a uma quadra da “calle” Jorge Luis Borges, na capital argentina, onde por muito tempo viveu o escritor de mesmo nome, e em contato com a versão espanhola de seu texto sobre a enciclopédia chinesa, muito me pus a pensar sobre a fonte de inspiração que levou Foucault a escrever um livro sobre a constituição dos saberes sobre o homem. Uma obra inteira dedicada à discussão sobre como o homem tornou-se aquilo que conhecemos hoje; sobre as configurações epistemológicas que ao longo da história ensejaram pouco a pouco a constituição das ciências humanas. E tudo isso a partir de um breve texto de Borges... Boa parte deste trabalho foi construída lá mesmo, na terra que fez nascer o inspirador de Foucault, em meio a todas essas reflexões.

Alguns, ao perder seu caminho, querem perdê-lo para sempre.

Michel Foucault

O que, no fim, seria mais inútil para mim do que uma vida consolada?

Rainer Rilke

RESUMO

Para o filósofo francês Michel Foucault, o aparecimento da figura do homem na condição de sujeito é um acontecimento recente, resultante de uma reordenação do espaço que regula a produção dos saberes, ocorrida entre os séculos XVIII e XIX. Esta reconfiguração permitiu que o homem fosse feito simultaneamente sujeito e objeto de conhecimentos com pretensão científica. De fato, segundo Foucault, até a modernidade clássica, o homem não problematizava o ato mesmo de representar; não se pensava como sujeito da representação. Somente quando foi tematizado por saberes empíricos relacionados ao seu trabalho, sua linguagem e sua vida, o homem passou a representar para si mesmo sua condição subjetiva finita. Assim, na perspectiva foucaultiana, o sujeito não possui estatuto transcendental ou essência fixa. Ele é apenas uma figura discursiva - exposta, como as demais, às determinações da linguagem - cujo surgimento e condições de existência apenas uma arqueo-genealogia, enquanto método de análise voltada para o plano discursivo, poderá revelar.

Palavras-chave: arqueologia; genealogia; epistémê; ciências humanas; sujeito; modernidade.

ABSTRACT

For the French philosopher Michel Foucault, the emergence of man as-subject is a recent event, resulting from a rearrangement of the space that regulates the production of knowledge, which occurred between the eighteenth and nineteenth centuries. This reconfiguration allowed the man was done simultaneously subject and object of knowledge with scientific pretensions. In fact, according to Foucault, until the classic modernity, the man did not question the very act of representing; did not think himself as subject of representation. Only when he was conceived by empirical knowledge related to his work, his language and his life, the man came to represent to himself his finite subjective condition. Thus, in Foucault's perspective, the subject has no transcendental status or fixed essence. He is just a discursive figure - exposed, like others, to the determinations of language – whose emergence and conditions of existence only an archeo-genealogy, as a method of analysis focused in the discursive level, may disclose.

Key words: Archeology, genealogy, "épistémé", human sciences, subject, modern age.

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| 1 INTRODUÇÃO | 11 |
| 2 A ARQUEOLOGIA COMO PROPOSTA METODOLÓGICA | 16 |
| 2.1 UMA MUTAÇÃO NA HISTÓRIA: A CRÍTICA DO DOCUMENTO E A IMPORTÂNCIA DA DESCONTINUIDADE..... | 18 |
| 2.2 A ARQUEOLOGIA E A HISTÓRIA DAS IDEIAS | 26 |
| 2.3 FORMAÇÕES DISCURSIVAS, POSITIVIDADE, SABER..... | 30 |
| 2.4 ARQUEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS | 35 |
| 2.4.1 O Conceito de Epistémê | 37 |
| 2.4.2 E por que não uma Arqueo-genealogia? | 39 |
| 3 AS DECONTINUIDADES NA EPISTÊMÊ DA CULTURA OCIDENTAL | 43 |
| 3.1 A ERA DA SEMELHANÇA | 46 |
| 3.2 A ERA DA REPRESENTAÇÃO..... | 53 |
| 3.2.1 A Gramática Geral | 62 |
| 3.2.2 A História Natural..... | 72 |
| 3.2.3 A Análise das Riquezas | 83 |
| 3.3 A ERA DA HISTÓRIA..... | 96 |
| 3.3.1 O Trabalho no Domínio das Riquezas..... | 97 |
| 3.3.2 O Organismo na História Natural | 99 |
| 3.3.3 A Flexão na Gramática Geral | 101 |
| 3.3.4 Vida, Trabalho, Linguagem..... | 106 |
| 3.3.5 A Objetivação da Linguagem | 116 |
| 4 O HOMEM COMO DOBRA NA ORDEM DO SABER MODERNO | 120 |
| 4.1 ANALÍTICA DA FINITUDE | 121 |
| 4.1.1 O Duplo Empírico-Transcendental..... | 125 |
| 4.1.2 O Duplo Cogito-Impensado | 127 |
| 4.1.3 O Duplo Recuo-Retorno da Origem | 129 |
| 4.2 A DOBRA ANTROPOLÓGICA | 130 |
| 4.3 AS CIÊNCIAS HUMANAS | 132 |
| 4.3.1 As Ciências Humanas e a História | 136 |
| 4.3.2 As “Contraciências” | 138 |
| CONCLUSÕES..... | 147 |

REFERÊNCIAS 151

1 INTRODUÇÃO

Michel Foucault sempre fugiu a toda sorte de rotulações e enquadramentos teóricos. Negava pertencer a uma corrente filosófica em particular, embora seus textos estivessem recheados de elementos que permitissem tal identificação. A classificação de seu trabalho dentro das ciências humanas era algo que realmente não o preocupava. Por uns denominado historiador, por muitos considerado filósofo, e por outros tantos reconhecido em ambos os papéis, a verdade é que este pensador exerceu e ainda exerce grande influência não só no âmbito da história e da filosofia, como também em áreas afins como psicologia, educação e sociologia. Trata-se de um intelectual de produção respeitável, tanto em termos quantitativos, em virtude de sua vasta obra, quanto em termos qualitativos, dada a relevância dos temas com os quais se ocupou. A atualidade e a abrangência das reflexões foucaultianas nos parecem, com efeito, justificar suficientemente nosso interesse pelo pensador.

Dentre as temáticas desenvolvidas por Foucault – há quem identifique a evolução de três temas fundamentais ao longo de sua trajetória teórica, quais sejam, o sujeito, o poder e a verdade – interessam-nos, principalmente, as reflexões acerca do sujeito. Não tanto a subjetividade da perspectiva ética, tal qual é discutida em seus últimos escritos, mas a dimensão subjetiva problematizada no âmbito do discurso, objeto de seus textos iniciais e medianos. Instiga-nos de modo especial o estudo sobre o sujeito apresentado em *As Palavras e as Coisas*.

Amiúde destaca-se desta obra a controvertida afirmação sobre a morte do sujeito. Sem desprezar de todo o viés supostamente desconstrutivo de abordagem do texto, pretendemos dar enfoque aos aspectos arqueogenealógicos do estudo foucaultiano que revelam as bases históricas sobre as quais repousa a ideia de homem e de sujeito, tal qual a temos hoje. Trata-se de destacar o movimento de reconstrução realizado por Foucault ao relacionar os elementos e as transformações ocorridas em distintas áreas de conhecimento para caracterizar uma configuração arqueológica que favoreceu o “surgimento” da noção de sujeito.

No enalço da tão polemizada ideia da morte do sujeito, fazemos da investigação sobre o aparecimento do discurso da subjetividade na ordem dos saberes no final do

século XVIII o maior objetivo deste estudo¹. Sustentamos a hipótese de que o autor, enquanto defensor da historicidade do sujeito e dos processos de subjetivação na inter-relação dos dispositivos de poder e de saber, não está, sob todos os aspectos, negando o sujeito e que ademais, decretar o seu desaparecimento do homem está longe de ser o seu maior propósito. Sob nosso ponto de vista, a afirmação foucaultiana da morte do sujeito pode ser entendida sob o prisma de uma contundente crítica às concepções clássicas centradas na soberania do sujeito como razão e consciência de si. Dessa forma, mais importante que debater sobre a faceta negativa do estudo elaborado em *As Palavras e as Coisas*, será explicitar o modo como o pensador francês concebe o aparecimento ao longo da história de um discurso sobre a subjetividade. Esse minucioso trabalho de descrição sobre como a concepção do sujeito se desenvolveu inter-relacionada a saberes como a biologia, a economia e a linguagem, nos parece ser uma das maiores contribuições de Foucault. Sem dúvida, esse esforço merece ser enaltecido e discutido para que a riqueza e a complexidade do pensamento foucaultiano não nos passem despercebidos enquanto, seguindo poucos elementos, avaliamos a letalidade de suas afirmações e julgamos o grau de anti-humanismo que se lhe pode imputar.

...

O problema do estatuto do sujeito nos foi legado pelo século XIX. Até então, as tradições cartesiana e kantiana, em que a subjetividade ocupa lugar central, predominaram de maneira quase inabalável. Na pós-modernidade, entretanto, surgem pensadores que contestam essa centralidade atribuída ao sujeito.² Foucault aparece como importante partícipe desta corrente, com a abrasiva afirmação de que “o homem é uma invenção

¹ Ao longo deste estudo utilizaremos o termo subjetividade para designar o caráter daquilo que é relativo ao sujeito. A despeito de outras investidas interpretativas para o termo, amparamo-nos em um dos sentidos apresentados por Abbagnano em seu dicionário filosófico (ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 922.), entendendo ser este o sentido com que Foucault desenvolve a temática.

² Em autores como Jameson (JAMESON, Fredric. *Espaço e imagem*. Teoria do pós-modernismo e outros ensaios. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.) e Lipovetsky (LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Lisboa: Relógio D'Água, 1989.) o termo pós-moderno, ou hipermoderno, como prefere este último, está relacionado com o desenvolvimento do capitalismo tardio e com a peculiar conjuntura econômico-social surgida a partir dos anos 1970. Nossa referência ao período, no entanto, está suportada, com alguma reserva, no sentido com que lhe toma Jürgen Habermas enquanto momento ligado a tendências neoconservadoras que contestam os ideais iluministas. Este neoconservadorismo é devido à ligação que o pensamento pós-moderno mantém com os pressupostos de autocompreensão da modernidade. Assim, segundo Habermas, o ponto de inflexão em direção à pós-modernidade pode ser situado em Nietzsche, em meados do século XIX. Não nos parece tão simples colocar Foucault junto com a tradição neoconservadora pós-moderna justamente porque não percebemos o pensamento foucaultiano tão ligado aos pressupostos modernos. Sob nosso ponto de vista, sua orientação é pós-moderna, sobretudo pela contestação ao racionalismo. Ademais, se nos reportarmos à definição usualmente fornecida pelo próprio Foucault, qual seja a de que seu trabalho consiste em um diagnóstico, uma história do presente, no limite entre o que estamos deixando de ser e aquilo que estamos nos tornando, fica evidente a dificuldade de categorizar sua filosofia.

recente” cujo fim pode estar próximo. Além de sua contribuição direta, a qual será pormenorizadamente analisada no decorrer deste trabalho, o francês tentará identificar e demonstrar o esforço crítico, em relação à subjetividade, nos trabalhos de autores como Nietzsche, Freud e Marx.³

Que a discussão sobre o sujeito permaneça ainda tão vigente e atual, sendo evocada nas vozes de pensadores pós-modernos e contemporâneos, isso nos indica que as soluções apontadas não foram ainda suficientemente deglutidas e aceitas. De certa forma, elas permanecem no limbo da problematização e da suspeita.

As teorias desse período caracterizam-se pelo aporte marcadamente crítico e desconstrutivo. Apesar da reconhecida importância dessas contribuições críticas, que de modo geral desbancaram a primazia do sujeito e obrigaram o homem a descer do pedestal em que se encontrava para observar e reconhecer o valor das coisas que o circundam, objeta-se a elas exatamente o fato de não superarem o momento da desconstrução; de ficarem ruminando negações e de nada proporem em alternativa ao que está sendo contestado. Nesse sentido, a crítica assume tal radicalidade que, por um lado, é difícil de ser rebatida e, por outro, difícil de ser plenamente aceita.

Algo semelhante se processa com Foucault que, como já dissemos, é filho de seu tempo. Sua crítica é deveras contundente e não sem motivo seu pensamento tem a dimensão que se conhece. Mas, por um fenômeno que o próprio Foucault assinalou, a saber, a dificuldade de aceitar a validade de modelos teóricos descentrados do sujeito, pois que esses afetam a cristalizada crença na nossa supremacia racional, existe grande número de críticos e de opositores às suas proposições. É certo que não se trata apenas de resistência a uma proposta nova e arrojada. Inegavelmente, há nas teses de Foucault pontos pouco esclarecidos, argumentos insuficientemente fundamentados e aspectos não explicitados, em que os críticos encontram as brechas de que precisam para penetrar. No entanto, não é da discussão sobre os deslizos, mas de um pensamento que entendemos instigante e inovador que queremos primordialmente nos ocupar.

³ Em um texto de 1967, cujo título é *Nietzsche, Freud e Marx*, Foucault afirma que estes três autores fundaram a possibilidade de uma nova hermenêutica no século XIX, quando nos confrontaram com técnicas interpretativas que implicam o próprio indivíduo e que o levam a interpretá-lo a si mesmo como intérprete (In. FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005; p. 40-55). Voltaremos mais adiante a este tema. Por ora, é suficiente mencionarmos que segundo a leitura foucaultiana, a principal contribuição dos três eminentes pensadores, em seus respectivos campos de análise, foi a conclusão de que o aprofundamento da interpretação leva a um ponto de ruptura, a um momento em que nada mais há para interpretar, pois tudo já é interpretação. Assim, estabeleceu-se na modernidade um primado da interpretação em relação aos signos.

...

Foucault irá sustentar que o sujeito, ou o homem na condição de sujeito, resulta de uma configuração epistêmica própria à modernidade. Entre os séculos XVIII e XIX houve uma reordenação no espaço dos saberes, que permitiu que o homem fosse feito simultaneamente sujeito e objeto de conhecimentos com pretensão científica. Nessa perspectiva, o sujeito não tem estatuto transcendental, não é o dado primeiro e fundamental. Do modo como o conhecemos e o pensamos hoje, ele integra um discurso que se formou, foi aceito como válido e que a qualquer momento pode perecer.

Portanto, quando fala do “desaparecimento do sujeito”, embora a assertiva soe um tanto profética, Foucault não está renunciando o fim dos tempos, ou negando a existência do indivíduo, do ser vivente como tal. Trata-se de uma morte conceitual. Foucault nada mais faz que deslocar o centro da análise para o âmbito do discurso onde a figura do sujeito não ocupa lugar privilegiado, mas está exposta a todas as “determinações” da linguagem. O sujeito, enfim, não é o núcleo inamovível do qual emana o significado das coisas. Ele é apenas mais um elemento no espaço das formações discursivas. Por isso a importância da arqueologia, enquanto análise do discurso e de suas condições de existência.

Focados na investigação das condições de existência do discurso sobre o sujeito, subdividimos o desenvolvimento do presente estudo em três partes. Na primeira parte abordaremos a arqueologia foucaultiana como proposta metodológica. Nesse momento inicial, temos por objetivo estudar o sentido da arqueologia, sua utilização como método de análise do indivíduo moderno e da subjetividade clássica e sua relação com o método genealógico inaugurado por Nietzsche. Contrariando a ordem imposta pelo próprio Foucault, que veio a publicar o livro em explicação ao método arqueológico em 1969, três anos após *As palavras e as coisas*, optamos por iniciar as reflexões a partir deste tema, pois acreditamos que o esclarecimento sobre o método e sobre os objetivos do projeto contribuirão para facilitar a compreensão da problemática posta no texto de 1966. Ainda nesta primeira parte, na ordem das definições metodológicas, outra importante tarefa se nos coloca, qual seja, a conceitualização da *epistémê*. Para entender as diferentes configurações epistemológicas assumidas pela cultura ocidental, é fundamental ampliarmos a compreensão da *epistémê* no pensamento de Foucault enquanto espaço que define as condições de validade de um discurso em determinada época.

No capítulo seguinte, seguiremos a caracterização dos três momentos da *epistémê* apresentados pelo filósofo francês em *As palavras e as coisas*. Nosso propósito é,

especificamente, analisar e caracterizar os três modelos epistêmicos históricos identificados por Foucault e o modo como neles se estruturam elementos da economia, da linguagem e da biologia, destacando os aspectos indicativos das mudanças e das diferenças ao nível da ordenação dos saberes. Abordaremos assim, as reordenações epistêmicas ocorridas no século XVII e no limiar do século XIX.

Inicialmente, discorreremos sobre a passagem da “era da semelhança” à da “representação”, nas configurações que antecederam a configuração moderna. A partir do exame desses dois momentos de transformação na *epistémê* do Ocidente, pretendemos explicar como ocorreu a reorganização do espaço de ordenação dos saberes que inaugurou a “era da história”. Ao analisar a presença da dimensão histórica nos saberes empíricos da biologia, da economia e da filologia, evocamos a centralidade desta pesquisa com o tema do sujeito propriamente dito. Trata-se da problematização da ordem dos saberes que tornou possível que algo como uma noção de subjetividade se desenhasse. O objetivo final e principal deste capítulo dita o foco central de todo o trabalho: pesquisar as condições de possibilidade do aparecimento do discurso sobre o sujeito, caracterizando o modelo epistêmico que o engendrou e ampliando assim o sentido da “morte do sujeito” em Foucault. Aprofundamo-nos dessa forma na análise da *epistémê* característica do século XIX na qual efetivamente o homem figura como sujeito.

Na terceira e última parte deste estudo, retomaremos o “momento da aparição do sujeito” com o intuito de esmiuçar os aspectos que caracterizam a perspectiva foucaultiana. Veremos os principais matizes e desdobramentos do pensamento de Foucault com relação à noção de sujeito tal qual foi ensejada pela *epistémê* moderna e procuraremos, assim, elucidar os traços mais refinados de sua posição.

Por meio desta pesquisa tencionamos, portanto, ampliar a compreensão da morte do homem em Foucault, apontando para o momento em que uma reorganização na ordem dos saberes possibilitou o aparecimento do discurso sobre o sujeito e das ciências humanas. Para além do mero reforço à desconstrução da noção de subjetividade, colocamo-nos ante a tarefa da captura das nuances e das sutilezas que subjazem à descrição empreendida por Foucault. Ao buscar pela conjuntura epistêmica em que se deu o surgimento das ciências humanas e da noção do homem como sujeito, intentaremos afastar a visão reducionista e simplificadora de uma total dissolução do sujeito, apoiando a perspectiva positiva da construção de uma nova concepção de subjetividade, demasiado complexa e ressonante.

2 A ARQUEOLOGIA COMO PROPOSTA METODOLÓGICA

Eu sou um pirotécnico. Fabrico alguma coisa que serve, finalmente, para um cerco, uma guerra, uma destruição. Não sou a favor da destruição, mas sou a favor de que se possa passar, de que se possa fazer caírem os muros.

Michel Foucault

Interessa-nos apresentar previamente a arqueologia como proposta metodológica a fim de evitar o erro no qual incorreu o próprio Foucault, criticado pelas imprecisões de método contidas em *As Palavras e as Coisas*. O francês não só as reconheceu como tentou corrigi-las em um livro posterior, *Arqueologia do Saber*. Grosso modo, neste texto cuja publicação data de 1969, a descrição arqueológica é apresentada como uma densa análise do discurso, de formações discursivas, que se desdobra e se tece sobre a investigação da formação de conceitos, objetos, funções de enunciação e opções teóricas.⁴

Considerando não constituir a arqueologia o objeto central deste estudo, abordaremos apenas alguns dos conceitos a ela vinculados, os que julgamos fundamentais para o entendimento do método arqueológico no nível aqui pretendido e em sua relação com a subjetividade e as ciências humanas. Ora, se nos propomos com Foucault a uma acurada análise das condições de possibilidade do aparecimento do discurso sobre o sujeito no século XIX, é inevitável percorrermos a “Arqueologia das Ciências Humanas”; empreendimento que secundariamente nomeia o texto *As Palavras e as Coisas*. Neste caso, o secundário é essencial, pois revela o mote do esforço do autor: uma análise arqueológica sobre os saberes que se constituíram em relação ao homem.

Portanto, por se tratar de uma investigação arqueológica sobre o sujeito, um esclarecimento sobre a arqueologia se faz aqui necessário. Ademais, é somente naquilo que toca às ciências humanas, nos parece oportuno explorarmos a temática. Sob pena de

⁴ Embora seja mais discutido relativamente às publicações de 1966 e 1969, *As Palavras e as Coisas* e *A Arqueologia do Saber*, respectivamente, o projeto arqueológico de Foucault não está restrito a esses dois livros. Ele remonta aos seus primeiros escritos e se revela exemplarmente em *História da Loucura* (FOUCAULT, Michel. *História da loucura na idade clássica*. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.) e *O Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. 6. ed. São Paulo: Forense Universitária, 2006.), ainda que com objetos de análise distintos. No primeiro, trata-se da psiquiatria, no segundo, da medicina. Já em *As Palavras e as Coisas*, a arqueologia terá como alvo as ciências humanas. Se considerarmos que os três textos estão centrados na pesquisa em torno dos saberes sobre o homem na modernidade poderemos reconhecer que há entre eles certa homogeneidade temática.

permanecermos envolvidos em um tema demasiado amplo e complexo, não descreveremos em todas as minúcias o projeto arqueológico de Foucault, somente os aspectos basilares para a sua compreensão.

Antes de incursionarmos no sentido atribuído por Foucault à análise arqueológica, consideramos importante, a título de informação, recuperar o sentido etimológico do termo arqueologia. Junção de “*arché*” e “*logos*”, a palavra possui derivação grega e designa certa razão ou ciência do princípio. A busca desse começo sempre remete a um momento histórico, ao passado, aos tempos antigos, e leva-nos a juntar os “cacos da história” para recompor o sentido histórico (originário) de algo. Por isso, enquanto disciplina ou ramificação da história, a arqueologia adquiriu especificações práticas passando a ser definida como análise dos restos materiais de sociedades antigas. Nesse sentido, seria algo distinto da antropologia, que se ocupa dos aspectos psicológicos e comportamentais ligados ao homem e à sua vida em sociedade.

Em Foucault, a arqueologia tem seu sentido ampliado. Ao designar um método de análise teórica, ela assume feições filosóficas e distancia-se do significado vulgarmente conhecido, acima observado.⁵ Embora permaneça como análise voltada ao passado, a arqueologia foucaultiana, não se realiza por meio de escavações, pela reconstituição de ossadas ou pela busca de vestígios históricos dos povos antepassados. Seus objetos são outros; os conceitos, as opções teóricas, os discursos.⁶ De fato, na definição que nos fornece Sergio

⁵ Numa entrevista à *Magazine Littéraire* de 1969 (FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005; p. 145 e 146) Foucault revela certo desconforto com o uso do termo arqueologia, por dois motivos: porque remete ao tema do princípio, de uma *arché* ou fundamento que não lhe interessa; e porque aponta para a ideia de escavações, quando sua busca não é pelas relações silenciosas, mas pelas que estão na superfície.

⁶ Qizhi Yu trabalha a especificidade da arqueologia foucaultiana no artigo *L'archeologie habituelle et l'archeologie foucauldienne* publicado em 1999 na *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*. Neste texto, o chinês procura demonstrar como o método de análise proposto por Foucault difere da arqueologia tradicional. A arqueologia em sentido próprio seria a ciência que estuda os objetos, as artes e os monumentos antigos; que toma por objeto os documentos materiais humanos. Em relação à história, que trabalha com todas as categorias possíveis de eventos, documentos ou fatos, o objeto da arqueologia tradicional seria então muito mais restrito. Ainda assim, as duas disciplinas manteriam uma relação muito estreita, haja vista em muitos momentos os documentos arqueológicos serem os únicos testemunhos de determinados períodos históricos. Segundo Yu, no entanto, a arqueologia de Foucault não pode ser considerada como arqueologia enquanto ciência em sentido tradicional, justamente porque contesta o estatuto científico da história. Trata-se de um método de análise que critica a história tradicional, das ideias e dos pensamentos. Foucault não busca como os arqueólogos tradicionais por origens e formações primeiras. “A arqueologia do saber faz aparecer um domínio particular, estável e autônomo como o arquivo, as formações do discurso, as positivities, o a priori histórico, os enunciados e suas condições constituintes. [...] O termo arqueologia designa a especificação de um nível: ‘Aquele do enunciado e do arquivo; determinação e esclarecimento de um domínio: as regularidades enunciativas, as positivities; coloca em jogo os conceitos e suas regras de formação, de derivação arqueológica, o a priori histórico’” (YU, Qizhi. *L'archeologie habituelle et l'archeologie foucauldienne*. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Ap-Je, v. 189, n. 2, p. 223-228, 1999; p. 227, tradução nossa).

Albano, em seu *Glosario Arqueológico*, a arqueologia é “o procedimento de investigação que analisa e descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo. A arqueologia não se aplica à investigação de nenhum começo mas interroga o já dito no nível de sua existência.”⁷

Que Foucault tenha feito de sua arqueologia uma análise do discurso, isso nos indica em que medida está sendo contestado o estatuto do sujeito. A análise do discurso não é senão a alternativa para uma história descentrada da subjetividade. Se não cabe mais à análise histórica ocupar-se do sujeito, resta-lhe ocupar-se do discurso. A arqueologia se pretende justamente uma modalidade de análise liberta do sujeito, uma análise que aponta para outra direção. Ao subverter a subjetividade tradicional, a arqueologia teoricamente imprime a Foucault a dupla “culpa”; pela morte do sujeito e pelo apagamento da história, como historicismo.

2.1 UMA MUTAÇÃO NA HISTÓRIA: A CRÍTICA DO DOCUMENTO E A IMPORTÂNCIA DA DESCONTINUIDADE

Na introdução de *Arqueologia do Saber*, Foucault assinala a mudança pela qual estaria passando a história ao assumir uma posição crítica em relação ao documento. A história que sempre se serviu do documento, que o fez sua voz, seu “rastros frágil” e decifrável; elemento a ter avaliado seu conteúdo e sua verdade, passa agora a trabalhá-lo, a recortá-lo em níveis e a organizá-lo em séries. O documento deixa de ser matéria inerte. Ele não é mais o objeto a ser interpretado e interrogado em sua veracidade. A história “nova”⁸ tem agora outra tarefa que não mais memorizar o documento, naquilo que ele apresenta de forma imediata. Ela deve elaborar a massa documental, da qual não se encontra separada, e sobre ela definir unidades e estabelecer relações.

⁷ ALBANO, Sergio. *Michel Foucault: Glosario arqueológico*. Buenos Aires: Quadrata, 2007, p. 74. (tradução nossa)

⁸ Jacques Le Goff discute sobre o que era essa nova forma de lidar com a história a que se refere Foucault em *Foucault e a “nova história”* (LE GOFF, Jacques. Foucault e a “nova história”. *Plural*, São Paulo, n 10, p. 197 – 209, 2º semestre de 2003.). Para ele, ao falar de uma história nova, Foucault tinha em mente o trabalho de uma nova geração de historiadores - como Marc Bloch, Lucien Febvre, Fernand Braudel e o próprio Le Goff – ligada à Escola de Annales, a qual inaugurou uma abordagem da história que combinava elementos da geografia, da sociologia e da cultura material. Foucault se mostrou bastante simpático a este novo aporte, pois reconheceu se tratar de um esforço para modificar a concepção metodológica tradicional da história.

[...] a história, em sua forma tradicional, se dispunha a “memorizar” os monumentos do passado, transformá-los em documentos e fazer falarem esses rastros que, por si mesmos, raramente são verbais, ou que dizem em silêncio coisa diversa do que dizem; em nossos dias a história é o que transforma os *documentos* em *monumentos* e que desdobra, onde se decifravam rastros deixados pelos homens, onde se tentava reconhecer em profundidade o que tinham sido, uma massa de elementos que devem ser isolados, agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos.⁹

A principal diferença entre as formas nova e tradicional da história está no fato de que esta última encontra-se ligada à imagem de uma “memória milenar e coletiva” que reencontrava em documentos materiais o “frescor de suas lembranças”, enquanto a primeira é a própria utilização da materialidade documental. Os documentos, agora, não são mais instrumentos para uma história-memória, mas elementos de uma história que se faz no processo mesmo de sua elaboração.

Essa mudança de posição da história em relação ao documento trouxe algumas consequências. A primeira delas é um efeito superficial pelo qual se observou, de um lado, a “multiplicação das rupturas” na história das ideias e, de outro, a “exposição de grandes períodos” na história propriamente dita.

Antes de prosseguirmos na explicação do que significa esse duplo movimento, cabe anotar aqui a diferenciação ditada por Foucault quanto a essas duas formas de análise histórica. De forma pouco clara, o francês define dois domínios da história: o que concerne diretamente à prática dos historiadores – a história propriamente dita – e o domínio das disciplinas que não se vinculam ao trabalho desses, a saber, da história das ideias, das ciências ou do pensamento. Parece-nos que Foucault pretende marcar a diferença entre a história dos historiadores, isto é, a história tal qual ela é realizada, praticada efetivamente, e o modo como esta história é lida, como este fazer história é interpretado, compreendido em termos teóricos e reelaborado ou reescrito historicamente. Como se a história das ideias se ocupasse de uma “teorização”, não só da história, mas de tudo o que é desenvolvido praticamente em outras disciplinas. Essa diferenciação é importante para que possamos dimensionar o foco da análise de Foucault. Seguramente, o francês não está preocupado com o trabalho prático dos historiadores. Se distingue entre história e história das ideias, é apenas para delimitar o seu objeto. Ora, a arqueologia não será uma alternativa ao fazer prático dos historiadores, mas à análise histórica que lida com o domínio específico das ideias, do conhecimento e do pensamento.

⁹ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 8.

Segundo Foucault, simultaneamente a uma busca por rupturas no contexto da análise das ideias haveria uma tendência à constituição de continuidades na história “efetiva”. Na história do pensamento operou-se a passagem da continuidade para os fenômenos de cisão, ao passo que na história propriamente dita, a irrupção dos acontecimentos apagou-se em vista da manutenção das estruturas fixas. Em realidade, ambos os fatos são explicados pela mudança de tarefa assumida pela história; não mais definir relações de causalidade e antagonismo, mas estabelecer séries.

De agora em diante, o problema é constituir séries: definir para cada uma seus elementos, fixar-lhes os limites, descobrir o tipo de relações que lhe é específico, formular-lhes a lei e, além disso, descrever as relações entre as diferentes séries, para constituir assim, séries de séries, ou “quadros”: daí a multiplicação dos estratos, seu desligamento, a especificidade do tempo e das cronologias que lhe são próprias; daí a necessidade de distinguir não apenas acontecimentos importantes (com uma longa cadeia de conseqüências) e acontecimentos mínimos, mas sim tipos de acontecimentos de nível inteiramente diferente [...]; daí a possibilidade de fazer com que apareçam séries com limites amplos, constituídas de acontecimentos raros ou de acontecimentos repetitivos.¹⁰

Temos então, de um lado o aparecimento de longos períodos como efeito da elaboração organizada dessas séries; e de outro a dissociação das longas séries constituídas pelo progresso da consciência ou pela teleologia da razão mediante a contestação das possibilidades de totalização.

A segunda consequência enumerada por Foucault é relativa à importância da noção de descontinuidade. O descontínuo não só enquanto categoria, mas enquanto prática, ganha espaço na análise histórica. Passa de obstáculo a ser superado em nome do alvorecer da continuidade, na forma clássica da história, a elemento fundamental na “história nova”. A propósito, afirma Foucault, “É preciso aceitar compreender em que se transformou a história no trabalho real dos historiadores: um certo uso regrado da descontinuidade para a análise das séries temporais”.¹¹ A descontinuidade assume o triplo papel de “operação deliberada do historiador”, “resultado de sua descrição” e o conceito que se busca constantemente especificar. Passa, portanto, a integrar o discurso do historiador como conceito operatório que determina seu objeto e valida seu trabalho.

A terceira consequência dá conta das possibilidades de tal análise histórica. Dada a premência da descontinuidade na prática dos historiadores, o projeto de uma história global

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 9.

¹¹ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 85.

enquanto reconstrução da “forma de conjunto de uma civilização” se esvai. Não é mais possível definir a “cara” de uma sociedade, estabelecer seu princípio material ou espiritual, a significação comum aos fenômenos de uma época ou sua lei de coesão. A “história nova” coloca em xeque a suposição de que a história possa ser articulada em grandes unidades, de que haja uma rede de causalidade unificando todos os fenômenos. Ela se coloca, de outra parte, ante a possibilidade de uma história geral, ou seja, de determinar as relações possíveis entre as séries identificadas. O esforço não se dá mais no sentido de compreender os acontecimentos por um jogo de causas e efeitos na unidade de um devir, mas de estabelecer as séries diversas e entrecruzadas que possibilitam circunscrever o lugar do acontecimento, determinar as margens de sua contingência e as condições de sua aparição.

Por fim, a quarta consequência está relacionada a questões metodológicas. O campo metodológico da história passa a merecer maior atenção, haja vista ter se libertado do que constituía a filosofia da história e dos problemas da racionalidade, teleologia e sentido que esta se colocava. Novos problemas metodológicos são postos – a constituição de um *corpus* de documentos, o estabelecimento de um princípio de escolha em relação à massa documental, a definição de um nível de análise e dos elementos pertinentes, entre outros – problemas esses que, por diversos aspectos, coincidem com problemas de outros domínios, como a linguística e a etnologia, por exemplo, alinhados que estão ao estruturalismo.

Foucault parece estar dizendo que no momento em que a história deixou de decifrar os documentos, para trabalhá-los enquanto elementos, encontrou-se com a análise estruturalista, isto é, com problemas semelhantes aos que se colocavam ao estruturalismo. Em primeiro lugar, cabe assinalarmos que o que Foucault entende por estruturalismo não é nada mais que uma nova modalidade de pesquisa formalista. É no escopo da corrente do pensamento formal que Foucault situa o fenômeno estruturalista francês dos anos 1950. Portanto, não se trata de um movimento totalmente novo, tampouco de uma invenção francesa. Ademais, o filósofo reconhece que a análise estruturalista tenha se desenvolvido relativamente a diversos aspectos e assumido feições distintas em seus muitos representantes. Ou seja, também não foi um movimento teórico unívoco e homogêneo.¹²

¹² Na entrevista *A Filosofia Estruturalista permite diagnosticar o que é a atualidade* (FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005; p. 57) concedida ao jornal tunisiense, *La presse de Tunisie*, em abril 1967, Foucault distingue duas formas de estruturalismo; uma que se ocupa das relações que regem conjuntos de elementos e de condutas, a qual permitiu o desenvolvimento de ramos como o da linguística e da etnologia, e outra bem mais generalizada que extrapolando o domínio científico, ocupa-se das relações entre os domínios teóricos e práticos. Essa segunda forma de estruturalismo corresponderia ao esforço filosófico, uma vez que possibilita diagnosticar o presente, o que o francês entende seja a grande tarefa da filosofia.

Temos então elencadas as quatro consequências da mutação epistemológica decorrente de uma nova relação da história com o documento. Foucault observa, no entanto, que essa mudança não se efetivou por completo. Ela teve início com Marx, mas seus efeitos foram produzidos gradualmente. No âmbito da história do pensamento, eles não teriam sido ainda de pleno percebidos ou suficientemente refletidos. Haveria neste domínio, em que tradicionalmente se busca por origens e se projetam teleologias, grande resistência em pensar a diferença e a descontinuidade; em descrever os afastamentos e as dispersões.¹³

Quando situa o princípio de uma transformação epistemológica na história em Marx, Foucault tem em vista o esforço empreendido pelo pensador alemão em deslocar a centralidade da análise do sujeito para a materialidade histórica, para a luta de classes e para os aspectos econômicos. Marx estaria inaugurando assim, em seu trabalho, uma descrição histórica livre de antropologismos. Essa interpretação certamente é discutível. Não há elementos suficientes aqui para avaliarmos em que medida o modelo marxista de fato tira o foco do sujeito. Mas também não é este o espaço para aprofundarmos a questão. Importa momentaneamente que Foucault tenha feito tal leitura e o que dela se segue.

Segundo o francês, Marx, como Nietzsche e Freud, pertence, entre outros, a um rol de “historiadores” que trabalharam com o descontínuo e com a ruptura e que, portanto, romperam com o modo tradicional de fazer história. Seus esforços corroboram a tese foucaultiana supradescrita de uma mudança na história. O problema todo está na recepção desses trabalhos; em como essas práticas têm sido teoricamente elaboradas. É nesse ponto que aparecem o desconforto e a resistência. Há uma forte tendência na história das ideias em se preservar o lugar das continuidades que constitui o abrigo privilegiado da soberania da consciência.

A história contínua é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: a garantia de que tudo que lhe escapou poderá ser devolvido; a certeza de que o tempo nada dispersará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta; a promessa de que o sujeito poderá um dia – sob a forma da consciência histórica –, se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada.¹⁴

¹³ Pensar a diferença e descrever as dispersões significa para Foucault não pretender interligar ideias numa grande explicação teórica, mas analisá-las em sua singularidade, naquilo que apresentam de diferente de peculiar. Trata-se de analisar nas ideias o singular no jogo relacional da diferença, de perguntar como surgiram, como se formaram; e não simplesmente de relacioná-las com outras ideias e situá-las num plano onde supostamente haveria uma ligação entre elas. Não é certo tão rapidamente estabelecer unidades entre ideias e pensamentos. É por isso, como veremos mais adiante, que Foucault fala da necessidade de um desligamento das unidades tradicionais e propõe novas unidades discursivas fundadas em regras de formação dos elementos do discurso que revelam não propriamente uma unidade ou uma homogeneidade entre estes, mas os aspectos em que se diferenciam.

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 14.

Assim, interessa manter um modelo de análise afinado ao discurso do contínuo e correlato à consciência como sujeito originário do devir, pois assim permanece intacta a soberania do sujeito.

Por isso, contra a iniciativa de Marx de “descentralização” pela análise das relações de produção, das determinações econômicas e da luta de classes, opôs-se a procura por uma história global que unificasse as diferenças da sociedade. Contra a “descentralização” proposta pela genealogia de Nietzsche, colocou-se a busca de um fundamento originário que tivesse a racionalidade como fim.¹⁵ Da mesma forma, ante os problemas postos pela psicanálise, linguística e etnologia, o tema da continuidade da história foi reativado de maneira a impedir o descentramento do sujeito.

Reafirmar a continuidade da história significa, assim, afirmar uma história que segue os moldes da tradição, que leva o sentido do devir, que se desenrola como trabalho da liberdade e que se manifesta como esforço de uma consciência por recompor-se e dominar-se a si mesma. Uma história móvel e dinâmica completamente oposta à fixidez das estruturas, “que não é simultaneidade, mas sucessão; que não é sistema, mas prática; [...] a história que não é descontinuidade, mas longa paciência ininterrupta”.¹⁶ Foucault está aqui contrapondo mais uma vez a história na sua forma nova à história como a pretendem as teorias teleológicas e totalizantes. Uma história com sentido, cujos acontecimentos estão ligados por um vir a ser, uma história que pressupõe uma continuidade entre os fatos e que suprime por completo o descontínuo que se interpõe quando os acontecimentos são tomados em sua forma e conteúdo singulares. Com efeito, a contestação à descontinuidade só se valida se desconsideradas as práticas dos historiadores, se desprezada a grande mudança ocorrida nessa disciplina, enfim, se abandonados os problemas metodológicos propostos pela “história nova” em favor da reconstituição de “uma história como não se faz mais”.

Foucault é levado a crer que o que realmente está por trás da denúncia à descontinuidade e ao assassinato da história não é senão um reclamo contra o desaparecimento de uma forma de história que resguarda sua função conservadora, a saber, a “atividade sintética do sujeito”.

¹⁵ Foucault fala em descentralização por se tratarem de duas análises que não privilegiam o sujeito. De acordo com sua leitura, haveria em ambas um rechaço à centralidade do sujeito; uma tentativa de descrição focada em outros elementos.

¹⁶ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 86.

Mas não devemos nos enganar: o que tanto se lamenta não é o desaparecimento da história, e sim a supressão desta forma de história que era em segredo, mas totalmente referida à atividade sintética do sujeito; o que se lamenta é o devir que deveria fornecer à soberania da consciência o abrigo mais seguro, menos exposto que os mitos, os sistemas de parentesco, as línguas, a sexualidade ou o desejo; o que se lamenta é a possibilidade de reanimar pelo projeto o trabalho do sentido ou o movimento de totalização, o jogo das determinações materiais, das regras de prática, dos sistemas inconscientes, das relações rigorosas, mas não refletidas, das correlações que escapam a qualquer experiência vivida; o que se lamenta é o uso ideológico da história, pelo qual se tenta restituir ao homem tudo que, há mais de um século, continua a lhe escapar.¹⁷

Foucault considera que ter feito da história o lugar sacro das certezas e do pensamento antropológico foi um equívoco. Os próprios historiadores já teriam se dado conta de que ela não é fortaleza tão segura quanto se julgava e partido para trabalhar em novos domínios. Seus esforços não estão mais comprometidos com a proteção dos privilégios desta história viva, que se pretende reduto da certeza.

Evocando esses argumentos Foucault defende-se das acusações de que teria assassinado a história, repercutidas depois de *As Palavras e as Coisas*. Ele define o esforço arqueológico de seus primeiros trabalhos como um empreendimento que visa a medir “as mutações que se operaram no domínio da história”, colocando em questão os métodos e os temas da história das ideias e tentando desfazer-se das sujeições antropológicas ao mostrar como essas puderam se formar.

A proposta de análise foucaultiana consiste não simplesmente em transpor uma análise estruturalista para o domínio da história, mas em mostrar a mudança que está ocorrendo ou que está em vias de ocorrer. Não se trata também de impor formas estruturais à história mediante a utilização das categorias das totalidades culturais; sem utilizar como suporte as antigas filosofias da história, as séries descritas recolocam sob suspeita as teleologias e totalizações. Trata-se, isso sim, de um método de análise histórica liberado do tema antropológico, que consiste fundamentalmente em uma análise do discurso.¹⁸ Cumpre ressaltar que Foucault toma o termo discurso em sentido amplo, como conjunto de

¹⁷ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 16.

¹⁸ Paul Veyne, em *Foucault revoluciona a história*, prefere classificar a filosofia de Foucault como uma filosofia da relação. A despeito dessa classificação terminológica, no entanto, Veyne mantém a interpretação estruturalista não antropológica do pensamento de Foucault. “A filosofia de Foucault não é uma filosofia do ‘discurso’, mas uma filosofia da relação, pois ‘relação’ é o nome que se designou por ‘estrutura’. Em vez de um mundo feito de sujeitos ou então de objetos e de sua dialética, de um mundo em que a consciência conhece seus objetos de antemão, visa-os ou é, ela própria, o que os objetos fazem dela, temos um mundo em que a relação é o primitivo: são as estruturas que dão seus rostos objetivos à matéria. Nesse mundo, não se joga xadrez com figuras eternas, o rei, o louco: as figuras são o que as configurações sucessivas no tabuleiro fazem delas” (VEYNE, Paul. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 275).

enunciados que podem pertencer a campos diferentes, mas que obedecem a regras de funcionamento comuns. Essas regras não são somente linguísticas ou formais. Elas reproduzem divisões históricas de modo que a ordem do discurso de uma época exerce uma função normativa e reguladora que coloca em ação mecanismos de organização do real por meio da produção de saberes, estratégias e práticas.¹⁹

Ao direcionar sua análise para o plano do discurso, Foucault retira a centralidade do sujeito, ou seja, desconsidera sua primazia enquanto centro do qual emanam os significados. O sujeito, nessa conjuntura, é considerado como um dos elementos da função enunciativa e, como os demais, está exposto às determinações da linguagem.²⁰

A arqueologia de Foucault não renega apenas os antropologismos, ela se volta contra todas as supostas “verdades universais”. Não havendo verdades universais, os fatos históricos resguardam sua singularidade e como tal devem ser explicados. Os acontecimentos que são sem essência só podem ser compreendidos no âmbito do discurso de que participam. Com efeito, são os discursos implícitos que lhes revelam sua realidade. Paul Veyne elucida muito bem este ponto em *Un arqueólogo escéptico*, ao comparar os discursos com frascos.²¹ Palavras, pensamentos e práticas aparecem e se transformam dentro de estreitos limites, como se estivessem em um frasco. Não há como escapar a este fato. Desse modo, o discurso se

¹⁹ REVEL, Judith. *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Nueva Vision, 2009, p. 50.

²⁰ Foucault discorre sobre esse tema na aula inaugural do College de France, proferida em 2 de dezembro de 1970 e publicada um ano depois com o título *A Ordem do Discurso* (FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 14. ed. São Paulo: Loyola, 1996.) Neste pequeno, porém rico texto, Foucault refere a existência de três grupos de procedimentos que atuam no controle, produção e distribuição dos discursos. O primeiro grupo seria constituído por procedimentos exteriores de exclusão, tais como a interdição, a separação e uma “vontade de verdade”. Esses princípios se referem à parte do discurso que põe em jogo o desejo e o poder. Na perspectiva foucaultiana, o discurso está ligado ao desejo e ao poder, à medida que não apenas manifesta um desejo, mas é também o próprio objeto de desejo. A ligação com o poder representa o caráter institucional das regulações discursivas. Assim, haveria uma vontade de verdade, apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, que atravessa os outros dois princípios de exclusão, que se mostra como fecundidade e que mascara toda a maquinaria de exclusão que a constitui. Há também um conjunto de procedimentos internos de classificação e distribuição dos discursos. São eles o comentário, o autor e a distribuição das disciplinas. O comentário na sua relação com o texto primeiro permite, por um lado, a construção de novos discursos; por outro, a manifestação daquilo que estava silenciosamente articulado no escrito original. O autor, como princípio de agrupamento, significação e coerência, é outro vetor de rarefação do discurso. Assim como o comentário, que infere ao discurso uma identidade de repetição, o autor atua na limitação do acaso do discurso pelo jogo de uma identidade que tem a forma da individualidade. Pertence ainda a este grupo, a organização das disciplinas, princípio que se opõe aos outros dois, uma vez que se define por um domínio de objetos, de métodos, de proposições, regras e instrumentos; que busca não um sentido ou uma identidade, mas o que é requerido para a construção de novos enunciados. O terceiro grupo de procedimentos de controle do discurso, que determinam as condições de seu funcionamento, corresponde à rarefação dos sujeitos. Nele estão incluídos o ritual e as sociedades de discurso: o ritual define a qualificação que devem possuir os sujeitos que falam; as sociedades de discurso conservam e produzem discursos para fazê-los circular de forma restrita.

²¹ VEYNE, Paul. *Un Arqueólogo Escéptico*. In: DIDIER, Eribon (coord.). *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico* (Actas del Coloquio/Centro George – Pampidou, 21-22 junio 2000). Buenos Aires: Letra Viva & Edelp, 2004, p. 25.

impõe como *a priori* histórico; como não dito que pressupõe tudo o que pode ser pensado e dito em determinada época.

2.2 ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA DAS IDEIAS

Para que o domínio dos discursos possa ser arqueologicamente analisado e para que o conceito de descontinuidade seja sistematicamente aplicado ao terreno da história das ideias, é necessária a execução de algumas tarefas negativas. Foucault as observa sucintamente em um artigo em resposta ao círculo arqueológico de 1968.²² Primeiramente, alerta o francês, devemos nos desligar de noções vinculadas ao postulado da continuidade tais como tradição, influência, desenvolvimento, teleologia, mentalidade de uma época, as quais constituem verdadeiras sínteses fabricadas e cuja validade é aceita de antemão. É preciso, segundo ele, rejeitar os recortes e agrupamentos com os quais adquirimos total familiaridade para ligar pensamentos e discursos. Além disso, é de fundamental importância suspender as unidades do livro e da obra que se nos impõe de forma mais imediata. É necessário ter em conta que um livro não existe por si mesmo, mas que está em relação com outros textos. Todo escrito faz parte de uma rede, porquanto sua unidade é variável e relativa e só pode ser descrita em referência a um campo discursivo. Com relação à obra, o rechaço recai sobre a homogeneidade de uma função de expressão que se esconde sob o nome próprio. Para Foucault, não basta reunir toda a produção de um autor – publicações, fragmentos manuscritos, textos assinados, escritos de pseudônimos – e identificá-la sob a unidade de uma obra. Há diferentes aspectos interpretativos e escolhas teóricas aí implicadas que não permitem uma unificação tão simplificada.

Por fim, para elidir por completo “as continuidades irrefletidas” do discurso que se pretende analisar, há que se renunciar a dois postulados essenciais: o de que não há acontecimento na ordem do discurso, ou seja, de que sempre há uma origem a ser resgatada; e de que há sempre um não dito sobre o qual repousa todo o discurso, isto é, que há algo para ser interpretado além do que está manifesto. Portanto, dupla renúncia ao discurso: como procura de um momento original, e como escuta de um já dito que não está dito.

²² FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 82-118.

Descartadas as formas prévias de continuidade e as sínteses mal reguladas do discurso, um novo domínio se abre. O domínio do conjunto dos enunciados efetivos em sua dispersão de acontecimentos. “Antes de se relacionar com uma ciência, romances, discursos políticos ou com a obra de um autor, ou mesmo com um livro, o material que se tem a tratar em sua naturalidade primeira é a população de acontecimentos no espaço do discurso geral.”²³ Surge assim o projeto de uma “descrição pura dos fatos do discurso”. A descrição arqueológica, ressalta Foucault, é totalmente diferente da análise da língua, pois enquanto o discurso constitui um conjunto finito, a língua oferece a possibilidade de inúmeras performances a partir de um número limitado de regras. A língua pergunta pelas regras segundo as quais um enunciado foi constituído e outros seriam possíveis. Já a descrição do discurso interroga sobre como ocorre que tal enunciado, e não outro tenha surgido.²⁴

A análise do discurso é também diversa da análise do pensamento, da qual se serve a história das ideias, em que um conjunto definido de discursos define um sistema de pensamento e onde, em tal conjunto, procura-se pela função do sujeito, sua intenção, a consciência e o que ela quer dizer naquilo que diz. A análise do discurso tem em vista captar o enunciado na sua singularidade de acontecimento relacionando-o com outros enunciados e buscando pelas condições de sua existência.

A distinção entre análise do discurso e a história das ideias aparece de forma mais sistematizada no capítulo de *Arqueologia do Saber* dedicado à descrição arqueológica. Para começar, Foucault caracteriza a história das ideias como a disciplina de “objeto incerto”, de “fronteiras mal desenhadas” e “procedimento sem retitude” à qual são atribuídos dois papéis; o de história dos elementos marginais e secundários, dos conhecimentos imperfeitos, de um lado, e de “disciplina dos começos e dos fins”, “descrição das continuidades” e “reconstituição dos desenvolvimentos na forma linear da história”, de outro. Assim, a história

²³ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 92.

²⁴ Em *O que resta de Auschwitz* (AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha: homo sacer III*. São Paulo: Boitempo, 2008.) Giorgio Agamben relaciona o projeto de Foucault à teoria da enunciação desenvolvida pelo professor Émile Benveniste como proposta de superação da linguística saussuriana fundada sobre o paradigma do signo. Benveniste propõe uma semântica do discurso e a elaboração de uma metassemântica constituída sobre uma semântica da enunciação. Ele toma a enunciação não em referência ao texto do enunciado, mas ao fato de que tenha lugar, de que seja possível, isto é, considera o enunciado como autorreferência da linguagem à instância do discurso em ato. É justamente esta dimensão do enunciado como acontecimento da linguagem que Foucault fará objeto de análise em *Arqueologia do Saber*. Para Agamben, embora não faça referência à Benveniste, Foucault teria captado muito bem as contribuições do autor para uma teoria da enunciação. Ele teria percebido que o enunciado não possui propriedades reais, que é existência pura; o fato de que o ente linguagem tenha lugar. Por isso a arqueologia não reivindica sentido aos discursos, mas o afora da linguagem, levando a cabo o projeto de construção de uma metassemântica.

das ideias trabalha com os grandes temas da gênese, da continuidade e da totalização, dos quais a arqueologia pretende justamente distanciar-se. “Ora, a descrição arqueológica é precisamente abandono da história das ideias, recusa sistemática de seus postulados e de seus procedimentos, tentativa de fazer uma história inteiramente diferente daquilo que os homens disseram.”²⁵

Em síntese, então, a descrição arqueológica especifica-se sob quatro aspectos. Em primeiro lugar, a arqueologia não procura definir os pensamentos, representações e todo o material contido no discurso; ela não o trata como documento, não procura interpretá-lo, mas toma os próprios discursos como práticas regidas por regras e os analisa por seu “volume próprio na qualidade de documento”. Em segundo lugar, a arqueologia não se preocupa com a transição entre os discursos, com o que precede um discurso ou como este perde sua identidade tornando-se outro. Interessa à análise arqueológica definir os discursos em sua especificidade, o jogo de regras pelo qual são regulados. Terceiro ponto: a arqueologia não se submete à ordenação da obra. “A instância do sujeito criador, enquanto razão de ser de uma obra e princípio de sua unidade, lhe é estranha.”²⁶ Quarto e último ponto; a arqueologia não visa a recolher o instante originário em que o discurso encontra-se vinculado ao pensamento de quem o proferiu; ela procura reescrever o discurso naquilo que lhe é exterior tratando-o como discurso objeto.²⁷

Dessa maneira esboça-se a tarefa geral da pesquisa foucaultiana, a saber, fazer aparecer o conjunto de condições que regem o surgimento, a manutenção e a validação dos enunciados; ou, mais especificamente, desvelar o sistema de institucionalização do discurso. Ao sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos, ao jogo de

²⁵ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 156.

²⁶ *Ibidem*, p. 158.

²⁷ Esses quatro aspectos correspondem às quatro exigências de método postuladas em *A Ordem do Discurso* – inversão, descontinuidade, especificidade e exterioridade. Nesta obra, as três últimas estão relacionadas ao método genealógico, enquanto análise que se ocupa das formações discursivas. O método genealógico entra em questão justamente quando Foucault se propõe a analisar as relações de poder, neste caso a relação do poder com o plano discursivo, o que ocorre por meio das instituições. Nesse sentido, pode-se considerar que a aula inaugural de 1970 sinaliza para a inflexão genealógica que viria a ocorrer no pensamento do filósofo francês. A despeito disso, nos parece válido sustentar a proximidade dos pressupostos metodológicos então mencionados aos traços característicos da análise arqueológica. Foucault de fato não estabelece tão rigorosa separação entre os métodos genealógicos e arqueológicos. Diversas fontes o reconhecem e assinalam a complementaridade entre os dois modelos de análise. Com relação aos quatro princípios, temos que a inversão requer que se persigam não as fontes de um discurso contínuo e homogêneo, mas o jogo negativo de seu recorte e de sua rarefação. A descontinuidade pressupõe o entendimento de que sob as rarefações não existe um discurso ilimitado e recalcado a ser descoberto, mas séries descontínuas de acontecimentos. O princípio da especificidade refere-se à singularidade dos acontecimentos discursivos, uma vez que o discurso não pode ser considerado como um jogo de significações prévias. Por fim, a quarta regra da exterioridade, opondo-se à busca para o âmago de uma significação manifesta no discurso, é relativa às condições externas de possibilidade do discurso.

relações que caracterizam o nível discursivo, Foucault chamou “arquivo”. Por isso, seu modelo de análise é chamado arqueologia.

Analisar os fatos de discurso no elemento geral de arquivo e considerá-los não absolutamente como *documentos* (de uma significação escondida ou de uma regra de construção), mas como *monumentos*; é – fora de qualquer metáfora geológica, sem nenhum assinalamento de origem, sem o menor gesto na direção do começo de uma *arché* – fazer o que poderíamos chamar, conforme os direitos lúdicos da etimologia, de alguma coisa como uma *arqueologia*.²⁸

A arqueologia lida, portanto, com enunciados, com sua descrição no campo discursivo. Quando fala em enunciados, Foucault se refere a elementos discursivos que não pertencem à gramaticalidade porquanto não podem ser analisados linguisticamente. Os enunciados são uma espécie de unidade elementar do discurso, distintos de frases gramaticais, proposições lógicas ou atos de fala. Eles não estão no mesmo nível destas unidades, pois lhes são anteriores. Com efeito, para que haja frases e proposições é preciso antes haver enunciados; é o enunciado que as faz existir, que lhes confere existência. Com nítidas dificuldades para estabelecer os traços distintivos dos enunciados, Foucault prefere falar de uma função enunciativa.

[...] o enunciado não é uma unidade do mesmo gênero da frase, proposição ou ato de linguagem; não se apóia nos mesmos critérios; mas tampouco não é uma unidade como um objeto material poderia ser, tendo seus limites e sua independência. Em seu modo de ser singular (nem inteiramente lingüístico, nem exclusivamente material), ele é indispensável para que se possa dizer se há ou não frase, proposição, ato de linguagem; [...]. Não é preciso procurar no enunciado uma unidade longa ou breve, forte ou debilmente estruturada, mas tomada como as outras em um léxico lógico, gramatical ou locutório. Mais que um elemento entre os outros, mais que um recorte demarcável em um certo nível de análise, trata-se, antes, de uma função que se exerce verticalmente, em relação às diversas unidades, e que permite dizer, a propósito de uma série de signos, se elas estão aí presentes ou não.²⁹

Trata-se então de uma função de existência dos signos, segundo a qual é possível dizer se esses signos fazem sentido. Essa função enunciativa, isto é, o modo de existência dos signos verbais enquanto enunciados, caracteriza-se por sua relação com os objetos, com o sujeito, com outros enunciados e com a materialidade. O enunciado deve relacionar um conjunto de signos com um domínio de objetos e o faz por meio de um referencial que define as condições de possibilidade de aparecimento dos objetos. Assim, proposições e frases são

²⁸ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 95.

²⁹ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 97-98.

postas em relação com um campo de objetos e nessa relação se definem os objetos que podem ser referidos.

No que tange ao sujeito, o enunciado caracteriza-se como função vazia. Ele não possui sujeito lógico ou gramatical, mas guarda um lugar vazio que pode ser ocupado por diferentes sujeitos de acordo com a ordem de saber a que pertencem. O sujeito é a inexistência em cujo vazio se difunde o indefinido da linguagem. Frases e proposições só podem ser denominadas enunciados à medida que nelas pode ser estabelecida essa posição, esse vazio do sujeito. Com efeito, é o próprio enunciado que constitui a função subjetiva, e não o inverso.

Além disso, no seu modo de existência os enunciados não estão isolados. Eles não são livres ou independentes, mas integram como elemento um conjunto de enunciados, um campo enunciativo, onde desempenham um papel entre os demais. Os enunciados caracterizam-se ainda por uma existência material. Eles apresentam-se por meio de uma espessura material. Com efeito, a materialidade não complementa, mas constitui o próprio enunciado. De certa forma, esta materialidade está vinculada à dimensão institucional que permite a identificação entre enunciados. A identidade entre enunciados depende do campo institucional a que pertencem de modo que quando o campo institucional for o mesmo, tem-se a possibilidade de repetição de um mesmo enunciado.

A definição do enunciado como função enunciativa que assume diferentes os modos de existência esclarece o sentido com que Foucault utiliza o termo discurso. Para ele, discurso será justamente o conjunto de signos e atos de formulação enquanto enunciados, isto é, enquanto lhes podem ser atribuídas modalidades de existência.

2.3 FORMAÇÕES DISCURSIVAS, POSITIVIDADE E SABER

Tendo se despojado das unidades discursivas tradicionais, Foucault se defronta com um novo problema: como estabelecer unidades no âmbito do discurso? Como relacionar e agrupar enunciados? A resposta não está na identificação de um objeto, de um estilo, de conceitos comuns ou da referência a um mesmo tema. Haja vista não aceitar os modos de unificação tradicionais dos enunciados, a investigação arqueológica tratará de buscar por outras formas de individualização enunciativa. Para o francês, o agrupamento dos enunciados não está fundado sobre ilhas de coerência, elementos sucessivamente ordenados e

hierarquizados ou formas de semelhança e aproximação, mas sobre sistemas de dispersão. Em razão das características dos enunciados descritas acima, não se pode pretender unificá-los a partir de um único objeto, de um conceito, de uma subjetividade ou de uma temática. Um grupo de enunciados será antes reconhecido quando se puderem descrever diferenças, inconstâncias e modificações entre seus elementos. Quando entre certo número de enunciados pudermos descrever um sistema de dispersão semelhante, teremos então uma formação discursiva. Os elementos das formações discursivas – os objetos, os conceitos, as modalidades de enunciação e as escolhas temáticas – estão submetidos a regras de formação que são as próprias condições de existência de uma determinada formação discursiva.

Temos, assim, que um conjunto de enunciados é delimitado por uma formação discursiva a qual se caracteriza por quatro tipos de regras de formação: dos objetos, das posições subjetivas, dos conceitos e da escolha de estratégias. Essas regras de formação irão definir as unidades discursivas. Elas constituem os quatro novos critérios de unificação, diferentes dos tradicionalmente aceitos (livro, obra, ciência, etc.), a que chega Foucault em sua busca arqueológica por relacionar um conjunto de enunciados, por defini-lo no que tem de individual.

A unidade no domínio dos objetos não consiste na individualização de um objeto, mas em medir as distâncias entre este e os demais, em identificar diferenças e defasagens, enfim, em formular sua lei de repartição. “A lei de dispersão de diferentes objetos” acionados por um conjunto de enunciados define, portanto, a unidade do referencial. Para Foucault, os discursos não são conjuntos de elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações, mas práticas que formam os objetos de que falam. Embora sejam feitos de símbolos, os discursos fazem mais do que utilizar os signos para designar as coisas, e por isso não são redutíveis à língua e aos atos de fala. Cabe à arqueologia descrever esse algo mais do discurso.

No campo dos tipos de enunciação, a unidade será dada por uma defasagem enunciativa, isto é, pela heterogeneidade dos enunciados.

[...] as diversas modalidades de enunciação, em lugar de remeterem à síntese ou à função unificante de um sujeito, manifestam sua dispersão: nos diversos status, nos diversos lugares, nas diversas posições que pode ocupar ou receber quanto exerce um discurso, na descontinuidade dos planos de onde fala.³⁰

³⁰ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 61.

A unidade que aí se pretende advém de um espaço de exterioridade em que se desenvolve uma rede de lugares distintos. Porque não há o recurso a um sujeito transcendental ou a uma consciência, permanecem os espaços vazios que poderão ser ocupados por sujeitos diferentes. Os enunciados não obedecem a um encadeamento linear, não se inscrevem sob uma mesma função subjetiva operatória e, no entanto, é exatamente a coexistência de enunciados dispersos e heterogêneos relativos a um objeto que lhes confere uma unidade.

O terceiro critério pelo qual é possível estabelecer grupos unitários de enunciados refere-se ao domínio dos conceitos. Para determinar a regra de formação desses elementos discursivos, Foucault fala de uma rede teórica constituída por quatro “teorias”: teoria da atribuição, teoria da articulação, teoria da designação e teoria da derivação. Essas teorias que são formadoras de conceitos e estabelecem relações descritíveis entre si – derivam uma da outra, entrecruzam-se, ligam discursos – definem a lei geral de dispersão dos conceitos, ou seja, a lei que os considera em sua heterogeneidade, em sua incompatibilidade e em sua pluralidade. Foucault não reconhece que os conceitos estejam operando em coordenação lógica. De certa forma, ele aponta para um horizonte pré-conceitual, o qual por sua vez não remete a uma idealidade nem a uma origem empírica das abstrações. Não se trata de um horizonte que surge do fundo da história, mas de um nível superficial onde as regras são efetivamente aplicadas, onde elas se impõem a tudo o que fala num campo discursivo. O lugar dessas regras não é senão o próprio discurso. E porque tais regras não se situam na consciência individual, não se pode falar em uma gênese empírica das abstrações. Temos, assim, a descrição de uma rede conceitual totalmente intrínseca ao discurso.

O domínio das estratégias constitui o quarto critério de identificação das unidades discursivas. Segundo Foucault, não podemos pretender fundamentar um discurso com base apenas em uma opção teórica. A formação das estratégias não está ligada a um projeto fundamental ou a um conjunto de opiniões simplesmente porque não há um discurso ideal sujeito às perversões decorrentes de escolhas de origem extrínseca. Para individualizar um discurso e atribuir-lhe uma unidade, “é necessário [...] que se possa situar a distribuição dos pontos de escolha e que se defina, aquém de qualquer opção, um campo de possibilidades estratégicas”.³¹ A exemplo dos outros domínios, o que está em questão é uma lei de formação que é lei de dispersão de todas as opções possíveis.

³¹ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 106.

Portanto, de acordo com esses critérios, as unidades discursivas são dadas pelas regras de formação de seus objetos, de suas modalidades enunciativas, de seus conceitos e de suas estratégias. As regras que caracterizam um discurso individualizado se apresentam como um sistema de relações. A esse sistema de quatro níveis que rege as formações discursivas, que “deve dar conta não de seus elementos comuns, mas do jogo de suas defasagens, seus interstícios, suas distâncias – de qualquer forma, de suas lacunas, mais do que de suas superfícies plenas – [...]”,³² a esse sistema, enfim, de diferenças e dispersões, Foucault chamou positividade.³³ Descrever um conjunto de enunciados será estabelecer uma positividade; analisar uma formação discursiva será executar uma análise no nível dos enunciados e da forma da positividade.

Na arqueologia foucaultiana, a positividade desempenha o papel de um *a priori* histórico, uma vez que permite isolar as condições de emergência dos enunciados, a lei de coexistência entre estes, seus modos de existência e os princípios segundo os quais desaparecem ou se modificam. Embora seja uma figura puramente empírica, afeita à transformação e não isenta à historicidade, o *a priori* das positivities, “já que permite compreender os discursos na lei de seu devir efetivo, deve dar conta do fato de que tal discurso, em um momento dado, possa acolher e utilizar ou, ao contrário, excluir, esquecer ou desconhecer, esta ou aquela estrutura formal”.³⁴ Isso não significa que possa explicar a gênese de *a priori* formais, mas que possibilita compreender sua existência no âmbito na história – os pontos de emergência e os domínios de utilização.

Pelo conceito de positividade Foucault alcança a definição de saber. A positividade estabelecida mediante a análise das regras de formação dos discursos é a positividade de um saber. É um saber que se define quando se descreve uma formação discursiva em suas quatro regras de formação. Com efeito, na perspectiva foucaultiana, o saber é o conjunto formado a partir do sistema de positividade e manifesto na unidade de uma formação discursiva, que não significa um conjunto de conhecimentos sobre os quais incidem todas as classificações científicas, mas o conjunto de elementos que são formados desde uma positividade no âmbito de uma formação discursiva unitária.

³² FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 107.

³³ A alusão ao texto de 1970 nos parece novamente oportuna. Em *A Ordem do Discurso*, Foucault desdobra sua análise em dois conjuntos; um crítico e outro genealógico. O conjunto crítico coloca em prática o princípio da inversão na descrição histórica e consiste em reconhecer não as fontes do discurso, mas os princípios de sua rarefação. Consiste, ademais, na análise desses princípios de limitação, controle e reagrupamento dos discursos. Ao conjunto genealógico, diferentemente, caberia a análise da formação efetiva dos discursos, as positivities, porquanto põe em prática os outros três princípios; descontinuidade, especificidade e exterioridade.

³⁴ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 145.

As formações discursivas não são, portanto, nem ciências atuais em gestação nem ciências outrora reconhecidas como tais, depois abandonadas e caídas em desuso em função de exigências novas de nossos critérios. São unidades de uma natureza e de um nível diferentes do que hoje se chama (ou do que se pôde chamar antigamente) de ciência.³⁵

A distinção de científico e não científico não serve para caracterizar as formações discursivas, que são epistemologicamente neutras. Da mesma forma, o binômio racional e não racional não é pertinente para descrever os sistemas de positivities, pois estes não são “leis de inteligibilidade”, mas leis de formação de um conjunto de objetos, tipos de formulações, conceitos e opções teóricas. Assim, o saber não será um conjunto de conhecimentos, sujeitos às avaliações epistêmicas, mas um conjunto de elementos formados a partir de uma positividade.

Foucault alerta que não podemos analisar as formações discursivas, as positivities e o saber atribuindo-lhes formas de cientificidade. O saber é, antes, o campo de historicidades em que as ciências aparecem, o elemento no interior do qual “se determinam as condições de aparecimento de uma ciência, ou pelo menos um conjunto de discursos que acolhem ou reivindicam os modelos de cientificidade [...]”,³⁶ “[...] livre de uma origem ou de uma teleologia histórico-transcendental, destacado de qualquer apoio em uma subjetividade fundadora”.³⁷ Nesse sentido, fazer emergir a dimensão do saber corresponde não a uma supressão das análises da ciência, mas a um desdobramento do espaço onde elas podem se alojar.

Para Foucault, é importante marcar bem a diferença entre ciência e saber. É por aí que o francês distingue, em última análise, a sua arqueologia de uma história das ciências. A arqueologia tem seu campo de análise no saber o qual considera independente das ciências. De fato, os saberes são encontrados em outros tipos de discurso que não apenas o discurso científico. Documentos científicos, filosóficos, literários ou de outro gênero são analisados arqueologicamente como formações discursivas com vistas à definição de um saber. No entanto, a questão da cientificidade desses discursos não interessa diretamente à arqueologia.

Na descrição arqueológica temos, então, que ciência e saber definitivamente não coincidem. O saber não se sobrepõe à ciência, mas é o campo da história efetiva das ciências,

³⁵ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 108.

³⁶ *Ibidem*; p. 111.

³⁷ *Ibidem*, p. 118.

um sistema que lhe é exterior, formado por conjuntos discursivos com funcionamento totalmente diverso destas.

Compreender em que consiste cada um dos elementos que integra o nível do discurso, – enunciados, formações discursivas, positividade, saber – a despeito do esforço de Foucault, certamente não é tarefa fácil. São definições bastante complexas cuja especificidade parece a todo momento nos escapar. Há uma citação oportuna para o fechamento deste item, em que Foucault reconhece essa complexidade e tenta dar uma ideia mais clara da organização desses diferentes conceitos no seu projeto.

Estamos agora diante de uma figura complexa. Ela pode e deve ser analisada simultaneamente como uma formação de enunciados (quando consideramos a população dos acontecimentos discursivos que dela fazem parte); como uma positividade (quando consideramos o sistema que, em sua dispersão, rege os objetos, os tipos de formulação, os conceitos e as opiniões postos em ação nesses enunciados); como um saber (quando consideramos esses objetos, tipos de formulação, os conceitos e as opiniões, tais como são investidos em uma ciência, em uma receita técnica, em uma instituição, em uma narrativa romanesca, em uma prática jurídica ou política etc.). Não se analisa o saber em termos de racionalidade; nem a formação discursiva em termos de ciência. E não se pode exigir que sua descrição seja equivalente a uma história dos conhecimentos, a uma gênese da racionalidade ou à epistemologia de uma ciência.³⁸

2.4 ARQUEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Apresentados nas suas linhas gerais o projeto e as especificações metodológicas da arqueologia foucaultiana, cumpre agora relacionarmos tal empreendimento com a temática da subjetividade. A pergunta é: Por que afinal uma arqueologia das ciências humanas? A justificativa sobre o interesse pelo humano, na sua forma mais ampla, compreende uma síntese de toda obra de Foucault, haja vista a transversalidade com que o tema do homem, do sujeito ou mais especificamente dos modos de subjetivação é abordado em seus diferentes trabalhos. Mas, ainda, por que então uma arqueologia dos saberes com pretensão científica?

De acordo com Foucault, o privilégio das ciências na descrição arqueológica tem como motivação o fato de constituírem o domínio onde as relações arqueológicas tendem a ser mais densas, numerosas e fáceis de descrever. “[...] e em que outra região os

³⁸ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 110.

acontecimentos discursivos parecem estar melhor ligados entre si, e conforme relações melhor decifráveis, do que naquela que se designa em geral com o termo ciência?”³⁹ Haveria, com efeito, uma facilidade maior em determinar as relações arqueológicas através da análise de discursos pautados – ou que pretendem pautar-se – em normas de verificação e coerência.

Embora o campo geral dos acontecimentos discursivos não permita um recorte *a priori* e a descrição em bloco das relações características do arquivo, a escolha pelas ciências representa uma primeira aproximação, um corte provisório de uma região que será reorganizada quando um conjunto de relações for definido. Esse recorte não é definitivo, tampouco válido absolutamente. Tão logo as relações apareçam, os limites desse primeiro esboço poderão apagar-se. A arqueologia, portanto, não pretende analisar as ciências em sua estrutura específica, mas enquanto saberes.

Dentro do projeto arqueológico geral de Foucault, a análise empreendida em *As Palavras e as Coisas* pode ser definida como uma tentativa de demonstrar que as condições históricas de possibilidade das ciências humanas são dadas pelos saberes empíricos da biologia, da economia e da filologia, tal qual se configuraram na modernidade. Trata-se de um estudo das relações entre discursos com pretensão científica e seus saberes constituintes. Para designar essa análise que leva em consideração as ciências ou conhecimentos que aspiram à cientificidade, Foucault cunhou o conceito de *epistémê*.

Na perspectiva foucaultiana, a *epistémê* corresponde a um espaço de ordenação dos saberes de uma determinada época. Ao longo da história houve duas grandes discontinuidades na *epistémê* ocidental. Isso significa, conforme nos narra o francês, que é possível identificar três configurações epistêmicas distintas. A descrição dessas discontinuidades e a caracterização das diferentes *epistémês* integram o itinerário arqueológico das ciências humanas. No entanto, antes de seguirmos na análise dos três momentos epistêmicos, vejamos mais detalhadamente em que consiste a *epistémê* para Foucault.

³⁹ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 96.

2.4.1 O Conceito de *Epistémê*

Conceituar a *epistémê* de acordo com o pensamento de Foucault não é tarefa simples. Apesar de todo esforço empenhado para o esclarecimento da noção, parece-nos muito sensata a colocação de um dos mestres de Foucault, o físico e filósofo francês George Canguilhem, sobre a dificuldade de acessá-la de forma direta e transparente. Em *The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito?*⁴⁰ Canguilhem apresenta a *epistémê* foucaultiana como a base de uma possível ciência; aquilo que nos é requerido para compreender as várias tentativas de construir as ciências como tipos de análises aptas a alcançar elementos da realidade e suportar a universalidade da natureza.

De fato, na concepção foucaultiana, a *epistémê* é um espaço de ordenação dos saberes que condiciona as possibilidades de conhecimento de certo período histórico, ou seja, o lugar “[...] onde os conhecimentos encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou as suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim sua história que não é a de sua perfeição crescente, mas antes a de suas condições de possibilidade [...]”.⁴¹

O campo epistêmico definido por Foucault está situado entre duas pontas; os códigos fundamentais de uma cultura que regem a linguagem e as práticas fixando as ordens empíricas, num extremo; e as teorias científicas que procuram explicar a existência de uma ordem, noutro. Entre esses dois pontos distantes, entre as ordens primárias e espontâneas e entre as teorias gerais de ordenação e interpretação, há, segundo Foucault, uma região mediana, que libera a ordem em seu ser mesmo.

Por epistémê entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização [...].⁴²

Trata-se de um campo localizado entre “o olhar codificado” e o “conhecimento reflexivo”, “anterior às palavras, às percepções e aos gestos” que a podem traduzir. Por isso, a

⁴⁰ CANGUILHEM, Georges. *The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito? The Cambridge Companion to Foucault*. 2nd ed. Ed. Gary Gutting. Cambridge University Press, 2005. Cambridge Collections Online. Cambridge University Press, p. 71-91.

⁴¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 10.

⁴² FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 214.

“experiência nua da ordem” exerce primeiramente um papel crítico. A ordem deve ser entendida como lei interior das coisas, de modo que a busca pela *epistémê* será a busca por certa lógica interna; uma ordem intrínseca que possibilita o conhecimento; que estabelece as bases para a construção de saberes em uma determinada época.

É precisamente essa experiência que está entre o uso dos códigos e as reflexões sobre a ordem que Foucault coloca como centro de sua análise arqueológica. O francês não se cansa em afirmar que “[...] a *epistémê* não é o que se pode saber em uma época, tendo em conta insuficiências técnicas, hábitos mentais, ou limites colocados pela tradição; é aquilo que, na positividade das práticas discursivas, torna possível a existência das figuras epistemológicas e das ciências”.⁴³

Em seu esforço arqueológico Foucault irá, então, buscar o que tornou possível o aparecimento de determinadas teorias, o espaço ordenador desde o qual se constituíram os saberes, ou, enfim, o solo arqueológico desde o qual puderam surgir, ideias, conhecimentos e ciências. Mais que valor racional dos conhecimentos, o que está em questão são as suas condições de possibilidade e existência, ou, dito de outro modo, as configurações que ensejaram o desenvolvimento das diversas formas de conhecimento empírico.

Por toda sua complexidade e porque é sempre um princípio ordenador de um período dado, a *epistémê* de uma época não pode ser plenamente compreendida pela história intelectual dessa época, que é subentendida pela *epistémê* de uma época diferente. E, apesar disso, elas não são, todavia, totalmente estranhas uma à outra. Canguilhem aborda também este ponto em seu artigo, no qual menciona que apesar da dificuldade em redescobrir como a estrutura clássica podia funcionar, visto não estar ela diretamente acessível a nós, Foucault fornece uma “lenta e laboriosa técnica” que possibilita a reconstituição de uma rede. “Caprichosamente, lentamente, laboriosamente, nós podemos mergulhar em profundidade na orla de nossa própria *epistémê* e alcançar uma *epistémê* submersa”.⁴⁴

A *epistémê*, Foucault o admite, não passa de uma orientação dada à arqueologia. Uma delas; não a única possível. Ao invés de estudar os saberes na relação com as ciências e com as figuras epistemológicas, poderíamos perfeitamente descrevê-los no âmbito de outro rol de relações. Como exemplo ele cita a relação da sexualidade com a ética.⁴⁵ A escolha pela

⁴³ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 215.

⁴⁴ CANGUILHEM, Georges. *The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito? The Cambridge Companion to Foucault*: 2nd ed. Ed. Gary Gutting. Cambridge University Press, 2005. Cambridge Collections Online. Cambridge University Press, p. 78 (tradução nossa).

⁴⁵ Op. Cit., p. 218.

epistémê justifica-se simplesmente por uma tendência à epistemologização que Foucault observa nas formações discursivas de nossas culturas.

Por fim, a despeito de toda referência ao conceito de *epistémê*, é preciso mais uma vez reforçar que a metodologia de investigação e análise deste espaço permanece sendo essencialmente arqueológica. A observação é pertinente para que se evitem confusões entre a *epistémê*, e a busca por sua caracterização, e a proposta de uma epistemologia. Por paradoxal que possa parecer, em Foucault a *epistémê* não é objeto para uma epistemologia. Nada seria mais estranho ao francês que o propósito de constituir uma teoria do conhecimento. É no único sentido de espaço de configuração dos saberes que ele toma a *epistémê* como categoria e é apenas por meio da arqueologia que a examinou. Roberto Machado também chama atenção para este ponto afirmando que a arqueologia nunca privilegiou a cientificidade; que esta sempre tentou escapar da perspectiva epistemológica fazendo de seu objeto não a ciência diretamente, mas o saber enquanto espaço em que esta pode se constituir.⁴⁶

2.4.2 E por que não uma Arqueo-genealogia?

Até aqui nos preocupamos em esmiuçar o método arqueológico de cuja aplicação sobre as ciências humanas se ocupa Foucault em *As Palavras e as Coisas*. Em realidade, de certa forma, este método acompanhará o filósofo francês durante toda sua trajetória filosófica, imbricando-se e alternando-se em muitos momentos com outro método de análise histórica oriundo de Nietzsche: a genealogia.⁴⁷ Muitos críticos de Foucault, em respeito à influência recebida do filósofo alemão, que o próprio francês reconhece, preferem por isso referirem-se ao seu método de investigação como a uma arqueo-genealogia. Inês Araújo é uma das

⁴⁶ MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 139.

⁴⁷ Rabinow e Dreyfus, em *Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*, argumentam em favor de um fracasso arqueológico e de uma inversão da subordinação metodológica nos trabalhos de Foucault após a publicação de *Arqueologia do Saber*. A partir de então, teríamos não mais a subordinação da genealogia à arqueologia, mas o inverso: certa prioridade da análise genealógica. “Em *Vigiar e Punir* e *História da Sexualidade I*, Foucault inverte a prioridade da genealogia e da arqueologia. Agora, a genealogia precede a arqueologia. A genealogia é um diagnóstico que se concentra nas relações de poder, saber e corpo na sociedade moderna” (DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Uma trajetória para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 117). A despeito da extensão que tal discussão assume no texto dos comentaristas norte-americanos, parece-nos mais importante do que retomá-la em todos os seus aspectos, destacar o reconhecido fato de que existe certa complementaridade entre os dois métodos de análise histórica no pensamento de Foucault.

intérpretes que conjuga uma visão arqueogenealógica do método foucaultiano. De forma enfática, ela afirma:

[...] não há um primeiro Foucault arqueologista, nas obras de 1960, e depois um Foucault genealogista, nas obras de 1970. Para quem o interpreta como sendo um filósofo estruturalista ocupado com o discurso e como sendo outro filósofo da microfísica do poder que vê quais relações há entre os discursos e as demais práticas não discursivas há a dificuldade de entender por que o próprio discurso carrega e distribui poder e como Foucault poderia ter-se ocupado com a constituição do sujeito pela arqueologia. Por isso acreditamos que a sua abordagem genealógica não substitui a abordagem arqueológica, mas que elas se fundem por causa de sua filosofia crítica do sujeito.⁴⁸

Se nos remetermos aos textos em que Foucault escreve sobre a genealogia, veremos que de fato o francês se apropria de muitos de seus traços e que os aplica em suas investigações filosóficas. Em *Nietzsche, a Genealogia e a História*,⁴⁹ Foucault explora o conceito à luz das contribuições do filósofo alemão em diferentes frentes: como método oposto ao estudo da origem, que exige a paciência e a minúcia do saber; como recusa em pesquisar a origem da coisa, sua essência e mais pura possibilidade, como estudo da proveniência que percorre a dispersão dos acontecimentos e que mostra a articulação entre o corpo e a história, como emergência ou ponto de surgimento, e como movimento mesmo de historicização.

Na explicação sobre cada um dos sentidos da genealogia Foucault se reporta ao uso que deles faz Nietzsche. Evidentemente, não nos interessa aqui detalhá-los. Os enumeramos aqui tão somente para demonstrar como o método genealógico coaduna-se e complementa-se com o método arqueológico, exaustivamente planejado no capítulo anterior. Grosso modo, o que os difere é o enfoque: enquanto a arqueologia busca pelas condições de existência, a genealogia se orienta para os porquês, para as forças e os elementos que atuaram para que as coisas fossem construídas de determinada maneira, quando poderia ter sido de outra forma.

A arqueologia mostra o como, a genealogia revela o porquê. Em termos de conteúdo na obra de Foucault, a arqueologia encontra-se vinculada aos discursos enquanto a genealogia está mais próxima da análise das relações de poder. No entanto, não é possível separar totalmente as duas temáticas, pois que os discursos também são investidos por relações de poder.

⁴⁸ ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: Editora da UFPR, 2000, p. 96.

⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 260-295.

O filósofo francês aborda rapidamente a relação entre a arqueologia e a genealogia em *A Ordem do Discurso*:

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. [...] toda tarefa crítica, pondo em questão as instâncias do controle, deve analisar ao mesmo tempo as regularidades discursivas através das quais elas se formam; e toda descrição genealógica deve levar em conta os limites que interferem nas formações reais. 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.⁵⁰

Muito interessante também é a discussão sobre a utilização da genealogia por Foucault, presente num artigo chamado *Genealogy and Subjectivity*.⁵¹ Nele o autor Martin Saar, de forma mais genérica, desdobra a noção em apenas três dimensões distintas: como método histórico, ou forma de escrever história; como crítica, e como prática textual. No seu primeiro sentido, como método histórico, a genealogia encontra sua aplicação cabal no trabalho de Nietzsche. No prefácio de *Genealogia da Moral*, escreve o alemão:

Por um escrúpulo que me é peculiar, e que confesso a contragosto – diz respeito à moral, a tudo o que até agora foi celebrado na terra como moral –, escrúpulo que surgiu tão cedo em minha vida, tão insolicitado, tão incontento, tão em contradição com ambiente, idade, exemplo, procedência, que eu quase poderia denominá-lo meu “a priori” – tanto minha curiosidade quanto minha suspeita deveriam logo deter-se na questão de onde se originam verdadeiramente nosso bem e nosso mal.⁵²

Na inquietação do “jovem” Nietzsche está explícito o propósito de encontrar a origem histórica para os conceitos de bem e de mal. Trata-se de uma historicização das coisas motivada por uma intenção crítica. Saar vê esse sentido também nos escritos de Foucault, quando este empreende análises históricas do discurso, em *As Palavras e as Coisas*, e do poder, em *Vigiar e Punir*. Com efeito, a genealogia historiciza coisas até então não historicizadas; as verdades morais em Nietzsche, os fatos naturais ou sociais e as instituições discursivas em Foucault.

Na medida em que não é neutra, pois que está investida por um objetivo crítico, a historicização manifesta a faceta crítica da genealogia. Também este sentido ganhou expressão em Nietzsche, em seu interesse pelo valor da moralidade.

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 14. ed. São Paulo: Loyola, 1996, p. 65-67.

⁵¹ SAAR, Martin. 2002. Genealogy and Subjectivity. *European Journal of Philosophy*, 10(2): 231-245.

⁵² NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 9.

No fundo interessava-me por algo bem mais importante do que revolver hipóteses, minhas ou alheias, acerca da origem da moral (mais precisamente, isso me interessava apenas com vista a um fim para o qual era um meio entre muitos). Para mim tratava-se do valor da moral [...].⁵³

Segundo Saar, de certa forma, para o filósofo alemão a descrição e a representação são já avaliações implícitas. Embora de forma mais sutil, esse traço crítico do conceito de genealogia que pode ser caracterizado como a criação de um campo de aberturas, um sentido para o não necessário, é igualmente observado nas reflexões de Foucault, sobretudo em sua “análítica do poder”.

A terceira e última característica da genealogia, apontada em *Genealogy and Subjectivity*, é sua dimensão formal, que lhe define como uma prática textual específica. Para Saar, as genealogias nietzscheana e foucaultiana comportam um tom retórico ou narrativo e geralmente são trágicas e catastróficas. Além disso, elas são formalmente marcadas por endereçarem-se a um eu ou ao próprio sujeito a que se referem. Elas supõem, portanto, uma audiência, um ser apto a compreendê-las que ao mesmo tempo está implicado por elas. Esse traço também encontra sua manifestação mais perfeita na escrita aforística de Nietzsche, o “filósofo do martelo”; basta ver o trecho abaixo.

E agora lancemos rapidamente um olhar sobre a nossa época. Ficamos assustados e recuamos: no que se transformou esta ligação pura, clara e natural que deveria unir a vida e a história? Que problema confuso, disforme, inquietante temos diante dos olhos! É nossa a culpa, nós que consideramos este problema? Ou antes a constelação da vida e da história foi realmente transformada por influência de um astro poderoso e hostil? Quanto ao fato de os outros provarem que estamos errados, falaremos, no entanto, das coisas tal como acreditamos vê-las.⁵⁴

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 11.

⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre a história*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 98.

3 AS DESCONTINUIDADES NA *EPISTÊMÊ* DA CULTURA OCIDENTAL

La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de plantear esquemas humanos, aunque nos conste que estos són provisórios.

Jorge Luis Borges

Tendo realizado as devidas considerações acerca do método utilizado por Foucault para analisar o surgimento da subjetividade como temática de problematização no âmbito das ciências humanas, podemos agora seguir com a caracterização das diferentes ordens arqueológicas que se sucederam ao longo da história da cultura ocidental, até o momento moderno, onde o discurso sobre o sujeito pode se constituir. Na polêmica leitura de Foucault, até a modernidade nunca o homem havia sido problematizado pelas ciências. Sob sua perspectiva, até então o sujeito só existia como ser pensante, mas não como ser pensado. Somente após uma reorganização do campo arqueológico que define as condições de possibilidade do conhecimento, ocorrida no final do século XVIII, o homem passou a refletir sobre si mesmo, a problematizar-se efetivamente.⁵⁵ Como vimos, a este campo arqueológico em cuja reconfiguração encontraram ensejo as ciências humanas, Foucault denomina *épistèmê*.

O itinerário foucaultiano na direção das ciências humanas está contemplado em *As Palavras e as Coisas*. Considerada por muitos a obra mestra do filósofo francês, a publicação contém em seu prefácio a explicação sobre seu surgimento. Foucault credita o nascimento do livro à leitura de um texto de Borges, que alude a uma enciclopédia chinesa e à sua estranha proposta de classificação dos animais. O arranjo sugerido é tão inusitado que ganha ares de “atlas do impossível”. Mistura animais reais com imaginários e os liga sob uma enumeração em série alfabética contrária a toda ordem até então pensada. Nesse sentido, segundo Foucault, o texto de Borges “perturba todas as familiaridades de nosso pensamento”.

⁵⁵ Inês Lacerda Araújo, em um livro que percorre os principais momentos da trajetória filosófica foucaultiana, *Foucault e a Crítica do Sujeito*, adota, como o próprio título sugere, uma interpretação totalmente crítica de seu empreendimento arqueológico. Para a autora, sob cuja visão nos alinhamos, o propósito de mostrar o terreno do saber, suas configurações e as transformações que possibilitaram o aparecimento das ciências humanas é motivado pela ideia de uma “crítica às filosofias de tipo antropologizante, como o positivismo, a fenomenologia e o marxismo” (ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: Editora da UFPR, 2000; p. 27). Adiante, aprofundaremos a temática.

O impossível não é a vizinhança das coisas, é o lugar mesmo onde elas poderiam avizinhar-se. Os animais [...] onde poderiam eles jamais se encontrar a não ser na voz imaterial que pronuncia sua enumeração, a não ser na página que a transcreve? Onde poderiam eles se justapor, senão no não-lugar da linguagem?⁵⁶

O texto de Borges é provocador na medida em que abala o comum de lugares e nomes quando propõe uma ordenação completamente distorcida aos padrões de nosso pensamento. Torna patente a possibilidade de uma desordem das mais radicais, aquela que, para além das incongruências e das aproximações inconvenientes, admite uma grande variedade de ordens possíveis. A descoberta de que não há um lugar-comum, de que não existe uma instância desde a qual todas as coisas são ordenadas, mas que pode haver múltiplos princípios ordenadores, produz certo desconforto. A ideia de outras possibilidades de ordenação é como uma utopia. Embora não encontre lugar real, ela consola; ela abre para outros espaços porquanto permite as fábulas e os discursos. As heterotopias, por outro lado, causam inquietação; elas desfazem os espaços, fracionam nomes e assim rompem com a ligação entre as palavras e as coisas. O texto de Borges faz justamente demonstrar essas heterotopias que tornam estéril a linguagem.

Ao referir-se a uma ordenação irrefletida, o texto de Borges aponta para um pensamento sem espaço, para palavras e categorias não situadas. Trata-se de um ordenamento fundado na extensão que desconsidera os espaços onde é possível nomear, falar e pensar. Neste ponto abre-se a clareira para que Foucault elabore seu problema. Qual seria, no outro extremo, a “tábua” sobre a qual é possível propor uma ordenação refletida? Qual é o solo de identidades e de similitudes que nos permite classificar com segurança os animais mais semelhantes entre si? Existe, certamente, um limiar desde o qual se definem semelhanças e diferenças e esse divisor é fundamental para o estabelecimento da ordem, entendida como a lei interior pela qual as coisas se relacionam e que só se dá para um olhar, só é compreensível por uma linguagem.

Esta reflexão conduz à definição da *epistémê* como o domínio liberado das ordens empíricas em que é possível perceber que não há uma única ordem possível, que as coisas são em si ordenáveis, porquanto ainda que tácita, há uma ordem. Essa ordem muda é assumida como o solo positivo desde o qual as teorias da ordem são constituídas. Trata-se de um espaço que manifesta os modos de ser da ordem anterior aos elementos da linguagem encarregados

⁵⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. XI.

de traduzi-lo. Por isso, a “experiência nua da ordem” desempenha um papel crítico em relação às teorias que pretendem explicitá-la.

Como já mencionamos, essa experiência que está entre o uso dos códigos e as reflexões sobre a ordem é o núcleo da análise de Foucault. De um tipo específico de análise, diferente de uma história das ideias ou das ciências, de uma arqueologia. Assim, em seu esforço arqueológico Foucault irá buscar o que tornou possível o aparecimento de determinadas teorias, o espaço ordenador desde o qual se constituíram os saberes, enfim o solo arqueológico desde o qual puderam surgir, ideias, conhecimentos e ciências. Mais que o valor racional dos conhecimentos, o que está em questão são as suas condições de possibilidade, as configurações que propiciaram o desenvolvimento das diversas formas de conhecimento empírico.

A investigação arqueológica foucaultiana revela duas descontinuidades na *epistémê* da cultura ocidental; uma na passagem do século XVI para o século XVII e outra entre os séculos XVIII e XIX. Para o pensador francês, entre o renascentismo e a idade clássica, assim como entre a idade clássica e a modernidade, houve uma profunda mudança no sistema de positivities, no modo de ser da ordem sob cujo fundamento pensamos. Foucault analisa essas descontinuidades a partir de um estudo relacional sobre o desenvolvimento da filologia, da biologia e da economia. Mais especificamente sobre o modo como esses saberes se constituíram e se estruturaram nas diferentes organizações arqueológicas. Ele percorre o espaço geral do saber procurando pelo momento em que o homem tornou-se objeto de conhecimento, pela configuração que tornou possível a problematização do sujeito e o desenvolvimento das chamadas ciências humanas.⁵⁷

⁵⁷ Um pouco na direção do que fora realizado em *História da Loucura*, em que desde o mesmo quadro temporal, entre o Renascimento e a modernidade, investigou-se o modo como os indivíduos foram reconhecidos como loucos, aqui a proposta é a da observação das proximidades, das condições que permitiram o estabelecimento de similaridades e parentescos. Em suma, de uma história das semelhanças. Apesar das aproximações metodológicas, em termos de conteúdo, a relação entre estes dois empreendimentos pode ser considerada relativamente oposta. Tem-se a *História da Loucura* como uma história do outro, do que foi excluído pela cultura. A história da ordem das coisas, de outra parte, representa uma história do mesmo, das coisas que aparentadas podem ser inscritas sob uma mesma identidade.

3.1 A ERA DA SEMELHANÇA

Foucault situa a primeira grande descontinuidade arqueológica da cultura ocidental no limiar do século XVII. Até então, o saber esteve fundado na semelhança. A semelhança orientava a interpretação de textos, organizava o jogo de símbolos e permitia o conhecimento das coisas por meio de suas representações. De fato, nessa época, a representação dava-se como repetição, numa conjuntura em que o mundo “dobrava-se” sobre si mesmo. As coisas se imitavam em representações semelhantes; a terra repetia o céu, as pinturas representavam o espaço, a linguagem espelhava o mundo.

Procurando entender como se deu, posteriormente, o desaparecimento da semelhança do horizonte do conhecimento, Foucault discorre sobre quatro figuras de semelhança fundamentais que nortearam o saber das similitudes ainda no século XVI. A primeira delas, a *convenientia*, designa uma proximidade espacial, algo como uma vizinhança dos lugares. Próximas umas das outras, as coisas acabam por emparelhar-se, misturando e confundindo-se em algumas de suas partes e comunicando entre si suas propriedades. A partir da vizinhança novas semelhanças são impostas, no sentido de que há um gradativo ajustamento entre os seres pelo qual se estabelece uma comunicação entre eles. Como está vinculada ao espaço, a *convenientia* não é atributo das coisas, mas do mundo que a cerca. “Assim, pelo encadeamento da semelhança e do espaço, pela força dessa conveniência que avizinha o semelhante e assimila os próximos, o mundo constitui cadeia consigo mesmo.”⁵⁸

A *aemulatio* aparece como segunda figura da similitude. Trata-se de um tipo de conveniência, não mais ligada ao espaço, mas à distância. Algo como uma semelhança sem contato, pela qual as coisas se imitam sem encadeamento nem proximidade, apenas por reflexos. Para Foucault, “a emulação é uma espécie de geminação natural das coisas; nasce de uma dobra do ser, cujos dois lados imediatamente se defrontam”.⁵⁹ As figuras da emulação confrontam-se em um duelo em que o semelhante envolve o semelhante formando círculos concêntricos.

A terceira figura é a *analogia*. Assumindo um uso diferente ao conhecido da ciência grega, essa categoria irá designar a superposição entre a *convenientia* e a *aemulatio*. Promove

⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 26.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 27.

tanto o afrontamento através do espaço quanto os ajustamentos e as ligações por vizinhança. É da ordem da analogia a semelhança entre plantas e animais, quando comparados os seus elementos constituintes. A analogia pode ser aplicada indefinidamente a todas as coisas, aproximando-as. Nesse espectro de incontáveis analogias possíveis, o homem ocupa lugar privilegiado. Ele está em proporção com todos os seres do planeta, de modo que sempre poderá ser a metade primeira desde a qual é estabelecida uma relação de analogia.

O espaço das analogias é, no fundo, um espaço de irradiação. Por todos os lados, o homem é por ele envolvido; mas esse mesmo homem, inversamente, transmite as semelhanças que recebe do mundo. Ele é o grande fulcro das proporções – o centro onde as relações vem se apoiar e donde são novamente refletidas.⁶⁰

Por fim, a quarta e última figura apontada por Foucault, é a *simpatia*. Na verdade, seria um jogo de simpatias, que atua de forma totalmente móvel e indeterminada. Ele surge em qualquer espaço ou em qualquer momento, movimentando e aproximando as coisas do mundo. Mas a *simpatia* provoca também um movimento interior nas coisas, um movimento que leva a modificá-las. Mais que uma das formas do semelhante, a simpatia pode assimilar, isto é, tornar as coisas idênticas umas às outras, fazendo-as perder sua individualidade. Trata-se, portanto, de uma figura do Mesmo, cuja ação é necessário contrabalançar para que o mundo não seja reduzido a uma coisa só. Esse equilíbrio é alcançado com a antipatia, a qual mantém as coisas isoladas e livres de assimilação, marcando suas diferenças. Assim, é o permanente jogo entre simpatia e antipatia que garante que sejam estabelecidas relações de semelhança e identidade entre as coisas, sem que elas percam sua singularidade. Não obstante, entre o movimento e a dispersão que agitam, ganham lugar as demais formas de similitude.

O sistema de saber por semelhanças, no entanto, não se completa com as quatro figuras retrodescritas. Elas apenas indicam de que modo as coisas se duplicam e se encadeiam para que possam assemelhar-se. Para que o quadro seja “perfeito e manifesto” é preciso que as coisas sejam assinaladas, que carreguem uma marca visível. Por si só, as analogias não estão à vista; elas precisam ser marcadas. O sistema até então fundado sobre as quatro formas de semelhança permanece no limbo da invisibilidade até que sobrevenha a figura do visível; a assinalação. No momento em que são assinaladas na superfície das coisas, as similitudes submersas vêm à tona e o saber torna-se possível.

⁶⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 31.

As assinalações são a voz da semelhança, o meio através do qual se manifesta, ou, simplesmente, sua linguagem. A linguagem é, por certo, a forma de semelhança que envolve e interliga as demais fechando o círculo. Ora, se não houvesse as marcas legíveis, as semelhanças não seriam sequer percebidas. Os signos que marcam as semelhanças são, então, também semelhanças, só que de outro tipo.

[...] trata-se de outra semelhança, uma similitude vizinha e de outro tipo que serve para reconhecer a primeira, mas que, por sua vez, é patenteada por uma terceira. Toda semelhança recebe uma assinalação; essa assinalação, porém, é apenas uma forma intermediária da mesma semelhança.⁶¹

A coisa que assinala e a que é assinalada pertencem à mesma natureza, mas não coincidem de todo. Elas são paralelas, no sentido de que há um desnível, um espaço que as separa.

Com efeito, no saber do século XVII, a semelhança é a instância mais visível e universal que, por via de outras similitudes, deve conduzir ao descobrimento do oculto, daquilo que não é tão patente. Ela se define, enquanto forma de saber, no movimento entre as semelhanças mais evidentes e as mais sutis e recônditas; movimento que não é imediato e que depende de uma hermenêutica das semelhanças e de uma semiologia dos signos. Ou seja, é preciso, primeiramente, que os signos tenham seu sentido manifesto, interpretado, desvelado. Num segundo momento, é preciso identificá-los, relacioná-los, descobrir as leis de seu encadeamento. Portanto, hermenêutica e semiologia encontram-se sobrepostas na forma do saber da similitude.

Não é difícil perceber que tal forma de saber, apresenta suas limitações. Segundo Foucault, o conhecimento calcado nas formas de similitude é pletórico e movediço. Na medida em que se funda em semelhanças, as quais por sua vez remetem a outras semelhanças para sua confirmação, esse saber orienta-se para o acúmulo infinito de confirmações por semelhanças que se adicionam, porquanto jamais será um saber preciso e específico.

Por essas características, a configuração epistemológica do século XVI analisada em nível arqueológico, desde suas condições de existência, revela na relação entre o micro e o macrocosmo um de seus mais importantes efeitos. Segundo Foucault, trata-se de um efeito superficial, oriundo da necessidade, dentro de um sistema infundável de imbricação de signos e semelhanças, de uma circunscrição para o saber. De um lado, havia a necessidade de limitar

⁶¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 40.

a expansão do saber por similitudes. De outro, era preciso que algo o garantisse como saber visto que tanto similitudes quanto assinalações pertenciam à ordem da semelhança.

[...] era preciso ajustar a infinita riqueza de uma semelhança, introduzida como terceiro entre os sinais e seus sentidos, e a monotonia imposta pela mesma repartição da semelhança ao significante e ao que ele significava. Numa epistémê onde signos e semelhanças se enrolavam reciprocamente segundo uma voluta que não tinha termo, era realmente necessário que se pensasse na relação do microcosmo com o macrocosmo como a grande garantia desse saber e o termo de sua expansão.⁶²

Nesse sentido, a categoria do microcosmo exerce duas funções importantes; enquanto categoria de pensamento ela assegura às coisas a possibilidade de se assemelharem a outras em escala macroscópica. Como visão de mundo ela marca os limites do alcance das similitudes sinalizando para a relação entre o grande mundo criado e a criatura capaz de representá-lo para si em suas capacidades restritas. Isso porque, apesar de imensa, a distância entre o micro e o macrocosmo não é afinal infinita. Como bem observa Cristina Micieli, no saber das semelhanças, “as categorias de macro e microcosmos traçam as fronteiras deste universo de similitudes, elas limitam o trabalho da semelhança, encerrando-o entre o limite superior – o cosmos – e o limite inferior – o homem”.⁶³

A necessidade de limitação e garantia no saber das semelhanças explica também a absorção de aspectos de erudição e magia. Em certo sentido, a ciência do século XVI permaneceu caudatária a uma herança de práticas culturais e noções mágicas de seus predecessores. O conhecimento colocado como interpretação de signos que revelam semelhanças e afinidades e que são eles mesmos formas de similitude, admite a adivinhação como meio válido para sua obtenção. Os signos designam o oculto por semelhança, de modo que interpretá-los implica atuar sobre suas marcas secretas; tentar adivinhar o que significam; tentar entender o seu sentido. Portanto, por não se tratar de um conhecimento sólido, o saber por semelhança não exclui a dimensão provável do presságio e de formas mágicas de construção desse saber. “Conhecer é adivinhar qual marca se assemelha a qual outra marca visível deste mundo, todo ele feito de uma prosa infinita que é somente preciso fazer falar, isto é, descobrir o signo na coisa pela interpretação, a adivinhação e o comentário”.⁶⁴

⁶² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 43 e 44.

⁶³ MICIELI, Cristina. *Foucault y la fenomenologia*. Buenos Aires: Biblos, 2003, p. 30. (tradução nossa)

⁶⁴ ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: Editora da UFPR, 2000, p. 39.

O mesmo pode ser dito com relação à erudição. Esta se justifica por uma fidelidade aos antigos: pelos signos já decifrados que nos deixaram, pelos textos escritos, pela linguagem legada. Mas, para que suas interpretações possam ser acolhidas é preciso justamente que se aprenda sua língua, que nos tornemos aptos a compreender seu discurso. A herança dos antigos é, como a natureza, um campo a decifrar.⁶⁵ Foucault fala em dois movimentos; o de acolhimento das marcas infligidas pela tradição, *Divinatio*, e o de interpretação dessas marcas, *Eruditio*. Essas seriam, portanto, duas formas de hermenêutica; uma que vai da “marca muda à coisa”, fazendo falar a natureza, e outra que vai do “grafismo imóvel à palavra clara”, dando vida a uma linguagem adormecida. Para entender essa relação é preciso ter em conta que a linguagem é considerada como signo das coisas e que o discurso dos antigos assume validade exatamente enquanto se assemelha àquilo que designa. Observe-se, assim, no âmbito da linguagem a mesma referência ao semelhante verificada entre os sinais e os segredos da natureza. “Por toda parte há somente um mesmo jogo, o do signo e do similar, e é por isso que a natureza e o verbo podem se entrecruzar ao infinito, formando, para quem sabe ler, como que um grande texto único.”⁶⁶

Essa imbricação, esse jogo relacional com as coisas do mundo, constitui um aspecto importante da linguagem no século XVI. Ela não é um conjunto de signos transparente e homogêneo, mas comporta em si uma dimensão enigmática, misturando-se às figuras mundanas e com elas formando uma rede de marcas.

No seu ser bruto e histórico do século XVI, a linguagem não é um sistema arbitrário; está depositada no mundo e dele faz parte porque, ao mesmo tempo, as próprias coisas escondem e manifestam seu enigma como uma linguagem e porque as palavras se propõem aos homens como coisas a decifrar.⁶⁷

A linguagem pertence à ordem da semelhança porquanto deve ser analisada como um elemento da natureza. A exemplo de animais e plantas, os elementos da linguagem têm suas próprias analogias e leis de afinidades. Sílabas e letras aproximam-se ou separam-se em função de suas virtudes, assim como no mundo as marcas se atraem ou se repulsam. O estudo

⁶⁵ Foucault menciona neste ponto, pela primeira vez, a semelhança entre a história natural e a linguagem na trajetória de sua constituição, apontando para a identidade entre a relação com as coisas e a relação com textos. Em ambas os signos estão presentes, o que comprova sua pertença à ordenação epistemológica das formas de similitude.

⁶⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 47.

⁶⁷ Idem.

da gramática, por este motivo, situa-se claramente na mesma disposição epistemológica que as ciências da natureza e as disciplinas esotéricas.

Existem, porém, algumas diferenças. Às muitas línguas apõe-se a natureza, que é única. Além disso, as propriedades da gramática são reveladas em seus próprios elementos, enquanto no esoterismo existe um discurso que permanece secreto. Na realidade, então, a linguagem encontra-se entre a visibilidade das figuras da natureza e as “conveniências secretas dos discursos esotéricos”. Trata-se de uma natureza fragmentada, alterada em sua transparência primeira, um segredo cujo conteúdo pode ser decifrado pelas marcas que estão em sua superfície. “É, ao mesmo tempo, revelação subterrânea e revelação que, pouco a pouco, se restabelece numa claridade ascendente.”⁶⁸

Para explicar essa mudança, Foucault descreve a linguagem tal qual em sua forma primeira, quando concedida aos homens por Deus. Nessa ocasião, ela era efetivamente um signo certo e transparente das coisas. A ligação entre as palavras e as coisas se dava, de fato, pela forma da similitude. Havia uma ligação forte de semelhança entre a coisa designada e palavra. Em Babel esse vínculo se perdeu. Em punição aos homens, as línguas foram separadas e se tornaram incompatíveis. Outras línguas se desenvolveram em função dessa ruptura, dessa similitude perdida. A única que carrega resquícios da nomeação primeira, que conserva algumas similitudes radicais é a que foi utilizada entre Deus e Adão, o Hebraico.⁶⁹

Uma vez que perdeu sua semelhança imediata com as coisas que designa, a linguagem manteve outro tipo de ligação com o mundo. Ela permanece como o lugar onde a verdade é revelada. Embora não coincida mais com a natureza em sua visibilidade, não se pode considerá-la um discurso misterioso. Ela passa a ocupar agora uma posição de escuta da verdadeira palavra. Desse modo, a relação que as línguas estabelecem com o mundo passa a ser muito mais de analogia que de significação. Elas são, uma vez mais, semelhanças dos signos que designam. Seu valor simbólico não está nas palavras, nos seus elementos, mas em sua existência enquanto totalidade, em seu encadeamento com as coisas do mundo.

Esse entrelaçamento da linguagem com os lugares e as figuras do cosmos irá dar forma, no século XVI ao projeto enciclopédico. A ideia em sua configuração ainda inicial era reconstituir a ordem do mundo pelo encadeamento e disposição das palavras. De fato, a

⁶⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 49.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 50.

Enciclopédia consistia no arranjo dos textos escritos segundo figuras de semelhança referidas às coisas do mundo. Evidentemente, nesse entrelaçamento havia um privilégio da escrita.

A primazia da escrita que dominou o Renascimento é apontado por Foucault como um dos grandes acontecimentos da cultura ocidental. O surgimento da imprensa, o desenvolvimento da literatura e a importância dos textos religiosos são alguns dos fatos que comprovam o lugar fundamental ocupado pela escrita no Ocidente nesta época.

O que Deus depositou no mundo são palavras escritas; quando Adão impôs os primeiros nomes aos animais, não fez mais que ler essas marcas visíveis e silenciosas; a Lei foi confiada a Tábuas, não à memória dos homens; e a verdadeira Palavra, é num livro que a devemos encontrar.⁷⁰

O primado da escrita corrobora a argumentação de Foucault quanto à inexistência de uma separação entre as palavras e as coisas, entre linguagem e mundo, enfim, entre o que se vê e o que se lê. O observado e o relatado devem coincidir. A própria natureza é tomada como um conjunto de palavras e signos, de tal modo que, nesta época, conhecer os seres será recolher o maior número de signos que a eles se referem. Trata-se de “fazer tudo falar”, de interpretar. E de interpretar as interpretações das coisas. O comentário é justamente esse discurso segundo, a interpretação que nasce sobre os signos. Embora nunca se complete, a tarefa do comentário será a de estabelecer um novo discurso mais fundamental que o anterior que o desencadeou. Todos os comentários se remetem ao texto primeiro com o propósito de chegar a uma descoberta final e restituir a escrita primitiva.⁷¹

A relação do comentário com o texto primeiro que pretende decifrar, é semelhante à relação que a natureza estabelece com o micro e o macrocosmo para encontrar sua forma e limitação. Em ambos os casos, a dimensão infinita inerente ao jogo das semelhanças e comentários confronta-se com a expectativa de um termo; da constituição de um saber de uma interpretação fiel. Assim como o comentário se assemelha ao que comenta sem nunca encontrá-lo plenamente, também o conhecimento da natureza se dá pelos signos da semelhança, por assinalações que são elas mesmas semelhanças. Para Foucault, isso vem, mais uma vez, demonstrar que a experiência da linguagem “pertence à mesma rede arqueológica a que pertence o conhecimento das coisas da natureza”.⁷²

⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 53.

⁷¹ *Ibidem*, p. 56.

⁷² *Ibidem*, p. 57.

Nessa estrutura, a linguagem reproduz, porém de forma invertida, o complexo sistema ternário de signos vigente durante o Renascimento. Sobre o ser da escrita, marca sobre as coisas que integra as figuras do mundo, nasce o comentário, como discurso interpretativo, e, abaixo, o texto primeiro, que o comentário pretende reencontrar por sob as marcas visíveis. No sistema de signos essa organização é inversa. Há o domínio formal das marcas, o conteúdo por elas designado, e as similitudes pelas quais elas se ligam. Entretanto, esses três elementos pertencem à ordem da semelhança, isto é, todos se encontram na figura única da similitude.

De acordo com Foucault, essa estrutura da linguagem, em três níveis derivados a partir da escrita, desaparece no fim do Renascimento. A partir do século XVII o sistema de signos passa a ser binário, isto é, definido pela ligação entre significante e significado. Invariavelmente, as figuras da linguagem irão se ajustar a esse novo arranjo. A linguagem deixará de existir como escrita das coisas ou como coisa no mundo, para existir simplesmente como representação. Numa passagem muito rica, Foucault sentencia:

A profunda interdependência da linguagem e do mundo se acha desfeita. O primado da escrita está suspenso. Desaparece então essa camada uniforme onde se entrecruzavam indefinidamente o visto e o lido, o visível e o enunciável. As coisas e as palavras vão separar-se. O olho será destinado a ver e somente a ver; o ouvido somente a ouvir. O discurso terá realmente por tarefa dizer o que é, mas não será nada mais que o que ele diz.⁷³

3.2 A ERA DA REPRESENTAÇÃO

Uma mudança significativa ocorre no começo do século XVII, quando o conhecimento deixa de estar vinculado à semelhança e o saber começa a assumir outras formas que não mais a das similitudes. Fecha-se a idade do semelhante, abandonam-se os jogos, desacreditam-se os signos que marcavam as semelhanças. Os saberes da similitude passam a ser vistos com toda desconfiança, são apenas ilusões e quimeras. Elementos de aproximações ao acaso e de um conhecimento sem regra, agora serão esquecidos.

Na leitura de Foucault, o primeiro a empreender uma crítica da semelhança sob sua ordem empírica, denunciando as ilusões a que a compreensão das coisas poderia estar sujeita, teria sido

⁷³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 59.

Francis Bacon, ainda no século XVI.⁷⁴ Para Bacon, os ídolos, ou preconceitos, são noções a que nos apegamos e que nos fazem crer que determinadas coisas se assemelham mais do que de fato ocorre. Os ídolos seriam ficções do espírito e confusões de linguagem que nos conduziriam a essa visão turva da realidade pela qual estaríamos inclinados a identificar sempre mais as semelhanças que as diferenças porquanto nos fazem tecer conclusões precipitadas, universais e simplificadoras acerca de coisas muito diferentes.⁷⁵

O intelecto humano, mercê de suas peculiares propriedades, facilmente supõe maior ordem e regularidade nas coisas que de fato nelas se encontram. Desse modo, como na natureza existem muitas coisas singulares e cheias de disparidades, aquele que imagina paralelismos correspondências e relações que não existem. Daí a suposição de que no céu todos os corpos devem mover-se em círculos perfeitos, rejeitando por completo linhas espirais e sinuosas, a não ser em nome.⁷⁶

Bacon não elide de seu projeto a semelhança. Ele reconhece que as evidências estejam por toda parte, que cintilem diante dos nossos olhos e, em função disso, alerta para a necessidade de prudência do espírito. Conscientes dessas “armadilhas” da superfície, devemos ir mais a fundo, tentar perceber o que está além dos dados mais evidentes e imediatos. A superação desse primeiro momento de apego ao semelhante, em Bacon, faz parte da busca por um conhecimento mais preciso.

Descartes viria, posteriormente, com uma crítica mais contundente. Como um dos precursores do pensamento clássico, defendeu uma perspectiva da qual a semelhança como forma de saber viu-se completamente excluída. A recusa cartesiana à semelhança, no entanto, não se estende ao ato da comparação. Se observarmos o que expressa a regra XVI das *Regras para a direção do espírito*, percebemos que o esforço do francês se dará no sentido universalizá-lo, de lhe conferir contornos científicos.

[...] afirmamos que o que se procura é, sob tal ou tal relação semelhante, idêntico ou igual a um objeto dado, de tal forma que em todo raciocínio é apenas por uma comparação que conhecemos a verdade de uma maneira precisa. Por exemplo neste caso: todo o A é B, todo B é C, portanto, todo A é C, compara-se entre si o que é procurado e o que é dado, quer dizer, A e C, sob esta relação que um e outro são B, etc.⁷⁷

⁷⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 70.

⁷⁵ Na conhecida obra do século XVI, *Novo Organum* (BACON, Francis. *Novo organum*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. Col. Os Pensadores.), este importante representante do empirismo inglês desenvolve sua “teoria dos ídolos”, enquanto noções falsas que entravam o acesso à verdade, segundo quatro tipos distintos; os ídolos da tribo, inerentes à espécie, ídolos da caverna, ligados à formação de cada indivíduo; os ídolos do foro, provenientes de problemas de comunicação e, finalmente, os ídolos do teatro, vinculados aos sistemas filosóficos e às regras de demonstração.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 23.

⁷⁷ DESCARTES, René. *Regras para a direção do espírito*. 2. ed. Lisboa: Estampa, p. 97.

A partir de Descartes a comparação passa a ser considerada desde as formas da medida e da ordem. A comparação como medida implica uma divisão seguida de uma análise que leva em conta uma unidade comum. É onde é possível identificar algumas propriedades das coisas, tais como a figura, o movimento, a extensão. Em geral, são utilizadas as unidades aritméticas. “A medida permite analisar o semelhante segundo a forma calculável da identidade e da diferença.”⁷⁸ A comparação enquanto ordem não se relaciona a uma unidade exterior, tal qual ocorre na medida. A ordem das coisas não é percebida imediatamente na natureza, ela se dá a partir da observação das coisas mais simples, para depois aceder às que se lhes aproximam até chegar às coisas mais complexas. Nessa operação a comparação e o ordenamento coincidem, isto é, são simultâneos. Trata-se de um único ato simples que ocorre num movimento ininterrupto.

Na verdade, a comparação como medida das grandezas não deixa de ser um ordenamento visto que os valores aritméticos respeitam certa ordem. Dessa maneira, para o conhecimento da medida basta que a ordem seja considerada. Respeitando-se o progresso do simples ao complexo, a aplicação do método fará aparecer as diferenças como graus de complexidade. Cumpre observar que a ordem em questão na comparação não concerne à natureza das coisas, mas é relativa ao modo como elas podem ser conhecidas. Com efeito, para a modernidade clássica, comparar não será revelar a ordem do mundo, mas uma operação relacionada à ordem do pensamento pela qual se vai do simples ao complexo. Esse fato é decisivo para a mudança da configuração epistemológica da cultura ocidental.⁷⁹

Nessa conjuntura, o domínio empírico assume uma configuração bem mais racionalista, onde saem de cena as crenças mágicas e supersticiosas, em nome do estabelecimento de uma ordem científica. Foucault tenta se aprofundar na reconstituição das modificações que possibilitaram essa reconfiguração. Em primeiro lugar, sugere, houve uma substituição da sistemática analógica, das correspondências admitidas em sua globalidade e das similitudes relacionadas ao conjunto, pela análise, ou seja, pela semelhança submetida ao crivo da comparação e aceita apenas a partir da identificação de unidades e diferenças.

Além disso, se antes o jogo de similitudes tinha um caráter infinito, agora a análise chega a uma enumeração completa, de modo que é possível mediante a comparação de todos os elementos de um conjunto visado, atingir uma certeza perfeita e o conhecimento certo de

⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 73.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 72.

identidades e diferenças. O saber deixa de ser incerto e apenas aproximado para tornar-se preciso. A própria construção do saber não implicará mais a busca pela aproximação das coisas desde as familiaridades observáveis, mas em discernir, em estabelecer identidades a partir do descobrimento das diferenças fundamentais.⁸⁰

No momento em que conhecer equivale a discernir, uma última consequência pode ser apontada; a separação entre história e ciência. Os saberes históricos, a erudição legada pela tradição e os textos antigos, característicos do saber das similitudes, perdem seu *status* científico. Eles constituem história e apenas como história podem ser apreendidos. O texto deixa de ser signo da verdade. A linguagem não é mais marca de veracidade, apenas traduz as evidências. Ela pretende-se assim um campo neutro fora da esfera do ser.

Para Foucault, essas mudanças constituem o fenômeno mais geral do século XVII. Muito mais que o advento do cartesianismo, o evento fundamental na nova configuração epistemológica do pensamento clássico é o estabelecimento de uma nova relação com a *máthêsis*, ou seja, com a ciência da medida e da ordem. A relação com a ordem aí se estabelece de modo tão fundamental quanto fora na *epistémê* do Renascimento a relação com a interpretação.⁸¹

Nesse novo momento, conhecer será comparar, analisar e ordenar a partir de uma ordem de pensamento. O conhecimento se dará no nível da representação e por isso a ordenação será de ideias e não de coisas. O homem, nessa conjuntura, é somente o ser que ordena. Não lhe cabe nenhuma função criativa; ele simplesmente organiza as representações de acordo com uma ordem universal. Seu papel é o de esclarecedor da ordem do mundo. No entanto, sua atividade de construtor do quadro, o ato mesmo de representar, não é representado. Sobre este ponto, reforça Cristina Miceli,

Poderíamos dizer que o papel do sujeito consiste em reproduzir a ordem do mundo e não em produzi-lo. Neste sentido, não existe nenhuma atividade humana enquanto tal, uma atividade que possa classificar-se de transcendental. A ordem do mundo é preexistente ao sujeito e independente dele e, por isso, a única atividade do sujeito, do ego cogito, é a de alcançar a claridade dos conceitos e a certeza das representações.⁸²

⁸⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 75.

⁸¹ *Ibidem*, p. 79.

⁸² MICIELI, Cristina. *Foucault y la fenomenologia*. Buenos Aires: Biblos, 2003, p. 127. (tradução nossa)

A nova relação com a *máthêsis* está fundada em dois pilares essenciais, a saber o valor da análise como método universal e o surgimento de novos domínios empíricos. A relação que a *epistémê* da cultura ocidental manteve com a ciência da ordem permitiu que a gramática geral, a história natural e a análise das riquezas se constituíssem como empiricidades. Conforme mencionado, a importância da ordem para a idade clássica é equivalente ao valor da interpretação para o Renascimento. A interpretação, lançando mão da semiologia e da hermenêutica, levava ao conhecimento da similitude. Já a ordenação dos signos irá constituir os saberes empíricos desde identidades e diferenças.

A mudança ocorrida entre os séculos XVI e XVII concerne ao próprio regime dos signos. No início da idade clássica o signo deixa de ser uma figura do mundo, ele não mais se liga àquilo que marca através da semelhança. Nessa época ele passou a ser definido segundo três variáveis: a origem da ligação, que pode ser natural ou por convenção; o tipo de ligação, pode estar ligado ao conjunto que designa ou separado; e a certeza da ligação, pode ser constante ou apenas provável. Essas três variáveis não implicam a similitude e substituem a semelhança na avaliação da eficácia dos signos no domínio dos conhecimentos empíricos.⁸³

No século XVII desmistifica-se a crença vigente até o século XVI, de que os signos eram as marcas contidas nas coisas que revelavam seus segredos. Até então, sua existência era considerada independente do seu conhecimento. “Não era o conhecimento, mas a linguagem mesma das coisas que os instaurava na sua função significante.”⁸⁴ A partir do século XVII, com a entrada dos signos no domínio do certo e do provável, não há mais a marca muda, que existe independente de ser conhecida. Para existir um signo é necessário um ato de conhecimento pelo qual é conhecida a possibilidade de uma relação de substituição entre dois elementos conhecidos. É no próprio conhecimento que se dá sua certeza e sua probabilidade. Assim, rompe-se definitivamente a vinculação do saber com a *divinatio*, ou seja, com a crença de que há signos anteriores pertencentes a uma linguagem deixada por Deus que devem ser descobertos. Agora, o signo define seu significado, pela certeza ou pela probabilidade, no interior do próprio conhecimento. Os signos efetivamente perdem seu estatuto absoluto e seu espaço sagrado para integrarem uma rede que se desdobra gradualmente desde o conhecimento do provável.

⁸³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 81.

⁸⁴ Idem.

A outra característica dos signos no classicismo diz respeito à noção de dispersão. Ao contrário do que ocorria no Renascimento, quando pelos jogos de similitude o signo tinha a função de reunir e sintetizar os parentescos, agora ele pode distender-se ao infinito. Para que algo seja um signo deve dar-se ao conhecimento ao mesmo tempo em que aquilo que significa, embora não precise integrá-lo. Em um primeiro momento, um signo pode tanto pertencer como elemento àquilo que significa como estar totalmente separado deste. Ele só aparece, contudo, no instante em que é distinguido da impressão a que está ligado, isto é, num momento posterior à análise. Uma vez isolado, o signo permite um sem número de substituições pelas quais o mundo torna-se, de um extremo ao outro, ordenável.⁸⁵

Por fim, o terceiro aspecto do regime dos signos no século XVII dá conta de uma inversão do valor dado à convenção e à natureza, no que tange à origem da ligação. Até o século XVI admitiam-se os signos artificiais, mas sua validade estava vinculada à sua fidelidade aos signos naturais. Na idade clássica, o signo natural é um entrave ao intelecto em virtude de sua rigidez. Preferível é o signo convencionado, que pode ser escolhido de acordo com a sua simplicidade, que permite ajustes e que pode ser aplicado a diversos elementos. O ideal, portanto, é um sistema arbitrário de signos que possibilite tanto a análise das coisas em seus elementos mais simples, quanto a demonstração das combinações possíveis e a gênese na complexidade. A utilização de um sistema de signos não está mais a serviço do desvelamento do texto primitivo, mas da linguagem arbitrária que permite o desdobramento da natureza. Não existe mais a preocupação em encontrar a palavra primeira escondida, mas em construir uma linguagem funcional e coerente.

No pensamento clássico, temos, portanto, a inserção de novas figuras a partir do regime dos signos.

É ele que introduz no conhecimento a probabilidade, a análise e a combinatória, o arbitrário justificado do sistema. É ele que dá lugar ao mesmo tempo à busca da origem e à calculabilidade; à constituição de quadros fixando as composições possíveis e à restituição de uma gênese a partir dos mais simples elementos; é ele que aproxima todo saber de uma linguagem e busca substituir todas as línguas por um sistema de símbolos artificiais e de operações de natureza lógica.⁸⁶

As variações sob as quais um signo pode se apresentar, tais como foram descritas anteriormente, não interferem em seu valor de signo. Isso porque a relação do signo com o

⁸⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 84.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 87.

seu conteúdo não pertence à ordem das coisas, mas está alojada no espaço do conhecimento, no qual as ideias ligam-se umas às outras. Não se trata mais de uma marca por semelhança, da complexa estrutura ternária de identificação de semelhanças por um elemento semelhante que caracterizou o Renascimento, mas sim de um sistema de signos disposto de acordo com uma lógica binária.

A partir da gramática de Port Royal – e para que a estrutura dos signos assumisse essa disposição binária – o elemento significante deixou de ser signo. Ou, antes, passou a sê-lo apenas à medida que manifesta a relação que o liga àquilo que significa, ou seja, quando produz a ideia de significado dentro da própria representação.⁸⁷ “A palavra é o objeto que funciona como a ideia do objeto, e que tem a ideia como forma representativa do pensamento.”⁸⁸ Assim, o significante tem como conteúdo aquilo que representa e que é indicado numa representação. Trata-se de uma representação que se representa no interior da ideia que representa. “A partir da idade clássica, o signo é a representatividade da representação enquanto ela é representável.”⁸⁹

Essa conjuntura reforça a importância dos signos no pensamento clássico. Outrora chaves para um saber, eles agora estão ligados à própria operação do pensamento. Estão em intercomunicação com ideias e representações. Consequentemente, fica impossibilitada a formulação de uma teoria da significação, pois que esta não é uma figura determinada da consciência, não resulta de nenhuma atividade sua. Os fenômenos são dados numa representação, que naquilo que representa já é um signo, o qual não leva em si ou fora de si sentido algum. A significação não se funda num discurso prévio, tampouco se constitui na consciência. A análise dos signos será então somente a análise de seu conteúdo, a decifração

⁸⁷ Foucault escreveu a introdução da edição de 1969 do livro *Grammaire générale et raisonnée* – traduzido para o português sob o título *Gramática de Port Royal* (ARNAULD, Antoine e LANCELOT, Claude. *Gramática de Port Royal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.) – publicado em 1660 por Arnauld e Lancelot. Neste texto, hoje compilado em um dos volumes da série *Dits et Ecrits*, Foucault apresenta detalhes do inovador projeto pedagógico dos educadores do antigo mosteiro francês no século XVII, destacando sua importância para a constituição de um novo campo arqueológico para a análise da linguagem. Os teóricos de Port Royal propunham uma abordagem racional e filosófica do estudo da linguagem, que ganhou expressão na “gramática geral e racional” da publicação de 1660. Tratava-se de uma análise que não se ocupava de um domínio linguístico limitado, mas da “arte de falar”, no que esta podia ter de universal. Com efeito, tratava-se não de aplicar um método comparativo, mas de estudar as razões de determinada língua para entender a generalidade que atravessa todas elas. Nessa corrente de pensamento a palavra é um signo, um signo de representação. A relação da ideia com o signo aparece como desdobramento da relação da ideia com o objeto de modo que se verifica uma dependência da relação de significação com a relação de objeto.

⁸⁸ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 135.

⁸⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 89.

do que querem dizer, de modo que o significado será alcançado por meio de uma reflexão sobre o que eles indicam. A própria teoria dos signos já é, pois, uma análise do sentido. O sentido se revela como a totalidade dos signos, no quadro que se forma por sua rede encadeada, o qual revelará a imagem das coisas.

Considerando a teoria binária do signo encontrar-se em relação fundamental com a teoria da representação, à medida que o signo, enquanto ligação entre significante e significado, está estabelecido no elemento da representação, caberia a uma teoria clássica dos signos proceder uma análise de todas as formas de representação.

De fato, na conjuntura do século XVII, os signos foram libertos de sua ligação com o mundo e alojados definitivamente no campo das ideias e das representações. A similitude foi excluída do domínio do conhecimento e da filosofia estabelecendo-se no âmbito do empírico. Apesar disso, Foucault reconhece que a semelhança seguiu sendo “a moldura indispensável” do conhecimento, pois as relações de ordem e igualdade dependiam do momento de comparação ensejado por ela. Na idade clássica a semelhança passou a figurar como um esboço que o conhecimento deve preencher.⁹⁰

Com efeito, a ligação entre semelhança e signo permanece, mas ao contrário do que acontecia no Renascimento, essa relação de similitude não carece mais de um terceiro elemento para que se estabeleça e desvele seu sentido. Ela passa a ser o terreno móvel e irregular sobre o qual o conhecimento vai situar suas relações e identidades. Esse fundo de similitude é uma exigência do próprio signo e do conhecimento a ele vinculado. Além disso, a busca não será mais por um conteúdo prévio ao conhecimento, mas por um conteúdo onde as formas de conhecimento possam ser aplicadas.

Enquanto no século XVI a semelhança era a relação fundamental do ser consigo mesmo e a dobradura do mundo, na idade clássica ela é a mais simples forma sob a qual aparece o que se deve conhecer e que está mais afastado do conhecimento. É por ela que a representação pode ser conhecida, isto é, comparada com as que podem ser similares, analisada em elementos [...] combinada com as que podem apresentar identidades parciais e distribuídas finalmente num quadro ordenado.⁹¹

Nessa posição, como exigência e limite para o conhecimento, a semelhança está muito próxima à imaginação. Não obstante, ela só é possível em função da imaginação. Ora, na cadeia de representações as impressões se sucedem evocando-se umas às outras por meio de

⁹⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 93.

⁹¹ *Ibidem*, p. 94 e 95.

relações de semelhança. Através das semelhanças a rede de impressões que compõe as representações é tecida. Mas é somente mediante o potencial imaginário que as impressões passadas podem ser recuperadas, permitindo comparações, diferenciações e o reconhecimento de identidades. Há entre semelhança e imaginação uma demanda recíproca que as torna dependentes uma da outra.

Em função disso, num primeiro momento, desenvolveram-se duas linhas de análise; uma com ênfase na imaginação, no modo como as representações se dão no tempo, e outra mais preocupada com as semelhanças, com a decomposição de seus elementos e com a sua estrutura pré-ordenada. Respectivamente, analítica da imaginação e análise da natureza. Grosso modo, essas duas vias de investigação podem ser definidas como dois momentos opostos, de dispersão e de construção, que se encontram na ideia de uma gênese. O liame fundamental entre semelhança e imaginação estaria, portanto, na natureza múltipla que antes de estar ordenada assemelha-se a si mesma.⁹²

Foucault observa que os conceitos de natureza e natureza humana destacaram-se em importância na idade clássica justamente para assegurar a ligação entre semelhança e imaginação. Imaginação como propriedade da natureza humana e semelhança como efeito da natureza. E, numa perspectiva arqueológica, a natureza humana é situada no espaço da representação em que é possível que se represente a si mesma, ao passo que a natureza é tida como o tumulto de representações onde a semelhança aparece antes da ordem. Desse modo, “natureza e natureza humana permitem, na configuração geral da epistémê, o ajustamento da semelhança e da imaginação, que funda e torna possíveis todas as ciências empíricas da ordem”.⁹³

A *epistémê* clássica, em seu conjunto, foi possível graças a uma relação a um conhecimento da ordem. Para naturezas simples essa ciência é a *máthêsis* que tem como método a álgebra. Para as naturezas complexas, tais quais as representações, é preciso uma taxinomia que, por sua vez, implica um sistema de signos. As representações empíricas são objeto de análise assim como as naturezas simples porquanto requerem uma taxinomia reportada à *máthêsis*. Da mesma maneira, os signos constituem uma álgebra das representações complexas. Foucault elabora um diagrama de implicação mútua entre todos esses elementos.

⁹² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 96.

⁹³ *Ibidem*, p. 98.

A taxinomia pressupõe ainda uma continuidade das coisas, uma “plenitude do ser”, paralela a uma potencialidade reveladora da imaginação. A possibilidade de uma ciência das ordens empíricas depende de uma análise do conhecimento que demonstre como a continuidade confusa e escondida reconstitui-se a partir das ligações temporais de representações descontínuas, o que remete a uma interrogação sobre a origem dos conhecimentos.

Máthêsis e gênese são as duas noções que irão sustentar o modelo epistêmico do classicismo. A primeira como ciência da ordem calculável, a segunda como análise da constituição das ordens empíricas. Entre elas o espaço dos signos, e margeando tudo o quadro. Este é o espaço da taxinomia, onde uma vez atribuídos signos a tudo que nos pode fornecer representações, é possível isolá-las e aproximá-las, identificando suas identidades e diferenças. Para Foucault, a rede de interdependência entre *máthêsis*, gênese e taxinomia, define a disposição essencial da *epistémê* clássica e designa um saber centrado no quadro, isto é, um saber organizado segundo a colocação em ordem, a descoberta e composição dos elementos, e a exposição dos conhecimentos.⁹⁴ Posto isso, Foucault segue seu projeto, analisando as teorias da linguagem, da classificação e da moeda, enquanto domínios onde esse quadro aparece de forma mais clara.

3.2.1 A Gramática Geral

Na idade clássica, a linguagem tem a tarefa soberana de representar o pensamento. Representação, porém, não no sentido de uma tradução, como algo externo ao pensamento, mas do modo como o pensamento se representa a si mesmo. Os saberes dessa época obedecem a uma configuração fundada em representações, de maneira que nada é dado senão na representação, ao nível do pensamento. Nada há que de antemão confira uma significação às palavras, mas somente o jogo de representações porquanto essas representações não encontram sentido no mundo exterior a elas. Elas criam um espaço para si, no qual se opera

⁹⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 101.

uma duplicação e é ali que encontram seu sentido. A linguagem é aí o próprio pensamento, aquilo que direciona para o interior das representações, que enseja o próprio representar.⁹⁵

Assim, aparece a diferença fundamental da linguagem na idade clássica e da linguagem no Renascimento. Outrora, acreditava-se na existência efetiva da linguagem, na forma de marcas e signos espalhados pelo mundo para cuja decifração era necessário o desenvolvimento de formas segundas de linguagem como o comentário e a exegese. Em suma, havia um ser da linguagem que precedia a interpretação. Na idade clássica a linguagem assume outras feições; ela deixa de existir, segundo as concepções renascentistas, para funcionar como representação. Outro espaço não lhe cabe e outro papel não se lhe atribui senão o da representação.

Isso tem como consequência o fim da linguagem como comentário. Dado que não existe um texto primitivo, não é preciso mais que a linguagem comente, que o faça falar. Fim da soberania do discurso primeiro, fim do comentário; dupla extinção de uma forma de ser da linguagem. A linguagem como representação passa a valer como discurso interrogando-se não mais sobre o que está oculto sob seus signos, mas pelo seu funcionamento; “[...] que representações ele designa, que elementos recorta e recolhe, como analisa e compõe, que jogo de substituições lhe permite assegurar seu papel de representação. O *comentário* cedeu lugar à *crítica*”.⁹⁶

A linguagem relaciona-se para consigo a modo de uma crítica, operante tanto sobre as formas de representação quanto pela veracidade de seu conteúdo. Trata-se de uma crítica sobre todo o papel representativo da linguagem, subdivida em quatro formas: de ordem reflexiva – como crítica das palavras implica o questionamento ao vocabulário recebido; de ordem gramatical – questiona a língua em vigor, no que tange à precisão dos termos aceitos; crítica das formas de retórica – dos tipos de discurso e das relações das palavras com seu conteúdo representativo; e, por fim, crítica da relação que a linguagem mantém com aquilo que representa.

Tomada em toda a sua dimensão, essa nova configuração da linguagem como crítica opõe-se ao comentário. Enquanto o comentário, em face de um texto originário, é a reafirmação que sacraliza a linguagem, a crítica, atuando sobre as representações e sobre a sua verdade, “julga e profana”.⁹⁷

Além da relação com a crítica, uma vez que está elidida da esfera do ser fundando sua permanência apenas ao nível da representação, em seu funcionamento como discurso da

⁹⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 108.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 110.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 111.

representatividade, a linguagem estabelece uma relação com o sistema de signos que são de natureza verbal. Independente da origem desse sistema de signos – individual ou coletiva, natural ou arbitrária – a linguagem destaca-se dentro do sistema de representações porque executa a análise das representações em seus elementos unitários, seguindo uma ordem sucessiva. A linguagem não enuncia ideias, não representa o pensamento em sua totalidade, ela desenrola por meio da reflexão, os elementos da representação dados imediatamente. Seu papel fundamental é, portanto, estabelecer uma ordem que no âmbito das representações não existe. Com efeito, pela linguagem, os pensamentos podem ser manifestos sucessivamente, um após outro. “É nesse sentido estrito que a linguagem é *análise* do pensamento: não simples repartição, mas instauração profunda da ordem no espaço.”⁹⁸

A gramática geral surge, então, como domínio epistêmico pertencente a este contexto. “Gramática Geral é o estudo da ordem verbal na sua relação com a simultaneidade que ela é encarregada de representar.”⁹⁹ Seu objeto é o discurso, enquanto sequência artificial de signos verbais oposta à simultaneidade das representações. Contudo, essa sequência não é igual em todas as línguas. As variações são muito frequentes, pois, se comparada à ordem evidente e necessária da ciência, a linguagem é espontânea, quase natural. Na passagem que realiza da representação à reflexão, a linguagem não obedece a um ordenamento universal. E, por isso, a importância da gramática, como a instância que sintetiza a forma espontânea da ciência e a “primeira decomposição do pensamento”. Trata-se de uma ferramenta de análise que permite reencontrar sob tantas escolhas diversas presentes na linguagem, o caminho da ordem necessária da representação.

Foucault aponta algumas consequências deste fato. A princípio, a nítida distribuição das ciências da linguagem em retórica e gramática: a retórica vinculada à espacialidade das representações, aos modos como os signos verbais estão dispostos no espaço; e a gramática ocupada com a relação entre essa ordem e sua sucessão no tempo.

A segunda consequência da gramática como reflexão sobre a linguagem será a manifestação da relação que esta mantém com a universalidade, a qual pode ser de duas espécies: como Língua ou característica universal, isto é como possibilidade de situar cada coisa em seu lugar, de marcar univocamente, de definir como as representações estão dispostas e como seus elementos se ligam entre si; e como Discurso Universal ou ideologia,

⁹⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 114.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 115.

entendidos como a possibilidade de definir o caminho percorrido pelo espírito desde as representações mais simples às mais complexas, ou seja, de reconstituir a origem dos conhecimentos possíveis. Como língua universal a linguagem tem a potencialidade de percorrer todas as ordens possíveis; como discurso universal a linguagem pode mostrar os diversos modos como se chega ao conhecimento. Portanto, a ligação com o universal está pautada sobre a capacidade de atribuir signos a todas as representações e de ligá-las de todas as formas. Na *epistémê* clássica, a despeito de ter seu ser reduzido ao seu papel representativo, a linguagem figura como a única via de ligação entre as representações e o universal.¹⁰⁰

Disso decorre uma terceira consequência, qual seja, o entrecruzamento entre linguagem e conhecimento no âmbito da representação. Embora encontrem-se aí sua origem e seu princípio de funcionamento, não significa que sejam simultâneos ou próprios ao mesmo movimento do espírito. Falar e conhecer não coincidem, mas estão muito próximos. A linguagem seria como que o conhecimento irrefletido aquilo que precisa ser melhorado e refeito em nome da construção do saber. “Saber é falar como se deve e como o prescreve o procedimento certo do espírito; falar é saber como se pode e segundo o modelo que impõe aqueles com quem se partilha o nascimento.”¹⁰¹ A ciência seria então a língua bem-feita ao passo que a língua seria o material a ser trabalhado, o naturalmente inculto, de sorte que é próprio da natureza da gramática ser prescritiva, submetendo a fala a uma ordem analítica.

A dependência entre o saber e a linguagem abriu um novo campo de investigação, tornando possível algo como uma história do conhecimento. Na mesma medida que constituem um saber imperfeito, que induzem ao erro, as línguas são também o espaço de manifestação dos progressos do conhecimento. Elas trazem as marcas do saber, contam a história de seu aperfeiçoamento, porquanto podem ser consideradas depositárias dos conhecimentos de um povo. Não obstante, a linguagem oferece-se como terreno para a construção da história e da ciência. A partir da língua é possível escrever a história de diversas temáticas. Da mesma forma, é possível levar adiante o projeto de uma enciclopédia das ciências alocado na forma da linguagem.

Por fim, a última consequência apontada por Foucault é uma mudança da relação da linguagem com o tempo. Até o século XVI admitia-se a sucessão das línguas na história, o desenvolvimento de línguas mais recentes a partir das mais antigas. Conforme o francês, um

¹⁰⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 119.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 120.

século mais tarde, essa realidade se modificou. “A partir do século XVII, a relação da linguagem com o tempo se inverte: este não deposita mais as falas por etapas na história do mundo; são as linguagens que desenrolam as representações e as palavras segundo uma sucessão cuja lei elas mesmas definem.”¹⁰²

Portanto, o tempo deixa de ser o lugar de nascimento da linguagem para ser seu modo de análise. No estudo das línguas passa a importar menos a cronologia que as tipologias da ordem, o agrupamento das línguas segundo a maneira que distribuem os signos verbais e dispõe de representações sucessivas. O surgimento e a evolução das línguas também não se atribuem mais ao tempo histórico, enquanto elemento exterior. É o próprio desenvolvimento das representações que fornece o caminho para a análise do desenvolvimento da linguagem.

Foucault chega, assim, a uma delimitação do campo arqueológico da gramática geral no século XVII. Para ele, a generalidade não se deve à busca por elementos comuns a todas as línguas, mas à tentativa de encontrar abaixo das regras gramaticais, no nível mesmo do fundamento, a função representativa do discurso. E a gramática geral o faz tomando cada língua em particular, como um modo diferente de articulação do pensamento sobre si mesmo.¹⁰³

Não obstante, a gramática, procurará estabelecer o sistema de ordenação e de caracteres peculiares a cada língua, que as possibilita sustentar um discurso. Numa de suas ramificações, a que dá conta do funcionamento representativo das palavras entre si, a análise gramatical enveredará para o estudo da atribuição e da articulação. Na outra ponta, verificando como se dá a representação no interior do discurso, o estudo gramatical tomará o rumo das teorias da designação e da derivação.

No que tange à atribuição, cabe destacar que a gramática geral terá como o foco o verbo. Dentro da proposição, primeira função completa da linguagem, o verbo é o elemento de ligação entre sujeito e predicado. Trata-se de um elemento fundamental, sem o qual não haveria linguagem. De fato, o princípio da linguagem está onde surge o verbo. Sua natureza pode ser considerada mista, pois, ao mesmo tempo em que figura entre as palavras ditas, obedecendo às mesmas regras que estas, o verbo permanece na orla do discurso, no ponto de ligação entre o que é dito e o lugar donde se fala, “exatamente lá onde os signos estão em via de se tornar linguagem”.¹⁰⁴

É precisamente essa função que Foucault pretende enfatizar. Muito menos que aos tempos que refere, às ações que designa ou às pessoas a que está ligado, o verbo importa

¹⁰² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 124.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 127.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 130.

naquilo que afirma, à medida que por esta afirmação liga sujeito e predicado. O verbo nada mais significa que o próprio ser, porquanto concentra a essência da linguagem. É o verbo que designa na idade clássica o ser da linguagem. Da mesma forma, é a linguagem que confere existência ao verbo ser. A um só tempo esse ser é representado e representativo na linguagem. Na direção do ser do que é significado, o verbo funda a proposição e faz da linguagem discurso.

O sentido do verbo ser está, sobretudo, no fato de que afirma a coexistência entre duas representações. Nesse sentido, pode ser tomado como uma síntese de atribuição e afirmação. Assim, o verbo reporta a linguagem à representação que designa. O ser em direção ao qual ele orienta os signos é o ser do pensamento, ou dito de outra forma, o verbo designa o caráter representativo da linguagem situando-a no pensamento.¹⁰⁵

Junto ao verbo, primeira e mais fundamental invariante da linguagem, funcionam outros elementos da oração que, reunidos, irão enunciar o conteúdo das representações. Isso só é possível porque o discurso é feito de palavras e porque estas nomeiam parte por parte o que é dado à representação.

O processo de nomeação assume a centralidade na análise da articulação. Foucault esclarece que a nomeação requer certa generalidade – do contrário deveria haver tantos nomes quanto coisas a nomear e um tal número de nomes sobrecarregaria nossa memória – a qual pode ser obtida de duas maneiras: por articulação horizontal, isto é agrupando-se as coisas que têm entre si certas identidades e excluindo as que são diferentes, ou por articulação vertical, isto é, analisando as coisas enquanto qualidades e substâncias. Da função que assumem os nomes a partir dessas diferentes articulações deriva sua classificação como substantivos e adjetivos. As relações entre esses elementos obedecem às leis da representação. Sua identidade não é pontual, mas global e de natureza. É por isso que, às vezes, numa proposição um adjetivo assume valor de substância e um substantivo figura como o acidente que adjectiva. De fato, a proposição é uma representação que se articula como representação, mas que tem por tarefa articular de diversas formas a representação que torna discurso.¹⁰⁶

Num nível inferior a esta primeira e mais superficial articulação em torno da unidade do nome, está localizada uma poeira de palavras que não possuem significação absoluta. Ligados a outras palavras, esses termos recobrem ideias. Seu valor é dado pelo conjunto

¹⁰⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 134.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 136 e 137.

gramatical de que fazem parte. São palavras, proposições, conjunções, signos de sintaxe, flexões, regência, que estabelecem na linguagem uma articulação de natureza mista, gramatical e representativa. São partículas que não possuem significação quando suspenso o valor representativo das palavras, que não se articulam com o pensamento e cujas relações não estão restritas ao discurso, mas que obedecem a uma mecânica própria. Elas se ajustam a uma nova proposição submetendo, por um movimento, todos os seus órgãos ao mesmo princípio, “[...] fazem passar o sentido de uma proposição por órgãos gramaticais que não têm eles mesmos valor representativo, mas cujo papel é precisá-lo, religar seus elementos, indicar suas determinações atuais”.¹⁰⁷

De acordo com a interpretação foucaultiana, esses elementos sintáticos foram alvo, a partir do século XVIII, de análises que buscavam a função nominal oculta em todas as palavras, sílabas e flexões. Levando em conta o valor representativo de ligação dos objetos contidos nessas partículas, supomos que teriam sido nomes em algum momento; nomes não de objetos, mas de gestos que indicavam sua ligação e sucessão e cujo valor nominal estaria agora adormecido ou incorporado a outras palavras. Foucault defende a busca pelo valor nominativo em todos os elementos da linguagem como característica da época clássica, quando afirma: “[...] para que a linguagem fosse inteiramente compreendida na forma geral da proposição, era necessário que cada palavra, na menor de suas parcelas, fosse uma nomeação meticulosa”.¹⁰⁸

No extremo de sua função de nomear, de suscitar uma representação, a linguagem é indicação. Originariamente ela não predica, mas aponta. Embora em seu papel verbal ela desempenhe a atribuição, no momento primitivo de sua origem ela é pura designação. Buscar a origem da linguagem significa ao mesmo tempo explicar seu caráter arbitrário e a sua relação com o que nomeia, ou seja, proceder à análise da linguagem de ação e ao estudo das raízes. Tal é o que compete, na idade clássica, a uma teoria da designação.¹⁰⁹

O caráter arbitrário pertence à linguagem de ação, à linguagem do corpo dada na expressão de gestos e movimentos. Essas manifestações não são ainda linguagem ou signo, apenas efeito de nossa animalidade. Mas sendo universal, no sentido de que todos os homens têm manifestações deste tipo, é possível ao ser humano notar identidades e estabelecer associações a partir dos diferentes comportamentos. Aos poucos ganha forma a marca, o

¹⁰⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 141.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 145.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 146.

signo, o gesto ou a mímica que permite que a representação seja identificada e que torna a compreensão possível. Associando gestos e reações a sentimentos e percepções o homem começa a fazer uso combinado do signo e a linguagem começa a se desenvolver.

Nesse sentido, na linguagem de ação, a linguagem é religada por sua origem à natureza. Trata-se, no entanto, de um movimento que tem em vista não o enraizamento, mas a separação. Isso porque, ao fazer surgir a rede de signos, a linguagem de ação permite que essas duas dimensões, linguagem e ação, sejam separadas. A linguagem da ação é composta por elementos que são fornecidos pela própria natureza; sons, gestos, trejeitos. A partir deles é que se chega aos signos que proporcionarão o entendimento entre os homens. Posteriormente serão escolhidos os signos que serão mantidos e as regras de uso e formação de novos signos. O primeiro acordo entre os homens em torno da linguagem está precisamente nessa escolha dos signos mais fáceis e daqueles que representarão representações vizinhas.¹¹⁰

A gênese da linguagem tomada a partir da linguagem de ação marca na natureza a separação entre as palavras e as coisas. Na natureza os signos brotam espontaneamente por meio de nossa atuação corpórea; não respeitam nenhuma semelhança. A semelhança entra em jogo quando do acordo arbitrário sobre a utilização dos signos, quando se convencionam os signos que serão usados para designar representações parecidas.¹¹¹

A teoria das raízes não irá contrapor a da linguagem de ação. As raízes são palavras ou sons elementares impostos pela natureza, comuns a um grande número de línguas e utilizadas espontaneamente pela linguagem da ação. Essas sonoridades fundamentais foram escolhidas pelos homens para serem usadas nas línguas convencionais em decorrência de um movimento de reflexão pelo qual os homens reconheceram nesses elementos alguma semelhança com o objeto que pretendiam representar. Por meio da convenção a semelhança da raiz com a coisa designada adquire valor de signo.

As articulações convencionais de semelhança proveram cada língua com o seu jogo de raízes primitivas. A busca por essas raízes, pelos nomes, pelos elementos primitivos, caracteriza, segundo Foucault, o classicismo moderno. Trata-se de uma busca não do nascimento histórico e da transformação da linguagem, mas do modo como a linguagem foi feita espaço de análise no qual se desenrolou o saber dos homens. Com efeito, a procura é

¹¹⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p.149.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 151.

orientada pela constância das significações e não pelas transformações das palavras, pois que a continuidade da raiz é dada somente pela unidade de sentido.¹¹²

Ocorre que mesmo derivadas da mesma rede de raízes, as palavras mudam de forma e extensão, se afastam de seu significado original e são empregadas com sentido diferente nas diversas línguas. Essas modificações são estudadas no âmbito de uma teoria da derivação.

As mudanças formais são devidas a fatores externos, vinculados aos hábitos e às facilidades percebidas pelos povos. Já as mudanças de extensão ou do sentido obedecem a princípios da ordem da semelhança, do lugar e da forma segundo a qual a linguagem se conserva: figura e escrita, respectivamente. Ao longo da história desenvolveram-se dois tipos de escrita; a que transcreve as palavras e a que transcreve os sons. Do primeiro tipo são todas as escritas figuradas, simbólicas, que pretendem desenhar a representação, transcrever as ideias no espaço. O progresso de tal linguagem tornou-se difícil simplesmente porque os signos não se multiplicam pela análise das representações. É preciso que se estabeleçam séries analógicas. Além dessa, outra dificuldade; a exigência na linguagem simbólica de um duplo aprendizado, das palavras e das siglas. Por isso a importância da escrita alfabética, pertencente ao segundo tipo, que transcreve no espaço não ideias, mas sons, dos quais extrai um conjunto de signos que combinados formarão todas as sílabas e as palavras possíveis.¹¹³

Foi assim que a linguagem rompeu o paralelismo entre grafismo e representação e flexibilizou as possibilidades de transmissão e ligação dos conhecimentos através do tempo. No instante em que o nome deixou de ligar-se a coisa mesma, para ligar-se a um de seus elementos, foi possível aplicar um mesmo nome a todas as coisas onde este elemento estava presente. E o mesmo ocorreu quando se atribuíram nomes às circunstâncias. Na utilização de figuras de analogia foi possível, aos poucos, que as palavras se desviassem de sua designação primeira.

Analisando a gramática geral, desde as quatro teorias, da atribuição, da articulação, da designação e da derivação, Foucault pretende precisar a dimensão analítica adquirida pela linguagem a partir do século XVII, em detrimento da dimensão da fala.

Desde a teoria da preposição até a da derivação, toda a reflexão clássica da linguagem – tudo isso a que se chamou “gramática geral” – não é mais que o denso comentário desta simples frase: “a linguagem analisa”. Nisto é que foi abalada no século XVII, toda a experiência ocidental da linguagem – ela, que até então sempre acreditara que a linguagem falava.¹¹⁴

¹¹² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 154.

¹¹³ *Ibidem*, p.157.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 162 e 163.

O francês aprofunda suas conclusões, afirmando que os quatro aportes de análise formam os segmentos de um quadrilátero. Estabelecem diversas relações umas em relação às outras, opõem-se e suportam-se mutuamente. Sem adentrar nos pormenores da descrição figurativa dada por Foucault, importa destacarmos que no centro do quadrilátero está o nome. “Nomear é, ao mesmo tempo, dar a representação verbal de uma representação e colocá-la num quadro geral.”¹¹⁵ O nome é certamente o ser central em torno do qual se organiza toda a teoria clássica da linguagem. É nele que se cruzam as preposições e por ele que as representações figuram na proposição, porquanto é também por ele que o discurso se articula com o conhecimento. O nome interfere no juízo do verdadeiro e do falso, pois a nomeação comporta inexatidões. Portanto, o nome figura a um só tempo, como “o ponto para o qual convergem as estruturas da língua” e o ponto pelo qual a “linguagem pode entrar numa relação com a verdade pela qual será julgada”.¹¹⁶

Que o nome organiza o discurso clássico, isso significa que falar ou escrever não é senão nomear; “é ir através da linguagem, até o lugar onde as coisas e as palavras se ligam em sua essência comum, e que permite dar-lhes um nome”.¹¹⁷ O nome é, por isso, também o limite do discurso. Enquanto possibilidade liga-se à retórica, desvela todo espaço que o rodeia; as analogias e as semelhanças. No momento em que vem preencher as figuras do discurso, o nome também as elide, colocando termo ao próprio discurso.

A experiência clássica se define, portanto, pelos quatro segmentos teóricos, proposição, articulação, designação e derivação, onde a proposição – a presença do verbo ser e da relação de atribuição que ele autoriza – é o que possibilita a linguagem e que a condiciona à afirmação de uma relação de identidade e de diferença. Nos outros três segmentos a exigência é outra; é preciso que haja analogias, que as semelhanças se deem de início. Assim, a semelhança que fora excluída do saber do século XVII permanece margeando a linguagem e circunscrevendo o domínio daquilo que se pode ordenar e conhecer. Trata-se, com efeito, do fundo de continuidades que torna possível as identidades e as diferenças.

¹¹⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 164.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 165.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 166.

3.2.2 A História Natural

Foucault identifica, sobretudo no século XVIII, um momento de fomento e ampliação do domínio das ciências da vida. As motivações para tal fato estariam distribuídas em diversos fatores, dentre os quais se destacam: os privilégios que a observação adquiriu nessa época, através dos esforços de Bacon, por exemplo, a invenção do microscópio, ao recente prestígio que atravessavam as ciências da física, à extensão da racionalidade mecânica oriunda do cartesianismo a racionalidade da vida, ao interesse econômico pela agricultura, aos esforços empreendidos na agronomia e, finalmente, a valorização ética da natureza, que despontava por esse período.¹¹⁸

É possível reconhecer o crescente desenvolvimento das ciências da vida, nas formas que assumiram. Inicialmente mecanicistas, por influência de Descartes, posteriormente unificadas em torno do vitalismo, no século XVIII, o problema central seguiu sendo em ambos os regimes, a possibilidade de classificar a natureza e de ajustá-la a um quadro taxinômico. As discussões e as distintas abordagens do problema sintetizam-se em duas perspectivas; a dos que acreditavam na imobilidade da natureza, porquanto na possibilidade de enquadrá-la numa tábua classificatória, e a dos que acreditavam na potência criadora da vida, em seu potencial móvel e transformador e, portanto, na impossibilidade de adequá-la a uma classificação rígida.

Para Foucault, estavam contidos nesse conflito os resquícios de um problema anterior, qual seja a oposição entre o mecanicismo e a teologia, e o conflito entre a providência divina e ciência. No reavivamento dessas questões provocado pelas discussões em volta da temática da vida, estaria um dos traços originais da idade clássica, no sentido de uma ligação às suas origens. Por outro lado, as posturas antirreligião e o desenvolvimento de posições ainda confusas próprias dessa época,

¹¹⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 171 e 172.

apontavam já para o seu futuro próximo, para a iminência de uma realização racional das ciências da vida no século XIX.¹¹⁹

De todas essas considerações, cumpre destacar, segundo Foucault, o dado fundamental de que havia no século XVIII o propósito de fazer histórias da biologia. E de que, no entanto, isso não era ainda possível, pois havia enormes dificuldades para conciliar as posições opostas, solver conflitos entre partidários de perspectivas diferentes e de aplicação de categorias anacrônicas ao saber que estava se constituindo. Efetivamente, a biologia ainda não existia simplesmente porque a vida como categoria não existia. “Existiam apenas os seres vivos e que apareciam através de um crivo do saber constituído pela *história natural*.”¹²⁰

Que o domínio da história natural possa ter se constituído na idade clássica, isso não decorre, sob ponto de vista de Foucault, do malogro do mecanicismo cartesiano, ou seja, do fato de a natureza se mostrar por demais complexa para ser reduzida a análises mecanicistas. Ela é antes contemporânea ao cartesianismo, no sentido de que é produto da mesma *epistémê*.

Pode ser – e isto ainda estaria por examinar – que uma ciência nasça de outra; jamais, porém, uma ciência pode nascer da ausência de outra, nem do fracasso, nem mesmo do obstáculo encontrado por outra. De fato, a possibilidade da história natural, com Ray, Jonston, Christophe Knaut, é contemporânea do cartesianismo e não do seu fracasso. A mesma epistémê autorizou tanto a mecânica, desde Descartes até D’Alembert quanto a história natural de Tournefort a Daubenton.¹²¹

Para que a história natural aparecesse não foi preciso que a natureza se tornasse mais densa e obscura, a ponto de exigir, para além do cálculo e da medida, uma história que a

¹¹⁹ Para tanto, segundo Foucault, foram fundamentais as contribuições de Georges Canguilhem, entre os anos de 1960 e 1970. Em um de seus últimos textos, *A vida: a experiência e a ciência*, de 1985 (In. FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005; p. 352-366.), Foucault situa o diretor de sua tese de doutorado ao lado de uma tradição de filósofos que se ocupou de uma filosofia do saber, do conceito e da racionalidade. Junto com Cavailles e Bachelard, entre outros, Canguilhem participou de uma corrente filosófica fundamentalmente francesa em que o questionamento radical do pensamento racional e a própria questão da Aufklärung são suportados por uma história das ciências. A forma particular dada por Canguilhem à história das ciências, referida no texto de 1985, aparece em *Ideologia e Racionalidade nas Ciências da Vida* (CANGUILHEM, Georges. *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*. Lisboa: Edições 70, 1977). Para Foucault, por meio deste estudo, Canguilhem teria ampliado o campo da história das ciências e remanejado a disciplina relativamente a aspectos como a descontinuidade, a epistemologia, a fisiopatologia e a própria produção de conceitos. Com efeito, Canguilhem fizera da identificação das descontinuidades um método; da epistemologia, enquanto busca pela normatividade, uma reflexão teórica fundamental; do vitalismo um indicador teórico – dos problemas a resolver – e crítico – das reduções a evitar; e do erro a possibilidade intrínseca e a dimensão peculiar da vida. Ao colocar a história das ciências em uma perspectiva histórico-epistemológica, ao inaugurar uma filosofia do erro, do conceito do vivente, Canguilhem apresentou outra maneira de abordar a noção de vida.

¹²⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 175.

¹²¹ Idem.

descrevesse. Foi preciso, isso sim, que se tornasse natural. Até meados do século XVII, fazer história implicava falar de tudo o que se via nas coisas, de todos os signos descobertos que nelas estavam depositados. Não havia distinção entre a observação e o ser das coisas. O que se via era o que se podia dizer de determinado objeto. Não havia a dimensão do imaginado ou do conhecido ingenuamente acerca das coisas; os signos faziam parte delas.

No momento em que as palavras são separadas das coisas, no final do século XVII, em que os signos se tornam modos de representação, é neste ponto que aparece a história natural. Ela surge como

[...] o espaço aberto na representação por uma análise que se antecipa à possibilidade de nomear; é a possibilidade de ver o que se poderá dizer, mas que não poderia se dizer depois, nem ver, a distância, se as coisas e as palavras, distintas umas das outras, não se comunicassem, desde o início, numa representação.¹²²

Agora “a própria coisa aparece nos seus caracteres próprios”, dentro de uma realidade recortada pelo nome. Foucault pretende com isso demonstrar que a ciência natural, embora tenha uma arqueologia distinta, permanece ligada ao projeto de uma *máthêsis* e à teoria dos signos e, portanto, perfeitamente conforme a *epistémê* que regulou o desenvolvimento da linguagem entre os séculos XVII e XVIII.

Com efeito, nessa conjuntura, o historiador não terá mais por tarefa compilar documentos, signos e tudo o que constituir uma marca do mundo. Não lhe caberá mais fazer falar as palavras encobertas, repetindo com suas palavras as palavras ensurdecidas. Deverá observar minuciosamente as coisas e depois transcrevê-las de modo preciso. A primeira forma de história que se desenvolveu nesses termos foi a história da natureza, uma vez que pode constituir-se apenas pela aplicação das palavras às coisas. Despojado do comentário, o conteúdo dessa história é documentado na forma genérica de um quadro, no qual os seres estão dispostos lado a lado, ordenados de acordo com seus traços em comum.¹²³

Essas distribuições naturais, cujos exemplos são os jardins, os herbários, as coleções, assumiram grande importância metodológica na classificação das palavras, das línguas, dos documentos, e de todo um ambiente de história no final do século XVIII. Seus reflexos serão observados no século XIX, quando o quadro transposto a todas as coisas permitirá que se fale de tudo de um modo tão positivo e objetivo quanto da história natural.

¹²² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 178.

¹²³ *Ibidem*, p. 179.

A história natural só é possível porque coisas e linguagem pertencem à representação. De saída, no entanto, ela nada mais é que tarefa, haja vista linguagem e coisas estarem separadas. Como nomeação do visível, lhe cabe aproximar as palavras e as coisas, o qual fará a partir de um campo novo de visibilidade.¹²⁴

De fato, a história natural caracterizar-se-á pela limitação de um campo e das condições de observação. Em privilégio da visão, restringiu-se, por exemplo, a validade do tato. Além disso, questionou-se a utilidade dos elementos que se oferecem ao olhar como as cores. Por outro lado, essas restrições ao domínio da experiência foram compensadas pelo uso eminente dos instrumentos ópticos. “Para tentar melhor observar através de uma lente, é preciso renunciar a conhecer pelos outros sentidos ou pelo ‘ouvir-dizer’.”¹²⁵ Mas o uso do microscópio não esgotou nem ultrapassou a observação. Os instrumentos de óptica foram utilizados, sobretudo, para investigar como as formas visíveis mantiveram-se ao longo das gerações. “O uso do microscópio fundou-se numa relação não instrumental entre as coisas e os olhos.”¹²⁶

A observação consiste precisamente em ver. Ver pelas representações aquilo que pode ser analisado, reconhecido e nomeado. As representações visuais fornecem à história natural o seu objeto próprio o qual será submetido à língua bem-feita, que, como ciência, ela pretende constituir. As representações visuais efetivamente fornecem a extensão dos seres da natureza, a qual pode ser de quatro tipos: forma, quantidade, distribuição no espaço e grandeza. Essas quatro formas especificam a extensão e permitem a articulação e elaboração de uma descrição válida e aceitável por todos acerca de determinada coisa.

As quatro variáveis que podem assumir a extensão dos objetos constituem a sua estrutura. As extensões de forma e de distribuição são dadas por analogias evidentes – a identificação de formas geométricas, por exemplo. Para formas muito complexas, o corpo humano é uma das referências. Já as extensões de quantidade e grandeza são obtidas a partir do cálculo e da medida e expressadas em termos quantitativos.

A estrutura filtra o visível, possibilitando que seja transcrito na linguagem. É o crivo por que passa a visibilidade em direção ao discurso. Não obstante, na estrutura o material confuso obtido pela representação é analisado e oferecido ao desdobramento da linguagem. A

¹²⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 181.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 182.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 183.

relação entre descrição e objeto é equivalente à estabelecida entre proposição e representação. Trata-se de uma organização dos elementos em série, um a um.¹²⁷

Contudo, há aí uma diferença. Enquanto na linguagem empírica, por esta implicar uma teoria da proposição e da articulação, uma representação admite, de acordo com os diferentes modos de articulação, um grande número de proposições, na história natural, onde reina a estrutura, as descrições sempre serão feitas da mesma maneira. Esse fato liga a possibilidade da história natural a uma *máthêsis*. Dito de outro modo, a multiplicidade de seres que prolifera sobre o globo entra pela estrutura, simultaneamente, na “sucessão de uma linguagem descritiva” e no “campo de uma ciência da ordem”. Reforçamos desta forma a definição da história natural segundo seu objeto, dado por um recorte do visível, por superfícies e linhas, onde se mantêm escondidos o funcionamento, a anatomia e o organismo.¹²⁸

No entanto, a estrutura não faz da história natural ainda uma linguagem. Ela é apenas a designação do visível; não define o quadro ao qual o ser pertence, nem as vizinhanças que o entornam; não leva ainda ao “nome comum”. Como língua bem-feita que se pretende, a história natural deve além de designar com precisão todos os animais, situá-los em um sistema de identidades e diferenças, aproximando-os e distinguindo-os ao mesmo tempo. “A história natural deve assegurar, num só movimento, uma designação certa e uma derivação controlada.”¹²⁹ Trata-se de estabelecer um traço distintivo entre as coisas, de se lhes determinar um caráter. Em analogia com a linguagem, assim como a estrutura corresponde à proposição e à articulação, o caráter relaciona-se à derivação.

Num primeiro momento, estabelecer o caráter apresenta-se como tarefa bastante simples, haja vista constituir uma nomeação a partir da pré-linguagem estabelecida pela estrutura, um trabalho sobre o material que a estrutura já recolheu ao discurso. A dificuldade surge quando reconhecemos que, para atribuir identidades e diferenças entre todos os seres, deveriam ser levados em conta todos os traços possíveis de serem descritos. Logo, isso levaria a um esforço infinito. Para contornar essa dificuldade e limitar a comparação, dois tipos de técnica são utilizados: as de sistema e as de método.

Seguindo o método, operam-se comparações totais a partir de grupos empiricamente constituídos, cujos indivíduos apresentam grande número de semelhanças entre si. Seguindo o sistema, limitam-se os conjuntos de traços a serem analisados em suas constâncias e

¹²⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 186.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 188.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 190.

variações. Consiste numa escolha entre os elementos fornecidos pela descrição, de modo que toda a identidade ou diferença que não cair sobre um dos elementos selecionados, será considerada irrelevante. Quando os elementos forem semelhantes em dois ou mais indivíduos, tem-se o nome comum. No sistema, o caráter é justamente a estrutura escolhida como lugar das identidades e diferenças pertinentes.¹³⁰

Porque parte de uma escolha primeira dos elementos importantes, o sistema é de saída arbitrário. Tal fato, entretanto, não exclui a possibilidade de descoberta de um sistema natural onde as identidades e diferenças de caráter corresponderiam às identidades e diferenças na estrutura. Na verdade, é somente a partir do estabelecimento certo de um sistema artificial que é possível chegar a um sistema natural, de modo que o primeiro é necessário ao segundo. Outra característica do sistema é sua relatividade. Ele pode funcionar com distintos níveis de precisão, de acordo com a amplitude da estrutura do caráter escolhido. Assim, se a estrutura for ampla e o número de variáveis elevado, as diferenças aparecerão mais facilmente. Se, ao contrário, a estrutura for estreita e com poucas variáveis, as diferenças serão raras.

À diferença do sistema, o método, em vez de recortar os elementos que servirão de caracteres, os deduz progressivamente. E o faz procedendo a descrições completas das espécies, mas mantendo na descrição das seguintes apenas o que não se repete nas primeiras, ou seja destacando as diferenças. Assim, todos os traços diferentes entre as espécies são mencionados e o quadro dos parentescos é delineado. Como o número de espécies é muito grande, seria difícil chegar ao fim, procedendo tal análise. Com efeito, o uso do método é facilitado pela identificação das famílias, grandes grupos de indivíduos que apresentam um número considerável de semelhanças fáceis de serem reconhecidas.¹³¹

Ambos, sistema e método, visam à solução do mesmo problema: o estabelecimento de identidades de gênero e de espécie e a fixação de um quadro de parentescos. Entretanto, enquanto for possível a aplicação de vários sistemas, o método é único. Além disso, enquanto o método for arbitrário; os caracteres serão definidos a partir de um conjunto de elementos pré-definidos, aos quais não se pode acrescentar ou retirar nenhum, o método é dado de fora, pelas semelhanças que aproximam as coisas. Permanecendo muito próximo às descrições, está sempre pronto a retificar-se a si mesmo pela identificação de traços mais importantes à determinada espécie que os encontrados

¹³⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 192 e 193.

¹³¹ *Ibidem*, p. 196 e 197.

até então. Em síntese, podemos dizer que no método os princípios são variáveis, ao passo que no sistema são absolutos.

Há diferenças também da ordem do resultado das identidades encontradas por cada uma das técnicas. O sistema por não considerar o caráter em sua importância funcional tende a estabelecer apenas relações horizontais de cooperação. Já o método, que parte dos traços mais gerais aos mais específicos, permite a identificação de relações verticais de subordinação.

A despeito dessas diferenças, cumpre ressaltar que sistema e método pertencem ao mesmo modelo arqueológico clássico, de acordo com o qual o conhecimento dos indivíduos empíricos é adquirido pelo quadro das diferenças possíveis. Método e sistema são duas maneiras de definir as identidades pela rede de diferenças, num tempo em que a marca não assegura mais a identidade das coisas, em que são válidos somente os signos obtidos na análise das representações.¹³²

O estabelecimento do nome comum, que de forma análoga à linguagem condiciona a possibilidade de uma história natural, passa, nesta última, pela transformação da estrutura em caráter. Contudo, essa passagem não é certa. Nada assegura de antemão o nascimento do nome comum. A exemplo do que ocorre na linguagem, para que tal fato aconteça, é preciso que algo se repita, é preciso que uma semelhança seja identificada e que movimente o jogo entre significações e representações, permitindo que se chegue a designações coletivas. Na linguagem, para que as semelhanças fossem válidas, independente de serem verdadeiras ou não, bastava que reforçassem a imaginação. Mas como refere Foucault, no âmbito da história natural não ocorre da mesma forma, pois aí as semelhanças só serão reconhecidas se efetivamente houver continuidade na natureza.

[...] para a história natural, língua bem feita, essas analogias da imaginação não podem valer como garantias; e é preciso que a história natural encontre o meio de contornar a dúvida radical que a ameaça assim como a qualquer linguagem, dúvida essa que Hume fazia incidir sobre a necessidade da repetição na experiência. Deve haver continuidade na natureza.¹³³

Embora assumam formas diferentes entre partidários do sistema e do método, a busca pelo contínuo perpassa todo esforço para a constituição de uma história natural no século XVIII, mediante a instauração de uma ordem que contenha categorias gerais. Assim, é o contínuo que garante que a natureza se repita e que a estrutura se torne caráter.

¹³² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 199 e 200.

¹³³ *Ibidem*, p. 201.

Mas o contínuo não se oferece na natureza exatamente como é. Se assim o fosse nem seria preciso uma história natural, pois naturalmente o contínuo dado em movimento perfeito e ininterrupto faria deslizar as palavras sobre as coisas e levaria à constituição de um discurso científico. De fato, a história natural só é indispensável porque o contínuo aparece de forma retalhada, lacunar e confusa. A natureza

[...] oferece-o ao mesmo tempo retalhado – pois que há muitas lacunas na série dos valores efetivamente ocupados pelas variáveis (existem seres possíveis cujo valor se constata, mas que jamais se teve ocasião de observar) – e confuso, porque o espaço real, geográfico e terrestre onde nos encontramos nos mostra os seres imbricados uns com os outros numa ordem que, em relação à grande superfície das taxinomias, não passa de acaso, desordem ou perturbação.¹³⁴

Essa imbricação é resultante de uma série cronológica de acontecimentos cuja origem não está propriamente nas espécies, mas no espaço em que se alojam. São transformações que afetam primeiro o lugar e apenas em um segundo momento os seres que aí se encontram.

Assim, para existir como ciência, a história natural supõe a existência de dois conjuntos: um constituído pela rede contínua dos seres, a qual pode tomar diversas formas ou figuras espaciais, de acordo com as descrições de diferentes autores; e a série dos acontecimentos que, embora descontínua desenha uma linha simples, a do tempo. Desse modo, a natureza se aloja totalmente entre a taxinomia e a linha das revoluções. Esses dois conjuntos, entretanto, não estão opostos, não representam duas maneiras distintas de perceber a natureza. Muito pelo contrário, são complementares ente si; representam duas exigências de uma mesma rede arqueológica, no sentido de que participam do mesmo suporte epistêmico.

Com efeito,

A série temporal não pode integrar-se na gradação dos seres. As épocas da natureza não prescrevem o tempo interior dos seres e de sua continuidade; elas ditam as intempéries que não cessaram de os dispersar, de os destruir, de os misturar, de os separar, de os entrelaçar.¹³⁵

E porque o tempo não é tido como princípio de transformação interna dos seres, não há espaço para perspectivas evolucionistas ou transformistas no pensamento clássico.

Foucault analisa o que chamou de teorias “quase evolucionistas”, em autores como Bonnet, Maupertuis e Robinet, as quais tiveram grande importância até meados do século XVIII. Para o

¹³⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 204.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 208.

francês, tais estudos, estão distantes do que hoje temos por pensamento da evolução, pois consideravam o quadro das identidades e diferenças na série de acontecimentos sucessivos e propunham sua unificação desde dois meios: O primeiro deles, que encontra representação em Maupertuis, consiste em integrar na continuidade dos seres e na sua distribuição em quadro a série das sucessões, submetendo todos os seres ao tempo. Sob essa perspectiva, a evolução é o deslocamento em escala de todos os seres. A relação entre as espécies mantém-se intocada. Os diferentes níveis de complexidade são mantidos, haja vista todas elas serem impelidas proporcionalmente pelo mesmo movimento ao aperfeiçoamento.¹³⁶ Não se trata, portanto, de um evolucionismo que explica o aparecimento das espécies, mas que figura de forma genérica como princípio de continuidade, como um dos fatores da taxinomia. Ou, antes, uma taxinomia que envolve o tempo; uma classificação generalizada.

Na outra forma de evolucionismo, da qual é partidário Robinet, o papel do tempo é completamente outro; cabe-lhe não deslocar, mas fazer aparecer todas as porções que compõem a rede contínua das espécies. “Ele faz com que as variáveis do ser vivo assumam sucessivamente todos os valores possíveis: ele é a instância de uma caracterização que se efetua pouco a pouco e como que elemento após elemento.”¹³⁷ Assim, é no tempo que se revela o caráter, não por que este afeta as funções e os órgãos dos seres, mas por atuação dos elementos exteriores que permitem que os seres vivos assumam todas as suas formas possíveis dentro de um quadro geral de variáveis.

Para Foucault, nesses dois aportes de pensamento evolucionista o tempo não é mais do que a linha sobre a qual se sucedem “todos os valores possíveis das variáveis estabelecidas”. Há que se buscar ainda pelo princípio de modificação interior ao ser vivo capaz de ensejar naturalmente a variação de caráter. E, para tanto, haveria duas possibilidades; a de uma aptidão espontânea nos seres vivos e a de uma busca pelo alcance de uma espécie terminal dotada de todos os caracteres, complexa e perfeita no mais alto nível.¹³⁸

Nos dois sistemas a continuidade é garantida de maneiras distintas. No primeiro deles, a memória tem papel fundamental uma vez que conserva os caracteres que subsistem ao mesmo tempo em que outros desaparecem, estreitando as possibilidades de continuidade e permitindo a manutenção das espécies e de suas semelhanças. No segundo caso, a continuidade depende de um projeto; um projeto de um ser complexo e perfeito para o qual a natureza se encaminha partindo de elementos simples, combinados pouco a pouco. Todo o desenvolvimento da natureza se dá entre o

¹³⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p.209 e 210.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 211.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 212.

extremo arcaico e extremo complexo de um mesmo modelo. E entre eles toda sorte de combinações e variações é possível.

Em ambos os casos, então, não é o tempo que assegura a continuidade. “[...] A sucessão e a história são para a natureza apenas meios de percorrer a trama das variações infinitas de que ela é suscetível.” A continuidade precede o tempo e o condiciona. “E, em relação a ele, a história só pode desempenhar um papel negativo: ela predispõe e faz subsistir ou ela negligencia e deixa desaparecer.”¹³⁹

Neste ponto Foucault lança mão de duas categorias que desempenham papel fundamental na configuração descrita: o monstro e o fóssil. Os monstros figuram como as espécies dissipadas entre as que se tornaram constantes e regulares. Eles representam parte das variações possíveis, as que foram suprimidas. A proliferação dos monstros sinaliza a passagem do contínuo ao quadro taxinômico, mediante uma série temporal, assim como através das catástrofes geológicas, foi possível ascender de uma realidade confusa à outra ordenada.

Os fósseis, por sua vez, são representativos da continuidade dos signos da semelhança. “Como nenhuma relação do meio ambiente com o organismo define essa história, as formas vivas nela sofrerão todas as metamorfoses possíveis e só deixarão atrás de si, como marca do trajeto percorrido, os indícios das similitudes.”¹⁴⁰ Nesse sentido, para o historiador do contínuo, o fóssil é buscado como lugar da semelhança. O monstro mostra a diferença, o quanto as espécies se especificaram ao longo da história. O fóssil, de outra parte, é o indício da semelhança; a marca de uma identidade. Ambos funcionam em retrospectiva projetando diferenças e identidades que definem a estrutura e o caráter no quadro taxinômico.

Foucault procura demonstrar como a teoria da história natural está ligada à teoria da linguagem. Ligação que não é dada pelo método, nem pela aplicação de conceitos próximos, tampouco por valer-se de uma racionalidade que imprime formas de reflexão idênticas à gramática e à taxinomia. O que as liga é, antes, uma disposição do saber pela qual os conhecimentos são ordenados segundo a capacidade de serem representados por nomes. Foucault refere-se a um *a priori*, aquilo que em determinada época define um campo de saber possível e o modo de ser dos objetos, e as condições em que um discurso sobre as coisas pode ser aceito como verdadeiro, uma *epistémê*.

¹³⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 215.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 216.

As pesquisas e os debates em torno dos gêneros, da transmissão de caracteres e da estabilidade das espécies empreendidas no século XVIII estão fundadas sobre o *a priori* histórico da existência de uma história natural, da constituição de um campo visível, descritível e ordenável como domínio do saber. Nesse sentido, a história natural, não sendo ainda o que no século XIX se conhece por biologia, se acerca da linguagem desempenhando com ela um papel crítico.¹⁴¹

Assim como na linguagem, no âmbito da história natural, as representações são analisadas, os elementos comuns são identificados, os signos são estabelecidos e, por fim, os nomes são impostos. Como língua bem-feita que se pretende, a história natural fecha o jogo entre os quatro elementos, proposição, articulação, designação e derivação que compõem a linguagem. A estrutura reagrupa as funções de proposição e articulação, articulando todas as variáveis que podem ser atribuídas ao ser e o caráter permite que o indivíduo seja marcado e situado em um espaço de generalidades, ou seja, corresponde a uma designação. Com efeito, a história natural surge como uma linguagem segunda em relação à linguagem espontânea, haja vista ser o espaço onde as coisas são nomeadas com exatidão.

À diferença da linguagem, onde a imaginação e as semelhanças imediatas exerciam importante papel no caminho entre o verbo ser e a derivação, na história natural será o contínuo - isto é, o princípio da menor diferença entre as coisas - que permitirá a classificação em um quadro taxinômico. De fato, o contínuo está presente no fundo da nomeação, como algo anterior à linguagem, algo que ademais a condiciona. É somente pelo fato de a natureza ter sido contínua antes de toda representação que houve lugar para o nome e que foi possível o desenvolvimento da fala.¹⁴²

Foucault reitera que na idade clássica a história natural não se constituiu como biologia porque não existia a dimensão da vida tal qual a entendemos hoje. Existiam seres vivos como classes na série de todas as coisas. Nesse contexto a vida era apenas uma categoria de classificação. No interior do quadro taxinômico ela era evocada como caráter e funcionava na distribuição dos seres. Ela não constituiu, enfim, um problema, não inaugurou novas formas de saber. Por isso, a história natural não se vincula a uma filosofia da vida. Relaciona-se predominantemente com a teoria das palavras, situada que está antes e depois da linguagem. Desfaz a linguagem cotidiana para refazê-la e descobrir o que a tornou possível desde o jogo das semelhanças. Ao mesmo tempo em que busca a razão de ser da linguagem, a história natural permanece sempre alojada no espaço da linguagem, pois se utiliza essencialmente de nomes.

¹⁴¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 219.

¹⁴² *Ibidem*, p. 221 e 222.

Entre a linguagem e a teoria da natureza, existe, portanto, uma relação que é de tipo crítico; conhecer a natureza é, com efeito, construir, a partir da linguagem, uma linguagem verdadeira que descobrirá, porém, sob que condições toda a linguagem é possível e dentro de que limites pode ter ela um domínio de validade.¹⁴³

Ao final do século XVIII, duas mudanças fundamentais ocorrerão na configuração do saber. A crítica, que até então estava ligada a uma forma de saber determinado, é generalizada, ampliada à própria representação, ao ato de nomear e a toda a articulação que o precede; estende-se a toda a possibilidade de conhecimento. Por outro lado, a vida liberta-se dos conceitos de classificação e passa a constituir um domínio autônomo. Ela se transforma em objeto de conhecimento porquanto passa a estar submetida à crítica geral tal qual esta se institui.¹⁴⁴

3.2.3 A Análise das Riquezas

Assim como não foi possível na época clássica a constituição da biologia e da filologia, também não havia uma economia política, pois a produção enquanto categoria ligada ao valor das coisas não existia. O equivalente a uma gramática geral e a uma história natural foi o domínio das riquezas. Trata-se de uma camada estratificada que comporta as noções de valor e de circulação nos séculos XVII e XVIII. Na verdade não deixa de ser uma espécie de economia, com a única diferença de que não está organizada em torno da produção e do trabalho.

¹⁴³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 224.

¹⁴⁴ Foucault explora esta abertura em seus estudos posteriores, onde trabalha o conceito de biopolítica. Desde trabalhos como *Em Defesa da Sociedade* (FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.), *Segurança, Território e População* (FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.) até *Nascimento da Biopolítica* (FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.) o francês demonstra como a vida foi sendo investida como categoria política e como a partir disso desenvolveu-se uma razão governamental preocupada com os problemas específicos da vida e da população. De certa forma, pode-se considerar que esses estudos complementam o projeto foucaultiano em torno da subjetividade. As técnicas disciplinares, os mecanismos de segurança os dispositivos de governo dos corpos e de controle da população, cujo desenvolvimento ao longo dos séculos XVIII e XIX é abordado nas obras acima, revelam como as subjetividades e os processos de subjetivação são atravessados pelo paradigma biopolítico. Sobre essa questão são interessantes os estudos de Alfredo da Veiga Neto, importante comentarista brasileiro das teses foucaultianas, acerca da relação entre a biopolítica, a educação e a governamentalidade; o papel da escola e das técnicas disciplinares que nela se encerram na criação de subjetividades. Da mesma forma, merecem destaque no cenário brasileiro, os desdobramentos empreendidos por Francisco Ortega em torno ao conceito de biopolítica. Ortega desenvolve noções como bioascética e bioidentidades. Para ele, as atuais “ascetes corporais, as bio-ascetes, reproduzem no foco subjetivo as regras da biosociabilidade, enfatizando-se os procedimentos de cuidados corporais, médicos, higiênicos e estéticos na construção das identidades pessoais, das bio-identidades” (RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA NETO, Alfredo (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzscheanas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 154 e 155) e dessa forma produzem um sujeito que se autocontrola e se autogoverna.

Pouco a pouco, no século XVIII foram se destacando alguns dos problemas fundamentais de que posteriormente se ocuparia a economia positiva. Gradualmente foi sendo descoberto o caráter convencional da moeda, foram sendo distinguidas a teoria do preço, da troca e do valor, projetou-se a teoria da utilidade e foi compreendida a importância do preço para o desenvolvimento do comércio. Devemos ter em conta, contudo, que todos esses temas essenciais para a economia, não se desenvolveram em vista de um futuro que lhes esperava, mas em função de uma configuração epistemológica que se estabeleceu. A análise das riquezas é na verdade uma necessidade de conjunto dessa disposição da *epistémê*. É ela que irá fornecer a explicação sobre a ligação necessária entre a análise da moeda, dos preços, do valor e do comércio.¹⁴⁵

Embora a análise das riquezas se dê de forma um pouco diferente que a história natural e a gramática geral, visto que a maioria dos seus elementos está ligada a práticas e a instituições, ela pertence ainda à mesma disposição epistemológica da época clássica. Pois, segundo Foucault, “numa cultura e num dado momento, nunca há mais que uma *epistémê*, que define as condições de possibilidade de todo saber. Tanto aquele que se manifesta numa teoria quanto aquele que é silenciosamente investido numa prática”.¹⁴⁶

De acordo com a caracterização fornecida por Foucault, o século XVI é marcado por um pensamento econômico ocupado quase exclusivamente com o problema dos preços e da substância monetária. No que tange aos preços, a questão era o encarecimento das mercadorias e o efeito das desvalorizações decorrentes da entrada de produtos estrangeiros. Com relação à substância monetária, a discussão ficava em torno da natureza do estalão, da relação entre o peso do metal e seu valor nominal. A moeda era então a marca da riqueza, porquanto deveria ser de metal precioso, raro e desejável. Além disso, para que a marca imposta pela moeda fosse universalmente válida e seu valor passível de comparação, era preciso que suas qualidades fossem estáveis.¹⁴⁷

A moeda funcionava simultaneamente como medida comum entre as mercadorias e como substituta para a troca. Devia possuir uma realidade assinalável, que permitisse a comparação entre a diversidade das coisas, e outra real, isto é, uma unidade que exista efetivamente e que pudesse ser referível a toda mercadoria. No século XVI, há um esforço para limitar o valor da moeda à sua massa metálica, num movimento de retorno aos tempos

¹⁴⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 228 e 229.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 230.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 231.

em que os príncipes não imprimiam sua marca sobre os metais; em que “não se fazia valer símbolos arbitrários por marcas reais”.¹⁴⁸ Assim, o valor da moeda deveria ser estimado unicamente pelo seu peso. Seu signo está restrito, então, à marca de medida que constitui.

Paralelamente a isso, revelam-se alguns fenômenos próprios à moeda-signo e que comprometem o seu valor de medida. Um deles é o fato de as moedas de menor valor circularem mais e mais depressa, enquanto as de maior valor achavam-se escondidas no mercado. Outro aspecto é a relação entre os fatos monetários e o movimento dos preços, que fez com que a moeda surgisse como mercadoria entre as outras, podendo ter seu preço e seu valor de troca variados de acordo com a frequência e raridade de seu metal. Como mercadoria que era, a moeda estava exposta às mesmas variações que as demais.

Em torno da moeda foi perceptível uma disposição análoga ao regime geral dos signos no século XVI. A marca da moeda pode ser lida em dois sentidos; como quantidade de metal que é medida constante; e como metal, mercadoria variável em quantidade e preço. Assim como no sistema de similitudes, em que para que as semelhanças fossem reconhecidas eram necessários outros signos, o signo monetário estabelece-se como marca por sua massa metálica, a qual define seu valor na ordem das mercadorias.

A reflexão sobre as riquezas comporta também uma relação entre macro e microcosmo, quando pressupõe que a relação entre o valor mercantil de todos os metais preciosos e o preço de todas as mercadorias foi estabelecido pela Providência. Deus teria criado todas as coisas na proporção da quantidade de tesouros, de modo que os homens poderiam desejar tudo para adquirir as coisas. O cálculo e o conhecimento dessas proporções, baseado num “observatório elevado” também é obra divina, haja vista tratar-se de tarefa por demais exaustiva para os homens. Ao estabelecer as proporcionalidades, Deus estaria tão somente colocando em relação elementos do microcosmo com o macrocosmo, vinculando as riquezas da terra aos tesouros escondidos do mundo.¹⁴⁹

O domínio das riquezas, tal qual tomado por objeto de reflexão no pensamento clássico, desfez-se da configuração posta até o final do século XVI. No Renascimento, as funções de medida e de troca da moeda estavam fundadas sobre o seu valor intrínseco. O metal era escolhido por estalão, porque tinha um preço absoluto ao qual se poderia referir o preço de qualquer mercadoria. No século XVII isso se modifica. As propriedades de medida e

¹⁴⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 232.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 236 e 237.

de troca se fundam nessa última, de modo que é da função de troca que deriva o preço da moeda.

Essa inversão resulta de um conjunto de reflexões e práticas desenvolvidas no século XVII, as quais foram inscritas sob o termo “mercantilismo”. O mercantilismo, longe de confundir moeda e riquezas, introduz uma articulação refletida que faz da moeda o instrumento de representação e análises das riquezas, e das riquezas o conteúdo a ser representado. Assim como o ser caracterizável entra numa taxinomia na história natural e o ser nomeável numa linguagem articulada na gramática geral, a riqueza monetarizável, isto é, que pode ser representada por uma moeda, entra em circulação.¹⁵⁰

Cumpre então um questionamento sobre o que pode ser chamado de riqueza dentro da conjuntura mercantilista, ou seja, sobre quais os critérios determinantes para essa definição; o fato de as coisas serem representáveis, desejáveis, necessárias, úteis ou raras. Foucault chama atenção para a pouca utilidade dos metais utilizados na fabricação de moedas. Os metais não tinham por si só nenhuma utilidade ou raridade, porquanto o ouro e a prata eram considerados preciosos apenas à medida que eram moedas. Assim, o valor da moeda estava precisamente localizado na sua função de signo. Como consequência disso, o valor das coisas não seria mais ditado pelo metal, mas dar-se-ia na própria relação entre elas, de modo que cabia ao metal apenas representá-lo.

A questão que então se coloca é: Por que os metais que em si mesmos não eram riquezas, foram investidos pelo poder significativo? A explicação está no fato de que o ouro e a prata contêm uma espécie de perfeição própria, haja vista apresentarem propriedades como dureza, estabilidade, imperecibilidade, divisibilidade. Tais traços os credenciam para representar todas as outras riquezas e compará-las mediante análise. Fica claro, assim, que a relação entre riqueza e moeda é totalmente arbitrária, pois que não é o valor do metal que determina o preço das coisas. Além de romper o vínculo da moeda com o valor da massa metálica, o mercantilismo estabeleceu entre moeda e riqueza uma relação que é de representação e análise.¹⁵¹

E assim, para o pensamento clássico, a moeda se constituiu como o que permite representar as riquezas, o que possibilita que circulem. Sem os signos da riqueza os metais ficariam imóveis e silenciosos; “nesse sentido, o ouro e a prata são criadores de tudo o que o

¹⁵⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 240.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 242.

homem pode cobiçar”.¹⁵² Porém, a moeda só desempenha essa função porque apresenta algumas propriedades que a habilitam para isso e que a fazem preciosa. Porque representa as riquezas, a moeda é também uma riqueza, ou seja, ela se torna uma riqueza porque é signo.

Fica claro, então, que as relações entre moeda e riqueza estão fundadas na circulação e na troca e não na preciosidade do metal. À medida que circulam os bens, eles se multiplicam e as riquezas aumentam. E quando por efeito de uma boa circulação as espécies (de metais) se tornam mais numerosas, novas mercadorias podem ser atraídas e as culturas multiplicadas. Isso explica a metáfora que compara a moeda ao sangue do corpo; é o que faz as coisas circularem. A circulação é, de fato, uma das mais importantes categorias de análise no domínio das riquezas na idade clássica.

Foucault aponta a experiência mercantilista como o “lento esforço para colocar a reflexão sobre os preços e a moeda na linha reta da análise das representações”.¹⁵³ Isso significa que se percebeu no domínio das riquezas a capacidade de estas se representarem a partir de si mesmas, a possibilidade de abertura de um espaço de análise, a formação de substitutos desde os seus próprios elementos; enfim, o estabelecimento de um sistema de signos e de um quadro de identidades e diferenças. Não obstante, pelo sistema de troca as representações se reduplicam. Por ele se dá a permuta, a análise das relações de igualdade, as significações entre as riquezas a partir de sua comparação com os metais preciosos. O que ocorreu no domínio das riquezas, embora ligado ao que ocorrera na história natural e na gramática geral, apresenta em relação a essas uma diferença relevante. Por estar implicado em práticas e vinculado a instituições, o processo de mudança, ou seja, de entrada no domínio da representação, foi bastante lento.

Dentre as experiências históricas pelas quais passou a elaboração da teoria da moeda está a valorização dos signos monetários observadas na Europa no século XVII. Nessa época, são vários os indícios da rarefação do metal monetizado; a retração do comércio, a baixa nos preços, o aumento das dívidas. Essa primeira experiência acarretou na França, nos quinze primeiros anos do século XVIII, um esforço inverso de revalorização do comércio, de reposição do metal escondido em circulação e mesmo de estabilização da moeda metálica.

Para Foucault, não é certo identificar sobre as discussões desencadeadas a partir das experiências descritas, posições opostas frente à representatividade da moeda; de um lado

¹⁵² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 243 e 244.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 247.

partidários da moeda-signo, de outro, defensores da moeda mercadoria. Essa posição, segundo o francês é apenas superficial e assenta-se fundamentalmente sobre um aspecto: sobre uma disposição específica do saber que define a moeda como garantia. Trata-se de uma propriedade convencionada pela qual o ouro e a prata são tomados como medida comum de tudo o que serve aos homens. Não obstante, a moeda é garantia à medida que vale por aquilo que foi dada e que pode ser novamente trocada por outra mercadoria. “A moeda é uma sólida representação que se reduplica, uma troca adiada.”¹⁵⁴

O ponto de divergência entre os simpáticos da moeda signo e os que a esses se opõem destacando seu valor como mercadoria, aparece no modo como a garantia monetária pode ser assegurada. Para os primeiros, a garantia da moeda está no signo, no timbre impresso pela realza que confere o valor de troca da moeda. Trata-se de uma garantia advinda de fora, da marca do príncipe. Aos que defendem a moeda-mercadoria, essa garantia é dada pelo valor mercantil da matéria de que é feita a moeda, pela substância metálica, ou seja, é atributo do metal em si. A diferença concerne apenas a uma questão de distância, entre quem dá e quem recebe a garantia, pois que em ambos os casos a moeda fixa os preços porque estabelece uma relação de proporção com as riquezas e porque as faz circular.¹⁵⁵

Num caso, a moeda, aliviada em si mesma de todo valor mercantil, mas assegurada por um valor que lhe é exterior, é aquilo “pelo qual” se trocam mercadorias; no outro caso, a moeda, tendo em si um preço, é ao mesmo tempo aquilo “pelo qual” e “para o qual” se trocam as riquezas. Em ambos os casos, porém, a moeda permite fixar o preço das coisas graças a certa relação de proporção com as riquezas e a certo poder de fazê-las circular.¹⁵⁶

A moeda em seu poder de representação e análise está submetida às variações de quantidade de espécies e de riquezas. No final do século XVII, o mecanismo quantitativo de variação foi definido no âmbito da representação. Quanto mais metal houvesse, mais elementos representativos caberiam a cada uma das espécies e mais garantida estaria a moeda. Por outro lado, se o metal diminuísse, as espécies teriam reduzidos os seus elementos representativos e a moeda estaria menos garantida. A redução, nesse caso, dava-se apenas no nível da representação; ela não atingia a qualidade preciosa do metal. Em síntese, isso significa que a quantidade de riquezas estava sempre distribuída entre a quantidade de

¹⁵⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 251.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 253.

¹⁵⁶ *Idem*.

espécies e que, portanto, não havia um preço justo para cada coisa, mas apenas um preço ajustado. Não havia um caráter intrínseco que definia a quantidade de moedas que devia retribuir determinada mercadoria. Essa definição foi dada simplesmente por regras de comodidade.

Nessa conjuntura, o tempo é um dos aspectos relevantes; mais especificamente a velocidade de circulação. A quantidade de moeda será regulada pela velocidade de circulação e pela quantidade de mãos em que deve passar. Nem tão depressa, nem lenta por demais, a proporção ideal da circulação irá variar também se tomarmos um Estado isolado ou o jogo de relações internacionais. Num Estado isolado, as variáveis que devem ser consideradas para se determinar a quantidade de moedas que deve ser posta em circulação são: a quantidade de mercadorias que entram para a troca; a quantidade de mercadorias em processo de permuta, ou seja, simplesmente representada pela moeda; a quantidade de metal que pode ser substituída por papel e o ritmo em que devem ser efetuados os pagamentos. São os valores dessas quatro variáveis que irão fornecer, mediante um cálculo, as quantidades ótimas de moedas.¹⁵⁷

Entretanto, como os Estados não estão isolados, mas em constante relação uns com os outros, não é possível chegar a um cálculo exato da quantidade de moeda que deve circular. Nesse caso, devem ser comparados a produção, os salários e os preços com os países estrangeiros. Na relação entre países, amiúde o movimento da população é inverso ao das riquezas. Um país de preços baixos, onde há pouca moeda, tende a atrair numerário estrangeiro em virtude das facilidades de compra. Inversamente, os homens são atraídos pelos altos salários ofertados nos países onde o numerário é abundante. O controle desse movimento pelo qual os países pobres tendem a se despovoar e os ricos se superpovoar, com vistas à manutenção de um equilíbrio, é tarefa política.

A condição ideal para a prosperidade de um Estado é a de prolongamento do crescimento das espécies no nível em que é possível manter os salários e os preços. Neste caso há um crescimento equilibrado da população. Por consequência há um aumento do trabalho que gera mais riquezas as quais são repartidas entre as espécies, não havendo grandes oscilações em torno dos preços. Esse crescimento está vinculado ao tempo; deve ser gradual.

¹⁵⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 256 e 257.

Somente através do tempo é possível alcançar o desenvolvimento proporcional dos elementos que compõe o domínio das riquezas.¹⁵⁸

De fato, o tempo surge como condição para o progresso, como dimensão que afeta o jogo dos signos e das representações. Até então, isso não havia sido observado em nenhum dos aspectos da teoria da ordem. A influência do tempo, quer pela duração de um ciclo de produção e troca, quer por uma política estatal intervencionista sobre o movimento entre numerário e população, sobre o poder representativo é prerrogativa da moeda. Se na história natural o tempo intervinha do exterior, para perturbar as continuidades, no domínio das riquezas ele pertence à ordem interior das representações, modificando o potencial de representação e análise dessas riquezas entre si.

Entretanto, essa função do tempo “era apenas consequência de uma forma de reflexão que colocava o signo monetário, em relação à riqueza, numa postura de representação no sentido pleno do termo”. Com tal argumento Foucault reforça a ideia de que a análise das riquezas é sustentada pela mesma rede arqueológica da história natural. Na análise das riquezas a teoria da moeda-representação equivale ao que na história natural é a teoria do caráter-representação. “O caráter designa os seres situando-os ao mesmo tempo em sua vizinhança; o preço monetário designa as riquezas, mas no movimento de seu crescimento e de sua diminuição.”¹⁵⁹

No que tange à formação do valor, à questão de por que os objetos do desejo são representados e de como se lhes atribuir valor, temos no pensamento clássico que valer significa valer alguma coisa que pode ser substituída no processo de troca. A troca já pressupõe o valor dos dois objetos em permuta porquanto há um reconhecimento mútuo ao valor daquilo que está sendo trocado. O valor de que uma coisa está carregada é condição para que esta possa representar outra e, no entanto, esse valor só existe na própria representação; só é dado na troca.

Tal fato deu margem ao aparecimento de duas leituras em torno do valor. Uma delas considera o valor no ato mesmo da troca e a outra o tem como condição para esta. Nos termos da linguagem, teríamos que a primeira encerra a essência no interior da proposição, ao passo que a segunda situa essa essência nas designações primitivas, ou seja, na raiz da linguagem. Ocorre, entretanto, que no domínio das riquezas não existe essa clara distinção entre as

¹⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 260.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 262.

formas de análise, tal qual aparece na gramática. Ao sistema de representações da linguagem cabe designar e julgar. Há uma relação com o objeto e com a verdade. Na ordem econômica a relação com o objeto se restringe à afirmação de que é desejável. Há, na verdade, apenas duas leituras de um mesmo segmento teórico: a que analisa o valor a partir da troca dos objetos da necessidade, isto é, a que os toma por seu valor de utilidade, e a que analisa a partir da formação dos objetos, cujo valor será conferido pela troca. Essas duas leituras podem ser inscritas sob a teoria psicológica e a fisiocracia, respectivamente, e têm como única diferença a origem e a direção dadas ao rumo das análises.¹⁶⁰

Para os fisiocratas, os valores e as riquezas só existem se uma troca for possível, isto é, se houver um excedente de uma parte e uma demanda de outra. Até que isso aconteça, o que se tem é simplesmente a realidade abundante fornecida pela natureza; tem-se apenas bens.

Antes da troca há somente essa realidade, rara ou abundante, que a natureza fornece; unicamente a demanda de um e a renúncia de outro são capazes de fazer aparecer valores. Ora, as trocas têm precisamente por fim repartir os excedentes de maneira que sejam distribuídos aos que deles carecem.¹⁶¹

Pelo comércio se constituem valores mediante o consumo desses bens. Todos os custos tidos no processo de troca, transporte, conservação e transformação são subtrações de bens que transformam esses próprios bens em riquezas. É nesse sacrifício a alguns bens em troca de outros que se constitui o valor pela troca. Mas, para que os bens de que dispõe o homem não se esgotem na formação dos valores é necessário haver um excedente, uma plethora que torne o comércio possível. Esse supérfluo não está no comércio, tampouco na indústria ou no trabalho agrícola. Ele é encontrado na renda fundiária, a qual representa o produto líquido, “a quantidade de bens que a natureza fornece, além da subsistência que ela assegura ao trabalhador e da retribuição que ela própria requer para continuar a produzir”.¹⁶²

Por este motivo o programa econômico dos fisiocratas prevê uma série de medidas em proteção à renda fundiária, tais como o aumento dos preços agrícolas, a manutenção do salário dos trabalhadores da terra, a subtração dos impostos da renda fundiária e um grande retorno de dinheiro à terra para os adiantamentos necessários às colheitas futuras. Em síntese, pode-se dizer que o sistema de trocas está relacionado a uma troca desequilibrada que se

¹⁶⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 263 e 264.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 265 e 266.

¹⁶² *Ibidem*, p. 270.

estabelece entre os adiantamentos dos proprietários e a generosidade da natureza. Essa é a primeira e efetiva troca beneficiária que fornece os lucros dos quais são subtraídas as despesas de que cada troca necessita.

A análise utilitarista, embora repouse sobre o mesmo arcabouço teórico, vai em direção oposta à dos fisiocratas. Ela se interroga sobre as condições que tornam possível que um juízo se transforme em preço num sistema de trocas. Numa situação primitiva de troca, onde preços ainda não foram fixados e ainda não há uma medida comum, se dois produtos estão colocados para permuta é porque existe em relação a eles um juízo, a crença de que eles satisfazem determinadas necessidades. Em primeira instância, o valor das coisas está na utilidade que julgamos que elas tenham, de modo que esse juízo funda o valor estimativo das coisas. Trata-se de um valor absoluto que concerne a cada coisa individualmente, ainda que possa variar de acordo com os desejos e as necessidades dos outros homens.¹⁶³

As trocas feitas com base nas utilidades primeiras fundam-se em três possibilidades. A de equivalência perfeita entre os excedentes dos dois produtos, onde o valor estimativo de cada um se corresponde plenamente e a apreciação é completamente ajustada a essa estimativa. A da insuficiência da superabundância de um dos produtos; neste caso o excedente de um dos lados não é suficiente para sanar a necessidade do outro e este reservará uma parte para trocar por outra coisa. É nesta situação que se estabelece o preço, pois que não se trocam os excessos, mas uma quantidade determinada de produto por outra. Por fim, a terceira possibilidade de que nada está em superabundância, visto que entre os parceiros há a consciência de que em certo prazo de tempo pode utilizar aquilo que possui. Ainda assim é possível estimar um valor de utilidade da parte que cada um detém para si em relação àquilo que não tem.

Essas análises demonstram o entrecruzamento entre o valor e a troca: se não houvesse valores imediatos a troca não aconteceria; por outro lado, a troca também cria valor criando utilidade para coisas pouco úteis e criando o valor apreciativo que relaciona utilidades e necessidades. A troca enseja ao mesmo tempo o aumento do valor, ao tornar as coisas úteis, e a sua redução, ao tornar menos útil o mais útil quando da apreciação individual dos objetos.

Foucault enfatiza que fisiocratas e utilitaristas se movimentam sobre os mesmos elementos teóricos; sobre o mesmo corpo fundamental de proposições. No entanto, percorrem essa série de pressupostos de forma inversa.

¹⁶³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 272 e 273.

Os utilitaristas fundam sobre a articulação das trocas a atribuição às coisas de um certo valor; os fisiocratas explicam pela existência das riquezas a determinação progressiva dos valores. Nuns e noutros, porém, a teoria do valor, como a da estrutura na história natural, liga o momento que atribui ao momento que articula.¹⁶⁴

Com efeito, para além de identificações simplistas que percebem fisiocratas proprietários fundiários e utilitaristas comerciantes e empresários, à arqueologia foucaultiana interessa definir as condições a partir das quais foi possível pensar em formas coerentes o saber fisiocrático e o saber utilitarista.¹⁶⁵

Ao final da minuciosa apresentação do domínio das riquezas, Foucault se propõe delinear em seu conjunto a organização das ordens empíricas. Reafirma que a análise das riquezas, a história natural e a gramática geral pertencem à mesma configuração e identifica os elementos correspondentes nesses três domínios. O valor explica como os objetos são introduzidos no sistema de trocas porquanto assume simultaneamente a função que na gramática pertence ao nome e ao verbo. Ele sintetiza em si o poder de análise, atribuição e determinação. Em comparação com a história natural, o valor seria o equivalente à estrutura, pois, “como esta, reúne numa única e mesma operação a função que permite atribuir um signo a outro signo, uma representação a outra representação e a que permite articular os elementos que compõem o conjunto das representações ou os signos que as decompõem”.¹⁶⁶

A teoria da moeda, de outra parte, explica como a matéria assume a função significante, como a relação signo significante é afeta a alterações e como se dá a relação entre signos, significantes e valores. Assume, em relação à gramática geral, função correspondente à da designação e à da derivação. Da mesma forma que as palavras, a moeda marca, nomeia, mas oscila constantemente em torno das variações entre preços e de outros fatores. Além disso, a moeda funciona no âmbito das riquezas como o caráter em relação aos seres naturais. Ao mesmo tempo que as designa, situa-as num espaço provisório entre os signos e as coisas de que se dispõe. Ela reúne a função de dar signo às coisas e de fazer desviar um signo em relação ao que ele designa.

Em virtude desses atravessamentos, Foucault conclui que no pensamento clássico os sistemas da história natural e as teorias da moeda apresentam as mesmas condições de possibilidade que a linguagem. A ordem da natureza e a ordem das riquezas têm o mesmo

¹⁶⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 277.

¹⁶⁵ Foucault desenvolve amplamente esta temática em *Nascimento da Biopolítica*. (FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.)

¹⁶⁶ Op. Cit., p. 279.

modo de ser da ordem das representações, manifestada pelas palavras. Não obstante, as palavras formam um sistema de signos plenamente válido para fazer aparecer a ordem das coisas à semelhança da linguagem.¹⁶⁷

Entretanto, há uma importante diferença que distingue o domínio dos signos verbais do das riquezas ou dos seres naturais. No âmbito da linguagem, não estão elididas as imperfeições das línguas reais. “Entre a designação e a derivação multiplicam-se os deslizes na imaginação; entre a articulação e a atribuição, prolifera o erro da reflexão.”¹⁶⁸ Os deslizes e imprecisões que transparecem no uso espontâneo da linguagem levam a crer na existência, num campo bastante recuado, de uma língua universal, um discurso perfeitamente claro em que o valor representativo das palavras estivesse nitidamente fixado. Essa língua seria uma *Ars Combinatória*. Em razão disso, para efeitos de avaliação dos deslizes legítimos e definição do percurso das palavras, o exercício da língua real deve ser duplicado por uma Enciclopédia.

A história natural e a circulação de riquezas não comportam erros e imprecisões, tal qual acontece na linguagem. Nesses domínios o fechamento teórico daquilo que na linguagem permanece aberto e inacabado é assegurado pela estrutura, pelo caráter, pelo valor e pela moeda. Esses elementos garantem um permanente ajustamento entre articulação e atribuição, e entre designação e derivação.

O valor e os preços asseguram o fechamento prático dos segmentos que permanecem em aberto na linguagem. A estrutura permite à história natural achar-se de imediato no elemento de uma combinatória, e o caráter lhe permite estabelecer, a propósito dos seres e de suas semelhanças, uma poética exata e definitiva.¹⁶⁹

Foucault levanta diferenças no modo como se ligam e se interpõe nos três domínios – da história natural, das riquezas e da linguagem – articulação e atribuição, derivação e designação. A estrutura dos seres é ao mesmo tempo a forma do visível e sua articulação; o caráter da mesma forma, tanto designa quanto localiza. O valor, de outra parte, passa de estimativo e apreciativo mediante uma transformação. No primeiro caso tem-se uma superposição dos elementos; no segundo, opera-se uma passagem. Na linguagem o sistema de signos em sua imperfeição é recebido de forma passiva e somente uma arte o pode retificar.

¹⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 278 e 279.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 282.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 283 e 284.

Permanece a pergunta sobre como se ligam entre si os outros dois extremos do quadro; sobre como desde o ato primeiro da designação é possível uma articulação entre a natureza, as riquezas, e as representações. Como ocorre que juízo e significação, estrutura e caráter, valor e preços se reportem uns aos outros constituindo linguagem, sistema da natureza e movimento das riquezas? Para Foucault a explicação para tais fatos está em que as representações se requerem e se evocam mutuamente. O encadeamento das representações é requisito para que haja história natural, linguagem e riquezas. Portanto, o contínuo da representação, a representatividade geral do ser e a manifestação do próprio ser pela representação são aspectos constitutivos da *epistémê* clássica. Foucault reconhece nesse princípio contínuo da representação o momento metafisicamente forte do pensamento nos séculos XVII e XVIII.¹⁷⁰

Assim, a mudança ocorrida no final do século XVIII será caracterizada por um momento cientificamente forte em substituição ao primado da metafísica e pela abertura de um campo filosófico por meio de um destravamento arqueológico. Filologia, biologia e economia irão surgir no espaço deixado vago pela história natural, pela gramática geral e pela análise das riquezas.¹⁷¹

Por outro lado, um espaço filosófico irá libertar-se. Com a separação entre atribuição e articulação, designação e derivação, nascem novos problemas. Colocam-se para o pensamento moderno duas formas de reflexão fundamentais: uma que entre a lógica e a ontologia discute questões formais e reelabora o problema da *máthêsis*; a outra que questiona as relações entre significação e tempo, operando um constante desvelamento e reiluminando os temas ligados à interpretação. E é a relação entre essas duas formas de reflexão que se coloca como o problema maior para a filosofia. O trabalho da arqueologia será buscar pela configuração epistemológica onde é possível unificar essas duas formas de reflexão. Se na idade clássica o problema fundamental era a relação entre o nome e a ordem que conduziu a uma taxinomia, ou seja, estabelecer um sistema de signos através do qual a continuidade do ser pudesse ser percebida, na idade moderna o mote está no sentido entre a forma da verdade e a forma do ser.

¹⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 285.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 286.

3.3 A ERA DA HISTÓRIA

Foucault observa uma nova mudança nas disposições epistemológicas entre o final do século XVIII e início do século XIX, a qual fez com que o saber se alojasse num espaço novo, que não mais o das identidades e das semelhanças. O saber será dado num espaço feito de organizações descontínuas, cujos princípios ordenadores são a Analogia e a Sucessão. Isso significa que,

[...] de uma organização a outra, o liame, com efeito, não pode mais ser a identidade de um ou vários elementos, mas a identidade da relação entre os elementos (onde a visibilidade não tem mais papel) e da função que asseguram; ademais, se porventura essas organizações se avizinham por efeito de uma densidade singularmente grande de analogias, não é porque ocupem localizações próximas num espaço de classificação, mas sim porque foram formadas uma ao mesmo tempo que a outra e uma logo após a outra no devir das sucessões.¹⁷²

A diferença fundamental, em relação à ordem clássica onde a sequência de cronologias percorria o espaço prévio de um quadro de possibilidades dado de antemão, está em que na nova configuração as semelhanças serão formas fixadas de uma sucessão precedente de analogia em analogia. As analogias que aproximam as diferentes organizações serão desenroladas numa série temporal pela História, a qual ditará as leis de análise dos domínios empíricos. “A História dá lugar às organizações analógicas, assim como a Ordem abria o caminho das identidades e das diferenças sucessivas.”¹⁷³ Entendida a história não como “coleta de sucessão de fatos”, mas como modo de ser das empiricidades, a partir do qual elas são dadas ao conhecimento para se constituírem como ciências. Com efeito, a história marca a configuração epistemológica deste período por representar o modo de ser de tudo o que é dado na experiência; o “incontornável de nosso pensamento”. Lidando com a dimensão da história, com a distância entre acontecimentos e a Origem, com as sucessões analógicas, a filosofia do século XIX, não é mais metafísica, mas memória. Ela já não está mais em relação com uma Ordem. Toca-lhe agora problematizar o que significa para o pensamento o fato de que tenha história, porquanto está muito mais voltada para o tempo. Mas a uma noção específica de tempo. Como precisamente assinala Cristina Miceli,

¹⁷² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 299.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 300.

Foucault abandona uma concepção de tempo dotado de um eixo ou centralidade absoluta. A substitui por uma temporalidade seriada e com ritmos de desenvolvimento sobrepostos (um tempo da economia, outro da política, outro do corpo, outro da loucura, etc.). O conceito de totalidade entendido em termos hegelianos também é posto em juízo.¹⁷⁴

Preocupado em descrever as minúcias da passagem de uma *epistémê* a outra entre os séculos XVIII e XIX, Foucault divide-a em duas fases. Na primeira delas, o modo de ser das empiricidades não muda. As riquezas, as espécies naturais e as palavras que integram a linguagem permanecem atreladas ao saber da representação constituindo ainda representações duplicadas, isto é, representações que se referem a outras representações e cuja tarefa é fazer aparecer o princípio de sua ordem. O rompimento com o modo de ser da representação ocorre apenas na fase posterior. Neste primeiro momento, muda somente a configuração das positivities, “a maneira como, no interior de cada uma, os elementos representativos funcionam uns em relação aos outros, a maneira como asseguram seu duplo papel de designação e de articulação, como chegam, pelo jogo das comparações, a estabelecer uma ordem”.¹⁷⁵

3.3.1 O Trabalho no Domínio das Riquezas

No âmbito das riquezas, o que muda no início do século XIX em relação à idade clássica é o fato de que o trabalho passa a funcionar como medida de riqueza. O trabalho passa a determinar o valor de troca das mercadorias, e não mais, como era antes, a relação entre utilidade e necessidade de um objeto. As riquezas passam a entrar na ordem do trabalho, “unidade de medida irredutível, insuperável e absoluta”, de modo que

[...] não estabelecerão mais a ordem interna de suas equivalências por uma comparação dos objetos a trocar, nem por uma estimação do poder próprio a cada um de representar um objeto de necessidade (e, em último recurso, o mais fundamental de todos, o alimento); elas se decompõem segundo as unidades de trabalho que realmente as produziram. As riquezas são sempre elementos representativos que funcionam: mas o que representam finalmente não é mais o objeto do desejo, é o trabalho.¹⁷⁶

¹⁷⁴ MICIELI, Cristina. *Foucault y la fenomenologia*. Buenos Aires: Biblos, 2003, p. 28. (tradução nossa)

¹⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 303.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 305.

Quando se refere ao trabalho como unidade fixa e irredutível, Foucault tem em conta o trabalho como esforço, como jornada, não o seu produto, a quantidade de objetos produzidos, que está sujeita a variações. Nesse sentido, o trabalho, enquanto unidade de fadiga, não muda; mudam as quantidades de produto que podem ser obtidas por meio do trabalho.

Tomar o trabalho como medida absoluta significa, sob a ótica foucaultiana, reconhecer que embora as trocas e as necessidades sejam o princípio motor que movimenta a economia, é o trabalho que regula as trocas, que estabelece no seu interior as igualdades e diferenças. Com efeito, o trabalho e a divisão que o organiza são efeitos da economia que não pertencem à natureza da necessidade e que ordenam as trocas definindo sua hierarquia.

Foucault credita o aparecimento do trabalho como medida absoluta no século XVIII aos estudos empreendidos por Adam Smith. Sem deixar de mencionar as contribuições dos predecessores, o francês considera que foi, sobretudo, devido ao esforço de Smith que o trabalho surgiu como princípio irredutível à análise da representação. Os objetos de necessidade e de desejo representados nos processos de troca deixam de ser equivalentes a outros objetos de desejo; o que os torna equivalentes não é senão o trabalho.

[...] se há uma ordem das riquezas, se isto pode comprar aquilo, se o ouro vale duas vezes mais que a prata, não é mais porque os homens têm desejos comparáveis; não é porque através de seu corpo eles experimentam a mesma fome ou porque o coração de todos obedece às mesmas seduções; é porque todos eles são submetidos ao tempo, ao esforço, à fadiga e, indo ao extremo, à própria morte. Os homens trocam porque experimentam necessidades e desejos; mas podem trocar e ordenar essas trocas porque são submetidos ao tempo e à grande fatalidade exterior.¹⁷⁷

O dado fundamental, segundo Foucault, é que a análise das riquezas que até então estava alojada no espaço da representação passa a alojar-se no espaço de uma antropologia visto que coloca em questão a relação do homem com o seu tempo e com a sua finitude. Quando tematiza a relação de um homem finito com o objeto que produz, o objeto no qual investe seu tempo e que não é imediatamente objeto de seu desejo, mas de seu trabalho, a reflexão sobre as riquezas escapa às formas das ideias e entra num domínio bem mais empírico.¹⁷⁸

É interessante notar que a questão da economia política, assim como outros temas esboçados em *As Palavras e as Coisas* para a integralização do recorrido das configurações

¹⁷⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 309.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 309.

epistemológicas do Renascimento à modernidade e a caracterização da ordem epistêmica que ensejou o aparecimento do sujeito, será retomada em trabalhos posteriores.¹⁷⁹

3.3.2 O Organismo na História Natural

No âmbito da história natural as mudanças ocorrem de modo semelhante. A determinação do caráter continua sendo fundamental para constituir uma ordem taxinômica. Entretanto, assim como no domínio das riquezas em que se modificou a relação da necessidade ou do preço, aqui se modifica “a relação entre estrutura visível e critérios de identidade”.¹⁸⁰

A diferença reside precisamente em que um novo princípio que não mais a estrutura visível será determinante para estabelecer o caráter. No modelo clássico a descrição da estrutura visível levava à determinação de um caráter pelo qual era possível separar os seres. No final do século XVIII, nas figuras de Lamarck e Jussieu aparece um novo princípio, interno, para designação do caráter, qual seja, a organização.¹⁸¹

A organização passa a fundar as taxinomias na forma de uma hierarquia de caracteres, que considera a existência ou não de determinadas funções e sua importância, para além do que pode ser meramente descrito. Além disso, na ligação entre caracteres e funções, os organismos são considerados segundo a subordinação funcional que apresentam, ou seja, a classificação dos seres leva em conta as funções mais importantes. A análise não se limita ao visível porque em muitas espécies os caracteres mais importantes estão escondidos e as funções vitais não são as mais visíveis. Não será mais a frequência com que se observa um caráter determinante para sua importância; ao inverso, será sua importância a determinar sua

¹⁷⁹ Em *Nascimento da Biopolítica* (FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.), publicação do curso ministrado por Foucault no College de France em 1979, o francês desenvolve detalhadamente a genealogia dos discursos da fisiocracia, do liberalismo e do neoliberalismo, tentando demonstrar como esses discursos estão ligados a uma razão governamental e a um regime de verdade balizador da governabilidade. Nesse texto, Foucault já não tem a mesma preocupação em explicar o método, como nos escritos dos anos 1960, e se mostra muito mais envolvido com a análise de práticas e discursos. Essa retomada temática revela como o pensamento do “primeiro” Foucault se articula com as produções tardias e reforça nossa posição sobre a existência de certa continuidade do projeto foucaultiano em torno ao problema do sujeito. Com efeito, a caracterização do modelo biopolítico a que serve a descrição dos diferentes sistemas econômicos e das técnicas de governo a eles ligados, aponta para um novo modo de subjetivação, pautado pelo controle dos corpos, dos indivíduos e da espécie.

¹⁸⁰ Op. Cit., p. 311.

¹⁸¹ Idem.

frequência. Nessa classificação, o caráter assume o papel de sinal visível que remete a uma profundidade escondida, uma relação que pode não estar tão evidente. Resulta disso o rompimento do paralelismo entre classificação e nomenclatura. Uma vez que o caráter não mais classifica senão referindo-se à organização dos seres vivos, as operações de classificação e denominação não obedecerão mais aos mesmos critérios.

Para encontrar os conjuntos fundamentais que reagrupam os seres naturais, é necessário percorrer esse espaço em profundidade que conduz dos órgãos superficiais aos mais secretos e, destes, às grandes funções que eles asseguram. Em contrapartida, uma boa nomenclatura continuará a se desdobrar no espaço plano do quadro: a partir dos caracteres visíveis do indivíduo, será necessário chegar ao compartimento preciso onde se encontra o nome desse gênero e de sua espécie.¹⁸²

Portanto, o caráter indica a função ao fundo e o nome na superfície. Não há mais coincidência de orientação, mas uma perpendicularidade entre os espaços de organização e nomenclatura. Ora, isso significa uma ruptura entre as palavras e as coisas, entre linguagem e natureza.

A ordem das palavras e a ordem dos seres não se recortam mais senão numa linha artificialmente definida. Sua velha interdependência que fundara a história natural na idade clássica e que conduziria, num só movimento, a estrutura até o caráter, a representação até o nome e o indivíduo visível até o gênero abstrato, começa a desfazer-se.¹⁸³

A principal consequência desta distinção será o encerramento do período da história natural e a emergência da biologia. De acordo com Foucault, através das obras de Jussieu e Lamarck, o conceito de organização, que já existia na história natural, passa a funcionar como método de caracterização, subordinando caracteres, ligando funções e dispondo uma estrutura tanto visível quanto invisível. Embora se exerça no âmbito da história natural, modificando os métodos e as técnicas de uma taxinomia, tal transformação não toca no modo de ser de uma ordem natural, mas origina uma mudança ainda maior relativamente à distinção entre orgânico e inorgânico. Organização e não organização coincidirão assim com o vivo e o não vivo, respectivamente.

¹⁸² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 316.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 317.

3.3.3 A Flexão na Gramática Geral

A exemplo do que aconteceu nos outros domínios, também na esfera da linguagem ocorrem transformações importantes. Porém de forma um pouco mais lenta e sutil. A razão para tal é que a linguagem esteve mais fortemente ligada à representação. Posta e refletida como discurso, a linguagem constituiu na idade clássica a análise espontânea da representação. Por isso, as modificações ocorridas ao nível da linguagem são decorrentes de acontecimentos mais profundos que modificaram o próprio ser da representação.

No domínio da linguagem, a grande novidade observada por Foucault no final do século XVIII é o aparecimento da flexão como figura intermediária entre a articulação dos conteúdos e o valor das raízes. Até então, as análises das línguas remetiam sempre a dois princípios da gramática geral: a existência de uma língua primitiva comum portadora de todas as raízes e a ocorrência de acontecimentos históricos, exteriores à linguagem, que a afetavam, agilizando-a, misturando-a, gastando-a, multiplicando-a. Quando as línguas foram comparadas para medir suas semelhanças foi possível observar a relação entre as modificações do radical e as funções da gramática e tal fato foi decisivo para a reconfiguração da gramática geral. Na ligação entre designação e articulação, que era assegurada pelo nome, passa a interferir um novo elemento secundário sob o aspecto representativo – apenas indica o papel do sujeito e o tempo da ação – mas fundamental sob o aspecto formal, à medida que constitui um conjunto sólido cuja lei se impõe sobre as raízes e as transforma. Trata-se de um sistema de flexões solidário em seus segmentos diversos que no conjunto de modificações fornece à raiz do verbo os valores dos sujeitos verbais.

Embora permaneça motivada pela busca de valores representativos e ainda trate a língua como discurso, tal análise sinaliza para a existência de elementos formais regulando a linguagem. Como destaca Foucault,

[...] a linguagem não é mais constituída somente de representações e de sons que, por sua vez, as representam e as ordenam entre si como o exigem os liames do pensamento; é, ademais, constituída de elementos formais, agrupados em sistema, e que impõem aos sons, às sílabas, às raízes, um regime que não é o da representação.¹⁸⁴

¹⁸⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 324.

Assim, Foucault fecha a descrição do primeiro momento de passagem a uma nova *epistémê*, entre os séculos XVIII e XIX, nos três domínios, história natural, linguagem e riquezas, enfatizando o quanto até aqui o rompimento com a ordem da representação não foi total. Mudaram-se os meios, os modos de se chegar ao valor representativo das coisas, mas a ligação com a representação permaneceu patente. Nos três âmbitos referidos, as mudanças foram semelhantes e decorrentes do ingresso das categorias do trabalho, da organização e do sistema flexional, e de seu impacto, na análise das representações. Esses conceitos ditam as condições exteriores de ligação entre as representações: a ligação do sentido com a palavra remete a leis puramente gramaticais de uma linguagem que está exposta a um rigoroso sistema de modificações fonéticas e subordinações sintéticas; a ligação do caráter com a estrutura visível remete a leis biológicas que regulam as relações entre funções e órgãos; a ligação de representação de um objeto de necessidade aos que podem ser trocados depende da forma e da quantidade de trabalho que lhe definem seu valor.

Portanto, os três domínios foram submetidos à mesma mudança a qual, segundo Foucault, não se unifica numa leitura teleológica – como resultado do progresso da razão – tampouco numa interpretação cultural – como fruto de uma nova descoberta na ordem da cultura. A transformação não procede nem da razão, nem da objetividade; não está relacionada nem aos modos de conhecimento nem aos objetos a conhecer, mas ao modo de ser comum das coisas e do conhecimento. “A representação está em via de não mais poder definir o modo de ser comum às coisas e ao conhecimento. O ser mesmo do que é representado vai agora cair fora da própria representação.”¹⁸⁵

Ressaltamos aqui que tal fato ainda não se concretizou de todo; apenas está “em via” de acontecer. O que se configura até este ponto é somente o lugar a partir do qual o ser do que é representado poderá ser buscado fora da representação. O desligamento do ser e da representação fornece a chave da forma antropológica do saber moderno fundada no recíproco envolvimento de sujeito e objeto de conhecimento. Num movimento ambíguo, que Foucault chamará de analítica da finitude, o homem aparece na ordem do saber como ser finito, que vive, que trabalha e que fala, e que se conhece a partir de seu trabalho, sua linguagem e sua vida, recorrendo exatamente à sua representação de ser finito.

Para Foucault, o começo dessa ambiguidade arqueológica, situada no centro da descontinuidade entre a *epistémê* clássica e a *epistémê* moderna, pode ser identificada no fim

¹⁸⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 330.

do século XVIII na coexistência da ideologia de Destut de Tracy e da filosofia crítica de Kant. É onde está o nascimento de um pensamento externo à representação, visto que em ambos os aportes coloca-se a pergunta sobre a ordem do conhecimento e as relações entre as representações. A diferença, no entanto, aparece no modo como encaram essa relação e no modo como a fundam e justificam.¹⁸⁶

Com efeito, a Ideologia, como ciência das ideias, tematiza o modo como as representações constituem uma rede de verdades, como se encadeiam e se decompõem, o modo com as ideias se expressam, mas não interroga o fundamento das representações. A ideologia busca reconstruir na dimensão de uma análise genética, o movimento que vai do elemento simples, a sensação, até todas as combinações possíveis e nisso permanece envolta nos limites da representação. Assim, ela constitui um saber que percorre as representações sem sair do espaço mesmo da representação.

O enfoque crítico de Kant segue em outra direção, procurando justamente definir os limites da representação, ou seja, interrogando pelas condições *a priori*, independentes da experiência que, por sua vez, tornam a experiência possível. Para Foucault, o pensamento kantiano, na medida em que questiona não o movimento do elemento simples às combinações possíveis, mas os limites da representação, constitui o limiar de nossa modernidade. Ele inaugura a “retirada do pensamento e do saber para fora do espaço da representação”.¹⁸⁷

Vera Portocarrero trabalha a questão da representação no texto *Representação e constituição do objeto na modernidade*.¹⁸⁸ Para a comentadora brasileira, “a história das noções de representação e de objeto constitui a base da argumentação da arqueologia de Michel Foucault”,¹⁸⁹ pois, assim como o primado da representação caracterizou o saber clássico, a superação deste primado marca a emergência do saber moderno. De fato, para Portocarrero, a separação empírico-transcendental operada por Kant no início do século XIX resituou a representação em relação ao saber. Ela deixou de ser o campo do conhecimento, aquilo que determinava a forma do saber clássico para se tornar o próprio objeto de conhecimento no saber moderno.

Foucault enumera as principais consequências da dissociação do ser e da representação iniciada pela crítica kantiana. A primeira delas é “a emergência simultânea de

¹⁸⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 331.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 334.

¹⁸⁸ In. PORTOCARRERO, Vera; CASTELO BRANCO, Guilherme (orgs.). *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau, 2000.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 29.

um tema transcendental e de campos empíricos novos – ou pelo menos distribuídos e fundados de maneira nova”.¹⁹⁰ A dissolução no fim do século XVIII do campo de representações ordenáveis, segundo o quadro de identidades e diferenças, dado pela vigência da *máthêsis* como ciência da ordem, fez aparecer duas formas de pensamento. Uma analisa as possibilidades de relações entre representações partindo do lado do sujeito, que não é dado à experiência, mas que é finito e que, portanto, determina na sua relação com o objeto as condições formais da experiência. Na outra ponta surge um pensamento que interroga as condições de uma relação entre representações do lado do que está sendo representado. O fundamento de uma síntese entre as representações está posto nessa perspectiva no ilimitado das representações, nos “objetos jamais objetiváveis”, e nas “representações jamais inteiramente representáveis”; o trabalho, a vida e a linguagem, como empiricidades que estão no limite de nossa experiência. Assim, nesta última, as condições de possibilidade da experiência são buscadas nas condições de existência do objeto, e na primeira as condições de possibilidade dos objetos são identificadas nas condições de possibilidade da própria experiência.

Vida, trabalho e linguagem aparecem como transcendentais que embora existam fora do conhecimento, por isso mesmo o condicionam. Com efeito, esses domínios que tornam possível “o conhecimento objetivo dos seres vivos, das leis de produção e das formas de linguagem”¹⁹¹ correspondem à descoberta kantiana de um campo transcendental. Por outro lado, dele divergem visto que se alojam “ao lado do objeto” e “além dele”. Foucault fala em termos de uma objetivação transcendental que teria dado expressão a duas manifestações filosóficas diferentes, porém, complementares: de um lado, uma metafísica do objeto, em que a síntese se dá na realidade enigmática das condições constituintes; de outro um positivismo que registra a regularidade empírica dos fenômenos observáveis e se restringe às verdades constituídas *a posteriori*, renunciando à possibilidade de alcançar o fundo cognoscível das coisas.¹⁹² Assim, Foucault delinea a figura crítica-metafísica-positivismo que delimita o

¹⁹⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 335.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 336.

¹⁹² Para esclarecimentos mais aprofundados acerca da filosofia positiva, ver *Curso de Filosofia Positiva*, de Auguste Comte. Neste texto bastante breve, o francês considerado fundador do positivismo, define a filosofia positiva como o “modo especial de filosofar, que radica em examinar as teorias de qualquer ordem, tendo por objeto a coordenação dos fatos observados” (COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva*. Buenos Aires: Need, 2004, p. 15 e 16 – tradução nossa).

espaço filosófico da modernidade clássica, sinalizando para a emergência de uma nova *epistémê*.

Uma tal organização está ligada, na sua possibilidade arqueológica, à emergência desses campos empíricos de que doravante, a pura e simples análise interna da representação não pode mais explicar. Ela é, portanto, correlativa de um certo número de disposições próprias à *epistémê* moderna.¹⁹³

Foucault assinala para uma renovação no campo científico, motivada por uma dupla ruptura na unidade da *máthêsis* clássica: entre as formas puras de análise e as leis de sínteses; e entre a subjetividade transcendental e o modo de ser dos objetos. A partir de Kant, a filosofia moderna estaria buscando superar essas rupturas, sobretudo nos esforços de Fichte, que buscou fundar o campo transcendental da subjetividade nas formas puras de reflexão, e de Hegel, que propôs desvelar na própria consciência as formas transcendentais de seus conteúdos empíricos. Entre essas duas correntes, como numa tentativa de combiná-las Foucault situa a fenomenologia de Husserl.¹⁹⁴

Com efeito, ela tenta assentar os direitos e os liames de uma lógica formal numa reflexão de tipo transcendental e, por outro lado, ligar a subjetividade transcendental ao horizonte implícito dos conteúdos empíricos que só ela tem possibilidade de constituir, manter e abrir mediante explicitações infinitas.¹⁹⁵

Contudo, no intento de atribuir valor transcendental aos conteúdos empíricos e de deslocá-los para uma subjetividade constituinte, a fenomenologia estaria incorrendo numa antropologia, cujos limites de conhecimento são as formas concretas de existência como são dadas no domínio empírico. O revés da fenomenologia é então o paradoxo da duplicação empírico-transcendental, segundo a qual o que limita o saber empírico está no próprio saber empírico. Este paradoxo mostrar-se-á presente na análise do trabalho, da vida e da linguagem, onde se revela a finitude empírica do homem e se funda o saber que o homem pode constituir de si mesmo.

[U1] Comentário: Manter a qual, pois refere-se à duplicação

¹⁹³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 338.

¹⁹⁴ A relação das teses de Foucault com a filosofia kantiana e com a fenomenologia será aprofundada no capítulo seguinte.

¹⁹⁵ Op. Cit., p. 341 e 342.

3.3.4 Vida, Trabalho, Linguagem

Tendo descrito a primeira fase da transição em direção à nova *epistémê*, passada entre os anos de 1775 e 1795, em que apesar de ainda apegados ao saber das representações, os domínios da riqueza, da história natural e da gramática, mediante a introdução de categorias como a de trabalho, organização e sistema de flexões modificaram o caminho até as sínteses de representação, Foucault parte para a caracterização do segundo momento. Nesta segunda fase, a mutação na ordem do saber se completa. Foucault se empenha em mostrar por que o surgimento do tema transcendental foi fundamental para tal fato. A tarefa consiste em analisar as positivities nas quais se fundam os conhecimentos empíricos, já que o quadro taxinômico de ordenação segundo identidades e diferenças não ocupa mais o lugar das ordens possíveis e do saber. Com efeito, o quadro não será mais que “uma fina película de superfície” de saberes que serão ordenados segundo uma “verticalidade obscura: esta definirá a lei das semelhanças, prescreverá as vizinhanças e descontinuidades, fundará as disposições perceptíveis e desviará todos os grandes desdobramentos da taxinomia para a região um pouco acessória das consequências”.¹⁹⁶ Ora, isso significa que o saber mudou sua forma, alterou-se em seu modo de ser, na relação entre sujeito e objeto.

Para compreendermos pormenorizadamente como se deu essa mudança, devemos acompanhar a investigação arqueológica empreendida pelo pensador francês sobre como se constituíram os modos fundamentais de saber – vida, linguagem, trabalho. Foucault começa analisando o domínio do trabalho, ou mais especificamente, as condições de aparição de uma economia política. As contribuições de Smith e Ricardo estão no cerne da questão. Ambas consideram a dimensão da produção com a diferença de que em Ricardo o trabalho constitui não a unidade das mercadorias, mas a fonte de seu valor. Não é mais o valor de troca que determina o valor econômico das coisas, senão o fato de que tenham sido produzidas. O trabalho não figura, como na análise das riquezas, como valor que estabiliza e unifica o sistema de trocas, mas como origem dos valores que está fora desse sistema e do poder de representação de valores. No processo de valoração, a produção precede a circulação. “Esta dissociação da formação (produtiva) e da representatividade do valor (na troca) e a clara

¹⁹⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 345.

subordinação desta àquela marcam com nitidez a ruptura com a economia do século XVIII.”¹⁹⁷

Disso resultam três consequências decisivas. A primeira delas é que no instante em que se torna fonte de valores, o trabalho organiza-se segundo uma causalidade própria. Já não se trata mais de uma causalidade circular que afetava apenas as relações entre os elementos do sistema representativo de troca. A formação de valor passa a estar submetida à dimensão do tempo, às variáveis que afetam o trabalho. Ela se define sob a lógica da produção em série de modo que o valor das coisas passa a estar relacionado com a cadeia temporal de sua produção. “[...] A economia política descobre, pois, a dimensão vertical e fundadora do tempo acumulativo das produções sucessivas.”¹⁹⁸

A segunda consequência refere-se à noção de raridade, precisamente ao modo como em Ricardo a relação entre raridade e necessidade assume outras feições. Na análise clássica das riquezas, a raridade estava vinculada às necessidades. Mas, por outro lado, a “generosidade da natureza” era vista como o fator positivo que permitia que essas necessidades fossem sanadas na troca. Ou seja, à medida que a terra produz em abundância objetos que não são consumidos imediatamente é possível que estes representem outros no sistema de trocas. Segundo a leitura de Foucault, Ricardo desloca a escassez situada entre a raridade dos objetos e as necessidades humanas para a própria natureza. A raridade estaria assim numa carência originária de recursos naturais que caberia ao homem, pelo trabalho tentar superar. Nessa perspectiva, a natureza não é a fonte de riquezas, mas um domínio inerte e estéril onde sem esforço, o homem está condenado a padecer. A economia se origina de uma situação fundamental de raridade:

[...] em face de uma natureza que por si mesma é inerte e, salvo numa parte minúscula, estéril, o homem arrisca sua vida. Não é mais nos jogos da representação que a economia encontra seu princípio, mas do lado dessa região perigosa onde a vida afronta a morte.¹⁹⁹

Temos assim o encadeamento da temporalidade da atividade de produção com a dimensão antropológica da finitude do homem. É no vão antropológico que está arraigada a positividade da economia. O *Homo economicus* surge então não como aquele que representa

¹⁹⁷ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 85. (tradução nossa)

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 353.

suas necessidades e as possibilidades de saciá-las, mas como o que vive tentando escapar da morte iminente.

A última consequência que nos traz Foucault dá conta da evolução da economia. Até o período clássico, o futuro da economia era pensado no espaço “aberto e cambiante” do quadro. O quadro que formavam as riquezas poderia ser ampliado com o ingresso de novos elementos e de novas relações entre estes, mas permanecia sempre o mesmo quadro. Na visão algo pessimista de Ricardo, porém, a história na relação com a antropologia é pensada na sua inércia e imobilidade. A história que compensa a finitude humana, limitando a escassez (pela regulação demográfica) e ajustando o trabalho às necessidades (pela distribuição das riquezas) caminha para sua petrificação.

A história não permite ao homem evadir-se de seus limites iniciais – salvo na aparência e se se der ao limite o sentido mais superficial; se se considerar, porém, a finitude fundamental do homem, perceber-se-á que sua situação antropológica não cessa de dramatizar cada vez mais sua História, de torná-la mais perigosa e de aproximá-la, por assim dizer, de sua própria impossibilidade.²⁰⁰

É como se a finitude encontrasse a si mesma na história, no movimento progressivo de estabilização da carência originária que separa o homem de suas necessidades. Na outra ponta, segundo Foucault, está a posição de Marx, de acordo com a qual a história desempenha um papel negativo em relação à finitude antropológica. É o que faz aumentar as carências e necessidades, obrigando os homens a trabalharem cada vez mais. A história, sob a perspectiva marxista, leva os homens aos limites de sua existência. A vida humana padece sob o crescimento de capital produzido pelo constante incremento da diferença entre o valor real do trabalho e o salário pago ao trabalhador. O trabalho é aí refém do desenvolvimento da economia capitalista porquanto representa a forma alienada da finitude humana. É preciso, então, revolucionar a história para que o homem tenha sua verdade restituída.

Foucault confronta essas duas posições não para sustentar que sejam antagônicas. Seu propósito é demonstrar, a despeito das diferenças, que o marxismo está perfeitamente inserido na configuração epistemológica do século XIX. Embora esteja contra as teorias “burguesas” da economia, propondo contra elas uma reversão radical da História, no fundo trata-se como em Ricardo, de delongar o seu fim.

²⁰⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 356 e 357.

O essencial é que, no começo do século XIX, constituiu-se uma disposição do saber em que figuram, a um tempo a historicidade da economia (em relação com as formas de produção), a finitude da existência humana (em relação com a raridade e o trabalho) e o aprazamento de um fim da História – quer por afrouxamento indevido quer por reversão radical.²⁰¹

Nesta disposição do saber, a História destaca a finitude do homem, pois historicidade e essência humana estão plenamente superpostos. “A finitude com sua verdade se dá no tempo; e, desde logo, o tempo é finito.”²⁰² Sob a perspectiva foucaultiana, tal dispositivo antropológico, calcado nas relações entre finitude e história, teria tido denunciada sua senilidade com Nietzsche. “Retomou o fim dos tempos para dele fazer a morte de Deus e a errância do último homem; retomou a finitude antropológica, mas para fazer surgir o arremesso prodigioso do super-homem; retomou a grande cadeia contínua da História, mas para curvá-la ao infinito do retorno.”²⁰³ E, assim, Nietzsche teria incendiado as formas estáveis de pensamento do século XIX, abrindo espaço, quiçá, para um pensamento contemporâneo.

No terreno das ciências naturais, a mudança em relação à época clássica deu-se praticamente nos mesmos termos. Operou-se uma liberação do sistema de representações do quadro taxinômico que situava as espécies segundo identidades e diferenças em relação às demais. O precursor de tal transformação, segundo Foucault, foi Cuvier, quando liberou a subordinação de caracteres de sua função taxinômica e a inseriu nos diversos planos de organização dos seres vivos. Cuvier modificou o estatuto da estrutura orgânica posta a manifesto por Jussieu e Lamarck como princípio interno invisível, segundo a qual a determinação dos seres dependia da organização de suas funções. Com efeito, a partir de Cuvier, a organização não é mais apenas um meio para obter o caráter, para classificar e inscrever um ser no quadro taxinômico, mas uma relação profunda que liga a estrutura orgânica com sua função.

Disso resulta certa subordinação do visível ao invisível, haja vista a diversidade de estruturas remeter às grandes unidades e sistemas funcionais. A primazia invisível sobre o visível irá interferir diretamente na identificação e diferenciação dos seres. Órgãos que em sua estrutura visível não se assemelham, serão considerados na classificação por sua semelhança funcional. Não serão mais as diferenças entre as estruturas visíveis que permitirão estabelecer

²⁰¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 360.

²⁰² *Ibidem*, p. 361.

²⁰³ *Ibidem*, p. 362.

um caráter taxinômico e situar um ser no quadro geral de classificações. As diferenças surgirão num fundo de identidade bem mais profundo.

Em consequência disso, observa-se uma desarticulação entre o olhar e a linguagem na biologia moderna. A mutação epistemológica descrita por Foucault fez com que o visível não fosse mais depositado no discurso, como acontecia na história natural. Não se trata mais de descrever identidades e diferenças no plano do visível ao invisível. Trata-se sim de um novo modo de classificar suportado pela completa redefinição da relação entre órgãos e funções, que afeta a própria noção de vida. As formas de vida autônoma suplantam a possibilidade de um contínuo da natureza fundado sobre a correlação entre o contínuo das representações e dos seres. A continuidade entre as formas múltiplas e variadas de vida efetivamente se desvanece. “Os seres vivos, porque vivem, não podem mais formar um tecido de diferenças progressivas e graduadas; devem concentrar-se em núcleos de coerência perfeitamente distintos uns dos outros e que constituem diferentes planos para manter a vida”.²⁰⁴

Uma nova continuidade, da ordem do imprevisto, aí se instaura. É que as descontinuidades só podem ser explicadas pela manutenção da vida. Para que possam viver, os seres vivos necessitam estar em relação contínua com a realidade que os cerca, com o ar, com a água. Necessitam, de fato, de que um conjunto de condições seja atendido. Todas as formas dispersas e variações em torno da vida encontram-se ligadas a essas condições de existência. Trata-se de uma continuidade entre o “organismo e o que o permite viver”, sobre a qual se desvela a própria historicidade da vida. Como pontua Sabot,

O vivo se define, pois, por esse movimento (eminentemente dialético) pelo qual um afora (meio) e um adentro (organismo) se relacionam entre si, liberando nessa mesma relação suas próprias condições de vida, as de um ser que só está atado a si mesmo a partir das interações com o que, fora dele, o permite manter ou desenvolver sua estrutura. A vida não se encontra já submetida às leis gerais do ser, tal como se dá e analisa na representação: representa mais bem essa força fundamental que, desde o próprio interior de cada ser vivente, resiste às pressões do exterior e que, em consequência, marca irresistivelmente a precariedade da existência individual concedendo-lhe o direito de ter história.²⁰⁵

A ruptura do quadro clássico permitiu que se descobrisse a historicidade da vida nas condições de existência do ser vivo. Mais que uma forma de sucessão, a historicidade passa a ser um modo de ser fundamental. O “fixismo” de Cuvier está no centro dessa novidade à

²⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 376.

²⁰⁵ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 99. (tradução nossa)

medida que rechaça as modalidades de sucessão tais como eram aceitas no século XVIII. Tal posição não consiste simplesmente em afirmar a fixidez das espécies e em recusar a história, mas em contestar que as espécies se transformem “umas nas outras” com o tempo, em opor à ideia de um devir contínuo, segundo a qual a transformação dos seres está submetida a uma ordem natural prévia, a ideia de que a estabilidade dos seres está exposta à sua historicidade fundamental. E porque depende da relação com suas condições de existência, que são cambiantes, a estabilidade dos seres é totalmente frágil e precária.

A importância da obra de Cuvier na reconfiguração epistemológica no âmbito da biologia está justamente no movimento paradoxal pelo qual, embora, preconize o fixismo e a descontinuidade, estes são condições para que se possa pensar a evolução desde a historicidade das condições de existência dos seres vivos. Nesse sentido, Cuvier superou a Lamarck que permaneceu atrelado aos limites de um pensamento continuista quando reduziu o devir a um percurso pelo quadro das variações possíveis.²⁰⁶

Para Foucault, apesar de marcados pelo mesmo modo de ser histórico, a vida e o trabalho, ou a biologia e a economia, relacionam-se de forma diferente com a história. O trabalho nasce da necessidade; tem no tempo sua recompensa e na história seu limite positivo. Já a vida, marcada pela precariedade de suas formas, tem no tempo a possibilidade ilimitada de um recomeço liberado dos limites da história. A historicidade econômica estava apoiada na “tríplice teoria das necessidades irreduzíveis, da objetividade, do trabalho e da história”. No âmbito da vida, a individualidade e seus limites se mostra como um momento precário consagrado à destruição; um obstáculo que deve ser afastado para que seja restituída a pura vontade sem fenômeno que a originou. Nesse campo, a objetividade é ilusória, pois a vida em sua possibilidade constante de recomeço impede qualquer tipo de limitação no tempo. Foucault procura marcar bem essas diferenças para demonstrar que o saber moderno já não tem a homogeneidade da rede clássica das positivities, unificada pela teoria dos signos e das representações. Embora tenham surgido do tema transcendental e tenham em comum o modo de ser da história as empiricidades da vida, do trabalho e da linguagem vão propor no século XIX positivities diferentes.²⁰⁷

²⁰⁶ Para estudos mais aprofundados a este respeito, ver *A Posição de Cuvier na História da Biologia*, artigo que resultou de uma conferência, em 1969 e que integra a coleção *Ditos e Escritos* (na edição brasileira, FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 192-229).

²⁰⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 384 e 385.

Na ordem da gramática a constituição da historicidade deu-se de maneira semelhante à da ciência dos seres vivos. Assim como o caráter teve sua função representativa modificada quando não mais estabelecia relações de identidade e diferença a partir da descrição dos elementos e da estrutura visível dos seres, mas reportava-se a uma organização de conjunto e à função que ele assegura, no domínio da linguagem a palavra sofreu uma transformação parecida. Isso não significa que a palavra tenha perdido seu papel representativo, mas que a representação não é mais constitutiva de seu ser. Com efeito, a palavra só representa porque faz parte de um conjunto de elementos gramaticais que obedecem a leis específicas. O que constitui primeiramente a palavra, para que possa dizer algo, é então o fato de pertencer a uma totalidade gramatical.

A palavra encontra sua razão de ser fora de sua função representativa. Como ocorrera com o caráter no âmbito da biologia, há também um desajuste entre ser e representação no domínio da linguagem. No entanto, para Foucault, a mudança que significou o nascimento da filologia foi muito mais discreta que as ocorridas nos domínios da biologia e da economia. As transformações foram sendo absorvidas progressivamente. A linguagem já veiculava as alterações que se lhe acometiam, sem que “os falantes” se apercebessem disso. Para explicar a formação da positividade moderna no século XIX, Foucault descreve um “quadrilátero filológico”, isto é, os quatro segmentos teóricos pelos quais se deu sua constituição.²⁰⁸

O primeiro eixo está relacionado com o modo como a língua se caracteriza desde seu interior e se distingue das demais. Na época clássica, essa distinção se dava dentro da análise das representações pelas diferentes maneiras com que os signos verbais decompunham e recompunham uma representação em seus elementos. Na modernidade, e Foucault situa Schlegel e Bopp no centro deste aporte, a distinção entre as línguas se pauta pelas diferenças de cada uma, pelas regularidades gramaticais que definem sua autonomia em relação às demais. Trata-se de comparar as línguas não mais em função de seus modos de representatividade, mas em função de sua organização interior.

Daí é possível identificar dois modos de combinação dos elementos que constituem os extremos entre os quais irão situar-se todas as línguas em suas diversidades. O primeiro consiste em uma justaposição de elementos e encontra representação em línguas como o chinês. O segundo corresponde a línguas como o sânscrito, que seguem as modificações flexionais do verbo. Na nova filologia, as classificações hierárquicas que destacavam uma

²⁰⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 389.

língua pela precisão de sua representatividade praticadas no século XVIII são abandonadas e substituídas por critérios de organização interior. “Doravante todas as línguas se equivalem: elas têm somente organizações internas que são diferentes.”²⁰⁹

O estudo das variações internas que afetam uma língua no transcurso do tempo constitui o segundo eixo teórico. Este estudo está marcado por uma consideração importante: de que a linguagem é composta primordialmente por elementos fonéticos. Considerada a partir de seu ser sonoro, a linguagem passa a ser analisada como conjunto de sons liberados das letras que os transcrevem. Tal análise permitiu identificar como se produziram as modificações ao nível da sonoridade e estabelecer certa constância nas transformações observadas ao longo da história. Foi possível identificar as leis a que estão submetidas as línguas em suas variações internas, as quais, por sua vez, determinam o princípio de sua evolução. Nisto está a historicidade da linguagem.

O terceiro segmento teórico é relativo a uma nova teoria do radical, que leva em conta exatamente as variações verificadas no plano sonoro e o modo como estas interferem nas transformações da língua. A novidade em relação à época clássica, em que se buscava a raiz de uma palavra numa língua primitiva, será a busca pelo radical a partir do qual a palavra foi formada. E só foi possível destacar o radical no momento em que se procedeu a análise das flexões e das derivações. De fato, a etimologia surge para explicar a formação das palavras valendo-se de meios puramente linguísticos. Sabot observa muito bem esse aspecto quando afirma que “a raiz, estabelecida do lado da natureza e do grito, era de certa maneira pré ou infralinguística, vinculando primitivamente a linguagem com as coisas”, enquanto o radical constitui uma individualidade linguística comum a um conjunto de línguas e que funciona como núcleo das formas verbais.²¹⁰

Na modernidade, sobretudo em Bopp, o radical já não está conectado à coisa, senão à estrutura interna da língua. Consequentemente, o verbo ser deixa de ser a raiz de todos os verbos. Ele perde sua função atributiva; já não é mais o que faz de um termo um verbo, pois “o próprio radical detém uma significação verbal, à qual as desinências derivadas da conjugação de ser acrescentam somente modificações de pessoas de tempo”.²¹¹ Foucault procura frisar por esta mudança que as raízes dos verbos já não se ligam mais às coisas, mas

²⁰⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, p. 394.

²¹⁰ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 110.

²¹¹ Op. Cit., p. 399 e 400.

às ações, desejos, vontades; que podem receber flexões e desinências de diferentes tipos. Já não existe a separação marcada entre o verbo e o nome. O verbo é o elemento a partir do qual toda a linguagem se desenvolve, inclusive os nomes.

A linguagem constitui-se na ação histórica dos homens. Sem contradizer sua dimensão gramatical, ela aparece como atividade expressiva. Seu poder de expressão não está na reduplicação de uma representação, mas na manifestação de vontades, desejos; na referência a ações. Logo, a linguagem no saber moderno estará muito mais ligada à disposição do povo na qual se originou do que propriamente ao nível de conhecimentos atingidos por uma civilização e à complexidade das representações. Não é demais reforçar, nesta configuração epistemológica, a linguagem é uma atividade, porquanto está ligada não ao conhecimento, às coisas, mas à liberdade humana, ao sujeito que fala.

O quarto e último eixo teórico dá conta de um novo parentesco que se estabelece entre as línguas. Desde Bopp e de Grimm as línguas foram comparadas de forma muito mais diretiva, não reportadas às raízes e representações, mas em relação às modificações de radical, das flexões e das desinências. Com efeito, de acordo com Foucault, a partir do trabalho filológico realizado por Bopp, foi possível perceber certa “fraternidade” entre as línguas. Já não estava em questão definir uma língua mãe, mas encontrar as descontinuidades e analogias que se tecem entre certas línguas e que obedecem às mesmas modalidades de formação histórica.

Do mesmo modo que ocorrera no âmbito da história natural, a historicidade das línguas também só pode ser pensada quando se rompeu a continuidade cronológica que as ligava a uma origem e quando foram liberadas do plano superficial das representações.

Aqui como alhures, as colocações em série cronológica tiveram de ser apagadas, seus elementos redistribuídos, e constituiu-se então uma história nova, que enuncia não somente o modo de sucessão dos seres e seu encadeamento no tempo, mas as modalidades de sua formação. A empiricidade – trata-se tanto dos indivíduos naturais quanto das palavras com que podem ser nomeados – está doravante atravessada pela História e em toda espessura de seu ser. A ordem do tempo começa.²¹²

Foucault ainda traz as diferenças nas historicidades da filologia e da biologia. É que nesta última, a historicidade do ser vivo estava ligada à relação de suas funções com as condições exteriores de existência. Grosso modo, podemos então considerar que a história da

²¹² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 406.

vida e a historicidade do ser vivo não coincidem, pois a primeira ocupa-se da relação do ser vivo com o ambiente, e, portanto, é exterior à segunda. No que tange à linguagem, ocorre justamente o inverso; a história da linguagem e a historicidade das línguas estabelecem uma relação interna uma vez que se encontram nas transformações dos próprios elementos da língua.

Os quatro segmentos teóricos que constituem o solo arqueológico da filologia – teoria do parentesco, teoria do radical, estudo das variações interiores, e análise interior da língua – estariam, segundo a descrição foucaultiana, em oposição direta aos que definiam a gramática geral na modernidade clássica, quais sejam as teorias da derivação, designação, articulação e o primado do verbo ser, respectivamente. Esta última oposição, entre a análise interior da língua e o verbo ser, talvez seja a mais importante. O verbo ser era fundamental na gramática geral, pois fazia a ligação entre linguagem e pensamento. Na modernidade, entretanto, a análise das estruturas gramaticais opera um isolamento da linguagem, tratando-a como organização autônoma que tem um ser próprio.²¹³

A partir do século XIX a linguagem deixa de ser a matriz do conhecimento, o modo primeiro de ordenar e representar as representações. Desde então ela adquire uma objetividade e uma história próprias e torna-se objeto de conhecimento como os demais. Conhecer a linguagem já não significa aproximar-se do próprio conhecimento, mas “aplicar os métodos do saber em geral a um domínio singular de objetividade”.²¹⁴

A linguagem foi reduzida a nível de objeto. No entanto, houve três compensações para este movimento de “redução”. Uma da ordem do discurso, a segunda da ordem crítica e a última da literatura. De um ou de outro modo a linguagem continuou tendo fundamental importância na organização do saber moderno, pois foi o meio pelo qual o conhecimento científico pode ser manifestado como discurso; foi também, enquanto análise do que está dito na profundidade do discurso, a forma moderna da crítica; e finalmente, no aparecimento da literatura, a afirmação de uma forma independente de linguagem, totalmente referida ao ato de escrever. Embora conteste a filologia, reconduzindo a linguagem da gramática ao poder de falar, a literatura não deixa de afirmar a existência abrupta dessa mesma linguagem

²¹³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 408 e 409.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 410.

3.3.5 A Objetivação da Linguagem

O retorno da linguagem na forma do aparecimento da literatura, da volta da exegese e da constituição de uma filologia, marca o apagamento da ordem do pensamento clássico. A linguagem foi deslocada para fora do domínio representativo, objetivou-se na filologia, como ser autônomo com historicidade profunda, e isso significou o fim do discurso como quadro organizador das representações. A teoria da representação assegurava a unidade do discurso de modo que quando esta declinou, a linguagem se dispersou. Quando o discurso deixou de funcionar no interior da representação como sua orientação primeira, o pensamento clássico não nos foi mais acessível.

Foucault sintetiza esse movimento em referência explícita à filologia, à formalização, à interpretação e à literatura, no trecho abaixo:

Destacada da representação, a linguagem doravante não mais existe, e até hoje ainda, senão de um modo disperso: para os filólogos, as palavras são como tantos objetos constituídos e depositados pela história; para os que querem formalizar, a linguagem deve despojar-se de seu conteúdo concreto e só deixar aparecer as formas universalmente válidas do discurso; se se quer interpretar, então as palavras tornam-se texto a ser fraturado para que se possa ver emergir, em plena luz, esse outro sentido que ocultam; ocorre enfim à linguagem surgir por si mesma num ato de escrever que não designa nada mais que ele próprio.²¹⁵

De certa forma, o destino da gramática geral foi bastante diferente ao da história natural e da análise das riquezas. Nesses dois domínios também houve uma dispersão, mas esta foi seguida por uma reunificação em torno da vida, no caso da biologia e em torno da produção, no caso da economia. No plano discursivo, a dispersão não foi restaurada e a linguagem apareceu segundo modos de ser múltiplos. Por isso, durante muito tempo, a linguagem não foi objeto da reflexão filosófica que buscava conteúdo nos domínios do trabalho e da vida. A linguagem que até então recebia apenas atenção marginal, entrou no campo do pensamento apenas no final do século XIX.

Foucault credita a Nietzsche os méritos da problematização filosófica radical da linguagem. O filósofo alemão teria aberto o espaço filosófico filológico no qual surge a multiplicidade enigmática da linguagem. No empenho de Nietzsche, como no de Mallarmé, segundo Foucault, esteve a preocupação em restabelecer uma unidade ao ser fragmentado da linguagem. Para

²¹⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 418.

Nietzsche, essa unidade deveria ser buscada no lado daquele que fala e que é capaz de questionar reflexivamente sua própria condição de sujeito falante. Mallarmé leva ao extremo a empresa de Nietzsche orientando a linguagem para além de uma instância subjetiva, ao ponto em que o sujeito é elidido. O sujeito já não é sujeito, mas apenas o executor de um discurso que se compõe de si mesmo. Com efeito, no intento poético de Mallarmé “a linguagem se converte de alguma maneira em seu próprio sujeito, quer dizer, no princípio autônomo de produção de uma realidade que já não seria, pois, exterior ao livro, mas que se constituiria a partir da disposição material das palavras na página”.²¹⁶ Se formularmos em termos de pergunta e resposta teríamos em Nietzsche a pergunta por quem fala ou quem se pronuncia quando dizemos “eu”. A esta pergunta Mallarmé responde enfaticamente que é a própria palavra, em toda sua solidão.

Essa problemática surgida a partir da ruína da representação e do discurso clássico está no limite da *epistémê* moderna, ladeando o espaço onde será possível a tematização do homem. Entre o fracionamento da linguagem e as formas de sua unificação possível, está, conforme identifica Sabot, a possibilidade arqueológica do homem. “A alternativa entre a dispersão e a unidade da linguagem serve então para fundar uma alternativa mais radical, que passa entre a existência do discurso clássico e a existência do homem.”²¹⁷ Foucault estabelece tal assimetria entre o homem e a linguagem a ponto de afirmar que onde está a linguagem, aí não está o homem. Assim, enfatiza que antes do fim do século XVIII o homem não existia. “Não mais que a potência da vida, a fecundidade do trabalho ou a espessura histórica da linguagem.”²¹⁸ Embora tenham permitido o reconhecimento do homem, história natural, gramática natural e análise das riquezas, utilizando noções como espécie, gênero, necessidade, desejo e imaginação não comportavam a consciência epistemológica do homem. Não existia nesta época um domínio específico para o humano.

De fato, na visão de Foucault, o jogo clássico das representações não necessitava da presença do homem para funcionar. A referência ao quadro *Las Meninas* de Velásquez, no início de *As Palavras e as Coisas* é uma tentativa de demonstrá-lo.²¹⁹ A magistral leitura da obra de arte apresentada pelo francês no início de seu livro pretende alertar para o espaço

²¹⁶ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 123. (tradução nossa)

²¹⁷ Ibidem, p. 124 e 125.

²¹⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 425.

²¹⁹ Foucault apresenta a leitura do quadro *Las Meninas* no primeiro capítulo de *As Palavras e as Coisas*, procurando situar sua análise com o propósito do livro, a saber, demonstrar os momentos de ruptura na *epistémê* da cultura ocidental. Sem desmerecer a ordem estabelecida pelo autor, preferimos, contudo, referir a interpretação foucaultiana da obra somente neste ponto, em que nos parece efetivamente esclarecedora e ilustrativa do momento arqueológico que o francês pretende caracterizar.

vago existente no saber clássico, o espaço daquele que representa para si mesmo suas representações.

Sob a perspectiva foucaultiana, a obra de Velásquez é representativa do que seja o saber até a idade moderna; um saber das representações.²²⁰ O pintor que num passo distancia-se momentaneamente da tela, como a hesitar sobre a próxima pincelada, fita o próprio expectador. Assim como a pequena infanta, figura central do quadro, uma de suas amas, e um anão situado à sua direita. Esses olhares, por certo, fitam a figura invisível daqueles que os observam. No caso do pintor, o que está em vista é também o seu modelo. O revela um discreto espelho ao fundo da imagem retratada na tela. Dois personagens lado a lado, provavelmente o rei e sua esposa estão frente à cena representada.

Ainda mais ao fundo, uma quase despercebida, mas ilustre presença participa do contexto. Um observador, incerto, parado na porta. Não sabe se entra ou se sai, mas vê toda a cena diante de si. Foucault destaca a genialidade do artista que soube tão bem expressar esse jogo triplo entre o pintor, seu objeto, o casal refletido no espelho, e o expectador, que bem poderia estar representado na figura do observador. Não obstante, Foucault explora ainda mais elementos da pintura dispondo sobre a incidência da luz, as cores, a posição e o olhar das demais personagens.

Certamente, uma tão genial interpretação de uma obra artisticamente tão refinada como a de *Las Meninas* de Velásquez, é merecedora dos mais ricos e demorados comentários. Por ora, no entanto, sem nos desvirtuarmos do mote desse estudo adentrando na complexidade dos pormenores, entendemos nossa intervenção ter sido suficiente e oportuna para uma melhor compreensão do cabedal teórico foucaultiano. Sinteticamente, cabe apenas reter que na representação clássica, cujo paradigma é *Las Meninas*, o homem, como sujeito da obra, está ausente.

A conversão desta ausência em presença é tarefa do saber moderno. Cabe agora ocupar o espaço até então vazio com um objeto representado que seja também sujeito desta representação. O homem aparece, então, no momento em que vida, trabalho e linguagem, enquanto empiricidades, assumem uma dimensão quase transcendental, isto é, quando se coloca como fundamento desses três domínios que tramam sua existência empírica.

O fato de que o homem não era preciso para assegurar o funcionamento do sistema representativo explica a não coincidência da noção de natureza humana, pensada na época

²²⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 20.

clássica com a noção de homem moderno. Até então, a natureza humana não era mais que um momento funcional, uma dobra da representação sobre si mesma. Como afirma Sabot,

O homem como esse ser cuja “natureza” é conhecer a Natureza, e, portanto, sua natureza – o homem como sujeito e objeto de todo conhecimento possível – não existe na época clássica: o homem só é, então o que permite à representação articular-se sobre si mesma, o que permite ao ser representado ordenar-se na forma do discurso.²²¹

No saber clássico, o entrecruzamento entre ser e representação abre espaço para o discurso. É a linguagem que representa, nomeia, ordena e articula, porquanto o homem enquanto realidade densa e inicial que fundamenta o conhecimento, está excluído. Para que o homem integre o espaço do saber moderno, o discurso em que ser e representação encontram lugar comum há que ser apagado.

A dissociação entre ser e representação se concretiza na mutação arqueológica pela qual a história natural se faz biologia, a análise das riquezas se torna economia e a reflexão sobre a linguagem se torna filologia. Grosso modo, o que temos é a mudança dos *a priori* históricos entre a idade clássica e a modernidade. Neste momento, o homem aparece na dupla posição de objeto para um saber e de sujeito de conhecimento. Nas palavras de Micieli,

A mutação que se produz a fins do século XVIII pode ser caracterizada, então como o passo da representação ordenada à historicidade ou, em outros termos, do saber considerado como a disposição ordenada das representações, à aparição de uma dimensão irreduzível à representação: a historicidade da linguagem, do trabalho e da vida. Com efeito, ao desaparecer o discurso clássico no qual a representação encontrava uma zona comum, aparece em seu lugar o homem como figura epistêmica, junto com a problemática da temporalidade.²²²

A mutação é epistemológica precisamente porque demanda à vida, ao trabalho e à linguagem, pelas condições de possibilidade do ser vivo, da troca e da gramática, respectivamente. Na nova *epistémê* que se configura, a representação é mera aparência, simples forma exterior de uma ordem que pertence às coisas em sua lei interior. Este é o dado fundamental da última descontinuidade arqueológica apontada por Foucault. Veremos mais bem no capítulo seguinte os desdobramentos desta reordenação no espaço dos saberes que possibilitou a tematização do indivíduo enquanto ser empírico.

²²¹ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 128. (tradução nossa)

²²² MICIELI, Cristina. *Foucault y la fenomenología*. Buenos Aires: Biblos, 2003, p. 34. (tradução nossa)

4 O HOMEM COMO DOBRA NA ORDEM DO SABER MODERNO

É, certamente, uma coisa bem curiosa, bem digna de atenção dos filósofos, essa capacidade que os homens têm de ignorar seus limites, sua falta de densidade, de não ver que há um vazio em torno deles, de se acreditarem, a cada vez, instalados na plenitude da razão.

Paul Veyne

Como vimos, Foucault situa o aparecimento do sujeito no limiar da *epistémê* moderna, no momento preciso em que declina a *epistémê* clássica, em que o poder do discurso nos entremeios do ser e da representação se desvanece. O surgimento do homem está no extremo oposto à linguagem de modo que, se em seguida nos alerta para um possível retorno da linguagem, a posição do francês em relação ao homem é com toda razão restritiva. O sujeito é apenas nessa dobra do saber.²²³

Foucault efetivamente não descreve o saber do século XIX como um saber do sujeito. Ele percebe a conjuntura que favoreceu a problematização da subjetividade como um momento cuja brevidade é desconhecida, mas cuja transitoriedade é certa. Ora, isso significa justamente que não existe o momento histórico de glória do indivíduo. Se homem é apenas um ponto efêmero na história, então não há motivo algum para crermos em qualquer tipo de supremacia racional. A crítica de Foucault nesse sentido produz um grande abalo em toda tradição racionalista da cultura ocidental.

Neste último capítulo veremos os principais matizes do pensamento foucaultiano com relação à noção de sujeito e de subjetividade tal qual foi ensejada pela *epistémê* moderna. Procuraremos elucidar os aspectos mais refinados desta posição e assim ampliar seu entendimento.

²²³ Deleuze trabalha com o conceito de dobra no pensamento foucaultiano, em *Foucault* (DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005). De acordo com a perspectiva deleuziana, a dobra constitui para Foucault junto com o saber e o poder, uma das três figuras do ser. A dobra surge a partir do elemento externo, a força, num movimento em que essa mesma força se afeta a si mesma. O homem, como força entre as forças, dobra as forças que o compõem e o lado de fora se dobra e escava um si no homem. Ao lado de fora pertencem as forças que não estão ligadas ao homem, as forças que tocam os elementos da língua, por exemplo, e que definem uma sucessão de reencadeamentos. Em sua leitura do trabalho de Foucault, Deleuze afirma que para que a forma-homem se delineasse foi preciso que as forças no homem entrassem em relação com as forças de fora especiais, tais como a vida, o trabalho e a linguagem. Por esse desdobramento, o longínquo torna-se interno e o exterior se torna coextensivo ao interior (Ibidem, p. 121).

Embora possa parecer um tanto exaustiva, perceberemos agora a importância de uma descrição minuciosa das descontinuidades arqueológicas, tal qual empreendida no capítulo anterior. Somente acompanhando passo por passo as transformações ocorridas ao nível da *epistémê* é possível captar, ou aproximar-se ao máximo do sentido com que para Foucault a subjetividade, como efeito da última descontinuidade, pode se constituir.

4.1 ANALÍTICA DA FINITUDE

A descontinuidade da cultura ocidental que tem seu marco no começo do século XIX confere aos saberes em geral, às ciências em particular e à filosofia uma forma nova. Assim, junto à filosofia e concomitantemente à formação da biologia, da economia política e da filologia, constitui-se uma analítica da finitude.

Conforme já sinalizamos no capítulo anterior, para Foucault, a modernidade, e portanto o kantismo, é a época em que o pensamento pensa a finitude a partir da própria finitude e o sujeito a partir de si mesmo. Esta é, com efeito, a própria tarefa da analítica da finitude. De certa forma, segundo Edgardo Castro, nesta tese é possível identificar ecos de Heidegger.²²⁴ Castro considera que Heidegger está muito presente na exposição da problemática kantiana que Foucault realiza em *As Palavras e as Coisas* e noutro importante texto, anterior a este; a *Introdução à Antropologia em sentido pragmático de Kant*, tese complementar de seu doutorado, apresentada em 1961.²²⁵

Em certo sentido, a *Introdução* antecipa algumas das reflexões desenvolvidas em *As Palavras e as Coisas*, acerca do humanismo moderno, do “sono antropológico” e sobre o estatuto das ciências humanas. Este texto, que apresenta o sono antropológico como interpretação foucaultiana da modernidade a partir de Kant, pode ser dividido em cinco partes: a gênese da

²²⁴ A proximidade de Heidegger à luz da crítica formulada por Habermas a Foucault, será abordada mais adiante. Entretanto, considerando a importância que o próprio Foucault atribui à sua leitura de Heidegger e para elucidar a observação de Edgardo Castro, parece-nos pertinente a alusão a um interessante artigo de autoria de André de Macedo Duarte. Em *Foucault à luz de Heidegger*. Duarte aproxima a analítica ontológica-existencial de Heidegger e a ontologia do presente de Foucault no questionamento radical da concepção moderna de subjetividade. “[...] tanto a desconstrução heideggeriana da metafísica quanto a genealogia foucaultiana do presente estão assentadas no questionamento radical do estatuto ontológico da subjetividade, motivo em função do qual ambos os autores recusaram as modernas interpretações científicas sobre a suposta natureza do homem” (In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA NETO; Alfredo (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzscheanas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 51). Para Duarte, ademais, Foucault se aproxima da ipseidade de Heidegger quando postula um sujeito-forma liberado de uma natureza humana totalmente distinto de um sujeito substância. As características são apenas modos de ser e não definem a natureza humana.

²²⁵ FOUCAULT, Michel. *Una Lectura de Kant: Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009, p. 11.

antropologia; a inserção da antropologia no pensamento de Kant; as especificidades da antropologia kantiana; suas projeções na filosofia contemporânea e finalmente, suas relações com as demais antropologias.

Aos nossos objetivos nesta investigação interessam principalmente os dois últimos itens. Foucault identifica a problemática da filosofia contemporânea no vínculo entre o programa crítico e a antropologia kantiana e entre a antropologia e a filosofia transcendental.²²⁶ O projeto crítico, na interrogação sobre o a priori funda um sistema de perguntas sobre a noção de fonte; o projeto antropológico, interrogando-se sobre as relações entre o originário se coloca na problemática de um mundo já dado, de um alcance; e a filosofia transcendental, ao situar-se na região do fundamental, está cerrada na problemática da finitude ou dos limites. As três noções mencionadas estão ligadas aos desdobramentos da pergunta sobre “O que é o homem?” que norteia a Antropologia de Kant, na forma dos imperativos que conferem à questão antropológica seu caráter de prescrição completa, a saber, a possibilidade de determinar as fontes do saber humano (O que posso saber?), o alcance e uso possível e natural de todo saber (O que devo fazer?) e, por fim, os limites da razão (O que devo esperar?). Assim, o problema da filosofia contemporânea é a “dispersão que nenhuma confusão, dialética ou fenomenológica, terá o direito de reduzir, e que reparte o campo de toda reflexão filosófica nas ordens do *a priori*, do originário e do fundamental”.²²⁷ A Antropologia é então o lugar onde essa confusão renasce constantemente e onde a filosofia se aliena.

A Antropologia será, pois, não somente ciência do homem, e ciência e horizonte de todas as ciências do homem, mas ciência daquilo que funda e limita para o homem seu conhecimento. Ali é onde se oculta a ambigüidade deste conhecimento do homem pelo qual se caracteriza a Antropologia: é conhecimento do homem, em um movimento que objetiva a este, no nível de seu ser natural e no conteúdo de suas determinações animais, mas é conhecimento do conhecimento do homem, em um movimento que interroga ao sujeito sobre ele mesmo, sobre seus limites, e sobre aquilo que ele autoriza no saber que se tem dele.²²⁸

²²⁶ A tradutora da edição brasileira de *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Clélia Aparecida Martins, em nota introdutória sobre a tradução, afirma de saída se tratar de um trabalho independente do projeto crítico, por sua orientação para a práxis da vida. Mas admite, também, a necessidade de se considerá-la à luz da *Crítica da Razão Prática*. “Enquanto na filosofia pura devem suceder princípios *a priori* de definição clara e segura de uma fundamentação última e suficiente, para a Antropologia é precedente não a fundamentação última, mas a utilização do conhecimento do homem para a práxis da vida. Por outro lado, a estrutura da Antropologia não diz respeito à atividade da filosofia crítica na natureza humana, porque resulta da interpretação de resultados fundados a priori no que se refere às consequências antropológicas, embora nisso não se negue a existência de uma relação recíproca entre o caráter popular e espontâneo da Antropologia pragmática com a filosofia crítica” (*Introdução à Antropologia*, In KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 12).

²²⁷ FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant: introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009, p. 115. (tradução nossa)

²²⁸ *Ibidem*, p. 125. (tradução nossa)

Entretanto, apesar das aproximações, a empresa foucaultiana revela suas peculiaridades. A analítica da finitude descrita por Foucault se desvela a partir da ambígua posição ocupada pelo homem no saber da modernidade. Ao indivíduo é dado se conhecer pelos saberes ligados à sua vida, ao seu trabalho, à sua linguagem, porquanto exteriores a ele. Esses saberes “vergam-no com toda solidez e o atravessam como se ele não fosse nada mais do que um objeto da natureza ou um rosto que deve desvanecer-se na história”.²²⁹ Ora, situar o aparecimento do homem exatamente nesse ponto, em que suas empiricidades lhe ditam seu ser finito, essa é a grande sacada de Foucault. É o que nos permite criticá-lo por não preservar a primazia de uma noção transcendental da subjetividade, visto que este sujeito está totalmente envolvido por suas dimensões empíricas, e ao mesmo tempo reconhecer a manutenção de uma noção de subjetividade nessa configuração. E por este motivo também não se pode, sob nosso ponto de vista, condenar Foucault pelo assassinato do sujeito.

Mas a analítica da finitude contempla ainda outro aspecto. É que o fundamento dos saberes que desvelam a finitude do homem é também finito. A *epistémê* que abriu espaço para a constituição da vida, da linguagem e do trabalho, enquanto saberes empíricos, não é definitiva. Portanto, essas empiricidades estão totalmente ligadas a uma finitude fundamental.

No fundamento de todas as positivities empíricas e do que se pode indicar como limitações concretas à existência do homem, descobre-se uma finitude – que em certo sentido é a mesma: ela é marcada pela espacialidade do corpo, pela abertura do desejo e pelo tempo da linguagem.²³⁰

A analítica da finitude revela o modo de ser do homem, de diversas formas, como ser finito. Uma das características desse modo de ser será a repetição. Isso porque a finitude está nos dois pólos da experiência; ela é figura do Mesmo, onde identidade e diferença são a mesma coisa. A finitude dos objetos remete à finitude do sujeito como seu fundamento.

Se sabe que o homem é finito, do mesmo modo que se conhece a anatomia do cérebro, o mecanismo dos custos de produção ou o sistema de conjugação indoeuropeu. [...] O modo de ser da vida se dá em meu corpo. O modo de ser da produção se manifesta a partir de meu desejo (tenho que trabalhar para satisfazê-lo). O modo de ser da linguagem se oferece através de meu pensamento, enquanto ser falante. Corpo, desejo e linguagem são positivities empíricas que me descobrem limitado sobre o fundo de minha própria finitude interior.²³¹

²²⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 432.

²³⁰ *Ibidem*, p. 434.

²³¹ MICIELI, Cristina. *Foucault y la fenomenología*. Buenos Aires: Biblos, 2003, p. 33 (tradução nossa).

Ou ainda, como quer Castro, “a finitude dos objetos da experiência, para servirmo-nos de uma linguagem kantiana, se funda na finitude da experiência dos objetos”.²³² Como este espaço de oscilação entre o positivo do modo de ser dos objetos e o fundamental do modo de ser do sujeito, a analítica da finitude fará o pensamento moderno desdobrar-se, na repetição de três pares: o transcendental e o empírico, o cogito e o impensado, o recuo e o retorno da origem.

A novidade em relação à finitude, no século XIX, é que o homem não mais vive uma relação negativa com o infinito. Sua experiência na natureza não está mais atrelada, como nos séculos anteriores, à ideia de uma inadequação ao infinito, a um referencial representativo para o conhecimento – considerando-se a classificação em quadro, por exemplo. Agora o homem conhece-se na sua finitude por meio de formas empíricas finitas de conhecimento.

Daí o jogo interminável de uma referência reduplicada: se o saber do homem é finito, é porque ele está preso, sem liberação possível, nos conteúdos positivos da linguagem, do trabalho e da vida; e inversamente, se a vida, o trabalho e a linguagem se dão em sua positividade, é porque o conhecimento tem formas finitas.²³³

E isso tem ainda outra consequência. Enquanto situados no espaço da representação, os conteúdos empíricos exigiam na idade clássica uma metafísica do infinito. Metafísica que se tornou inútil no pensamento moderno, quando estas empiricidades desligaram-se da representação e envolveram sobre si mesmas o princípio de sua existência. Nesse momento não há mais representações de representações, mas representações em si, pois tudo é representação. Foucault considera que nas reflexões sobre a vida, o trabalho e a linguagem como analíticas da finitude, o pensamento moderno expressa o fim da metafísica. E este fim da metafísica, por sua vez, se mostra como a “face negativa de um acontecimento muito mais complexo que se produziu no pensamento ocidental. Esse acontecimento foi o aparecimento do homem”.²³⁴ A metafísica deixa lugar às ciências humanas para que expliquem o humano, de modo que na modernidade o paradigma metafísico é substituído pelo paradigma humano em que o humano é pensado a partir do próprio homem e de sua finitude.

²³² FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant: introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009, p. 16 (tradução nossa).

²³³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 436.

²³⁴ *Ibidem*, p. 437 e 438.

Portanto, o limiar da modernidade está marcado pelo surgimento do homem como figura de finitude. Somente quando a finitude foi pensada em referência a si mesma, o homem pode ser pensado. Essa é a peculiaridade do saber moderno; o conhecimento do homem como ser finito a partir de formas de conhecimento empíricas finitas. Por este motivo, afirma o francês, “o ‘humanismo’ do Renascimento, o ‘racionalismo’ dos clássicos podem realmente ter conferido um lugar privilegiado ao humano na ordem do mundo, mas não puderam pensar o homem”.²³⁵

4.1.1 O Duplo Empírico-Transcendental²³⁶

O duplo empírico-transcendental revelado no homem pela analítica da finitude significa a tomada de conhecimento no homem daquilo que torna possível todo o conhecimento. No instante em que a representação deixou de ser o lugar da análise e passou a ocupá-lo o homem, em sua finitude, foi necessário recorrer aos conteúdos empíricos que são dados no ser humano para elucidar as condições de possibilidade do conhecimento. Assim, o limiar da modernidade coincide com a constituição do homem como duplo empírico transcendental, o que por sua vez ensejou o desenvolvimento de duas perspectivas de análise:

²³⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 439.

²³⁶ Em *An Immanent transcendental: Foucault, Kant and critical philosophy* (ROBINSON, Keith. 2007. *An Immanent Transcendental: Foucault, Kant and Critical Philosophy. Radical Philosophy*, n. 141, p. 12-22.), Keith Robinson discute a lugar do transcendental no trabalho de Foucault, em comparação ao conceito cunhado por Kant, e a própria relação de Foucault com a filosofia transcendental. Contraopondo posições de diferentes intérpretes do filósofo francês, ela considera o esforço foucaultiano sob o prisma de uma transformação do kantismo, da constituição de uma concepção singular de um transcendental imanente em que o projeto crítico de Kant é retomado em novas bases e com novos conceitos. Sua análise parte de posição de Gary Gutting, para o qual o pensamento de Foucault não tem conexão com a tradição kantiana uma vez que não se encontra comprometido com a definição das condições necessárias para a possibilidade do conhecimento. Seu projeto seria essencialmente crítico e primordialmente relacionado com a história. Em seguida, Robinson refere a posição de Habermas, para quem o historicismo foucaultiano seria uma tentativa de resituar o sujeito transcendental de Kant à luz das tecnologias de poder. Na leitura de Habermas, o poder foucaultiano está ligado com o sentido transcendental de síntese para produzir uma atividade puramente estruturalista. A posição de uma terceira leitora de Foucault, Beatrice Han, é registrada no argumento de que o francês desenvolve uma nova interpretação historicizada da modificação transcendental do projeto de Kant ao tentar separar ele de sua solução antropológica ao mesmo tempo em que procura conservar a forma da questão crítica. Próximo de Han estaria ainda Deleuze, ao compartilhar da visão de um projeto transcendental modificado. Han e Deleuze, contrariamente a Gutting, acreditam que a ênfase de Foucault sobre as condições de possibilidade sinalizam para a construção de uma nova relação filosófica com a história, no entanto, os dois críticos discordam sobre a natureza e coerência desta modificação. Keith Robinson explorando de forma pormenorizada cada um dos argumentos, conclui na direção destas duas últimas posições. Ela afirma, enfim, que Foucault ao buscar um fundamento para a experiência numa articulação interna, cunhou a noção de um transcendental imanente.

uma que se ocupava das condições anatomofisiológicas ligadas ao conhecimento, que buscava por sua natureza nos elementos corpóreos do homem; e outra que se ocupava das condições históricas, sociais e econômicas, ou, de forma sintética, da história do conhecimento no interior das relações humanas. O comum a essas duas formas gerais de análise é a absorção do empírico no transcendental, uma vez que aplicam o enfoque crítico ao seu próprio conteúdo empírico.²³⁷

Este aporte crítico não é meramente reflexivo. Ele está embasado numa série de divisões relativamente obscuras. De um lado, a crítica aplicada à análise da natureza do conhecimento permite distinguir o conhecimento imperfeito do conhecimento constituído em formas estáveis e definitivas. De outro, a crítica aplicada à análise da história do conhecimento permite diferenciar o que provém da ideologia e o que provém da ciência da história. E, em um nível ainda mais fundamental, a divisão mais obscura, relacionada à verdade; entre a verdade do objeto e a verdade do discurso. Essa divisão explica a consecução das duas vias de análise filosófica a que nos referimos no capítulo anterior: a de viés positivista, onde a verdade do objeto, ou do homem, precede a verdade de seu discurso; e a de viés escatológico, onde a verdade do discurso sobre homem precede a verdade do homem.

A Foucault interessa mostrar que no pensamento moderno as duas posições podem coexistir no discurso da fenomenologia enquanto análise do vivido. A fenomenologia não reduz o homem à sua dimensão natural ou histórica, pois a natureza e a história não são consideradas conteúdos objetivos que prescrevem as formas e as condições de possibilidade do conhecimento. Nela as formas de conhecimento estão fundadas na experiência vivida do corpo e da cultura.

O vivido, com efeito, é o espaço onde todos os conteúdos são dados à experiência; é também a forma originária que os torna em geral possíveis e designa seu enraizamento primeiro; ele estabelece, na verdade, a comunicação entre o espaço do corpo e o tempo da cultura, as determinações da natureza e o peso da história, sob a condição, porém, de que o corpo e, através dele, a natureza sejam primeiramente dados na experiência de uma espacialidade irredutível, e de que a cultura, portadora de história, seja primeiramente experimentada no imediato das significações sedimentadas.²³⁸

²³⁷ Inês Araújo destaca este momento de crítica às “filosofias antropologizantes” em *Foucault e a Crítica do Sujeito*. “Elas enroscam, patinam e caem em paradoxo quando pretendem fundamentar o homem. Ao buscarem a verdade do homem em ciências positivas (o positivismo), no estar-aí de seu corpo ou sua existência de ser parasi (a fenomenologia), quando o põem como determinado pela história de sua produção (o marxismo), acabam tendo que fazer valer o que constata empiricamente como sendo o que transcende esse teor empírico” (ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: Editora da UFPR, 2000; p. 37).

²³⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 442.

Entretanto, apesar de constituir um discurso de natureza mista, centrado no vivido, a fenomenologia seria, segundo Foucault, uma falsa contestação do positivismo e da escatologia, posto que ao tentar articular a objetividade do conhecimento da natureza com a espessura semântica da experiência vivida ela revela pertencer à mesma rede arqueológica destas duas perspectivas. No momento em que o homem apareceu como duplo empírico-transcendental foi necessária a aproximação entre os pensamentos de tipo positivista e escatológico com as reflexões inspiradas pela fenomenologia. Assim, a verdadeira contestação ao positivismo e à escatologia estaria não no retorno ao vivido, mas no questionamento sobre a existência do homem; num pensamento que abarcasse a existência do pensamento e do mundo sem a existência do ser humano. Grosso modo, o duplo empírico-transcendental pode ser expresso pela inexistência de formas puras de conhecimento; no sentido de que para conhecer há apenas os espaços empíricos.

4.1.2 O Duplo Cogito-Impensado

As ambiguidades constitutivas da modernidade refletidas na fenomenologia aparecem em toda reflexão dirigida ao ser do homem como ser que pensa e reflete seu ser no próprio pensamento. O duplo empírico-transcendental expõe o homem ao seu desconhecimento, pois expressa a impossibilidade do homem pensar-se em seu ser, fora do que é dado na experiência, ou dito de outra forma, não é preciso um pensamento que fundamente a si mesmo. Se não pode pensar-se fora do que lhe advém da dimensão empírica, resta algo de impensado ao ser do homem. Nesse sentido o cogito moderno se distingue do cogito clássico. Neste último havia uma correspondência entre pensar e ser ao nível da representação. No cogito postulado por Foucault, o pensamento articula-se com uma exterioridade uma vez que o homem busca as condições de possibilidade de seu pensamento na sua constituição empírica de ser que vive, trabalha e fala. Com efeito, sua linguagem, sua vida e seu trabalho constituem outras dimensões de seu ser, que não apenas o pensar.

Outro aspecto diferencial do cogito da descrição foucaultiana é relação com o erro e com a ilusão. Suprimida na reflexão de Descartes, em Foucault ela está arraigada ao não pensado. O francês pretende justamente destacar a articulação do pensamento com algo que não é pensamento, algo exterior ao pensar, mas que nem por isso lhe é estranho. Assim, a

questão que norteia o “cogito moderno” é como o pensamento pode ser fora de si, como assume as formas do impensado, ou ainda, como o ser do homem que pode ser caracterizado como ser que pensa pode ter uma relação com o impensado. Nessa referência do pensamento ao impensado a reflexão foucaultiana se distancia das análises cartesiana e kantiana.

Disso decorreram duas consequências. A primeira está relacionada com a fenomenologia. Ora, novamente Foucault faz menção à fenomenologia afirmando que não foi ela a recuperar a problemática cartesiana do cogito no regime transcendental. Não se pode considerar que a análise fenomenológica realize a união entre o cogito de Descartes e o motivo transcendental quando a insistência no tema da consciência revela-se efeito da mutação arqueológica que desatou a continuidade entre o ser e a representação e que levou depois de Kant a um privilégio da dimensão antropológica da análise transcendental. Apesar disso, ela não nega o parentesco com as análises empíricas. Como escreve Foucault,

A fenomenologia é, portanto, muito menos a retomada de uma velha destinação racional do Ocidente, que a atestação, bem sensível e ajustada, da grande ruptura que se produziu na epistémê moderna, na curva do século XVIII para o século XIX. [...] Sob nossos olhos, o projeto fenomenológico não cessa de se resolver numa descrição do vivido que, queira ou não, é empírica, e uma ontologia do impensado que põe fora de circuito a primazia do “Eu penso”.²³⁹

A outra consequência dessa nova reflexão sobre o ser do homem em que o pensamento se dirige ao impensado é o aparecimento junto com a figura do homem – do mesmo que conhece a si mesmo – da figura do outro. O impensado não está alojado no homem, mas é outro em relação a este. O papel do pensamento moderno será precisamente aproximar esse outro o mais perto possível de si mesmo, porquanto lhe cumpre pensar o impensado. Cumpre-lhe, ademais, ser ao mesmo tempo saber e modificação do que sabe, “reflexão e transformação do modo de ser daquilo sobre o que ele reflete”.²⁴⁰

²³⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 449.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 452.

4.1.3 O Duplo Recuo-Retorno da Origem

A relação com a origem é o terceiro traço que caracteriza ao mesmo tempo o modo de ser do homem e da reflexão sobre ele. O próprio do pensamento moderno no que tange à relação com a origem é que esta não é mais o ponto fundamental desde o qual se desdobram os acontecimentos históricos, mas o lugar do mesmo, da identidade, desvelado na trama das historicidades. Com efeito, se no período clássico, a origem era buscada na sucessão de representações, no percurso do semelhante ao semelhante dentro do espaço do quadro, a partir do século XIX, a origem aparece como figura interna e estranha à rede histórica, como vértice onde as diferenças e dispersões se encontram.

O homem surge no saber moderno em correlação com as historicidades da vida, do trabalho e da linguagem, que envolvidas sobre si mesmas e por meio de seu desdobramento indicam a “identidade inacessível de sua origem”. Entretanto, a relação do homem com sua origem é diferente, pois ele se percebe numa historicidade já constituída:

[...] não é jamais contemporâneo dessa origem que, através do tempo das coisas, se esboça enquanto se esquiva; quando ele tenta definir-se como ser vivo, só descobre seu próprio começo sobre o fundo de uma vida que por sua vez começara bem antes dele; quando tenta se apreender como ser no trabalho, traz à luz as suas formas mais rudimentares somente no interior de um tempo e de um espaço humanos já institucionalizados, já dominados pela sociedade; e quando tenta definir sua essência de sujeito falante, aquém de toda língua efetivamente constituída, jamais encontra senão a possibilidade da linguagem já desdobrada, e não o balúcio, a primeira palavra a partir da qual todas as línguas e a própria linguagem se tornaram possíveis.²⁴¹

O homem se pensa como origem sobre um fundo já começado porquanto sua origem não é o começo, mas o modo como o homem se relaciona com o já iniciado do trabalho, da vida e da linguagem. Assim, na medida em que está situado na dobra da articulação com o já começado, o originário do homem está muito próximo dele mesmo. E, no entanto, o liga a algo que não é ele, algo que não tem o mesmo tempo que ele. Porque as coisas começaram antes dele, não é possível assinalar-lhe uma origem, pois que sua experiência é constituída e limitada por essas coisas. Isso significa, por um lado, que a origem das coisas está recuada a um tempo em que o homem não figura; e por outro, que o homem não tem origem, que seu

²⁴¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 456.

nascimento não é acessível porque não teve lugar. “O homem está separado da origem que o tornaria contemporâneo de sua própria existência: em meio a todas as coisas que nascem no tempo e nele sem dúvida morrem, ele, separado de toda a origem, já está aí.”²⁴² O homem é, então, o ponto onde as coisas aparecem; a abertura a partir da qual o tempo pode se desdobrar.

A relação com o originário se manifesta como relação com um tempo fundamental a partir do qual o tempo pode ser dado à experiência. Toda a possibilidade do tempo repousa numa “origem sem origem nem começo”. Com efeito, na distância posta entre o homem e a fonte de seu ser aparecem as coisas em sua própria temporalidade e se manifesta, ademais, a própria finitude do homem, outrora anunciada pelo jugo das coisas. Interrogando pela origem, o pensamento moderno, segundo Foucault, redescobre a finitude humana. “A origem em retrocesso das coisas, ao determinar a aparição do homem, não se enuncia senão na abertura temporalizadora da finitude.”²⁴³

4.2 A DOBRA ANTROPOLÓGICA

Embora o quadrilátero antropológico pareça recuperar o quadrilátero clássico da linguagem, sendo a teoria do verbo equivalente à análise da finitude, a teoria da articulação ao duplo empírico transcendental, a teoria da designação ao duplo cogito e impensado e a teoria da derivação ao duplo recuo e retorno da origem, Foucault afirma que ao nível arqueológico as possíveis semelhanças entre os segmentos teóricos que suportam cada um dos sistemas não se sustentam. A analítica da finitude surge de uma dissociação interna da teoria clássica do discurso expressada pela desaparecimento da primazia da representação.

A analítica do homem não retoma a análise clássica do discurso. Quando desfeita a continuidade com a teoria da representação, tal análise despegou-se do privilégio do verbo e passou a ocupar-se de um conhecimento empírico das formas gramaticais das diferentes línguas e, ao mesmo tempo, tornou-se uma analítica da finitude. Mas, para tanto, foi necessária uma inversão total de seu funcionamento, “alguma coisa como uma analítica do modo de ser do homem só se tornou possível uma vez dissociada, transferida e invertida a

²⁴² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 458.

²⁴³ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 144. (tradução nossa)

análise do discurso representativo.”²⁴⁴ Para Foucault, a incompatibilidade entre a existência do discurso clássico e a existência do homem é um dos traços fundamentais do pensamento na cultura ocidental.

Além disso, a analítica da finitude assume um papel totalmente inverso ao que ocupava a teoria clássica do signo e da palavra conquanto devesse mostrar como as representações se sucediam no quadro das diferenças e semelhanças. A analítica da finitude mostra que o homem é determinado e que ele é o próprio fundamento dessas limitações. Retomando os duplos explicitados acima, ela mostra que os conteúdos da experiência são também suas condições, que o pensamento permanece em relação constante com a dimensão do impensado que lhe escapa. O homem é sem origem e essa é sua origem imanente. Da reflexão sobre a ordem das Diferenças, passou-se para uma reflexão sobre o Mesmo.

Para Foucault, a antropologia como analítica da finitude marcou o pensamento moderno e cristalizou-se de tal forma na cultura ocidental que criou uma espécie de “sono antropológico”. Quando elididas do espaço da representação, as sínteses empíricas alojaram-se fora da soberania do “eu penso”, na própria finitude do homem; finitude da consciência e da dimensão empírica do indivíduo. A interrogação kantiana “O que é o homem?” está relacionada a esta mudança. Kant empenhou-se em solucionar a confusão entre o empírico e o transcendental suscitada por esta pergunta, a qual constituiu uma reflexão característica da filosofia moderna. A resposta em sua face empírico-crítica correspondeu a uma tentativa de “fazer valer o homem da natureza, da permuta ou do discurso como o fundamento de sua própria finitude”.²⁴⁵ Este diagnóstico pré-crítico do que é o homem em sua essência é sucedido por uma analítica de tudo o que pode dar-se à experiência do homem. É nesse sentido que Foucault fala de um dogmatismo antropológico.

A possibilidade de um pensamento alternativo, não submetido ao dogma antropológico, estaria no projeto de uma crítica geral da razão, cujas bases foram lançadas por Nietzsche.

Através de uma crítica filológica, através de uma certa forma de biologismo, Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem um ao outro, onde a morte do segundo é sinônimo do desaparecimento do primeiro, e onde a promessa do super-homem significa, primeiramente e antes de tudo, a iminência da morte do homem.²⁴⁶

²⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 467.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 471.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 472 e 473.

A partir da proposta nietzscheana, pensar a iminência da morte do homem, a filosofia contemporânea orienta seu curso. Pensar o fim do homem é, então, a possibilidade de recomeço da filosofia, ou como prefere Castro “o despertar do sono antropológico ante o embate insistente das contraciências humanas (a psicanálise, a etnologia, a linguística)”.²⁴⁷ Por isso, a morte do homem significa para Foucault a possibilidade de um pensamento exposto à inquietude do que resta para pensar quando o homem já não se impõe como fonte e termo de toda verdade. Significa, outrossim, tendo em conta que o homem no Ocidente foi construído em termos metafísicos, realizar uma “ontologia de nós mesmos”, isto é, uma ontologia sem metafísica onde nenhuma referência ao contínuo é necessária.

4.3 AS “CIÊNCIAS HUMANAS”

O fato fundamental para a constituição das ciências humanas no século XIX é o lugar que o homem ocupa simultaneamente como fundamento das positivities e como objeto para os saberes empíricos. A partir deste *a priori* histórico as ciências humanas desenvolveram-se como corpo de conhecimentos sobre o homem em sua dimensão empírica. Apesar disso, Foucault observa que o domínio humano não fora preliminarmente circunscrito para estas ciências. Isso porque o homem não existia nos séculos XVII e XVIII. Portanto, o surgimento das ciências humanas não pode ser entendido como consequência da objetivação do homem, de sua problematização no campo científico. O aparecimento das ciências coincide, isso sim, com a constituição do homem como o que se “deve pensar e o que se deve saber”.

Foucault pretende defender que o surgimento do homem e dos saberes a ele relacionados foi um acontecimento na ordem do saber; a consequência de uma reconfiguração do espaço arqueológico, “quando, abandonando o espaço da representação, os seres vivos alojaram-se na profundidade específica da vida, as riquezas no surto progressivo das formas de produção, as palavras no devir das linguagens”.²⁴⁸ Assim, ao mesmo tempo que o conhecimento sobre o homem se desenvolveu pela racionalidade empírica, o fim da representação impôs um questionamento sobre o ser do homem como fundamento das positivities. A um só tempo, o homem era a instância a

²⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant: introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009, p. 20. (tradução nossa)

²⁴⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 477.

partir da qual todo o conhecimento era possível e aquilo pelo qual era possível interrogar as possibilidades de conhecimento do homem.

O terreno arqueológico onde fixaram raízes as ciências humanas diverge bastante daquele que vigorou durante a época clássica, de um campo de saber homogêneo em que os conhecimentos eram ordenados segundo semelhanças e diferenças. A *epistémê* moderna não segue a organização matemática daquele tempo; ela não traduz a pureza formal de conhecimentos sequencialmente descendentes e cada vez mais empíricos. Para Foucault, essa *epistémê* deve ser representada em três dimensões: o das ciências matemáticas, o das ciências empíricas e o da reflexão filosófica. As duas primeiras constituem o campo comum da aplicação das ciências matemáticas às ciências empíricas. A reflexão filosófica define com as empíricas o terreno comum das filosofias da vida. Por fim, as ciências matemáticas constituem com a reflexão filosófica o plano formal do pensamento que fundamenta as ciências empíricas.

Se por um lado as ciências humanas estão excluídas deste triedro, visto que não estão situadas em nenhuma das três dimensões, por outro é possível considerar que elas estejam envolvidas por ele, pois é dentro dessas três dimensões que elas surgem. Elas aparecem no espaço entre as ciências empíricas e a filosofia e, de uma forma ou de outra, elas estão em relação com todas as formas de saber.

[...] têm o projeto, mais ou menos protelado, porém constante, de se conferirem ou, em todo caso, de utilizarem, num nível ou noutro, uma formalização matemática, procedem segundo modelos ou conceitos tomados à biologia, à economia, e às ciências da linguagem; endereçam-se, enfim, a esse modo de ser do homem que a filosofia busca pensar ao nível da finitude radical, enquanto elas pretendem percorrê-lo em suas manifestações empíricas.²⁴⁹

As ciências humanas representam um enorme perigo aos rigorosos planos dedutivo, empírico e filosófico. Um perigo da ordem da antropologização, pois ameaçam colocar o homem como soberano na ordem do saber, quando são apenas ciências intermediárias nesse espaço. Philippe Sabot refere, neste sentido, a existência de certo parasitismo das ciências humanas em relação às ciências dedutivas, empíricas e à reflexão filosófica.²⁵⁰

Na tentativa de delinear a forma das ciências humanas, Foucault afasta-se da definição ordinária que as liga às ciências matemáticas. Para o francês, embora existam domínios matematizáveis nas ciências humanas, sua constituição concomitante ao aparecimento do homem se

²⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 480.

²⁵⁰ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 154.

deve justamente a uma desmatematização. Na verdade, houve um retraimento da *máthêsis* como ciência unitária e a consequente liberação das empiricidades da vida, do trabalho e da linguagem, da ordem linear das semelhanças e diferenças.

[...] foi o retraimento da *máthêsis* e não o avanço das matemáticas que permitiu ao homem constituir-se como objeto de saber; foi o envolvimento do trabalho, da vida e da linguagem em torno deles próprios que prescreveu, do exterior o aparecimento desse novo domínio; e é o aparecimento desse ser empírico-transcendental, desse ser cujo pensamento é indefinidamente tramado com o impensado, desse ser sempre separado de uma origem que lhe é prometida na imediatidade do retorno – é esse aparecimento que dá às ciências humanas sua feição singular.²⁵¹

As ciências humanas oferecem um saber positivo da biologia, da economia e da filologia tratando de um modo específico seu objeto, a saber, o homem. Mas o campo de análise específico das ciências humanas não é o homem em si mesmo, senão o homem enquanto ser que representa seus funcionamentos de ser finito. Assim, o que as define não é o objeto, mas a forma que assumem, de uma duplicação. Trata-se de uma duplicação das ciências da vida, do trabalho e da linguagem, que descrevem elementos positivos, em ciências humanas que se ocupam do modo como o homem representa para si mesmo esses elementos. Temos, portanto, uma duplicação dos saberes que retoma a dimensão da representação.

Buscando especificar a positividade das ciências humanas, Foucault reflete sobre seus três modelos constituintes tomados de empréstimo dos domínios da biologia, da economia e da linguagem. A estruturação do campo arqueológico no qual ocupam lugar singular as ciências ditas do homem, seria dada por três regiões, uma psicológica, uma sociológica e outra de análise das literaturas e dos mitos, as quais correspondem à duplicação representativa da biologia, da economia e filologia, respectivamente. Mais que determinar esses espaços e suas possibilidades de entrecruzamento, Foucault se preocupa em mostrar os conceitos que os balizam e estruturam. Cada uma dessas três regiões se relaciona com um par de conceitos operatórios formando um modelo constituinte: o par função-norma forma o modelo que vai da biologia à psicologia e se ocupa da representação que o homem tem sobre suas próprias condições de existência; o par conflito-regra forma o modelo que vai da economia à sociologia e se ocupa das representações do homem sobre sua realidade socioeconômica e suas relações com os outros; por fim, o par significado-sistema forma o modelo que vai da

²⁵¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p.484.

linguagem ao estudo das literaturas e dos mitos e que se ocupa da relação do homem com os signos produzidos por comportamentos e discursos.

Embora estejam ligados à formação de um modelo constituinte, esses três conjuntos de conceitos podem ser aplicados em qualquer uma das três regiões. Eles não pertencem a um domínio específico simplesmente porque não há a delimitação dos espaços. Nisso se manifesta a indeterminação metodológica que caracteriza a instabilidade constitutiva das ciências humanas e que coloca em cheque sua própria cientificidade. O fato de que extraem sua positividade da duplicação formal de outros saberes e da transferência conceitual que dela decorre é o traço marcante das ciências humanas.

Segundo Foucault, a partir dos três modelos constituintes é possível retrair a história das ciências humanas desde o século XIX. Primeiro era o modelo biológico que fornecia às ciências humanas seu estilo de análise predominante; depois foi o modelo econômico e agora seria o modelo filológico linguístico. Além desses desvios, houve outro ainda mais fundamental; aquele que destacou os segundos termos dos pares constituintes – norma, regra, sistema. Por uma passagem da análise em termos de funções, conflitos e significados, a uma análise em termos de norma, regra e sistema constituíram-se contraciências estruturais orientadas já não mais para o saber sobre o homem, mas para a dimensão do inconsciente.

O papel do inconsciente na constituição histórica das ciências humanas pode ser definido a partir da distinção entre representação e consciência. As ciências humanas obedecem à lei de uma duplicação representativa segundo a qual são desvelados elementos que não são dados como tais à consciência, “a saber, as normas que determinam as funções, as regras que regem os conflitos, os sistemas que fazem possíveis os significados”.²⁵² Por isso, as ciências humanas estão submetidas à dimensão de uma representação inconsciente que, por sua vez, reafirma sua posição limitada entre as ciências empíricas e a analítica da finitude.

Ora, isso situa as ciências humanas em um lugar específico no espaço do saber moderno. À medida que retomam a representação, estão em retrocesso em relação aos saberes positivos de que dependem. “Vão do que é dado à representação ao que torna possível a representação, mas que ainda é uma representação.”²⁵³ Elas assumem, ademais, uma dupla negatividade. Primeiro porque não tomam os funcionamentos empíricos imediatamente como mecanismos positivos, mas como marcas exteriores de sua finitude; segundo porque não

²⁵² SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 163. (tradução nossa)

²⁵³ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 504.

possuem objeto positivo, não objetivam o homem em seu comportamento, mas tratam da relação entre a positividade empírica e a negatividade humana que a funda no elemento da finitude.

O que as especifica, portanto, não é o homem – pois não é o homem que as constitui e lhes prescreve um domínio específico – mas a disposição epistemológica em que encontram espaço. Desse modo,

Dir-se-á, pois, que há “ciência humana” não onde quer que o homem esteja em questão, mas onde quer que se analisem, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desvelam à consciência as condições de suas formas e de seus conteúdos.²⁵⁴

Em outro contexto, sequer faz sentido falar em ciências do homem. Tampouco importa discutir se se trata de conhecimentos científicos ou não. Está em questão somente compreender que na *epistémê* moderna as ciências humanas, ou os saberes sobre o homem, enraizaram sua positividade e encontraram as condições de sua existência. De fato, sobre a perspectiva foucaultiana as ciências humanas não são efetivamente ciências. Elas constituem ao lado e no mesmo solo arqueológico das ciências, outras configurações do saber. Sua existência está condicionada à relação de proximidade que estabelecem com as ciências; com a biologia, a economia e a filologia.

4.3.1 As Ciências Humanas e a História

No tocante à História, Foucault assinala uma grande fratura que teria ocorrido no início do século XIX, quando da última reconfiguração epistemológica. Foi então que no lugar de uma história plana que arrastava num mesmo fluir todos os seres, viu-se desenvolver uma historicidade própria à natureza, descobriu-se que havia uma história própria a cada tipo de ser vivo, que a historicidade das atividades humanas, da vida, do trabalho e da linguagem não poderia mais situar-se numa grande narrativa comum de homens e de coisas. No entanto, não foi a historicidade do homem que se libertou da historicidade das coisas. O fluxo foi

²⁵⁴ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 504.

inverso. “As coisas receberam primeiro uma historicidade própria que as liberou desse espaço contínuo que lhes impunha a mesma cronologia que aos homens. De sorte que o homem se achou como que despojado do que constituía os conteúdos mais manifestos de sua História.”²⁵⁵ Com efeito, o ser humano enquanto ser que trabalha, vive e fala, encontra-se envolto em histórias que não lhe correspondem, não lhe pertencem diretamente e aparece então como um ser sem história.

Neste ponto surge o paradoxo da relação do homem com a história. Ora, mesmo que não seja em si histórico, que se dê para a história por meio de suas atividades empíricas, as quais possuem elas próprias a sua historicidade, o homem segue sendo, apesar disso, o ser ativo de seus funcionamentos, o ser que trabalha, vive e fala, porquanto possui um devir positivo.

Assim, aparece por trás da história das positivities, aquela, a mais radical, do próprio homem. História que concerne agora ao ser mesmo do homem, pois que se evidencia que não somente ele “tem”, em torno de si, “História”, mas que ele mesmo é, em sua historicidade própria, aquilo pelo que se delinea uma história da vida humana, uma história da economia, uma história das linguagens.²⁵⁶

Sabot destaca a relação com a finitude que está dada nesta historicidade. Se por um lado o homem não é sujeito da história e se descobre finito na história das positivities, as quais lhe conferem um modo de ser derivado e passivo, esta mesma finitude se converte em finitude fundamental no instante exato em que se evidencia que o homem é o ser falante, o ser vivente e o ser produtivo. “A historicidade humana se dá assim como abertura temporalizadora a partir da qual o tempo das coisas se pode encarar e circunscrever nos saberes empíricos.”²⁵⁷

A história assume grande importância na relação com as ciências humanas. A historicidade do homem que vive, fala e trabalha transpõe o conteúdo da história para as áreas da psicologia, da sociologia e das ciências da linguagem. Além disso, essa mesma historicidade determina que os conteúdos históricos estejam sujeitos à instabilidade e ao movimento da História. Foucault fala também numa espécie de “esfera de acolhimento” que a História seria para as ciências humanas. Esta função limitadora teria um lado positivo, o de

²⁵⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 510.

²⁵⁶ Ibidem, p. 512.

²⁵⁷ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p.170. (tradução nossa)

fornecer as condições de validade de cada ciência do homem, e outro negativo, o de arruinar as pretensões de universalidade dessas ciências.

História e inconsciente figuram, portanto, como duas dimensões essenciais para as ciências humanas. Em ambas as relações trata-se de colocar de manifesto aquilo que do interior, ou do exterior das ciências humanas constitui seu limite.

Desvelando o inconsciente como seu objeto mais fundamental, as ciências humanas mostravam que havia sempre o que pensar ainda no que já era pensado ao nível manifesto; descobrindo a lei do tempo como limite externo das ciências humanas, a História mostra que tudo o que é pensado o será ainda por um pensamento que não veio à luz.²⁵⁸

Há aí uma relação interessante entre a analítica da finitude e o historicismo. Enquanto este último busca justificar relações concretas entre totalidades limitadas, cujo modo de ser era pré-dado pela vida, a primeira visa justamente o inverso, ou seja, fazer surgir previamente ao fundamento das positivities a finitude que as torna possíveis.

4.3.2 As “Contraciências”

A psicanálise e a etnologia ocupam, de acordo com Foucault, um lugar privilegiado no nosso saber, em virtude de sua dimensão de contestação e crítica aos conhecimentos adquiridos. A psicanálise exerce uma função crítica quando faz falar o discurso do inconsciente. Ela remete à região onde se imbricam representação e finitude, ao momento em que “os conteúdos da consciência se articulam com a finitude do homem”. Não obstante, ela busca transpor a região do representável, a que ficam vinculadas as demais ciências humanas, e ir em direção à finitude radical, ao espaço em que se desenham as figuras da Morte, do Desejo e da Lei como formas desta finitude. Essas três figuras coincidem com as figuras da reduplicação, do impensado e da origem, respectivamente. De fato, é a partir da morte que o saber é possível. A morte caracteriza na finitude o modo de ser do homem porquanto representa a duplicação. O desejo aparece como o impensado no interior do pensamento. A lei, ou a linguagem aponta para uma origem anterior à própria origem da significação.

²⁵⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 515.

Portanto, temos nessas três figuras da finitude determinadas as condições de possibilidade do próprio saber.

No âmbito da etnologia, a relação é com a dimensão da historicidade. Se a psicanálise “devolve todo saber sobre o homem ao impensado de sua finitude [...] corresponde à etnologia restituir à dimensão da História sua função ‘crítica’ de impugnação das ciências humanas”.²⁵⁹ A etnologia faz aparecer o impensado das culturas, suas singularidades e diferenças que tornam inviável a remissão a uma figura humana universal e intemporal. Ela remete às normas que regem as funções biológicas, às regras que regulam as formas de troca, produção e consumo e ao modo como se organizam sobre o modelo linguístico. Em realidade, o que está em questão são as relações entre cultura e natureza, ou antes, o devir histórico a que está suscetível cada cultura, “o modo de historicidade que aí pode aparecer”, quando analisada sua estruturação interna. O saber etnológico não se ocupa como a psicanálise das representações que os indivíduos têm de seus funcionamentos, mas das condições que tornam possíveis tais representações.

Dessa maneira, psicanálise e etnologia adquirem um estreito parentesco ao cumprirem sua função de contestação das ciências humanas.

Com efeito, assim como a psicanálise procura fazer aparecer esse ponto onde a finitude escapa à lei de duplicação representativa através de uma figura positiva do inconsciente (diferente do não consciente²⁶⁰), da mesma maneira a etnologia se encarrega de relacionar as representações que analisam sem fim as ciências humanas com os funcionamentos positivos que as condicionam.²⁶¹

E por este motivo, por que questionam radicalmente a constituição epistemológica das ciências, desvelando o impensado do inconsciente ou da história que situa na positividade o oco da finitude, psicanálise e etnologia são denominadas por Foucault de “contra ciências”. Em comum entre elas é a relação com a dimensão do inconsciente, seja individual, seja coletivo; um inconsciente cultural, que destituído de seus conteúdos representativos impõe obrigações lógicas às manifestações da vida coletiva. Trata-se de um conjunto de estruturas formais desligado de qualquer instância subjetiva ou representativa.

²⁵⁹ SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 172. (tradução nossa)

²⁶⁰ Philippe Sabot observa oportunamente que o inconsciente em questão não é o que está antes da consciência, o ainda não consciente das representações que vai sendo aos poucos revelado. Trata-se de uma dimensão que está além da consciência e que a determina estruturalmente.

²⁶¹ Op. Cit., p. 174.

Mas embora aproximados, os saberes que constituem a psicanálise e etnologia não se articulam naturalmente no interior do inconsciente. Para tanto necessitam a mediação de uma outra contra ciência, a saber, da linguística. O paradigma linguístico estrutura o inconsciente e permite elucidar as relações entre o individual e o social. Assim, uma teoria pura da linguagem daria conta tanto da “etnologia que refere as ciências humanas às positivities que a margeiam”, quanto da “psicanálise que refere o saber do homem à finitude que o funda”. Atravessando todo o espaço das ciências humanas, a linguística funcionaria como sua contestação mais genérica. Teríamos então três contraciências que conduzem o homem ao fim expondo as formas de seu nascimento e as condições de possibilidade de seu conhecimento sobre si mesmo. Psicanálise, etnologia e linguística seriam ademais complementares entre si, uma vez que levam as ciências humanas, respectivamente desde a finitude, das positivities e do *a priori* matemático, ao triedro de saberes que constitui a um só tempo sua condição de possibilidade epistemológica e sua forma de impugnação.

No entanto, há ainda outro aspecto relacionado à importância da linguística de que trata Foucault. Sob uma forma científica, a linguística recoloca o problema do ser da linguagem, remetendo para o momento de uma possível “dissolução” do homem. Com efeito, a linguística já não fala mais do homem, mas mostra como um

[...] conjunto de fenômenos (elaborações discursivas, mas também ritos e formas sociais, manifestações psicológicas) que as ciências humanas interpretam relacionando-o com o pólo antropológico representativo, procede em realidade de modos de estruturação simbólicos, inconscientes e anônimos, que condicionam sua aparição e sua apropriação o objetiva em termos psicológicos ou sociológicos.²⁶²

Nesse sentido, como estruturação dos conteúdos empíricos por via da formalização, a linguística estaria muito próxima da margem de impugnação do antropologismo moderno com a qual se identifica o trabalho arqueológico de Foucault. Entretanto, isso não é suficiente para restringir o esforço foucaultiano à sua inspiração estruturalista. O retorno da linguagem prenunciado neste ponto não está ligado somente à influência das linguagens formais, mas também ao desenvolvimento da literatura. Com efeito, a literatura contemporânea defronta o homem com sua finitude radical e por isso assume papel tão importante quanto o da linguística para um possível retorno da linguagem e a conseqüente dissolução do sujeito.

²⁶² SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007, p. 180. (tradução nossa)

O novo modo de ser da literatura, sobretudo nas figuras de Bataille, Blanchot e Roussel, faz aparecer, segundo Foucault, não a identidade ou o ser positivo do homem, mas sua finitude e dispersão, na própria escritura. Por este motivo, a experiência da literatura coincide com a experiência radical do Outro que remete não ao que funda, mas ao que limita o humano. O filósofo francês trabalha essa temática em um texto de 1966, *O Pensamento do Exterior*. Neste escrito, Foucault caracteriza a literatura moderna por um movimento em que a linguagem passa para o lado de fora do discurso. Para o francês a literatura enquanto linguagem manifestada em seu ser bruto não é discurso e comunicação de um sentido;

[...] não é a linguagem se aproximando de si até o ponto de sua ardente manifestação, é a linguagem se colocando o mais longe possível dela mesma; e se nessa colocação “fora de si”, ela desvela seu ser próprio, essa súbita clareza revela mais um afastamento do que uma retração, mais uma dispersão do que um retorno dos signos sobre eles mesmos. O “sujeito” da literatura (o que fala nela e aquele sobre o qual ela fala) não seria tanto a linguagem em sua positividade quanto o vazio em que ela encontra seu espaço quando se enuncia na nudez do “eu falo”.²⁶³

Noutro momento, em 1969, numa conferência-debate na Sociedade Francesa de Filosofia publicada com o título *O que é um autor?* Foucault colocaria sua posição de forma ainda mais radical. Nessa ocasião, ele vai além da constatação do desaparecimento do autor, ao tentar marcar como “lugar vazio” os locais onde sua função é exercida. Ao longo de toda a conferência, Foucault procura desfazer a solidez da unidade da noção do autor, a qual constitui para ele “o momento crucial da individualização na história das idéias, dos conhecimentos das literaturas, e também na história da filosofia e das ciências”,²⁶⁴ apontando para a vacuidade do nome do autor, a nulidade das relações de apropriação e atribuição com o texto e a diversidade de posições que este autor pode ocupar nos diferentes discursos.

Na perspectiva foucaultiana, o nome do autor não passa de uma função discursiva, que caracteriza o modo de existência, circulação e funcionamento de determinados discursos numa sociedade. No que toca à impossibilidade de apropriação do texto pelo autor, Foucault argumenta no sentido de que o discurso não é originariamente um bem, mas um ato, porquanto não pertence ao autor que o profere. O francês verifica, também, que durante muito tempo em nossa cultura, sobretudo com relação a textos literários, não era necessária a atribuição de tais escritos a um autor para que fossem lidos e valorizados. Além disso,

²⁶³ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. III: Estética: literatura e pintura, música e cinema. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 221.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 267.

considera que a atribuição não é direta, mas resulta de operações críticas e complexas, que variam com as épocas e com os tipos de discursos. Finalmente, Foucault sinaliza para a dispersão da função autor, na medida em que não se situa nem no locutor fictício, tampouco no escritor real, mas na própria distância entre esses papéis, na sua cisão efetiva.

Assim, “colocando entre parênteses as referências biográficas ou psicológicas”, Foucault coloca “em questão o caráter absoluto e o papel fundador do sujeito”, com o propósito não de restituir um sujeito originário, mas de refletir sobre as condições e as formas que ensejaram o aparecimento de algo como o sujeito na ordem dos discursos. E conclui que o autor é apenas uma das especificações possíveis da função sujeito.

[...] o autor não é uma fonte infinita de significações que viriam para preencher a obra, o autor não precede as obras. Ele é um certo princípio funcional pelo qual, em nossa cultura, delimita-se, exclui-se ou seleciona-se: em suma, o princípio pelo qual se entrava a livre circulação, a livre manipulação, a livre composição, decomposição, recomposição da ficção.²⁶⁵

Ao final do debate, quando inquirido sobre a negação do homem, Foucault coloca brilhantemente sua posição afirmando que “a morte do homem é um tema que permite revelar a maneira pela qual o conceito de homem funcionou no saber”.

Não se trata de afirmar que o homem está morto, mas, a partir do tema – que não é meu e que não parou de ser repetido após o final do século XIX – que o homem está morto, (ou que ele vai desaparecer ou será substituído pelo super-homem), trata-se de ver de que maneira, segundo que regras se formou e funcionou o conceito de homem.²⁶⁶

Esses desdobramentos serão retomados mais adiante. Interessa-nos neste ponto, mediante a alusão à conferência de 1969, destacar, o caráter de contraponto às ciências formais de que está imbuída a experiência literária na arqueologia de Foucault. Junto com a psicanálise, a etnologia e a linguística, a experiência literária formará, assim, o “quadrilátero da impugnação”, cujo traço comum é justamente a preocupação com a linguagem.

Às voltas com a questão da linguagem, no final de *As Palavras e as Coisas*, Foucault revela uma vez mais a influência recebida de Nietzsche evocando o tema da morte de Deus. O filósofo alemão, ao anunciar a morte de Deus, estaria na verdade alertando para o fim de seu assassino, a saber, do próprio homem. E é sob a inspiração nietzscheana, contemplando

²⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. III: Estética: literatura e pintura, música e cinema. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 288.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 294.

aspectos de diversos aportes teóricos, que Foucault fortalece seu projeto crítico e se coloca a pensar a desaparecimento do homem enquanto correlativa ao retorno da linguagem. Na verdade este é o princípio que o move uma vez que define os limites da configuração antropológica do pensamento moderno e alerta para o iminente desaparecimento do homem.

De fato, dentre todas as mutações que afetaram o saber das coisas e de sua ordem, o saber das identidades, das diferenças, dos caracteres, das equivalências, das palavras – em suma, em meio a todos os episódios dessa profunda história do Mesmo – somente um, aquele que começou há um século e meio e que talvez esteja em vias de se encerrar, deixou aparecer a figura do homem. E isso não constitui liberação de uma velha inquietude, passagem à consciência luminosa de uma preocupação milenar, acesso à objetividade do que, durante muito tempo, ficara preso em crenças ou em filosofias: foi o efeito de uma mudança nas disposições fundamentais do saber. O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia do nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo.²⁶⁷

Nessas palavras que culminam a minuciosa análise empreendida ao longo de *As Palavras e as Coisas*, tem origem grande parte da polêmica que envolve o nome e o pensamento de Foucault. De modo diretivo, como viria a reafirmar na entrevista *O homem está morto*,²⁶⁸ publicada na revista francesa *Arts e Loisirs* em 1966, Foucault demonstra que o humanismo, do modo como o concebemos, como constante da cultura ocidental é mera ilusão. Com efeito, para o francês o humanismo não remonta aos Ensaios de Montaigne. Ele data do final do século XIX, pois antes disso, nos séculos XVI, XVII e XVIII o homem não encontra espaço nas culturas. “A cultura é então ocupada por Deus, pelo mundo, pela semelhança das coisas, pelas leis do espaço, e certamente também pelo corpo, pelas paixões pela imaginação. Mas o homem mesmo é completamente ausente.”²⁶⁹ A figura do homem, portanto, é moderna; foi composta no fim do século XVIII e início do século XIX. Ainda nessa entrevista, Foucault reforça que a razão analítica contemporânea, surgida com Rousset, Levi-Strauss e outros linguistas é incompatível com o humanismo.

Sobre o tema da crítica ao sujeito, nos parece ainda pertinente citar os estudos empreendidos por Patxi Lanceros e compilados em *Avatares del Hombre*²⁷⁰. Neste texto o autor espanhol defende a larga preeminência da temática do sujeito, da subjetividade, ou mais especificamente dos modos de subjetivação na filosofia de Foucault. Lanceros compartilha de

²⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 536.

²⁶⁸ FOUCAULT, Michel. O homem está morto? *Arts et Loisirs*, n. 38, 15-21, junho de 1966, p. 8-9. Disponível em: <http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/homemmorto.pdf>. Acesso em: 5 de maio de 2008.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 8.

²⁷⁰ LANCEROS, Patxi. *Avatares del hombre*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1966.

visão parecida à que referimos à Inês Lacerda Araújo em *Foucault e a crítica do sujeito*, afirmando que em torno do problema do sujeito é possível unificar sua obra, pois a ele estão subordinados todos os métodos ensaiados e todos os âmbitos explorados.

Com base numa leitura que toma o conjunto dos textos foucaultianos, Lanceros acredita que a grande questão para Foucault é determinar os modos de subjetivação a que estão expostos os sujeitos. Mais do que o sujeito, interessaria ao francês o próprio processo de subjetivação. Tal fato explicaria por si só a perspectiva foucaultiana com relação à subjetividade. Ora,

Determinar em cada caso o modo de subjetivação supõe afirmar implicitamente que não há uma subjetividade perfeita, acabada e invariável, que não há uma subjetividade constante e sempre idêntica a si mesma: supõe, em definitivo, desconfiar de noções como natureza ou essência humanas e de toda construção teórica ou prática que encontre nelas sua justificação ou fundamento.²⁷¹

O foco de Foucault estaria, então nas condições de constituição do sujeito em diferentes âmbitos e regimes, as quais sendo puramente históricas, rechaçam o estatuto transcendental. Ademais, por uma análise das condições de constituição de subjetividades, Lanceros reconhece que Foucault estaria próximo a Kant. Evidentemente não ao Kant da subjetividade transcendental, mas ao Kant inquisidor do homem situado no espaço e no tempo; que se coloca ante a pergunta sobre o esclarecimento como que a interrogar pelo que pensa e faz o homem na atualidade. Foucault se aproxima do Kant crítico e se afasta criticamente do Kant transcendental.²⁷²

A Foucault inegavelmente inquieta a pergunta sobre como chegamos a ser o que somos, de modo que, segundo Lanceros, o desenrolar de sua obra terá como objetivo responder a contento a esta pergunta. Para além de arqueologias e genealogias, seu projeto se converterá numa ontologia de nós mesmos ou numa história do presente.

Orientada a um só tempo para as condições da experiência e do conhecimento, a investigação de Foucault assume a forma transcendental. No entanto, trata-se como sugere Keith Robinson, de um “transcendental imanente”, pois os *a priori* da experiência são tão históricos quanto a própria experiência que delimitam.

²⁷¹ LANCEROS, Patxi. *Avatares del hombre*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1966, p. 25. (tradução nossa)

²⁷² Cf. Foucault; *O que são as luzes?* In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 335-351.

Aludindo a outros trabalhos de Foucault, sobretudo aos que sucedem *As Palavras e as Coisas*, Patxi Lanceros evoca um importante argumento que vem ao encontro de nossa posição nessa pesquisa. O autor espanhol considera que embora faça referência à desaparecimento do homem (eventual e condicionada), não é esta desaparecimento o que lhe ocupa fundamentalmente. Não existem referências suficientes, ao longo de sua obra, que permitam elevar à condição de categoria o reiterado “óbito”. Paradoxalmente, a filosofia foucaultiana estaria, ademais, muito mais comprometida com o nascimento, no sentido de constituição do ser humano como sujeito, do que com a morte do homem.²⁷³

O estudo dos modos de subjetivação que pode ser identificado nos trabalhos sobre a psiquiatria e sobre a medicina, teve continuidade na análise dos “saberes sobre o homem” e manteve seu propósito de elucidar condições de subjetivação, que dão conta tanto da emergência quanto do eventual desaparecimento do homem. Assim, seria mais adequado falar de um ceticismo acerca dos universais antropológicos, a evocar toda vez a metáfora da morte. Um ceticismo pautado não no total rechaço ou na depreciação do tema antropológico, mas na cautela, num convite a analisar e colocar à prova o saber sobre a natureza humana e sobre as categorias aplicadas ao sujeito, que nos é proposto como dotado de validade universal.

A dúvida ou o ceticismo com respeito aos universais antropológicos não implica o simples desvanecimento dos mesmos; nem a desconstrução de todo o discurso sobre o homem; tampouco tem porque tomar a forma de uma denuncia frente às ciências humanas (ou de renúncia a elas). O ceticismo inicial insiste, ao contrário, na perseverança da análise: trata-se de localizar cada uma das categorias – suspendendo cautelarmente o juízo a respeito de sua suposta validade universal – na instância histórica que lhes é própria, naquela que dá conta de seu surgimento e constituição.

Em se evitando os universais antropológicos e humanistas, o sujeito deixa de ser intemporal para situar-se totalmente dentro da história. Foucault propõe que se duvide também das categorias universais a que se encontra vinculada a história – progresso, sentido, essência – para que se busquem as práticas concretas pelas quais o sujeito é constituído num domínio de conhecimentos. As práticas concretas incluem as práticas de exclusão e internamento, as “tecnologias do eu” abordadas em seus últimos escritos, e as práticas discursivas amplamente discutidas nos textos de aporte predominantemente arqueológico. O

²⁷³ LANCEROS, Patxi. *Avatares del hombre*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1966, p. 27 e 28.

estudo das práticas concretas, com efeito, não parte da inexistência do sujeito ou do objeto, mas visa aceder aos âmbitos da experiência onde sujeito e objeto se constituem em relação.

Para Cesar Candiotto, o diagnóstico de Foucault acerca da fragilidade do sujeito e de sua iminente dispersão, resulta da aplicação de uma estratégia metodológica; a saber, a identificação de simultaneidades arqueológicas de três ordens distintas: entre saberes empíricos, entre saberes empíricos e discursos filosóficos, e entre opiniões ou correntes de pensamento. Concebendo o modo de ser dos saberes empíricos e dos discursos filosóficos na perspectiva de uma história fundada sobre simultaneidades arqueológicas Foucault demonstra que a figura do homem está ausente neste espaço.²⁷⁴ A posição de Candiotto, na medida em que não apoia a dissolução radical do sujeito nos moldes que defendem os mais ferrenhos críticos de Foucault, perfila-se perfeitamente aos nossos argumentos.

²⁷⁴ CANDIOTTO, Cesar. Notas Sobre a Arqueologia de Foucault em As Palavras e as Coisas. *Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 13-28, jan./jun. 2009.

CONCLUSÕES

Em algum momento a referência alternada ao surgimento da “figura do homem” e do sujeito na ordenação dos saberes da modernidade pode levar o leitor a certa confusão. De fato, o termo homem em Foucault é bastante ambíguo e contraditório na problemática em que está exposto. Na realidade, o foco de sua análise está colocado sobre o problema do sujeito, do estatuto do sujeito enquanto fonte doadora do sentido das coisas e explicação última da história, da realidade e dos acontecimentos. Como vimos, Foucault se ocupa fundamentalmente das transformações ao nível arqueológico que fizeram do homem sujeito e objeto no saber moderno. Então, para colocar de forma clara, o problema do sujeito se converte no problema do homem, enquanto sujeito, enquanto ocupa esse papel de sujeito, tão contestado por Foucault. Ora, essa distinção nos abre, uma vez mais, para o entendimento da crítica foucaultiana, pois esclarece que não é ao homem propriamente que ela se apõe, mas à soberania significativa que a modernidade clássica inadvertidamente lhe conferiu.

A figura do homem designa a face empírica deste sujeito, sua dimensão vivente, falante, produtiva. Grosso modo, poderíamos dizer ser esse o lado positivo do sujeito, o qual, quando pensado em relação à finitude, motivou a inflexão “transcendental” que permitiu que o homem ocupasse o espaço subjetivo. Espaço sobre cujo vazio Foucault pretende nos alertar.

...

Percorrida a exaustiva descrição foucaultiana das diferentes configurações epistemológicas assumidas pela cultura ocidental, do Renascimento até o século XIX, pode parecer desnecessário reafirmarmos aqui a tese que propomos no início desta investigação. Desde o princípio, nos colocamos ante o propósito de uma “defesa” de Foucault. Sustentamos ainda na introdução deste estudo, a hipótese de que não há motivos para supervalorizar a suposta morte do sujeito entrevista em *As Palavras e as Coisas* e pretendemos que ao longo da construção desta pesquisa os argumentos enumerados tenham sido suficientes para corroborá-la.

Inicialmente, procuramos descrever o método de análise arqueogenealógico adotado por Foucault para percorrer os espaços de ordenação do saber, desde a era da semelhança até a modernidade, em que os saberes sobre o homem puderam se constituir. As considerações metodológicas mostraram-se importantes para a compreensão da incursão “estruturalista” do jovem Foucault no plano discursivo. Somente uma arqueo-genealogia poderia revelar, por sob

as rupturas, as discontinuidades e os saberes periféricos, as simultaneidades discursivas que situaram outrora a gramática geral, a história natural e análise das riquezas, e mais recentemente a economia, a filologia e biologia, no mesmo campo epistemológico que define suas condições de possibilidade e de existência como saberes. Não obstante, somente por meio de uma arqueo-genealogia, enquanto análise do discurso e de suas condições de validade o sujeito pode ser analisado como elemento dessas formações discursivas.

Reportamo-nos de saída a textos de teor predominante metodológico, buscando municiar o leitor de um entendimento prévio da proposta arqueológica que o habilitasse a uma melhor compreensão de sua aplicação sobre as ciências humanas. Referimo-nos à orientação genealógica assumida por Foucault por influência de Nietzsche tentando mostrar sua ligação com o projeto arqueológico e defendendo a complementaridade dos dois métodos de análise histórica na obra foucaultiana. Ainda relativamente ao método, buscamos elucidar com as minúcias possíveis o complexo conceito de *epistémê*, que designa o espaço inconstante que regula a produção de saberes. A partir desta exposição, demonstramos, na segunda parte, como se deu a passagem a cada uma das configurações epistemológicas e destacamos suas especificidades.

Descrevemos as características do saber calcado na semelhança, cuja forma encontrou expressão no jogo de simpatias. Apontamos as cesuras que levaram ao estabelecimento de uma nova ordenação, centrada na representação. Sinalizamos, posteriormente, para os limites desta configuração que, pautada pelo princípio de uma ordenação das ideias, ao nível do pensamento, ensajou o racionalismo clássico. Alcançamos, finalmente, o espaço moderno, de uma analítica da finitude na qual o homem, tematizado pelas disciplinas empíricas e defrontado por elas com seu ser finito, foi feito sujeito e objeto de conhecimento. Mostramos como se estruturaram elementos em torno aos saberes da economia, da filologia e da biologia, de maneira a permitir que se constituíssem como saberes relativos ao homem na sua condição de ser vivente, falante e produtivo.

Revelou-se bastante longo o percurso de reconstrução do pensamento de Foucault até o breve instante em que a soberania do sujeito foi explicitamente contestada, nas últimas páginas de *As Palavras e as Coisas*: “O Homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo”.²⁷⁵ Ora, parecemos um tanto ilógico investir tal afirmação de uma radicalidade que por si mesma ela não

²⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas. 9 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 536.

contém, considerando, sobretudo, que ela aparece ao final de uma densa e extensa obra dedicada à demonstração de como a noção de sujeito se constitui historicamente. Sob nosso ponto de vista, amparado pela interpretação de importantes comentadores como os já citados Patxi Lanceros e Inês Araújo, Foucault esteve muito mais preocupado em caracterizar o modo como na modernidade puderam elaborar-se os saberes sobre homem e como este se constituiu como sujeito, apontando para a fragilidade desta noção de subjetividade, do que propriamente em atestar seu óbito. Fixar-se neste fato é desconsiderar a complexidade e as riquezas das elaborações que o precederam, as quais estão sem dúvida entre as maiores contribuições filosóficas de Foucault. É ignorar o valor de um pensamento que se estruturou como crítica e como tal andou sempre bem próximo de seu limite.

Lembremos daquilo que reitera Foucault; de que “não se trata de afirmar que o homem está morto”, mas de analisar a partir deste tema recorrente após o final do século XIX como se formou e funcionou o conceito de homem.²⁷⁶ Se de fato Foucault quisesse suprimir o sujeito, as bases da subjetividade e as possibilidades de subjetivação, como então justificar o edifício teórico erguido a partir dos anos 1970, em escritos como *Vigiar e Punir*, *História da Sexualidade* e *Hermenêutica do Sujeito*? Como explicar o interesse pelos dispositivos de normalização e controle, pela sexualidade e pela experiência grega de uma estética da existência, enquanto modos de subjetivação, se para o francês a noção de subjetividade estivesse definitivamente desacreditada?

Reconhecendo assim a continuidade do projeto foucaultiano em torno à problemática do sujeito, quisemos no decorrer desta pesquisa, atrair as atenções para o amplo esforço empregado por Foucault em demonstrar sob quais regras de formação esteve submetida e quais os modos de funcionamento da concepção moderna de subjetividade. Intentamos aqui destacar o esforço construtivo de descrição das transformações ocorridas em distintos domínios de conhecimento que favoreceram o aparecimento da noção de sujeito. De uma forma ou de outra este empenho refletirá em seus trabalhos posteriores, pois marca o princípio de desenvolvimento de um pensamento que em seus desdobramentos pretende-se liberado do tema antropológico. Com efeito, em seu aporte crítico, a “morte do homem” nos defronta com a inquietude de pensar a partir da inexistência de uma fonte da verdade, de um caráter subjetivo absoluto e do papel fundador do sujeito.

²⁷⁶ FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*. V. III: Estética: literatura e pintura, música e cinema. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 294.

No convite a colocar à prova os saberes sobre a natureza humana e as categorias aplicadas ao sujeito, portanto, não está irreversivelmente decretado o desaparecimento do homem. Estão, isso sim, apontadas as suas limitações, desveladas as condições nas quais o discurso sobre o homem foi aceito como válido e assinaladas as bases hesitantes sobre as quais os indivíduos sedimentaram a crença no seu poder significante. Daí que talvez atribuir ao francês o papel de coveiro do sujeito seja uma fuga, uma cômoda alternativa a pensar na sua contribuição enquanto crítica. Seria assim mais fácil rechaçar a ideia da total dissolução da subjetividade, a pensar o sujeito nos termos propostos por Foucault, a tentar entender de que outros modos para ele a subjetivação é possível e quais as condicionantes epistemológicas que atuaram sobre a noção de sujeito cultuada pela tradição racionalista.

Inegavelmente Foucault nos instiga. Provoca, aos que realmente buscaram entendê-lo, a pensar no limite de nossas possibilidades subjetivas; solicita-nos, enfim, refletir no limitado espaço da “dobra”, como sujeitos libertos de uma subjetividade fundamental e constituinte.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha: homo sacer III*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ALBANO, Sergio. *Michel Foucault: glosario arqueológico*. Buenos Aires: Quadrata, 2007.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: Editora da UFPR, 2000.
- ARNAULD, Antoine e LANCELOT, Claude. *Gramática de Port Royal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BACON, Francis. *Novo organum*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984. Col. Os Pensadores.
- BOVE, Arianna. Humanism and Antropology. *A critical ontology of the present: Foucault and the task of our times*. Disponível em <http://www.generation-online.org/other/writing.htm>. Acesso em: 22 de março de 2009.
- CANDIOTTO, Cesar. Notas Sobre a Arqueologia de Foucault em As Palavras e as Coisas. *Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 13-28, jan./jun. 2009.
- CANGUILHEM, Georges. The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito? *The Cambridge Companion to Foucault: 2nd Edition*. Ed. Gary Gutting. Cambridge University Press, 2005. Cambridge Collections Online. Cambridge University Press.
- _____. *Ideologia e racionalidade nas ciências da vida*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- CHOMSKY, Noam. *Problemas do conhecimento e da liberdade*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- _____. *Sobre natureza e linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva*. Buenos Aires: Need, 2004.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- _____. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DESCARTES, René. *Regras para a direção do espírito*. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1977.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault*. Uma trajetória para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ERIBON, Didier. *Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant: introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.

_____. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *História da loucura na idade clássica*. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. *A hermenêutica do sujeito: curso no Collège de France 1981-1982*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Ditos e escritos*. V. I: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Ditos e escritos*. V. III: Estética: literatura e pintura, música e cinema. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Ditos e escritos*. V. IV: Estratégia, poder-saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Ditos e escritos*. V. V: Ética, sexualidade, política. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *O nascimento da clínica*. 6. ed. São Paulo: Forense Universitária, 2006.

_____. *Ditos e escritos*. V. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa, 2004.

- _____. *Vigiar e punir*. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2002.
- _____. *A ordem do discurso*. 14. ed. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimar, 1994. v. I.
- _____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimar, 1994. v. II.
- _____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimar, 1994. v. III.
- _____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimar, 1994. v. IV.
- _____. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. 17. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *História da sexualidade II: O uso dos prazeres*. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. *História da sexualidade III: O cuidado de si*. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.
- _____. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.
- _____. O homem está morto? *Arts et Loisirs*, n. 38, 15-21, junho de 1966, p. 8-9. Disponível em: <http://vsites.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/homemmorto.pdf>. Acesso em: 5 de maio de 2008.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- JAMESON, Fredric. *Espaço e imagem*. Teoria do pós-modernismo e outros ensaios. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.
- KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- LANCEROS, Patxi. *Avatares del hombre*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1966.
- LE GOFF, Jacques. Foucault e a “nova história”. *Plural*, São Paulo, n 10, p. 197 – 209, 2º semestre de 2003.

LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio D'Água, 1989.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MICIELI, Cristina. *Foucault y la fenomenologia*. Buenos Aires: Biblos, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre a história*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

POL-DROIT, Roger. *Michel Foucault entrevistas*. São Paulo: Graal, 2006.

PORTOCARRERO, Vera; CASTELO BRANCO, Guilherme (orgs.). *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau, 2000.

POTTE-BONNEVILLE, Mathieu. *Michel Foucault, la inquietud de la historia*. Buenos Aires: Manantial, 2007.

RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA NETO; Alfredo (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzscheanas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

RENAUT, Alain. *A era do indivíduo: contributo para uma história da subjetividade*. Lisboa: Instituto Piaget, 1989.

REVEL, Judith. *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Nueva Vision, 2009.

ROBINSON, Keith. 2007. An Immanent Transcendental: Foucault, Kant and Critical Philosophy. *Radical Philosophy*, n. 141, p. 12-22.

SAAR, Martin. Genealogy and Subjectivity. *European Journal of Philosophy*, v. 10, n. 2, p. 231-245, 2002.

SABOT, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.

VEYNE, Paul. Un Arqueólogo Escéptico. In: DIDIER, Eribon (coord.) *El infrecuente Michel Foucault: renovación del pensamiento crítico* (Actas del Coloquio/ Centro George – Pampidou, 21-22 junio 2000). Buenos Aires: Letra Viva & Edelp, 2004.

_____. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

YU, Qizhi. L'archéologie habituelle et l'archéologie foucauldienne. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Ap-Je, v. 189, n. 2, p. 223-228, 1999.