

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
CURSO DE FILOSOFIA

**TARCITO RAIDAN DE SOUSA SILVA**

**ASPECTOS DO PERCURSO ARQUEOLÓGICO FOUCAULTIANO OU SOBRE  
AS DOBRAS DO PENSAMENTO**

São Luís

2012

**TARCITO RAIDAN DE SOUSA SILVA**

**ASPECTOS DO PERCURSO ARQUEOLÓGICO FOUCAULTIANO OU SOBRE  
AS DOBRAS DO PENSAMENTO**

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da  
Universidade Federal do Maranhão, para  
obtenção do grau de Licenciatura Plena em  
Filosofia.

Orientador: Prof. Flávio Luiz de Castro Freitas

São Luís

2012

Silva, Tarcito Raidan de Sousa Silva

Aspectos do percurso arqueológico foucaultiano ou sobre as dobras do pensamento/ Tarcito Raidan de Sousa Silva . - 2012.

102 f.

Impresso por computador (fotocópia).

Orientador: Flávio Luiz de Castro Freitas

Monografia (graduação) – Universidade Federal do Maranhão, curso de Filosofia, 2012.

1. Filosofia – Foucault 2. Filosofia francesa 3. Arqueologia 4.  
Descontinuidade I. Título

CDU 1 Foucault

**TARCITO RAIDAN DE SOUSA SILVA**

**ASPECTOS DO PERCURSO ARQUEOLÓGICO FOUCAULTIANO OU SOBRE  
AS DOBRAS DO PENSAMENTO**

Monografia apresentada ao Curso de Filosofia da  
Universidade Federal do Maranhão, para  
obtenção do grau de Licenciatura Plena em  
Filosofia.

Nota: (\_\_\_\_)

Aprovada em \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Flávio Luiz de Castro Freitas** (Orientador)  
Especialista em Filosofia  
Universidade Federal do Maranhão

---

**Prof. Rita de Cássia Oliveira**  
Doutora em Filosofia  
Universidade Federal do Maranhão

---

**Prof. Wandêilson Silva de Miranda**  
Mestre em Filosofia  
Universidade Federal do Maranhão

Dedico este trabalho a todos aqueles que,  
de alguma maneira, despertaram-me para as  
ideias nele desenvolvidas.

## AGRADECIMENTOS

Quero agradecer à minha família, pelo constante apoio e incentivo. À minha filha, Clarice, pela inspiração e alegria que me dá. À minha companheira, Lorraine, pelo amor e carinho. Ao professor Flávio Luiz, pela amizade, atenção e ajuda decisiva na elaboração deste trabalho. Aos professores do Departamento de Filosofia da UFMA, pelas aulas enriquecedoras na trajetória da graduação. Agradeço aos meus amigos pelas conversas e motivação.

*“O descontínuo – o fato de que em alguns anos, por vezes, uma cultura deixa de pensar como fizera até então e se põe a pensar outra coisa e de outro modo – dá acesso, sem dúvida, a uma erosão que vem de fora, a esse espaço que, para o pensamento, está do outro lado, mas onde, contudo, ele não cessou de pensar desde a origem. Em última análise, o problema que se formula é o das relações do pensamento com a cultura: como sucede que um pensamento tenha um lugar no espaço do mundo, que aí encontre como que uma origem, e que não cesse, aqui e ali, de começar sempre de novo?”*

*Michel Foucault*

## RESUMO

Este trabalho monográfico tem como propósito pensar a respeito da relação entre a arqueologia foucaultiana e descontinuidade, passando por três obras, quais sejam: *As palavras e as coisas*, *A arqueologia do saber* e *A ordem do discurso*, através das quais o próprio Foucault sugere essa problemática. O pensador francês leva a cabo um método descritivo que ele chama de arqueologia, com o intento de analisar a constituição e a organização do saber no curso da história. À luz da arqueologia foucaultiana, pode-se observar como o discurso, o saber, produz a verdade de uma época e, subitamente, como, através de uma ruptura, eles deixam de fazer sentido. Além disso, ver-se como saberes, pelo menos aparentemente, heterogêneos se organizam mediante a um único espaço de ordem. Em consequência, Foucault interroga sobre as condições de possibilidade do pensamento em uma dada época, acentuando como pressuposto a categoria do descontínuo no campo histórico. Nesse sentido, investigaremos como a arqueologia concebe o discurso, as múltiplas transformações históricas e a descontinuidade.

**Palavras-chave:** Arqueologia. Descontinuidade. Discurso. Saber.



## RÉSUMÉ

Cette monographie a pour but de réfléchir sur la relation entre l'archéologie et la discontinuité selon trois œuvres, qui sont: *Les mots et Les choses*, *L'archéologie du savoir* et *L'ordre du discours*, à travers lesquels Foucault lui-même suggère cette problématique. Le penseur français effectue une méthode descriptive qu'il appelle l'archéologie, avec l'intention d'analyser la formation et l'organisation des savoirs dans le cours de l'histoire. À la lumière de l'archéologie de Foucault, nous pouvons observer comme le discours, la connaissance, produit la vérité d'une saison, et tout à coup, comme par une rupture, ils n'ont plus aucun sens. En outre, se considèrent comme des savoirs, du moins en apparence, hétérogène s'organiser en un seul espace d'ordre. Par conséquent, Foucault s'interroge sur les conditions de possibilité de la pensée dans une temps donnée, en soulignant, comme le présupposition, la catégorie du discontinu dans le domaine historique. En ce sens, nous allons étudier comment l'archéologie conçoit le discours, les multiples changements historiques et le discontinuité.

**Mots-clefs:** Archéologie. Discontinuité. Discours. Savoir.

## LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Figura 1 – Las Meninas, pintura de Velázquez.....	54
---	----

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>I. O MÉTODO ARQUEOLÓGICO FOUCAULTIANO E AS REGRAS DE FORMAÇÃO DO DISCURSO</b> .....	16
1.1 CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS DO PROCEDIMENTO METODOLÓGICO FOUCAULTIANO.....	16
1.2 AS REGRAS DE FORMAÇÃO DO DISCURSO COMO LEI DE DISPERSÃO.....	19
<b>II. DO ENUNCIADO AO ARQUIVO: Tateando a dimensão de uma discursividade</b> .....	30
2.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE O ENUNCIADO.....	30
2.2 A FUNÇÃO ENUNCIATIVA.....	36
2.3 A RARIDADE, A EXTERIORIDADE E O ACÚMULO.....	39
2.4 O A <i>PRIORI</i> HISTÓRICO.....	41
<b>III. A ORDEM DO DISCURSO E OS REGIMES DE VERDADE</b> .....	44
3.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS ACERCA DA <i>ORDEM DO DISCURSO</i> .....	44
3.2 PROCEDIMENTOS DE EXCLUSÃO.....	44
3.3 PROCEDIMENTOS DE CONTROLE.....	46
3.4 TEMAS ADVINDOS DA FILOSOFIA.....	50
3.5 TAREFAS ARQUEOLÓGICAS.....	51
<b>IV. O LUGAR DO DESCONTÍNUO NOS ESPAÇOS DE ORDEM: Uma travessia pela “As palavras e as coisas”</b> .....	55
4.1 PARA UMA INTRODUÇÃO DE <i>AS PALAVRAS E AS COISAS</i> .....	55

4.2 LAS MENINAS: Indícios da descontinuidade.....	57
4.3 O ESPELHAMENTO DO MUNDO: A <i>epistémê</i> renascentista.....	59
4.4 O MUNDO COMO REPRESENTAÇÃO: A <i>epistémê</i> clássica.....	63
4.4.1 DOM QUIXOTE NO LIMAR DA SIMILITUDE.....	64
4.4.2 ELEMENTOS ORDENATÓRIOS DA DESCONTINUIDADE CLÁSSICA.....	66
4.4.3 A GRAMÁTICA GERAL.....	70
4.4.4 A HISTÓRIA NATURAL.....	71
4.4.5 A ANÁLISE DAS RIQUEZAS.....	73
4.5 SOBRE A CONSTITUIÇÃO DAS CIÊNCIAS DO HOMEM: A <i>epistémê moderna</i> .....	75
4.5.1 ELEMENTOS ORDENATÓRIOS DA DESCONTINUIDADE MODERNA.....	77
4.5.2 A ECONOMIA.....	80
4.5.3 A BIOLOGIA.....	81
4.5.4 A FILOLOGIA.....	82
4.5.6 O DUPLO EMPÍRICO-TRANSCENDENTAL.....	83
4.5.7 AS CIÊNCIAS HUMANAS.....	87
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>99</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>102</b>

## INTRODUÇÃO

O trabalho monográfico que aqui apresentaremos é resultado de uma pesquisa que ainda se encontra em curso de desenvolvimento, contudo, poderemos estabelecer pontos centrais no percurso arqueológico do pensamento - procedimento metodológico levado a cabo nos anos 60 pelo filósofo francês Michel Foucault. Nossa investigação se desenvolverá mediante a leitura dos seguintes escritos de Foucault: *As palavras e as coisas*, *A arqueologia do saber* e a aula inaugural no Collège de France intitulada *A ordem do discurso*. Isso não significa, porém, que não nos utilizaremos de obras de outros autores, que comentam o filósofo francês, que julgamos estratégicos para a compreensão da proposta arqueológica foucaultiana.

O objetivo deste trabalho consistirá em reconstituir as discontinuidades e os saberes inseridos nelas, tanto quanto destacar o funcionamento dos sistemas de dispersão; em mostrar como se dá uma formação discursiva; em mapear os procedimentos que acarretam os “regimes de verdade”. Por último, descreveremos a partir desses elementos como a arqueologia supõe a discontinuidade, uma vez que Michel Foucault pensa a história não como uma linearidade progressiva, mas, antes, como espaços de repartição, como zonas passíveis de ruptura e dispostas de acordo com seu respectivo espaço de ordem. De fato, a arqueologia foucaultiana assinala pelo menos duas grandes discontinuidades onde os saberes se organizam, em cada uma, de modo singular. É o saber que garante ao indivíduo, conhecer, conceber o mundo e a si próprio, em uma dada época.

O problema que proporemos a investigar passa pela noção de discurso e pelas regras que possibilitam sua formação, além de passar pelas categorias fundamentais da “arquitetura filosófica” da arqueologia foucaultiana, tais como: enunciado, ruptura, *epistémê*, saber, que vão sendo abordados no decorrer do texto, pois eles possuem uma importância crucial na problemática de nossa pesquisa, centrada na relação entre arqueologia e discontinuidade.

Além disso, trataremos de pôr em relevo, hora por outra, a maneira como a arqueologia encara a temática da história, de modo que acentuamos o descontínuo enquanto elemento característico da história arqueológica que se põe em detrimento a história continuísta, história tradicional, dialética, que postula a noção de origem, escatologia, progresso.

Teremos o cuidado de mostrar como a arqueologia foucaultiana é um procedimento metodológico que trata da constituição dos saberes, de discursos, que norteiam a vida humana em um dado tempo e espaço. Com efeito, a arqueologia do pensamento não é um método hermenêutico, mas é um procedimento de cunho metodológico descritivo de análise que interroga sobre as condições de possibilidade do pensamento, do saber, em uma determinada época.

O estudo arqueológico indica dobras na história do pensamento, revela espaços de ordem que organizam os saberes característicos de uma temporalidade. Um único espaço de ordem ordena todo um feixe de saberes heterogêneos, até seu limiar onde há a ruptura e a transposição para um novo modo de disposição do pensamento. Daí, então, os saberes se reorganizam através de novas singularidades no campo epistêmico.

A propósito, diremos que termos como *epistémê*, *a priori* histórico, campo epistemológico, espaço de ordem, são sinônimos na filosofia foucaultiana e refere-se à configuração do pensamento, às condições de possibilidade dele, em um tempo e espaço determinado.

No primeiro capítulo nos dedicaremos a contra facear a história tradicional e a apresentar a história arqueológica, mostrando como Foucault admite a categoria do descontínuo em sua arqueologia para criticar noções da história tradicional como progresso, mentalidade, *arché*, escatologia. A história arqueológica encara o documento como uma dispersão, no sentido de que precisa ser justaposto a outros núcleos de informação para adquirir sentido.

Assim, diremos que a arqueologia é um procedimento metodológico pensado por Michel Foucault que, ao mesmo tempo em que aborda os espaços de repartição, as rupturas, a transposição de um *a priori* histórico a outro, critica a linearidade e o progresso no campo da história, perguntando quais as condições de possibilidade do pensamento em uma temporalidade específica. Além disso, o método descritivo foucaultiano encara o discurso como pura dispersão, como algo desprovido de princípio de unidade, como um elemento formado a partir de uma série de relações de regras de formação.

No segundo capítulo nos ateremos a investigar sobre a modalidade do enunciado, dando enfoque à constituição do discurso, bem como à função enunciativa que percorre o domínio dos objetos, as posições para um sujeito, pelo campo de coexistência e pela característica de materialidade repetível. No capítulo três,

abordaremos sobre a maneira pela qual a produção do discurso, no interior de uma descontinuidade, de uma *epistémê*, é controlada por procedimentos que se atrelam a instituições para manter uma determinada ordem do discurso.

No último capítulo nós perseveraremos em perpassar pelos *a priori* históricos demarcados por Foucault, pelos seus respectivos modos de ordenação, pelos seus discursos científicos, destacando as rupturas e as transposições de uma época a outra.

# CAPÍTULO I: O MÉTODO ARQUEOLÓGICO FOUCAULTIANO E AS REGRAS DE FORMAÇÃO DO DISCURSO.

## 1.1 CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS DO PROCEDIMENTO METODOLÓGICO FOUCAULTIANO

A arqueologia é o procedimento metodológico pensado por Michel Foucault para analisar a constituição dos saberes em um tempo e em um espaço. O saber é decisivo para que o homem conceba a si mesmo e o mundo que lhe envolve, daí a importância concedida por parte da arqueologia aos saberes. Podemos dizer, com efeito, que a história arqueológica possui uma forma específica de encarar o *documento*, isto é, tem uma maneira própria de lidar com uma unidade fechada de informação. O *documento* não é mais considerado como um estofado inerte a partir do qual tenta-se reconstituir o que os homens falaram ou fizeram, mas busca-se, através desse novo modo de olhar para a história, no próprio tecido documental, unidades, conjuntos, séries, relações.

A história tradicional procura transformar *monumentos* em *documentos*, isto quer dizer que a história, em sua versão tradicional, analisa os fragmentos, os monumentos, de informação transformando-os em uma unidade fechada de sentido. Ao passo que a história em nossos dias se volta para a arqueologia do pensamento; uma história que se incumbe em transformar *documento* em *monumento*, ou seja, a história atual trata o documento como uma dispersão, como um fragmento, que requer outros pontos de informação, que exige uma inter-relação, para adquirir um significado.

A arqueologia vai convergindo para uma história geral em detrimento a uma história global. Esta última vai se tornando caduca, enquanto que a história geral vai se concretizando. Foucault afirma que *o tema e a possibilidade de uma história global começam a se apagar, e vê-se esboçar o desenho, bem diferente, do que se poderia chamar uma história geral*<sup>1</sup>. A história global carrega o projeto de reconstituir todos os fenômenos em torno de um único princípio, que explique, para usar uma metáfora, o “rosto” de uma época. A história global supõe que uma rede de causalidade exprime um único núcleo central e que a história é articulada por fases.

---

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Tradução de Luís Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p.10.



A história geral, por sua vez, descreve séries de acontecimentos e problematiza os recortes, os limites, os desníveis, as defasagens, as especificidades cronológicas, as formas singulares de permanência. Não obstante, a história geral tenta analisar descritivamente sistemas de simultaneidade que operam em um espaço de ordem.

O problema que se apresenta – e que define a tarefa de uma história geral – é determinar que forma de relação pode ser legitimamente descrita entre essas diferentes séries; que sistema vertical podem formar; qual é, de umas às outras, o jogo das correlações e das dominâncias; de que efeito podem ser essas defasagens, as temporalidades diferentes, as diversas permanências; em que conjuntos distintos certos elementos podem figurar simultaneamente<sup>2</sup>.

Assim, a história nova, a história geral, aborda o descontínuo, os deslocamentos, as mutações, o limiar, a ruptura, enfim, a transposição de um espaço epistêmico a outro. Em *As palavras e as coisas*, pode-se notar que Michel Foucault investiga em torno das condições de possibilidade do pensamento em duas grandes discontinuidades. Em outras palavras, a arqueologia analisa os solos epistemológicos onde os saberes se tornam possíveis.

Essa análise de cunho arqueológico, proposta por Foucault, se atrela a um tipo de descrição que se destina a observar um feixe de relações entre enunciados e, para tanto, faz-se necessário um estudo que leve em conta as dispersões, as formas de discontinuidades. Em contra partida, o projeto da história tradicional, como vimos, é aquele que se pauta no continuísmo cujos postulados apontam para o progresso e evolução do pensamento. A arqueologia, portanto, confronta com a história tradicional.

[...] o empreendimento arqueológico de Foucault choca-se frontalmente com a ‘história tradicional dos saberes’, assim como os postulados filosóficos sobre os quais esta repousa. A história tradicional das ciências se apresenta habitualmente como o relato da conquista gradual, em um domínio do saber, de cientificidade repousando sobre o postulado da afirmação progressista e contínua de uma racionalidade científica<sup>3</sup>.

Nessa via, pode-se perceber que a história global, tradicional, elenca, dentre outras coisas, noções como a de origem, escatologia e progresso, que servem de axioma filosófico para a história tradicional das ciências. Por conseguinte, admitir a categoria da

---

<sup>2</sup> Ibid., p. 11

<sup>3</sup> BACH, Augusto. *A Arqueologia de Foucault na contramão das filosofias da história*. In: Revista Guairacá Curitiba: Editora do UNICENTRO, 2009, p.3.

descontinuidade na história do saber significa contrariar a história tradicional das ideias e das ciências.

A arqueologia enumera algumas noções que implicam na continuidade. A ideia de tradição que acaba permitindo que se descubra em toda mudança um fundo permanente; a noção de influência que se dirige para uma causalidade, vagamente aceita, que abarca os indivíduos, as obras, os conceitos, teorias; a noção de evolução que indica uma sucessão de fatos a partir de um único princípio organizador; as categorias da mentalidade e espírito que estabelece entre fenômenos simultâneos ou sucessivos pertencentes a uma mesma época nexos de semelhança. Ademais, todas essas noções que se acolhem ora em um princípio absoluto que organizou diacronicamente a história, ora em uma teleologia, divergem do método arqueológico foucaultiano.

Não obstante, a história tradicional compartilha da mesma lógica do humanismo, na medida em que é correlata de uma unidade, de uma substância, subjetiva, ou de uma consciência fundadora.

Fazer da análise histórica o discurso do contínuo e fazer da consciência humana o sujeito originário de todo o devir e de toda prática são as duas faces de um mesmo sistema de pensamento. O tempo é aí concebido em termos de totalização onde as revoluções jamais passam de tomadas de consciência<sup>4</sup>.

O contínuo é a categoria em que o sujeito originário repousa e, além disso, assevera para a crença de que o indivíduo é produtor consciente de sua própria história. Nesse sentido, pode-se assinalar que a história global e a história geral são bastante diversas entre si, uma vez que a primeira endereça-se a constituir uma explicação totalizante acerca das coisas, buscando sentido através da reconstituição da continuidade do devir histórico. Nessa perspectiva, a temporalidade é sequencial ou dialética que garante a elucidação do presente e a capacidade de vislumbrar o futuro. Já a história geral, lança luz ao acontecimento em sua dispersão, em sua regularidade, no jogo próprio de sua instância, em sua repartição temporal.

Cumprido salientar, ademais, que tendo por base a descontinuidade, a arqueologia irá propor uma descrição de dispersões circunscritas espaço-temporalmente e, com isso, dispensará qualquer visão de linearidade progressiva, de *telos* ou mesmo de origem metafísica, para conceber os eventos, os acontecimentos.

---

<sup>4</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 14.

Não obstante, a arqueologia não é a mesma coisa que epistemologia. A arqueologia estuda o saber, enquanto que a epistemologia se ocupa em estudar o conhecimento científico. O saber não se envolve somente com as demonstrações lógicas, mas pode estar investido com ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas. Para definir o saber a arqueologia investiga documentos científicos, literários, filosóficos e outros. Doravante, o saber é independente do conhecimento da ciência, posto que os saberes se encontram em vários tipos de discursos, porém a ciência se localiza sempre no âmbito do saber.

A arqueologia não se atém à questão da cientificidade ou não de um discurso, tampouco se preocupa exclusivamente sobre a validade lógico-científica de uma discursividade. Por sua vez, a ciência examina a determinadas leis de construção das proposições, a fim de avaliar se determinados discursos podem ou não ser conferidos como científicos. Nesse sentido, podemos afirmar que a razão de ser da epistemologia é a questão da cientificidade do conhecimento. Desse modo, enquanto a epistemologia busca estabelecer a legitimidade, a validade, de conhecimentos, a arqueologia, neutraliza a questão que toca acerca da cientificidade, e pergunta a respeito das condições de existência de discursos, sendo eles científicos ou não.

Com efeito, a arqueologia considera a verdade como produto da uma configuração histórica e a analisa a partir de regras internas dos saberes as quais operam em determinada época. A arqueologia revelaria, então, princípios históricos de organização dos discursos vigentes em determinados espaços epistêmicos. Sobre tudo isso, Roberto Machado é pontual ao afirmar que:

[...] a arqueologia tem por objetivo descrever conceitualmente a formação dos saberes, sejam eles científicos ou não, para estabelecer suas condições de existência, e não de validade, considerando a verdade como uma produção histórica cuja análise remete a suas regras de aparecimento, organização e transformação no nível do saber<sup>5</sup>.

Nessa via, a arqueologia é um método de análise descritivo do discurso que tematiza em torno das condições de possibilidade do saber em uma época. Isso quer dizer que a arqueologia não é interpretativa, mas descritiva. Além do mais, não poderíamos supor, como vimos, que saber e ciência são a mesma coisa, mas o saber é anterior e mantém uma independência com relação à ciência.

---

<sup>5</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2009, p. 166.

## 1.2 AS REGRAS DE FORMAÇÃO DO DISCURSO COMO LEI DE DISPERSÃO

Segundo o pensamento de Michel Foucault, o discurso não apresenta nenhum princípio de unidade, desse modo deve-se analisá-lo como pura dispersão. A análise do discurso, engendrada pela arqueologia, será a descrição de dispersão que visará encontrar regularidades que funcionem como lei de dispersão. Portanto, deve-se delimitar as regras capazes de reger a formação discursiva. Essas regras se desenham como condições de existência do discurso e procuram, em última análise, investigar como os discursos surgem e se distribuem. Essas regras de formação do discurso se perfilam em quatro níveis, a saber: nível do objeto, nível dos tipos enunciativos, nível dos conceitos, nível dos temas e teorias.

Antes de qualquer coisa é importante ressaltar que a arqueologia foucaultiana é um procedimento metodológico que visa, como já destacamos, se desraigar de elementos que incidam no tema da continuidade. Tais como tradição, como influência, como as noções de desenvolvimento e evolução, ou mesmo a ideia de mentalidade. Com isso, Michel Foucault preconiza que essas formas de continuidade não são evidentes ou auto justificáveis.

A história foucaultiana não é mais a descrição de uma evolução, noção tomada da biologia, nem a localização de um progresso, noção ético-moral, mas a análise das múltiplas transformações em curso, localização e identificação das descontinuidades como outros *flashes* instantâneos. A subversão da continuidade histórica é o corolário necessário da descentralização do sujeito<sup>6</sup>.

É preciso, com efeito, que se evite uma investigação histórica que pressuponha o tema da origem e, dessa maneira, deve-se problematizá-lo, evitá-lo, visto que a arqueologia trata o discurso no jogo próprio de sua repartição, de sua instância e não de modo, infalivelmente, contínuo, originado por um começo absoluto.

Com isso, o projeto arqueológico busca imprimir uma análise, no que diz respeito ao enunciado, que possa estabelecer pontos que toquem, especialmente, na singularidade de sua situação, em suas condições de existência, nos seus limites, em

---

<sup>6</sup> DOSSE, François. *História do Estruturalismo – Volume I*. Tradução de Álvaro Cabral. Bauru: EDUSC, 2007, p. 16.

suas correlações com outros enunciados, em sua emergência, nas formas como exclui outra enunciação. Nessa via, o enunciado exerce um papel crucial dentro do empreendimento arqueológico encabeçado por Michel Foucault.

O enunciado pode encarnar-se, por assim dizer, em uma escrita ou mesmo em uma palavra e abre um campo de memória na forma da materialidade de registro. Ele, não obstante, se singulariza como acontecimento, porém pode se repetir, se transformar, se reativar. Nesse contexto, o enunciado situa-se em uma modalidade onde é precedido e seguido por outras unidades enunciativas, situa-se em um local de coexistência.

O papel do arqueólogo seria identificar e descrever jogos de relações entre enunciados que formam grupos enunciativos. Do mesmo modo, Foucault preocupa-se em dar enfoque a uma análise, no nível discursivo, na qual emerge, relativamente ao enunciado, seu espaço de coexistência, sua sucessão, sua transformação, enfim, sua existência e as regras que possibilitam esta.

Assim, a arqueologia revela, como podemos vê, que o discurso não deve ser investigado através de princípios de unidade, mas deve ser pensado como pura dispersão de elementos. Pensa-se, então, a nível discursivo, jogo de regras, condições de possibilidade, que acarretam a formação discursiva; enfim, busca-se regularidades que servem de lei de dispersão. A essas regras que são responsáveis pela formação do discurso, pela sua aparição e distribuição, Foucault denomina “regras de formação”, que passa por quatro níveis, a saber: nível do objeto, nível do tipo de enunciação, nível dos conceitos e nível do tema.

Um sistema de regras de formação determina uma ‘formação discursiva’. Em suma, um discurso, considerado como dispersão de elemento, pode ser descrito como regularidade, e portanto individualizados, descrito em sua singularidade, se suas regras de formação forem determinadas nos diversos níveis<sup>7</sup>.

Diante disso, essas regras que engendram objetos, tipos enunciativos, conceitos e temas, caracteriza o discurso como regularidade. A análise de cunho arqueológico, não obstante, proposta por Foucault, se atrela a um tipo de descrição que se destina a um feixe de relações entre elementos e, para tanto, faz-se necessário um estudo que leve em conta os sistemas de dispersão, o limiar, a curva, as formas de

---

<sup>7</sup> MACHADO, op. cit., p. 146.

descontinuidades. Esse feixe de relações é exatamente o que define uma formação discursiva.

Por sistema de formação é preciso, pois, compreender um feixe completo de relações que funcionam como regra: ela prescreve o que deve ser correlacionado em uma prática discursiva, para que esta se refira a tal ou tal objeto, para que empregue tal ou tal enunciação, para que utilize tal ou tal conceito, para que organize tal ou tal estratégia. Definir em sua individualidade singular um sistema de formação é, assim, caracterizar um discurso ou um grupo de enunciados pela regularidade de uma prática<sup>8</sup>.

Desse modo, a arqueologia procura demarcar um sistema de regras que tivera que entrar em jogo, por assim dizer, para que tal objeto se transformasse, para que tal enunciado aparecesse, para que tal conceito fosse elaborado, para que tal estratégia fosse modificada, em uma mesma formação discursiva. Podemos, pois, interrogar, de início, se a individualização de um grupo enunciativo é ocasionada graças a um determinado objeto fixo, imutável. Para responder tal questão é necessário primeiramente ressaltar que o objeto é o referente o qual os discursos nomeiam, explicam e descrevem. Contudo, pode-se concluir, segundo Foucault, que os objetos são constituídos, modificados, transfigurados, pelos discursos e, portanto, não permanecem imutáveis.

Nesses termos, por exemplo, o objeto “loucura” não conserva, em si mesmo, um único horizonte de objetividade, no sentido que os discursos que tematizam a loucura, não estão falando de um objeto que possui uma identidade fixa, mas trata-se de um objeto que opera por certo tempo e que é passível de variações de acordo com o jogo de regras que tornam possível sua existência. *Não é a unidade do objeto loucura que constitui a unidade da psicopatologia. Ao contrário, é a loucura que foi construída pelo que se disse a seu respeito, pelo conjunto dessas formulações*<sup>9</sup>. Ao mesmo tempo, definir a individualização de um grupo de enunciados implica em delimitar através de um processo descritivo a dispersão dos objetos, ou seja, fazer aparecer os limites e a lei de repartição que atingem os objetos.

Além do mais, Foucault diz que para situar um discurso em sua singularidade, deve-se tecer uma abordagem a respeito da coexistência de enunciados

---

<sup>8</sup> FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Tradução de Luís Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 82-83.

<sup>9</sup> MACHADO, op. cit., p. 145.

heterogêneos, das transformações que eles sofrem, das leis que os conduzem, da maneira pela qual se apoiam ou se excluem. Tudo isso influi na definição de um grupo de relações entre enunciados.

Outrossim, pode-se dizer que os conceitos não integram uma coerência definitiva, nem tampouco uma rigidez imutável, que possam acarretar grupos enunciativos; o que a arqueologia indica é que os elementos devem ser buscados no jogo de seus aparecimentos, de sua existência manifesta e dispersão e, por conseguinte, não há uma estrutura conceitual suficientemente geral que possa dar conta de todos os outros conceitos, há, com efeito, segundo o ponto de vista foucaultiano, um espaço de repartição onde os conceitos se localizam.

Por fim, podemos indagar se um tema particular é apto para animar um conjunto de discursos. No fundo, Foucault questiona se uma temática pode constituir uma unidade definitiva, que valha nas mais diversas épocas. Por exemplo, será se o evolucionismo de Darwin e de Buffon é o mesmo? O filósofo francês responde que pode até se tratar da mesma ideia de evolucionismo, no entanto aquilo que a torna possível, coerente, não partilha da mesma ordem. Assim, um tema funciona a partir de certo jogo de conceito, tipo de análise, campo de objeto e sofre uma ruptura, desdobra-se, na medida em que muda a zona de ordenação.

Ademais, um discurso não singulariza-se por conta de uma permanência do tema; parece muito mais acertado dizer que a individualização de um discurso é fruto de sua própria dispersão, de suas condições de possibilidade. Em função disso, as unidades discursivas, sob a ótica arqueológica, não são estudadas a partir de elementos permanentes, progressivos, lineares, mas são descritas enquanto formas de repartição; Ou seja, Foucault se preocupa em analisar sistemas de dispersão.

Ademais, procurar-se-á as regularidades entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos e os temas. Dessa forma, uma formação discursiva abarcará a ordem, as correlações, posições, funcionamento e transformações desses elementos de uma repartição discursiva. De maneira que essas regras são as condições de existência, de coexistência, de manutenção, de modificação, de desaparecimento, que atingem uma dada repartição enunciativa.

Para a respectiva análise da formação dos objetos, considera-se as regras que possibilitam a formação de objetos de um discurso. A princípio, faz-se necessário situar as superfícies de emergência do objeto as quais demarcam os lugares de aparecimento, os campos de diferenciação, de onde se fala de um objeto. Essas

superfícies de emergência variam de acordo com as distintas sociedades, com as diferentes épocas e com as diversas formas discursivas.

Esse é o primeiro passo para que o objeto apareça, se torne nomeável, descritível. Após isso, Foucault fala de outro fator imprescindível para a formação dos objetos, a saber, as instâncias de delimitação. Estas são instituições competentes, reconhecidas pela opinião pública, que operam distinguindo, designando, nomeando, objetos. Tais instâncias como a medicina, a religião, a justiça, a crítica literária, exerce essa função que instaura, através da legitimidade que lhe é dada, o objeto.

Finalmente, podemos falar das grades de especificação que intrinca-se com sistemas a partir dos quais separa-se, opõe-se, conecta-se, reagrupa, classifica, enfim, deriva, uns dos outros, dos diferentes discursos. Segundo essas regras de repartição, podemos, por exemplo, correlacionar ou opor o objeto “loucura” a outros objetos que formam um discurso. Contudo, as superfícies de emergências, as instâncias de delimitação e as grades de especificação, nelas mesmas, não são capazes, sozinhas, de produzir objetos que serão nomeados, descritos, classificados, por discursos.

Quer dizer que por si mesmos, sozinhos, esses elementos não conseguem formar objetos para o discurso. Se o objeto surge é porque um conjunto de relações, atuando em um discurso, é estabelecido. Portanto, é a relação entre superfícies de emergência, instâncias de delimitação e de especificação, que garante a formação dos objetos.

Particularmente, quanto aos seus objetos, uma formação discursiva se faz ser considerando as condições históricas para que se possa dizer alguma coisa ou coisas diferentes, além das condições pelas quais um objeto aparece em um campo de parentesco com outros objetos, onde ele se inscreva em um campo em que identifica-se as diferenças e transformações. Dada a complexidade de um feixe de relações que acarreta o objeto, Foucault pontua que *não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época; não é fácil dizer alguma coisa nova*<sup>10</sup>.

Essas relações que permite que o objeto surja e justaponha-se, não é interior a ele, mas é estabelecido entre instituições, processos econômicos, sociais, sistemas de normas, modos de caracterização. Ora, as relações discursivas se encontram postas no limite do discurso e se inserem em um contexto no qual é oferecido o objeto a ser abordado e ali se desenham, por assim dizer, também, determinadas relações que pode

---

<sup>10</sup> FOUCAULT, op. cit., p.50.



fazer falar, analisar, classificar, certos objetos. Nessa altura, a arqueologia conclui que o objeto discursivo é fugaz e o que permanece constante é, exatamente, o estabelecimento das relações do discurso.

Não se procura, então, o objeto em si mesmo, antes o que é proposto nos estudos arqueológicos é buscar os objetos, segundo as próprias palavras de Foucault, *relacionando-os ao conjunto de regras que permite formá-los como objetos de um discurso e que constituem, assim, suas condições de aparecimento histórico*<sup>11</sup>. Na verdade, o discurso, de acordo com Foucault, é concebido menos como um mero conjunto de signos, onde significantes remetem a representações, do que como *práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam*<sup>12</sup>. Daí pondera-se que, embora o discurso seja constituído de signos, o que ele faz, vai para além da utilização desses signos para designar coisas.

No tocante à formação das modalidades enunciativas, faz-se necessário lançar luz em suas respectivas regras de formação. Quais sejam: as regras que legitimam um indivíduo, por regulamentação ou via tradição, jurídica ou espontaneamente aceita, de proferir um discurso; as regras que circunscrevem os âmbitos institucionais que dão suporte ao falante; as regras que definem as posições que o sujeito pode ocupar com relação aos domínios de objetos. As relações que esses elementos mantem uns com os outros, integram o sujeito enunciativo.

Porquanto, o método arqueológico tendo em vista a análise do discurso, leva em conta, com respeito às modalidades enunciativas, o *status* do falante, os âmbitos institucionais, e as posições dos sujeitos enunciativos. Foucault usa como exemplo o médico para ilustrar o modo pelo qual esse feixe de relações interage. Nesse caso, são relações entre o estatuto que o médico possui para falar, pautado nas observações imediatas e no campo de informações adquiridas; relações, por sua vez, entre o local hospitalar, enquanto espaço de assistência, de observação, de terapêutica; relações entre a posição do médico, como sujeito que observa, descreve, ensina, atesta, onde é responsável pela saúde pública.

Uma vez que o sujeito do discurso surge como uma dispersão, as modalidades enunciativas não remontam a qualquer função unificante do sujeito. São nas posições, nos lugares, que se pode ocupar quando se exerce um discurso, que encontraremos o potencial que indicará o sujeito discursivo. Por sua vez, essas posições,

---

<sup>11</sup> Ibid., p.53.

<sup>12</sup> Ibid., p. 56.

esses planos de onde se pode falar estão intimamente ligados a um sistema de relações, que pode situar uma zona de regularidade para as mais distintas posições de subjetividade. O discurso, conduzido pela análise das modalidades enunciativas, não expressa nenhum sujeito transcendental, nem uma subjetividade psicológica, mas manifesta a dispersão do sujeito e sua descontinuidade, expõe uma rede de lugares diferentes que poderão ser ocupados.

Sobre a formação dos conceitos, Foucault diz que é preciso fazer uma descrição acerca da organização do campo enunciativo, onde circulam os elementos conceituais, de modo que critique a forma mal refletida que põe os conceitos em um suposto edifício dedutivo. Nesse sentido, a arqueologia não pensa os conceitos como um conjunto permanente, mas os analisa pressupondo sua dispersão. Os conceitos, com efeito, surgem a partir de formas de coexistência entre enunciados.

O modo de ser do campo enunciativo aborda as formas de sucessão, formas de coexistência e procedimentos de intervenção. As relações que são mantidas por esses elementos implicam em um conjunto que é demarcado como grupo de conceitos. As formas de sucessão estão investidas na ordenação mútua desencadeada pelas séries enunciativas – a ordem das inferências, os esquemas de generalização ou de especificação progressiva, a ordem das narrativas, por exemplo. Ao passo que os tipos de correlação entre enunciados, Foucault assinala que *nem sempre são idênticos ou passíveis de ser superpostos às sucessões manifestas da série enunciativa*<sup>13</sup>, tais como: a correlação hipótese-verificação, asserção-crítica, lei geral-lei particular.

Por fim, os esquemas retóricos nos quais podem combinar grupos de enunciados tocando na maneira pela qual esses grupos podem se encadear, como, por exemplo, a articulação, as deduções e a descrição em um texto. Com efeito, é a disposição, bem como sua seriação em conjuntos determinados que vão nortear o aparecimento e a recorrência de conceitos.

De acordo com o modo como se configura o campo enunciativo, pode-se indicar as formas de coexistência. Nestas se inserem um campo de presença que se trata dos enunciados já formulados, em qualquer outra parte, admitidos, criticados, ou discutidos, e excluídos, mas que são aceitos no discurso. As relações que operam nesse campo de presença podem ser da ordem da verificação experimental, da validação

---

<sup>13</sup> Ibid., p. 63.

lógica, da aceitação de algum tipo de tradição, ou mesmo, de autoridade, da análise do erro.

Depois disso, Foucault destaca uma descrição a respeito de um campo de concomitância. Nesse espaço, organiza-se enunciados que concentram referências aos domínios de objetos totalmente distintos e que são pertencentes a tipos de discursos muito diversos, todavia atuam no mesmo estudo enunciativo, seja a título de analogia, ou como princípio geral, ou, mesmo, como premissa, seja porque atuam como modelos para outros conteúdos.

Ainda nas formas de coexistência, pode-se desvelar um domínio de memória que diz respeito a enunciados que não obtém mais validade, que não são admitidos, tampouco discutidos, que não apresenta, ademais, um corpo de verdade, mas que se estabelece filiação, gênese, transformação, continuidade ou uma descontinuidade histórica.

A formação dos conceitos engloba também os procedimentos de intervenção os quais podem se aplicar legitimamente no que tange ao enunciado. Esses procedimentos apontam para as técnicas de reescrita, os métodos de transcrição, os modos de tradução de enunciados quantitativos em qualitativos e, reciprocamente, a maneira como se delimita novamente o domínio de validade dos enunciados; a maneira em que se transfere um tipo de enunciado de um campo de aplicação a outro; os métodos de sistematização de proposições ou, mesmo, os métodos de redistribuição de enunciado.

Assim, uma formação discursiva, especificamente, considerando o plano de formação conceitual, supõe elementos bastante heterogêneos entre si, alguns destes constituem regras de formação formal, outros, hábitos retóricos; alguns são próprios de uma época dada, outros têm, por sua vez, uma origem longínqua e um alcance cronológico muito grande. Porém, o que esboça, de forma definitiva, uma formação discursiva e o que alavanca, por assim dizer, uma demarcação do grupo de conceitos, é, sobretudo, o modo como esses elementos heterogêneos e, portanto, distintos se relacionam, em sua aglomeração, uns aos outros.

A esse propósito, Foucault enumera alguns exemplos para ilustrar a formação do conceito: a maneira pela qual o campo de memória está ligado às formas de hierarquia e de subordinação que regem os enunciados de um texto; a maneira pela

qual estão ligados os modos de aproximação e de desenvolvimento dos enunciados e os modos de crítica, de comentários, de interpretação de enunciados já formulados etc<sup>14</sup>.

Por conseguinte, é esse feixe de relações que integram um sistema de formação conceitual. A arqueologia foucaultiana, com efeito, indaga acerca dos esquemas – de seriação, de modificação linear ou recíproca – nos quais os enunciados se perfilam uns aos outros; além disso, interroga-se sobre como os elementos enunciativos recorrentes podem reaparecer, se dissociar, se recompor, ganhar em extensão ou em determinação, ser retomados no interior de novas estruturas lógicas, ou, ainda, adquirir novos conteúdos semânticos.

Esses esquemas em questão garantem a descrição da dispersão das leis que, através de livros, textos e obras, suscita um tipo de discurso definindo, entre os conceitos, formas de dedução, de derivação, de coerência, de incompatibilidade, de entrecruzamento, de substituição, de exclusão etc. De maneira que busca-se distanciar de qualquer gênese progressiva e individual do conceito no espírito humano.

Sob essa ótica, Foucault diz que a análise encarregada de pensar o horizonte do conceito, está direcionada a um nível pré-conceitual, visto que se vincula ao campo cujos atributos principais repousam sobre a capacidade dos conceitos coexistirem, atrelados às regras de formação através das quais se encontram submetidos.

Quando Foucault fala da instância *pré-conceitual*, a preocupação, na verdade, é situar-se no nível do próprio discurso, buscando, assim, o lugar de emergência do sujeito, por exemplo. Em se tratando de um nível de superfície – nível dos discursos – o pré-conceitual reporta-se ao conjunto de regras que encontram-se, de fato, aplicadas. Com isso, as regras de formação não encontram lugar em uma possível consciência individual ou em uma mentalidade, mas reside no próprio discurso. Em síntese, nos próprios dizeres do filósofo francês:

O campo pré-conceitual deixa aparecerem as regularidades e coações discursivas que tornam possível a multiplicidade heterogênea dos conceitos, e, em seguida, mais além ainda, a abundância desses temas, dessas crenças, dessas representações às quais nos dirigimos naturalmente quando fazemos a história das ideias<sup>15</sup>.

Essa passagem é bastante pontual no que diz respeito à elucidação do vínculo entre a dimensão pré-conceitual e, propriamente, os conceitos.

---

<sup>14</sup> Esses exemplos constam em *A arqueologia do saber*, na página 66.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.70.

Os discursos dão lugar, com efeito, a organizações de conceitos, a reagrupamentos de objetos, a tipos de enunciação, que formam temas ou teorias, que Michel Foucault chama, convencionalmente, de estratégias. O método arqueológico circunda sobre o modo como a formação das estratégias faz parte do conjunto de elementos responsáveis pela existência do discurso.

Dito isso, podemos, agora, perseverar que um discurso se individualiza conforme um sistema de relação entre estratégias variadas. Por conseguinte, uma formação discursiva se individualiza através do sistema de formação das diversas estratégias que nele age.

As estratégias se desenvolvem mediante pontos de difração que se caracterizam por *pontos de incompatibilidade*, isto é, dois objetos ou dois conceitos podem aparecer na mesma formação do discurso, sem poderem entrar em uma única e mesma série de enunciados; e também se caracterizam por *pontos de equivalência*, isso quer dizer que dois elementos incompatíveis são formados da mesma maneira e a partir das mesmas regras, estão, enfim, situados em um mesmo nível. A partir disso, Foucault elenca que através desses elementos equivalentes, ao mesmo tempo, incompatíveis, que uma série coerente de objetos, conceitos, foram derivadas. É o que o filósofo chama de *pontos de ligação de uma sistematização*.

Outrossim, os discursos possuem a capacidade, tendo em vista as relações dos pontos de difração, de formarem subconjuntos que implica em uma unidade de distribuição que abre vazão para um campo de opções estratégicas possíveis. Ao mesmo tempo, a arqueologia precisa descrever *instâncias específicas de decisão* que recaem sobre *o papel desempenhado pelo discurso estudado em relação aos que lhe são contemporâneos e vizinhos*<sup>16</sup>. Nesses termos, o arqueólogo diz que é preciso estudar *a economia da constelação discursiva* à qual um discurso pode pertencer.

Além do mais, a determinação das escolhas teóricas depende da função que o discurso exerce no âmbito de *práticas não discursivas*, do *regime e dos processos de apropriação do discurso* e das *posições possíveis do desejo em relação do discurso*. Em função disso, a primeira característica se exprime pela articulação do discurso em um campo de práticas não discursivas. A esse respeito, pode-se dizer que o discurso proveniente de saberes como a gramática geral desempenha papéis na prática social, na

---

<sup>16</sup> Ibid., p.74.

prática pedagógica, enfim, na dimensão política, da descontinuidade característica do classicismo.

Do mesmo modo, podemos falar do *regime e dos processos de apropriação do discurso* que diz respeito à característica que tem o discurso, enquanto direito de falar, competência para compreender, capacidade de investir esse discurso em decisões, instituições ou práticas, de está reservado, de fato, às vezes até mesmo de forma regulamentar, a um grupo específico de indivíduos.

Por fim, a arqueologia aponta para as *posições possíveis do desejo em relação do discurso*, que permeia o fato de que os discursos podem ocupar, em relação ao desejo, relações bem determinadas. Em outras palavras, discursos que concernem com respeito à riqueza, loucura, morte, podem se situar pontualmente em relações com o desejo.

Assim, esses elementos não são pura e simplesmente elementos *perturbadores*, mas elementos formadores, visto que uma formação discursiva se individualizará a partir de um sistema de diferentes estratégias.

## **CAPÍTULO II: DO ENUNCIADO AO ARQUIVO: Tateando a dimensão de uma discursividade.**

### **2.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE O ENUNCIADO**

Dado que o discurso aparece na filosofia foucaultiana como um conjunto individualizável de enunciados e que, além disso, a tarefa a qual a arqueologia aponta é exatamente interrogar sobre as regras de formação discursiva, então é relevante que se indague sobre o que é o enunciado.

A princípio, pode-se tomar o enunciado como um elemento último, que não pode ser decomposto, no âmbito do discurso, situado em uma posição em que mantém uma gama de relações com outros elementos similares a ele próprio. Nas palavras de Foucault:

[...] o enunciado aparece como um elemento último, indecomponível, suscetível de ser isolado em si mesmo e capaz de entrar em um jogo de relações com outros elementos semelhantes a ele; como um ponto sem superfície mas que pode ser demarcado em planos de repartição e em formas específicas de grupamentos; como um grão que aparece na superfície de um tecido de que é elemento constituinte; como um átomo do discurso<sup>17</sup>.

Diante disso, a arqueologia apresenta o enunciado como a unidade elementar do discurso que forma uma discursividade à medida que entra em relação com outros enunciados. Contudo, surge a questão: em que o enunciado poderia se distinguir da unidade lógica e da unidade gramatical, respectivamente, a proposição e a frase?

Na lógica, sentenças tais como “Ninguém ouviu” e “É verdade que ninguém ouviu” são proposições análogas e quando simbolizadas são idênticas. Porém, em se tratando de enunciados elas não são equivalentes entre si e não são obrigadas a fazerem parte do mesmo grupo de enunciados, ao contrário, a sentença “Ninguém ouviu”, por exemplo, na linha que inicia um romance pode sinalizar uma constatação, pelo menos até segunda ordem, enquanto que a sentença “É verdade que ninguém ouviu” pode dizer respeito a um monólogo interior, uma contestação consigo mesmo. Portanto, a mesma proposição pode aparecer com traços enunciativos bastante distintos entre as sentenças.

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 90.

Por sua vez, Foucault destaca que sempre que há frase, há também enunciado. Todavia, existem enunciados que não se confundem com frases. Exemplificando: um quadro classificatório das espécies botânicas é constituído de enunciados que remontam a diversidade de tipos de espécies das plantas. Não obstante, um livro contábil, as estimativas de um balanço comercial, dispensam facilmente frases se valendo apenas de enunciados. Segue-se disso que o enunciado não se insere no mesmo nível que a unidade lógica ou tampouco se inscreve no mesmo nível que a frase, mas ela está em uma ordem tal que os critérios lógicos e gramaticais não dão conta de sua complexidade. Para uma devida averiguação do discurso, de famílias de enunciados, é preciso do método de análise arqueológico.

Os enunciados são constituídos de signos ou mesmo de uma justaposição destes, cabe, então, aos lógicos identificarem se determinado enunciado possui uma estrutura proposicional; ao passo que cabe aos gramáticos verificarem se um dado enunciado apresenta uma forma gramatical. Com efeito, o enunciado é condição necessária para a existência de proposições ou de frases e, por conseguinte, toda formação enunciativa é anterior a unidades de cunho lógico ou gramatical.

Uma série de letras postas aleatoriamente em uma máquina de escrever como A, Z, E, R, T, não constituem enunciados, mas são instrumentos com os quais poderemos utilizar para escrevê-los. Assim, essa mesma série de letras, a saber: A, Z, E, R, T, dispostas em um manual de datilografia é o enunciado da ordem alfabética que fora adotada pelas máquinas francesas. É nesse sentido que Gilles Deleuze comenta que *Foucault mostra então que uma curva, um gráfico, uma pirâmide são enunciados, mas o que eles representam não é um enunciado*<sup>18</sup>.

Com isso, o enunciado situa-se no plano discursivo e não possui critérios estruturais, muito menos se demarca como uma unidade, mas o enunciado se mostra como uma função de existência que corre, por assim dizer, em sentido vertical atravessando domínios de estruturas e de unidades. Nessa via, pode-se dizer que o enunciado é uma função que cruza domínios como os da gramática e os da lógica. No estudo sobre a função enunciativa, a arqueologia leva em conta o referencial, o sujeito que expressa-se a partir de uma posição passível de ser ocupada, o campo associado e uma forma de materialidade. São esses pontos que caracterizam a função do enunciado.

---

<sup>18</sup> DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005, p. 23.



Primeiramente, podemos falar da relação do enunciado com seu “referencial” que, a propósito, não se confunde com o correlativo de uma frase, ou seja, aquilo mesmo que ela designa; tampouco o “referencial” de um enunciado se confunde com o referente de uma proposição, isto é, um estado de coisas que torne a proposição verificável. Foucault é taxativo a esse respeito e diz que: *A relação da proposição com o referente não pode servir de modelo e de lei à relação do enunciado com o que enuncia. Esta última não só é de nível diferente, como também a precede*<sup>19</sup>. Mas o correlato do enunciado é constituído de leis de possibilidades, de regras de existência para objetos que podem ser designados, nomeados, verificados.

Esse referencial é a condição de possibilidade do aparecimento, diferenciação e desaparecimento dos objetos e relações que são designados pela frase ou que podem verifica-la. Assim, essa função de existência relaciona as unidades de signos, que podem ser proposições ou frases, com um domínio ou campo de objetos possibilitando que determinados objetos possam ser mencionados<sup>20</sup>.

No tocante a isso, o referencial do enunciado engendra as possibilidades de aparecimento de delimitação do que dá à frase seu sentido e, não obstante, à proposição seu valor de verdade. Ademais, é através da relação com diversos domínios de possibilidade que os objetos podem aparecer para a racionalidade e o enunciado pode produzir sentido a elementos tais como as unidades gramaticais.

Podemos ainda interrogar em torno de frases que, pelo menos supostamente, não apresentam sentido, como no exemplo a seguir: Incolores ideias verdes dormem furiosamente. Apesar de frases como essas serem bem construídas gramaticalmente, elas são desprovidas de sentido. Então isso seria suficiente para afirmarmos que frases desse tipo não possuem um caráter enunciativo?

Embora saibamos que *é no interior de uma relação enunciativa determinada e bem estabilizada que a relação de uma frase com seu sentido pode ser assinalada*<sup>21</sup>, frases sem sentido se relacionam a certos domínios, se relacionam, de certa maneira, a alguma coisa, para se chegar a tal conclusão, de modo que uma expressão sem significante dispõe de uma forma que a atrela ao correlato do enunciado, na medida em que *o que se pode definir como correlato do enunciado é um conjunto de*

---

<sup>19</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 101.

<sup>20</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2009, p. 151.

<sup>21</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 102.

*domínios em que tais objetos podem aparecer e em que tais relações podem ser assinaladas*<sup>22</sup>.

Por exemplo, podemos considerar um domínio de objetos fictícios, dotados de propriedades arbitrárias, sem instância de verificações experimentais, para ilustrar uma frase sem sentido que compartilhe a mesma forma do exemplo “Incolores ideias verdes dormem furiosamente”.

Uma segunda característica da função enunciativa é que o sujeito do enunciado não se confunde com o autor da frase, mas possui sua própria realidade, transcendendo o mero sintagma linguístico. O sujeito enunciativo é uma função vazia que pode ser ocupada por indivíduos de uma forma bastante simples, quando não exige uma condição de individualização do sujeito bastante estrita, operando a partir de uma posição neutra; ao contrário, a posição a ser ocupada pelo indivíduo, através da função do enunciado, pode ser também muito complexa, na medida em que se requerer uma possibilidade deveras rigorosa para que o indivíduo ocupe o lugar de sujeito enunciativo. Nesse caso apenas um indivíduo que obedeça a exigências bem difíceis poderá ser devidamente autorizado a se fiar na função de sujeito do enunciado.

Assim, a arqueologia foucaultiana define o sujeito enunciativo como um lugar determinado e vazio que é passível de ser efetivamente ocupado, preenchido, por indivíduos diferentes. A tarefa arqueológica, nesse sentido, é demarcar a posição em que o indivíduo deve situar para ser, de fato, o sujeito do enunciado.

Descrever uma formulação enquanto enunciado não consiste em analisar as relações entre o autor e o que ele disse (ou quis dizer, ou disse sem querer), mas em determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito<sup>23</sup>.

Por essa via, o que realmente importa, a nível discursivo, para o sujeito do enunciado, é identificar a posição que deve ser ocupada, sob certas condições, por indivíduos diferentes. Portanto, Foucault assevera que não existe um *eu* substancial, nem mesmo uma subjetividade fixa, o que há, na verdade, é uma pluralidade de posições.

A terceira característica da existência do enunciado consiste em um campo de coexistência que lhe é intrínseco. Isso quer dizer que a função enunciativa não pode

---

<sup>22</sup> Ibid., p. 102.

<sup>23</sup> Ibid., p. 108.

se expressar sem a existência de um domínio associado. O enunciado não é pura e simplesmente um agregado de signos que precisaria tão somente de um suporte material, mas ele necessita de um espaço onde ocorre uma existência simultânea, uma superposição, de enunciados.

As proposições supõem axiomas, regras, mas não necessitam de uma zona de associação; da mesma maneira, as frases supõem regras gramaticais de formação que não exercem a mesma função de um espaço associado. Com efeito, uma proposição ou uma frase poderiam existir de forma isolada, o enunciado, entretanto, só existe integrado a um conjunto de enunciados.

Desse modo, o enunciado se articula através de um campo adjacente, sua existência sempre pressupõe que suas margens estão povoadas de outros enunciados, acentuando uma manifestação interdiscursiva.

[...] não há enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo<sup>24</sup>.

Doravante, um enunciado possui um caráter heterogêneo quando comparado com os demais, ainda assim é nessa família constituída de heterogeneidades que, em última instância, formam-se os discursos, que um enunciado se apoia. Há uma espécie de formação molecular do enunciado, na medida em que há uma existência simultânea desses elementos que condiciona, inclusive, seu modo de existir.

Uma última condição para a função enunciativa se faz necessária, qual seja: o enunciado deve ter uma existência material. Por acaso, poderíamos falar de enunciado se uma voz não o tivesse enunciado, ou se uma superfície não registrasse seus signos, ou, ainda, se ele não tivesse deixado uma marca em um espaço? De fato, um enunciado requer um suporte, uma data, enfim, um espaço de distribuição. Assim, não poder-se-ia considerar o enunciado, se ele não se materializasse, se ele não tivesse deixado marca em um espaço.

De início podemos questionar a diferença entre enunciado e enunciação. Pode-se dizer que há enunciação toda vez que um conjunto de signos for emitido. Com efeito, duas pessoas podem dizer, ao mesmo tempo, uma mesma frase, no entanto teremos duas enunciações diferentes. Ou, não obstante, um indivíduo pode proferir uma

---

<sup>24</sup> Ibid., p. 112.

mesma frase repetidas vezes, mas ele terá tantas enunciações quanto o número de repetições dessa frase. Portanto, a enunciação é um acontecimento que não se repete, visto que ela possui um caráter singular que impede uma repetição.

Por sua vez, o enunciado pode ser repetido. Então surge a problemática que interroga em torno da *materialidade repetível* que caracteriza o enunciado. Admitindo como exemplo um livro reproduzido várias vezes ou a variedade de exemplares de uma mesma tiragem, de uma obra como *Fleurs du mal* de Baudelaire - excetuada as edições que divergem do original - teremos o mesmo jogo de enunciados, porém nem a tinta, nem o papel, nem a localização do texto são os mesmos, o que implica em uma mudança completa da materialidade, mas ainda assim, essas pequenas mudanças não são suficientes para alterar a identidade do enunciado e fazer surgir outro; elas acabam sendo neutralizadas pelo elemento material, institucional, econômico, do livro. Assim, nesse caso, qualquer que seja o livro e o seu número de exemplares, ele sempre vai repousar em uma instância de repetição sem mudança de identidade.

O regime de materialidade a que o enunciado responde é de ordem institucional. A esse respeito, Roberto Machado assinala sobre o apoio que o campo institucional vai efetivar no tocante ao enunciado:

A materialidade constitutiva do enunciado é de ordem institucional. Uma frase dita na vida cotidiana, escrita em um romance, fazendo parte do texto de uma constituição ou integrando uma liturgia religiosa não constitui um mesmo enunciado. Sua identidade depende de sua localização em um campo institucional. A instituição constitui a materialidade do que é dito e, por isso, não pode ser ignorada pela análise arqueológica<sup>25</sup>.

Dessa maneira, a identidade do enunciado está intimamente ligada à instituição que lhe acolhe. Nessa medida, o regime de materialidade define possibilidades de *reinscrição* e de *transcrição*. A identidade do enunciado está atrelada também ao domínio no qual podemos utilizá-lo e aplicá-lo. A assertiva “as espécies evoluem” não constitui o mesmo enunciado antes e depois de Charles Darwin. Isso ocorre porque houve uma modificação na relação entre essa afirmação com as outras proposições, com suas condições de utilização e de reinvestimento, com as regras de emprego.

Agora pergunta-se: no caso de uma mesma informação ser posta em uma tabela com três colunas e em cada coluna a colocamos em um idioma diferente. A

---

<sup>25</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2009, p. 152.

questão é saber se se trata do mesmo enunciado nos três idiomas. Foucault afirma que sim, pois *não há tantos enunciados quantas são as línguas em jogo, mas um único conjunto de enunciados em formas linguísticas diferentes*<sup>26</sup>.

Podemos ainda levantar outra questão, qual seja: se uma informação fosse retransmitida com outras palavras, com outra sintaxe, ela permaneceria sendo o mesmo enunciado? Caso, tanto nesse exemplo quanto no outro, o conteúdo informativo e as propriedades de utilização não variarem, então o enunciado continua o mesmo.

O enunciado não é alguma coisa que ocorre de forma definitiva, perdido no passado, mas, antes, ele aparece em sua materialidade, passível de ser repetida, surge com um *status*, entra em redes, se põe em campos de utilização, se oferece a possíveis modificações, se integra em operações e estratégias a partir de onde sua identidade se mantém ou se apaga.

Segue-se que podemos asseverar que o enunciado *é uma função de existência que pertence aos signos, que cruza um domínio de estruturas e unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço*<sup>27</sup>. O enunciado possibilita que um conjunto de signos, que podem surgir como proposição ou como frase, relacione-se com um campo de objetos, receba um sujeito em uma posição subjetiva, articule-se com outros enunciados em um espaço adjacente de coexistência e apresente-se como materialidade repetível. O enunciado é condição de possibilidade para conjuntos de signos, tais como a unidade gramatical e a unidade lógica, existirem.

## 2.2 A FUNÇÃO ENUNCIATIVA

Michel Foucault acentua posteriormente que a arqueologia descobriu o enunciado não pura e simplesmente como uma forma atômica, mas como um campo em que se localiza a função enunciativa e as condições que propiciam o surgimento de unidades distintas, como a unidade lógica e gramatical. A partir disso, pode-se perguntar sobre o que significa descrever enunciados.

Antes de tudo, é pertinente dar-se um enfoque em torno de alguns elementos que compõem o vocabulário da arqueologia concebido por Foucault. Primeiramente, podemos tratar de modo sucinto no tocante ao enunciado. Este pode encarnar-se, por

---

<sup>26</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 117.

<sup>27</sup> Ibid., p. 98.

assim dizer, em frases e proposições, todavia ele não se confunde com estas. O enunciado é a modalidade que permite que um conjunto de signos entre em relação com um domínio de objetos, que prescreva-se uma posição para que um possível sujeito possa se situar, que localize-se entre outros elementos similares e que esteja dotado de uma materialidade repetível.

Por sua vez, o discurso pode ser definido como uma sequência de signos, enquanto enunciados, que se apoia em uma mesma formação discursiva. É nesse sentido que podemos falar de discurso clínico, discurso da história natural, discurso psiquiátrico, discurso econômico.

Podemos ainda falar das regularidades que são as regras de formação, as condições, a que estão submetidos os elementos de um sistema de dispersão. Como vimos, Foucault destaca a formação dos objetos, formação das modalidades enunciativas, formação dos conceitos e das estratégias.

O procedimento metodológico foucaultiano, isto é, a arqueologia, é um método de análise descritiva do enunciado. Com efeito, descrever o enunciado significa demarcar as condições nas quais se realizou a função que deu a uma série de signos uma existência. Esta surge como relação com um domínio de objetos, como um jogo de relações possíveis de posições para um sujeito, como um elemento em um campo de coexistência e como um elemento dotado de materialidade repetível.

A análise enunciativa aborda o enunciado como um elemento não oculto, na medida em que essa análise só pode se referir às coisas efetivamente ditas, às frases que foram realmente pronunciadas. Precisamente, investiga-se a singularidade que as fazem existir.

A análise discursiva é uma análise histórica que não pressupõe uma interpretação hermenêutica, uma vez que não procura-se um sentido oculto ou aquilo que está escondido nas coisas, mas, antes, estuda-se de que modo elas existem, o que significa elas terem aparecido. Busca-se, então, entender porque determinada coisa surgiu para o saber e não outra.

A análise enunciativa é, pois, uma análise histórica, mas que mantém fora de qualquer interpretação: às coisas ditas, não pergunta o que esconde, o que nelas estava dito e o não-dito que involuntariamente recobrem, a abundância de pensamentos, imagens ou fantasmas que as habitam; mas ao contrário, de que modo existem, o que significa para elas o fato de se terem manifestado,

de terem deixado rastros e, talvez, de permanecerem para uma reutilização eventual<sup>28</sup>.

Desse modo, o enunciado não é afetado, assolado, pela presença secreta do não dito, das significações ocultas; ao contrário, esses elementos ocultos dependem da modalidade enunciativa. Nesse ínterim, podemos vigorar que existe uma *ausência* que se põe de maneira correlativa ao campo enunciativo. Isso quer dizer que pode haver nas condições de emergência do enunciado, exclusões, lacunas, que delineiam seu referencial, validam uma única série de validades, cercam e englobam grupos de coexistência, impedem certas formas de utilização.

A descrição dos acontecimentos discursivos considera os enunciados neles mesmos, não procurando, ademais, por um segredo omitido, mas se atendo às transparências familiares, que embora não esconda nada em sua espessura, não se apresenta com absoluta clareza. A tarefa arqueológica é tornar visível e analisável essa transparência tão próxima que acaba constituindo o elemento de sua possibilidade.

Foucault assume como intento, mostrar que a análise das formações discursivas está bem centrada na descrição do enunciado em sua própria especificidade, em sua existência manifesta. Com isso, as dimensões intrínsecas ao enunciado é que estão sendo utilizadas quando se delinea as formações do discurso.

A arqueologia investigou a fundo o enunciado e o que descobriu-se foi uma função apoiada em conjuntos de signos que não requer qualquer validade por parte da lógica, nem qualquer aceitabilidade gramatical. Ao passo que sob o nome de formação discursiva, o que se descreveu foi grupos de enunciados, ou seja, conjunto de *performances* verbais que estão ligados, anelados, entre si a nível enunciativo. Finalmente, descrever enunciados é analisar suas condições de existência, passando pelos diversos domínios e suas relações, a fim de que possa evidenciar aquilo que poderá se individualizar como formação discursiva. Nas palavras de Foucault:

Descrever enunciados, descrever a função enunciativa de que são portadores, analisar as condições nas quais se exerce essa função, percorrer os diferentes domínios que ela pressupõe e a maneira pela qual se articulam é tentar revelar o que se poderá individualizar como formação discursiva<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Ibid., p. 124.

<sup>29</sup> Ibid., p. 131.

A descrição dos enunciados, então, é fio condutor para que se possa demarcar a individualização das formações discursivas. A regularidade dos enunciados, não obstante, é definida pela própria formação do discurso. Do mesmo modo, o discurso é entendido como descontínuo na própria história e coloca o problema dos seus limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade. Ora, os discursos se articulam no nível de superfície, de maneira que eles revestem as coisas dando-as significado em um tempo e em um espaço, tanto que não sabemos o que são, por exemplo, o amor, a loucura, a sexualidade, nelas mesmas. Paul Veyne aponta para um efeito fenomênico por parte do discurso:

Tudo o que se pensou do amor ou da loucura através dos séculos assinala a existência e como que a localização de coisas em si. Todavia, não possuímos uma verdade adequada das coisas, porque só alcançamos uma coisa em si através da ideia que dela construímos em cada época (...). Não a alcançamos, pois, senão enquanto fenômeno, porque não podemos separar a coisa em si do discurso no qual ela se encontra contida para nós<sup>30</sup>.

Apoiado nisso, podemos afirmar que não conseguimos saber o que são as coisas sem o revestimento de um discurso. Portanto, as coisas estão fatalmente entrelaçadas no invólucro dos seus discursos, de onde se fazem noções, ideias, dos mais diversos tipos.

Por fim, podemos agora definir a prática discursiva tal como Foucault a pensa. Uma prática discursiva é, antes de tudo, *um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições do exercício da função enunciativa*<sup>31</sup>. Ao explorar o campo enunciativo através da análise descritiva do discurso, a arqueologia endossa três características levantadas pela análise enunciativa, quais sejam: a raridade, a exterioridade e o acúmulo.

### 2.3 A RARIDADE, A EXTERIORIDADE E O ACÚMULO.

---

<sup>30</sup> VEYNE, Paul. *Foucault o pensamento a pessoa*. Trad. Luís Lima. Lisboa: Edições Texto & grafia, 2009, p. 16.

<sup>31</sup> Op. cit., p. 133.



O efeito de raridade considera que em uma dada época nem tudo é efetivamente dito, que as *performances* linguísticas não se esgotam inteiramente em um tempo. Poucas coisas, na verdade, são ditas. A arqueologia busca esse princípio de rarefação que culmina em *ausências*, vazios, vacuidade, com relação ao lugar característico do enunciado.

Vamos, então, procurar o princípio de rarefação ou, pelo menos, do não-preenchimento, do campo das formulações possíveis, tal como é aberto pela língua. A formação discursiva aparece, ao mesmo tempo, como princípio de escansão no emaranhado dos discursos e princípio de vacuidade no campo da linguagem<sup>32</sup>.

Nessa via, o princípio de raridade não procura desvelar o não dito, mas se propõe a demarcar o enunciado considerando seus vazios, seus vácuos. A análise enunciativa estuda os enunciados no limite que os separa do que não está dito. O princípio de rarefação, com efeito, não carrega como tarefa fazer falar aquilo que está ocultado, mas de definir um sistema limitado de presenças.

A formação discursiva, nesse contexto, aparece como uma distribuição de lacunas, de vazios, de ausências, de limites, de recortes. Enfim, um enunciado possui um campo de utilização, uma possibilidade de circulação, de se conservar e de se transmitir.

Essa raridade dos enunciados, a forma lacunar e retalhada do campo enunciativo, o fato de que poucas coisas, em suma, podem ser ditas, explicam que os enunciados não sejam, como o ar que respiramos, uma transparência infinita; mas sim coisas que se transmitem e se conservam, que tem um valor, e das quais procuramos nos apropriar; que repetimos, reproduzimos e transformamos; para as quais preparamos circuitos preestabelecidos e às quais damos uma posição dentro de uma instituição<sup>33</sup>.

Assim, Foucault assevera que não se pode falar de qualquer coisa, em qualquer lugar, na realidade, como dissemos, poucas coisas podem ser ditas; além disso, o enunciado se abriga, por assim dizer, dentro de um jogo que se apoia, em última análise, em uma instituição. A segunda característica da análise enunciativa é o que o filósofo francês chamou de exterioridade. De início, é importante mencionarmos que os discursos são constituídos por dispersão. Roberto Machado elucida esse ponto ao dizer:

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 135.

<sup>33</sup> Ibid., p. 136.

Os discursos são uma dispersão no sentido de que são formados por elementos que não estão ligados por nenhum princípio de unidade (...). A análise dos discursos será a descrição de uma dispersão. Mas com que objetivo? Para estabelecer regularidades que funcionem como lei da dispersão, ou formar sistemas de dispersão entre os elementos do discurso como uma forma de regularidade<sup>34</sup>.

Aqui o que se faz fundamental é admitir o discurso como uma repartição que possui um conjunto de regularidades que é sua condição de possibilidade. Posto isso, podemos agora falar da exterioridade enunciativa que é exatamente o local onde os enunciados se repartem, se avizinham. A análise enunciativa busca restituir os enunciados à sua pura dispersão, considerando-os em suas descontinuidades.

Portanto, o que importa, de fato, *é reencontrar o exterior onde se repartem, em sua relativa raridade, em sua vizinhança lacunar, em seu espaço aberto, acontecimentos enunciativos*<sup>35</sup>. A arqueologia indica que o que se diz não é dito de qualquer lugar, mas é considerado a partir do jogo de uma exterioridade. A análise dos enunciados não faz qualquer referência a um *cogito*; o campo enunciativo se articula como espaço de acontecimentos, de regularidades, de relações, o domínio no qual certos entrecruzamentos efetua o lugar singular, possível, para o sujeito falante ocupar e receber o nome de autor.

O terceiro traço característico da análise enunciativa é o acúmulo. A análise enunciativa se investe em buscar a existência do enunciado na espessura própria do tempo em que subsistem, se conservam, são utilizados ou esquecidos. Para tanto, Foucault leva em conta o enunciado em sua remanência, em sua forma de aditividade e em sua recorrência. A remanência é a conservação do enunciado em uma temporalidade devido a instituições, a suportes técnicos e certas modalidades estatutárias. Isso implica técnicas que os enunciados se põem em aplicação, em práticas. Com efeito, o esquecimento é o grau zero da remanência.

Através da aditividade, o enunciado possui seu modo específico de se compor, de se anular, de se excluir, de se completar, em sua relação de coexistência com outros enunciados. As leis que compõe essa relação entre enunciados variam conforme a temporalidade vigente. Nesse sentido, as observações médicas de hoje não respondem às mesmas leis que a medicina do século XVIII.

---

<sup>34</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2009, p. 146.

<sup>35</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 138.

Por último, o enunciado possui como característica a recorrência. Esta toca no fato de que o enunciado possui um campo de pontos antecedentes, aos quais ele deve se organizar, mas que, todavia, apresenta a capacidade de se redistribuir mediante novas relações. A recorrência reporta ao passado do enunciado, definido aqueles elementos que o antecede, bem como redesenha o que o torna possível ou necessário, exclui aquilo que não pode ser compatível com ele.

Assim, o procedimento arqueológico substitui a busca das totalidades pela análise da raridade, o tema do fundamento transcendental pela descrição das relações de exterioridade, a busca da origem pela análise do acúmulo.

## 2.4 O A *PRIORI* HISTÓRICO

A seguir, Michel Foucault fala de um *a priori* histórico que é a condição de realidade para enunciados. Se trata, com efeito, de delinear as condições de emergência dos enunciados, a lei de sua coexistência com os outros, a forma específica de seu modo de ser, os princípios segundo os quais subsistem, se transformam e desaparecem. O *a priori* histórico de que fala Foucault, deve abarcar os enunciados em sua dispersão, em todas as falhas abertas por sua não-coerência, em sua superposição e substituição recíproca, em sua simultaneidade que não pode ser unificada e em sua sucessão que não é dedutível.

Doravante, o *a priori* histórico refere-se ao conjunto de regras que caracterizam uma prática discursiva. Tratar do *a priori* histórico implica, por conseguinte, considerar *um volume complexo, em que diferenciam-se regiões, e em que se desenrolam, segundo regras específicas, práticas que não se podem superpor*<sup>36</sup>.

Na verdade, o *a priori* histórico se apresenta como um espaço de ordenação que é a condição de possibilidade para o pensamento emergir em um determinado tempo. Em função disso, pode-se perseverar que estamos irremediavelmente mudando de configurações do pensamento, de discursos, através das épocas; enfim, como diz Paul Veyne: *estamos apenas a mudar de redoma para nos situarmos numa nova redoma*<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Ibid., p. 146.

<sup>37</sup> VEYNE, Paul. *Foucault o pensamento a pessoa*. Trad. Luís Lima. Lisboa: Edições Texto & grafia, 2009, p. 32.

Foucault chama atenção para os sistemas que instauram os enunciados como acontecimentos e como coisas. Como acontecimentos porque os enunciados possuem suas condições e seu domínio de aparecimento. Como coisas porque compreende sua possibilidade e seu campo de utilização. Esses sistemas de enunciado a arqueologia chamara de *arquivo*.

Por essa denominação Foucault entende, antes de qualquer coisa, o acúmulo do discurso, que apareceram graças a todo um jogo de relações que caracterizam o nível discursivo; que surgiram segundo regularidades específicas e que acarretam os enunciados como acontecimentos singulares.

É exatamente o arquivo que faz com que as coisas ditas não sejam acumuladas indefinidamente em uma massa amorfa ou que se inscrevam em uma linearidade sem ruptura, mas faz com que elas obedeçam a uma regularidade específica, define o *sistema de sua enunciabilidade* e o modo de atualidade do enunciado. Portanto, o arquivo não reporta ao acúmulo unificado do discurso, como se existisse apenas uma única e imensa unidade discursiva, mas, ao contrário, indica pluralidade na existência discursiva. Assim, Foucault diz que o arquivo:

Longe de ser o que unifica tudo o que foi dito no grande murmúrio confuso de *um* discurso, longe de ser apenas o que nos assegura a existência no meio *do* discurso mantido, é o que diferencia os discursos em sua existência múltipla e os especifica em sua duração própria<sup>38</sup>.

Sendo assim, o arquivo remete a existência dos discursos a um domínio temporal arborado em regras que permitem os enunciados subsistirem e se modificarem, se transformarem, regularmente. É ele quem dá forma de existência e de coexistência ao que podemos falar, bem como seus modos de aparecimento, seu sistema de acúmulo, de historicidade e de desaparecimento.

O arquivo passa pela atualidade do que é dito e pela alteridade deste, de tal sorte que olha-se para os discursos que deixam de ser os nossos, identifica-se, assim, o limiar e o corte *que nos separa do que não podemos mais dizer e do que fica fora da nossa prática discursiva*<sup>39</sup>. Enfim, podemos dizer que nossos pensamentos repousam sobre uma dispersão histórica a qual se traspôs de uma região epistêmica já esvanecida.

---

<sup>38</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 147.

<sup>39</sup> Ibid., p. 148.

A arqueologia de Michel Foucault não se ocupa com a busca de nenhum começo absoluto, tampouco com uma sondagem geológica como análise dos subsolos, mas interroga o já dito no nível próprio de sua existência, da função enunciativa que nele exerce-se, da formação discursiva a que pertence, do sistema geral de arquivo de que faz parte. Nesse sentido, a arqueologia se interessa *pelos discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo*<sup>40</sup>. O filósofo francês assume que o objeto de estudo de sua metodologia arqueológica é o arquivo.

A arqueologia, tal como eu a entendo, não é parente nem da geologia (como análise dos subsolos), nem da genealogia (como descrição dos começos e das sucessões); ela é a análise do discurso em sua modalidade de *arquivo*<sup>41</sup>.

Nesse viés, pode-se assinalar que o autor nos informa que a preocupação central da arqueologia consiste em analisar, particularmente, a existência acumulada dos discursos.

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 149.

<sup>41</sup> FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento: Ditos e escritos*. II. 2ª ed.. Manoel B. da Motta (Org.), tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 72.

## CAPÍTULO III: A ORDEM DO DISCURSO E OS REGIMES DE VERDADE

### 3.1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS ACERCA DA *ORDEM DO DISCURSO*

Na aula inaugural proferida em 1970 no Collège de France, Michel Foucault trata sobre a ordem do discurso. Inicialmente, o filósofo de *As palavras e as coisas*, menciona um perigo que gravita no fato de as pessoas emitirem discursos e estes de proliferarem indefinidamente. Em particular, é este perigo que se problematiza de acordo com a fala do filósofo francês. Nessa via, Foucault delineia uma hipótese que move sua argumentação, a saber, a produção do discurso é controlada, selecionada, organizada, redistribuída, por certos procedimentos que articulam o discurso no plano das leis e que funcionam destinados a *conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade*.<sup>42</sup>

### 3.2 PROCEDIMENTOS DE EXCLUSÃO

Michel Foucault evidencia, primeiramente, os procedimentos de exclusão que agem do exterior do discurso. No interior desses, pode-se destacar a interdição que culmina em uma proibição da palavra. Quer dizer que *não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa*<sup>43</sup>. De maneira bem pontual, esse procedimento se envolve com três tipos de interdição que se cruzam e se reforçam, quais sejam, tabu do objeto, ritual da circunstância e o direito exclusivo do sujeito que fala.

Com efeito, o interdito atinge, sobretudo, as regiões da sexualidade e da política, mostrando que o discurso não é um elemento neutro, pelo contrário, ele está atrelado com o desejo e com o poder. Portanto, o discurso não é simplesmente aquilo que vem traduzir os sistemas de dominação, as lutas, antes, é exatamente o poder que quer-se apoderar.

O segundo procedimento de exclusão diz respeito à oposição entre razão e loucura que efetua atos de separação e rejeição. O louco sempre manteve um discurso que se distinguia do discurso dos outros, de modo que sua palavra era mal acolhida, não

---

<sup>42</sup> FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 3ª ed. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 9.

<sup>43</sup> Idem.

possuía importância, era nula. Por outro lado, a voz do louco poderia não ser acometida por essa indiferença, caso o discurso do louco fosse considerado como inteiramente verdadeiro. De toda forma, a razão excluía, definhava, ou, eventualmente, investia, mas sempre diferenciando a fala da loucura das demais. Foucault assinala que depois do século XVIII, o discurso do louco foi estudado, analisado, o que poderia levar a pensar-se que a palavra do louco, então, não se apresenta mais do outro lado da separação, excluía.

Entretanto, isso não prova que a fala da loucura não continua compelida pela razão, mas que a separação distingue a loucura segundo outros ditames, através de novas instituições, como a psicanálise e a medicina, que decifra o que o louco diz, exercendo efeitos que não são os mesmos de outrora. O médico carrega a tarefa de ouvir os dizeres que emergem do louco, Foucault chama atenção para esse poder de escuta que é concedido ao homem de medicina; para o filósofo essa capacidade legítima de escutar está impregnada de terríveis poderes.

Além do mais, podemos situar um terceiro tipo desses princípios de exclusão. Trata-se da vontade de verdade que acarreta a antípoda que expressa aquilo que circunscreve-se como verdadeiro, ao passo que exclui aquilo que é concebido como falso. A vontade de verdade anima um sistema histórico, institucionalmente constrangedor, que define o exercício do discurso para quem tem o direito de proferi-lo ou para quem é contemplado de falar através de um ritual devidamente estabelecido.

Por volta do século XVII, por exemplo, o ato ritualizado perde seu lugar em prol de uma vontade de saber que impele o sujeito cognoscente a uma certa posição onde está prescrito a forma pela qual a enunciação é autorizada a ser dita. Nesse período, diz Foucault, que *apareceu uma vontade de saber que, antecipando-se a seus conteúdos atuais, desenhava planos de objetos possíveis, observáveis, mensuráveis, classificáveis*<sup>44</sup>. Não obstante, a verdade na enunciação é conferida no próprio enunciado – em seu sentido, em sua forma, em seu objeto, em sua relação a sua referência.

A vontade de verdade, assim como os demais procedimentos de exclusão, descansa-se, sustenta-se, sobre um suporte institucional e, além disso, ela é traçada a partir da maneira como o saber é aplicado, valorizado, distribuído, repartido, em uma sociedade. Esse apoio institucional abre margem a uma pressão, a um poder de coerção,

---

<sup>44</sup>Ibid., p. 16.

que a vontade de verdade exercerá sobre os outros discursos, tentando os desqualificar. Foucault, com efeito, acentua sobre como, cada vez mais, o discurso buscou se intensificar, se legitimar, através de um discurso de verdade. A esse respeito, podemos citar o exemplo do direito penal que, a partir do século XIX, procurou se justificar não só por uma teoria do direito, mas também por um saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico, enfim, por um saber que falasse em nome de um discurso de verdade.

Doravante, a arqueologia foucaultiana assinala três princípios de exclusão, quais sejam, a interdição, a segregação da loucura fomentada pela oposição razão-loucura e, finalmente, a vontade de verdade. As duas primeiras foram gradativamente se enfraquecendo, enquanto que a terceira foi se tornando, cada vez mais, incontornável. A palavra proibida norteadada pela interdição e a segregação da loucura precisaram, pois, se reforçar, se fundamentar, na figura da vontade de verdade. Michel Foucault não deixará de atestar que essa vontade de verdade se impõe como fecundidade, riqueza, e esconde sua face assombrosa, sua parte excludente, ou seja:

[...] a vontade de verdade como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade, lá justamente onde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição e definir a loucura<sup>45</sup>.

Desse modo, os procedimentos externos vigoram um sistema de exclusão, cujo atributo perigoso sinaliza para o acolhimento de uma lógica que rejeita tudo aquilo que não compartilha com o sua forma de funcionamento.

### 3.3 PROCEDIMENTOS DE CONTROLE

Além desses, existem os procedimentos internos ao discurso que imputam o controle, no interior mesmo, da própria unidade discursiva. Precisamente, são elementos que trabalham como princípios de classificação, de ordenação, de distribuição. De início, o filósofo francês trata do comentário que é um princípio que aponta para a conservação das coisas ditas, as quais, supostamente, possuem uma relevância, uma preciosidade. Há, regularmente, nas sociedades um desnivelamento que divide, por um

---

<sup>45</sup> Ibid., p. 20.



lado, os discursos que são pronunciados sem adquirirem uma importância maior, que são proferidos cotidianamente e, com efeito, *passam com o ato mesmo que os pronunciou*<sup>46</sup> e, por outro lado, os discursos que impulsionam, de seu núcleo, a atos novos de fala que reatualizam aqueles que foram ditos.

Estes últimos, para citar exemplos em nossa cultura, podem ser evidenciados como textos religiosos ou jurídicos. Apesar de vários textos se confundirem de tal sorte que desaparecem ou se perdem por conta de que o comentário toma seu lugar, a função permanece, mudando apenas seus pontos de aplicação. De maneira que o princípio de um deslocamento, de um desnível, encontra-se sempre atuante em jogo.

Assim, o comentário é justamente esse desnível entre o texto primeiro e o segundo, em que ocorre uma efetuação do estatuto reatualizável do discurso, ao passo que o papel desse procedimento é lançar luz exatamente àquilo que estava velado na articulação do texto primeiro. Em outras palavras, o comentário se investe em *fazer dizer* o elemento que se encontra oculto no texto primeiro. Por conseguinte, não há um discurso que seja constituído inteiramente de modo novo e inocente.

O contrário disso, não passa de uma asserção bastante romântica ou, como diz Foucault, de um *sonho lírico*<sup>47</sup>. Nessa medida, a arqueologia é contundente quando afirma que o princípio do comentário permite *dizer algo além do texto mesmo, mas com a condição de que o texto mesmo seja dito e de certo modo realizado*<sup>48</sup>. Há sempre o retorno ao já dito.

Existe um segundo tipo de procedimento interno ao discurso, conforme revela o método arqueológico, a saber, o autor. Este é entendido como um princípio de agrupamento discursivo, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência. Há vários discursos que não exercem essa função, uma vez que não possuem o sentido ou a eficácia de um autor. Conversas corriqueiras, contratos que necessitam de signatários, por exemplo, não desempenham a tarefa da qual o *autor* é responsável. Em contra partida, em domínios como filosofia, literatura, ciência, esse procedimento é indispensável.

Contudo, nem sempre o princípio do *autor* se posta da mesma forma nos domínios citados. Na ordem da ciência, na idade média, era de praxe vincular validade,

---

<sup>46</sup> Ibid., p. 22.

<sup>47</sup> Ibid., p. 23.

<sup>48</sup> Ibid., p.25-26.

valor científico, à proposição simplesmente por causa da palavra de seu autor. No mesmo período, na ordem do discurso literário, as prosas, as poesias, as comédias, os romances, as narrativas, eram assinados, não raramente, de maneira anônima por parte dos escritores. Assim, a função do autor atrela-se àquilo que ele escreve e o que não escreve, àquilo que desenha, enfim, a todo um jogo de diferenças passível de ser recebido por uma época ou que pode ser modificado pelo próprio autor.

Decorrente disso, *será a partir de uma nova posição do autor que recortará, em tudo o que poderia ter dito, em tudo o que diz todos os dias, a todo momento, o perfil ainda trêmulo de sua obra*<sup>49</sup>. O autor carrega consigo essa unidade de sua significação e apresenta uma forma de individualidade a qual impele uma limitação ao acaso do aparecimento do discurso.

Há também um terceiro princípio de limitação e de controle que se exerce no interior do discurso que Foucault denomina como *disciplina*. Princípio que é relativo e móvel, que funciona a partir de um jogo restrito. As disciplinas, com efeito, divergem tanto do princípio do comentário, quanto do princípio do autor.

Uma disciplina para se definir, demarca um espaço de objetos, um conjunto de métodos, um corpus de proposições verdadeiras, um jogo de regras e de definições, de técnicas e de instrumentos, se opondo, assim, ao procedimento do autor. Ao passo que as *disciplinas* também se opõem ao *comentário*, na medida em que não supõe-se um sentido que necessitaria ser redescoberto, tampouco uma identidade que deve ser repetida, mas o princípio da disciplina versa sobre a possibilidade de formular, indefinidamente, proposições novas, uma vez que requer a construção de novos enunciados.

Uma *disciplina*, não obstante, não é resultado de um somatório de elementos verdadeiros sobre determinada coisa, mas ela se fia a partir de erros e verdades. Além disso, uma proposição deve estar de acordo com um plano de objetos para que ela seja provida da coerência de um certo discurso do saber. Assim, por exemplo, uma proposição no século XVIII faria parte da “verdade” da botânica se e somente se ela condissesse com a representação, com a estrutura visível, da planta.

Do mesmo modo, no século XIX, para uma proposição ser considerada verdadeira no tocante à medicina, ela teria que estar adequada ao modelo médico funcional e fisiológico. Nesse ínterim, podemos ressaltar que uma proposição deve se

---

<sup>49</sup> Ibid., p. 29.

inscrever em um horizonte teórico de uma época a fim de que não passe por quimera. Posto isso, pode-se afirmar que:

Uma proposição deve preencher exigências complexas e pesadas para poder pertencer ao conjunto de uma disciplina; antes de poder ser declarada verdadeira ou falsa, deve encontrar-se, como diria M. Canguilhem, ‘no verdadeiro’<sup>50</sup>.

Diante disso, os objetos de que se fala deve obedecer a métodos situados em um horizonte teórico equivalente à ordenação do conhecimento numa dada época. Novos objetos, que exigem novos conceitos, requerem um desdobramento para um novo horizonte de fundamentação teórica. Foucault não deixa de destacar a possibilidade de se poder dizer o verdadeiro no espaço, que ele chamou, de uma exterioridade selvagem; isto é, em um espaço que transcende o lugar do verdadeiro do discurso em uma época.

Espaço este que pode comportar proposições que precisam se firmar através de uma mudança no plano de objetos de um período histórico. Contudo, para residirmos no verdadeiro é necessário obedecer a regras de uma “polícia” discursiva que revigoramos a cada ato discursivo que suscitamos. A disciplina é um procedimento de controle da produção do discurso que tem a forma de uma reatualização constante das regras. Ademais, o autor, o comentário, a disciplina, são princípios de coerção que possuem uma função, estrategicamente, restritiva.

Existe, ainda, um terceiro grupo de procedimentos que exerce o papel de controle dos discursos. Esses princípios, que funcionam internamente no discurso, impõem regras as quais impede que todos os indivíduos sejam qualificados para proferir uma discursividade. Trata-se de uma rarefação que determina que somente certas pessoas que cumprem determinadas exigências são qualificadas para terem suas falas legitimadas.

A princípio, podemos falar daquilo que Foucault chamara de ritual, o qual é o procedimento que confere a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam. Essa prática delineia papéis preestabelecidos para o sujeito falante que poderá entrar na ordem do discurso. Os discursos religiosos, judiciários, terapêutico e até mesmo, podemos dizer, o discurso político, exercem a função de um ritual na medida em que

---

<sup>50</sup> Ibid., p.33-34.

dirige lugares a serem ocupados, determina, prescreve, finalmente, tipos de enunciados passíveis de serem expressos.

Existe ainda, de acordo com o pensamento foucaultiano, as sociedades de discurso que são procedimentos de controle pelos quais conserva ou produz discursos, objetivando fazê-los circular em um espaço fechado, bem como distribuí-los segundo regras estritas. Esse procedimento não culmina em qualquer déficit relativamente ao detentor do discurso.

Nessa via, Foucault diz que uma sociedade arcaica como a dos rapsodos gregos imprimiam uma forma de segredo e de não-permutabilidade como maneira de manter a apropriação do discurso. O discurso médico, por exemplo, também circula em um espaço fechado exercendo-se, assim, em uma sociedade de discurso.

A arqueologia assinala outro tipo de procedimento, a saber: a doutrina. Esta promove, por assim dizer, a partilha de um mesmo aglomerado de discursos que irá vigorar o sentimento de pertença nos indivíduos. A pertença doutrinária, por sua vez, impele o sujeito a certos tipos de enunciação e proíbe, conseqüentemente, outros. Nesse sentido, ela liga indivíduos entre si fazendo com que eles se sintam pertencentes a uma classe, status social ou de raça, de nacionalidade ou de interesse, de luta, de revolta, de resistência e de aceitação.

Finalmente, pode-se reconhecer a apropriação social dos discursos a qual é um plano de um princípio cujo enfoque é dado aos sistemas de educação. Embora a educação seja a maneira na qual os indivíduos podem ter acesso a uma variedade de discursos, é através dela, enquanto instância política, que se mantém ou se modifica a apropriação dos discursos com seus respectivos saberes e poderes intrincados a ela.

O que é afinal um sistema de ensino senão uma ritualização da palavra; senão uma qualificação e uma fixação dos papéis para os sujeitos que falam; senão a constituição de um grupo doutrinário ao menos difuso; senão uma distribuição e uma apropriação do discurso com seus poderes e saberes?<sup>51</sup>

Dessa maneira, pode-se notar que a educação, através de seus discursos, exerce a mesma função que os demais procedimentos de exclusão estão investidos. Além disso, esses princípios se interligam comumente contribuindo ainda mais para o controle na ordem do discurso.

---

<sup>51</sup> Ibid., p. 44-45.

### 3.4 TEMAS ADVINDOS DA FILOSOFIA

A partir disso, Foucault se propõe a analisar temas que elidem a realidade do discurso no pensamento filosófico. Temas que quiçá tentam responder ao jogo de exclusão proveniente dos procedimentos discursivos ou que, eventualmente, possam até mesmo reforçá-lo.

O tema do sujeito fundante tem por tarefa reapreender o sentido das coisas reportando para horizontes de significação, cujo local dará fundamento para proposições, ciências, conjuntos dedutivos.

Outro tema equivale à experiência originária que incide em significações precedentes a qualquer forma de filosofias que remetam, por exemplo, ao *cogito*. Dito de outro modo, esse tema corrobora em torno das significações anteriores com relação a explicações mais atuais do mundo nos dispondo uma espécie de reconhecimento primitivo.

Assim, uma cumplicidade primeira com o mundo fundaria para nós a possibilidade de falar dele, nele; de designá-lo e nomeá-lo, de julgá-lo e de conhecê-lo, finalmente, sob a forma da verdade<sup>52</sup>.

Portanto, um sentido primeiro, o modo no qual as coisas, de antemão, se organizam, condiciona toda a experiência do pensamento a qual almeja decifrar o mundo a seu redor.

O terceiro tema que corrobora sobre a realidade do discurso, diz Foucault, é o da mediação universal. Este destaca o discurso enquanto uma reverberação de uma verdade que nasce e que depois de ter manifestado seu sentido ela pode voltar à interioridade da consciência de si. Na realidade, o logos da verdade é um discurso já pronunciado que se reorganiza. É dessa maneira que o discurso se inscreve na ordem do significante.

### 3.5 TAREFAS ARQUEOLÓGICAS

Posto isso, podemos assinalar que as três tarefas que regem o trabalho foucaultiano, assim definidas pelo filósofo, são: questionar nossa vontade de verdade;

---

<sup>52</sup> Ibid., p.48.

restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender a soberania do significante. Essas tarefas requerem um plano metodológico, cujos princípios são evidenciados pela filosofia arqueológica.

O método de Michel Foucault traz consigo o primeiro princípio que é o da inversão. Em linhas gerais, esse princípio visa dar conta do jogo negativo de um recorte e de uma rarefação do discurso. Ao passo que pode-se situar um segundo princípio metodológico, a saber, o princípio de descontinuidade. Aqui frisamos que os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas que podem se cruzar, mas também podem se excluir. Com efeito, o fato de admitir-se a existência de sistemas de rarefação não implica que por detrás deles haja um grande discurso ilimitado e contínuo passível de ser desvelado.

O princípio de especificidade, por sua vez, não pensa o discurso em um jogo de significações pré-definidas, não imagina, ademais, que o mundo conceda uma parte sua para ser decifrada, mas, antes, considera o discurso como uma forma de afronta, de violência, às coisas.

Deve-se conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em todo o caso; e é nesta prática que os acontecimentos do discurso encontram o princípio de sua regularidade<sup>53</sup>.

De acordo com isso, Michel Foucault não trata o discurso como uma evidência da harmonia natural entre o homem e as coisas, mas como uma prática forçosa que busca sentido para o mundo.

Finalmente, existe uma quarta regra denominada princípio de exterioridade. Este se atém a tratar o discurso a partir dele mesmo, de sua aparição, de sua própria repartição, enfim, a partir de sua regularidade pensando-o em suas condições de possibilidade.

As noções de acontecimento, de série, de regularidade e de condição de possibilidade, ajudam a conduzir o empreendimento filosófico foucaultiano e, além do mais, divergem de postulados da história tradicional das ideias, tais como: criação, unidade, originalidade e significação. Nesse sentido, a história tal qual se apresenta hoje, não tenta compreender as coisas pelo jogo de causa e efeito apoiado em uma

---

<sup>53</sup> Ibid., p.53.

grande unidade do devir, mas procura conhecer regularidades, probabilidades de sua emergência e as condições das quais dependem.

Não obstante, Foucault demarca dois conjuntos que orientaram suas análises sobre a ordem do discurso, quais sejam: o conjunto crítico e o conjunto genealógico. O primeiro responde pelo conjunto que põe em prática o princípio da inversão que se investe em cercar as formas de exclusão, da limitação, da apropriação. O segundo, com efeito, põem em prática os princípios da descontinuidade, da especificidade e da exterioridade.

O conjunto crítico pauta-se sobre as funções de exclusão: a separação entre loucura e razão na época clássica; o sistema de interdição da linguagem que envolve, por exemplo, a sexualidade desde o século XVI até o século XIX, onde o interdito se articulou através de práticas de confissão nas quais as condutas proibidas foram, gradativamente, sendo nomeadas, classificadas, hierarquizadas até que pôde surgir a medicina e a psiquiatria que tematizaram ao seu modo a sexualidade.

O conjunto crítico, ainda, passa pelo terceiro sistema de exclusão que refere-se à oposição verdadeiro-falso. Já em Sócrates e Platão uma ordenação, que, pouco a pouco, separava o discurso verdadeiro do discurso falso, possuía, pelo menos potencialmente, poderes perigosos. Posteriormente, no século XVII, apareceu uma ciência do olhar, da observação, da verificação, uma nova forma da vontade de saber.

No século XIX, enfim, com o advento da ciência moderna atrelada à formação da sociedade industrial vê-se uma terceira forma da *vontade de saber*, isto é: a cientificidade acompanhada da ideologia positivista. A tarefa crítica põe em jogo as instâncias de controle analisando as regularidades discursivas através das quais elas se constituem.

Foucault chama atenção, através de sua pesquisa, para outro encargo, a saber: medir o efeito de um discurso com pretensão científica sobre o horizonte de práticas e discursos prescritivos que o sistema penal constitui. Nessa perspectiva crítica que deve-se fazer a análise dos procedimentos de limitação dos discursos .

Quer dizer que, por exemplo, se analisarmos a história da medicina do século XVI ao século XIX, não deveríamos tão somente investigar as descobertas ou os conceitos expressos, mas para além disso, deve-se lançar luz, na própria construção do discurso médico levando em conta a instituição que o sustenta, como puderam funcionar os princípios do autor, do comentário e da disciplina.

Por conseguinte, a crítica avalia os processos de rarefação, de reagrupamento e de unificação dos discursos. No tocante ao aspecto genealógico, este diz respeito à formação efetiva dos discursos, sua formação ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular. Trata-se, pois, do surgimento espontâneo dos discursos que, logo antes ou mesmo depois de sua manifestação, são submetidos à seleção e ao controle. Com efeito, a formação regular discursiva pode integrar, sob certas condições, os procedimentos de controle; ao passo que as figuras de controle podem se estabelecer no ímo de uma formação do discurso. Por fim, entre o empreendimento crítico e o empreendimento genealógico, a diferença consiste, sobretudo, no prisma, na perspectiva, de delimitação.





**Figura 1:** Las Meninas, pintura de Velázquez

Fonte: <http://lounge.obviousmag.org>

## **IV. O LUGAR DO DESCONTÍNUO NOS ESPAÇOS DE ORDEM: Uma travessia pela “*As palavras e as coisas*”**

### 4.1 PARA UMA INTRODUÇÃO DE *AS PALAVRAS E AS COISAS*

*As palavras e as coisas* é um livro que nasce do riso. Do riso que toma forma a partir da leitura que Michel Foucault fizera de um texto do escritor argentino Borges. A esquisita taxinomia extraída de uma enciclopédia chinesa assinalada por Borges manifesta uma enumeração que expressa o limite do nosso pensamento, destacando a impossibilidade de uma certa forma de pensar.

Essa classificação impele à inquietude e ao embaraço, na medida em que se apresenta como uma transgressão a todo pensamento possível. Por sua vez, o impossível não reside no lugar em que estão descritos, segundo a classificação, os seres fabulosos ou reais, mas se manifesta na série alfabética ou, mais acertadamente, na distância em que justapõem-se os seres designados pelo abecedário.

Portanto, aquilo que é impensável, que é absurdo, é o espaço onde se repartem, se avizinham, as coisas enumeradas; local que mostra-se desprovido de sentido e que deveria servir de fio condutor, de coerência, para os elementos enumerados pela enciclopédia chinesa.

Segundo Foucault, o texto de Borges aponta para uma monstruosidade de caráter heteróclito que evidencia uma passagem de elementos em série que nossa forma de pensar não dá conta de entender, pois o conteúdo deste texto pertence a outra modalidade de pensamento que não se reconhece com a maneira pela qual nosso pensar está familiarizado, organizado, e que, dessa forma, atinge meramente a absurdidade que faz rir. Assim, a ordem do pensamento que é exposto pelo texto de Borges diverge da ordem na qual configura a forma que estamos habituados a pensar, de modo que essas duas ordens são incompatíveis entre si.

Michel Foucault intenta demarcar o espaço em que aparecerão, dentre outras coisas, as semelhanças e as diferenças, bem como o limiar que marca a transposição de uma disposição do pensamento à outra. Para tanto, faz-se necessário investigar, no interior disso, a ordem, a instância subterrânea, que autoriza e determina o modo de ser do pensamento em uma época dada.

Quando instauramos uma classificação refletida, quando dizemos que o cão e o gato se parecem menos que dois galgos, mesmo se ambos estão adestrados ou embalsamados, mesmo se os dois correm como loucos e mesmo se acabam de quebrar a bilha, qual é, pois, o solo a partir do qual podemos estabelecê-lo com inteira certeza? Em que ‘tábua’, segundo qual espaço de identidades, de similitude, de analogias, adquirimos o hábito de distribuir tantas coisas diferentes e parecidas?<sup>54</sup>

Esse espaço de ordem é a lei interna, a rede secreta, que faz com que as palavras, as coisas, as racionalidades, enfim, os modos de ser da ordem apareçam para o saber. Não obstante, a maneira como interpretamos a nós mesmos, como concebemos o mundo, encontra-se irremediavelmente submetida à ordem que caracteriza as condições de possibilidade de todo conhecimento. Foucault identifica três regiões para poder situar o espaço de ordem ou, como também podemos chamar, a *epistémê*. Esses domínios são divididos de modo que em uma extremidade há os códigos fundamentais de uma cultura, em outra encontram-se as teorias científicas ou a interpretação filosófica; entre esses dois lugares, há uma região mediana que expressa a ordem.

A região ocupada pelos códigos fundamentais que, em uma cultura, regem a linguagem, realiza as trocas e efetiva os valores, estabelecem a manutenção da ordem empírica. Ao passo que na outra extremidade existe um domínio em que busca compreender, através das teorias científicas e das interpretações filosóficas, questões que concernem às leis e princípios que justificam a ordem estabelecida.

Em uma região mediana, entre essas duas extremidades distantes, se localiza o domínio intermediário no qual libera a ordem em seu ser mesmo, além de manifestar os modos de ser da ordem e servir de solo para as diversas teorias que se incumbem em explicá-lo, mediante a forma que é percebida em determinadas épocas. Com isso, a ordem nua, nela mesma, assim como os modos de ser da ordem, situa-se numa posição intermediária entre os códigos fundamentais que articulam a linguagem, a percepção e as práticas e as teorias de reflexão e de interpretação que pensam a respeito da ordem das coisas.

A tarefa do estudo foucaultiano em *As palavras e as coisas*, tal como é definido no prefácio desta obra, é tecer uma análise a respeito da experiência fundamental da ordem desde o século XVI. Consiste, sobretudo, em fazer uma análise das modalidades e dos modos como a ordem se ofereceu para o saber, como fora

---

<sup>54</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 9ª ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. XV.

praticada e como serviu de base para as empiricidades, tais como a biologia, a filologia e a economia.

Foucault não se preocupa, contudo, com descrições do progresso do conhecimento científico, como que se a ciência adquirisse, com o tempo, verdades maiores e mais perfeitas, mas assume o papel em que busca a ordem em si mesma, que é anterior a todo efeito de superfície, a toda formação discursiva que constitui um modo específico do saber. Interroga-se, portanto, as condições de possibilidade que propiciaram várias formas de conhecimento, no decorrer do devir histórico.

Diante disso, a investigação arqueológica empreendida por Foucault revela duas grandes discontinuidades, a saber, o campo epistemológico que marca a idade clássica, que tivera seu início em meados do século XVII e a discontinuidade moderna que se delineou por volta do século XIX. Assim, a época clássica possuía uma ordem, um modo de ser específico que se alterou, se transformou, quando houve uma transposição para o espaço geral do saber peculiar da modernidade.

Foucault circunscreve positivamente, na medida em que define sistemas de simultaneidade, séries de mutações, apontando, com efeito, para as configurações e para os modos de ser das coisas. O estudo arqueológico foucaultiano, logo no prefácio da obra de 1966, indica que o filósofo francês irá fazer uma abordagem histórica a fim de, dentre outras coisas, delimitar as configurações que possibilitaram certos pensamentos no decorrer do devir.

As palavras e as coisas é, sobretudo, a história do Mesmo. Ou seja, a história da ordenação das coisas, das similitudes, das diferenças e das identidades. Nesse sentido, pode-se destacar que a configuração da Renascença torna possível a semelhança que compreendia as coisas através de seu parentesco, sua similitude, com a linguagem. Após a transposição para a *epistémê* clássica, no século XVII, a disposição que legitimou o pensamento, baseava-se na representação e levava a cabo os estudos calcados na *mathesis*.

Foi nesse espaço que surgiu saberes como a gramática geral, a história natural e a análise das riquezas. No século XIX, o campo epistêmico se reorganizou, de tal maneira que foi possível pensar a respeito dos limites da representação; o homem surgiu como objeto do conhecimento. É nesse contexto que surge os novos humanismos, as antropologias, enfim, as mais diversas reflexões sobre o homem. No âmbito do saber correspondente à modernidade, aparecem, por sua vez, novas empiricidades, conhecimentos como a filologia, a biologia e a economia.

#### 4.2 LAS MENINAS: Indícios da descontinuidade

Michel Foucault na obra de 1966, intitulado *As palavras e as coisas*, inicia o primeiro capítulo descrevendo a pintura *Las meninas* de Velázquez. Nessa cena o pintor espanhol Diego Velázquez faz uma metalinguagem da pintura, posto que ele retrata a si mesmo desenvolvendo uma pintura da família do rei Filipe IV. Na tela podemos observar o pintor e o reverso de seu quadro, seguro pelo cavalete, aparentemente, sendo pintado naquele instante. O pintor lança um olhar abrupto, firme, para fora do quadro, para o vazio no qual pode ser preenchido quiçá por tantos modelos quanto espectadores surgirem. Na direita da imagem, através da janela, derrama-se uma luz dourada que banha e torna visível a representação em questão. Vê-se, sala, as personagens, espectadores e o olhar fixo do pintor. Não sabemos que tipo de pintura a tela acolhe, não sabemos nem ao menos se há no quadro um rabisco que seja.

Há na parede da sala, não muito bem atingido pela luminosidade, uma série de quadros e perto dali situa-se um objeto que impele um clarão singular, que se observarmos de perto, vemos que se trata de um objeto que possui uma moldura mais larga, que duplica uma imagem mediante um reflexo. É um espelho que brilha suavemente atrás do pintor com seu quadro. A maioria dos personagens volta suas vistas para frente onde deveria estar o modelo, os que restaram observam detalhes de outros personagens, de maneira que todos estão alheios para a existência daquele pequeno retângulo brilhante.

Ora, o espelho desolado capta aquilo que está à frente do quadro e de seu pintor. Seu reflexo atravessa a sala e busca duplicar, pois, a região que se encontrava invisível. Diante disso, Foucault afirma que:

O que nele se reflete é o que todas as personagens da tela estão fixando, o olhar reto diante delas; é, pois, o que se poderia ver, se a tela se prolongasse para frente, indo mais para baixo, até envolver as personagens que servem de modelos ao pintor<sup>55</sup>.

Nesse contexto, o espelho faz cintilar a imagem que o pintor olha que é o rei Filipe IV com sua esposa Mariana. Contudo, essa duplicação, esse reflexo, que é passado despercebido através da indiferença dos personagens do quadro, dentre eles a

---

<sup>55</sup> Ibid., p. 10.

infanta Margarida, os cortesãos e os anões, deve ser interrogada ao nível de sua existência, tal qual assinala Michel Foucault.

Destaca-se, então, que aquilo que o espelho reflete é dado em primeiro plano aos olhos dos personagens centrais que o contempla. De fato, a temática da cena é indicada pelos olhares que quase todos os personagens direcionam para o monarca e sua esposa. Todos, enfim, se submetem a ver estes, desprezando, com efeito, a duplicação causada pelo espelho.

A função do espelho é sinalizar para o olhar que organizou a cena real o qual recai no pintor. Em verdade, a realeza encontra-se ausente, isto é, *o rei aparece no fundo, na medida em que não faz parte do quadro*<sup>56</sup>. Mesmo a imagem do rei resplandecendo no espelho, que serve tão somente para indicar quem seria o objeto da pintura, o quadro é incapaz de representar o ato da representação, o ato do rei e a rainha se constituírem, com efeito, como modelos para uma representação.

Na profundidade que atravessa a tela, que a escava ficticiamente e a projeta para frente dela própria, não é possível que a pura felicidade da imagem ofereça alguma vez, em plena luz, o mestre que representa e o soberano representado<sup>57</sup>.

Assim, através das palavras de Michel Foucault revigora-se que o período no qual Velázquez levou a cabo sua pintura não dava conta de abranger a respeito do ato, em sua constituição, de um sujeito representar um indivíduo do mundo, como a figura de um rei. Portanto, a constituição do ato da representação não poderia aparecer naquela temporalidade, uma vez que aquela *epistemê* não abarcava essa questão. Para Foucault, isso só será possível quando a noção do homem como um duplo empírico-transcendental surgir, especificamente, na configuração epistêmica moderna que cobre a descontinuidade que se inicia no século XIX.

#### 4.3 O ESPELHAMENTO DO MUNDO: A *epistemê* renascentista

Foucault diz que até o final do século XVI o princípio de similitude se destacou como o elemento que tivera papel construtor no saber da cultura do ocidente. De sorte que a linguagem se incumbia em espelhar o mundo, isto é, a palavra repetira as coisas. No Renascimento há uma similaridade entre palavras e coisas, na medida em que palavras refletem, correspondem, as coisas através da relação de semelhança.

---

<sup>56</sup> Ibid., p. 19.

<sup>57</sup> Ibid., p. 20.

Acredita-se nessa forma de temporalidade que palavras e coisas são equivalentes, que uma repete a outra e, finalmente, que todos os elementos do mundo se mantêm conectados. Para tanto, existe pelo menos quatro figuras que articulam o saber pautado na semelhança, quais sejam: a *convenientia*, a *aemulatio*, a *analogia* e a *simpatias*. Sobre estes últimos, o filósofo do Collège de France, chamara de quatro similitudes.

Primeiramente, trataremos da *convenientia*. Esta estabelece o encontro das coisas por um enlace em que suas bordas se encontram, ligando suas extremidades, efetuando assim uma aproximação, um emparelhamento. De maneira que nessa articulação das coisas das coisas, surge a semelhança. Essa modalidade da similitude é da ordem da conjunção e do ajustamento. Nesse sentido, Foucault diz que *o mundo é a “conveniência” universal das coisas*<sup>58</sup>. Com efeito, pela “conveniência” notamos um elo que, de círculo em círculo, encadeia e retém os extremos e os aproxima. Diante disso, aparece um grande encadeamento das coisas.

A segunda modalidade da similitude é a *aemulatio*, que é uma espécie de “conveniência”, mas que se libera da lei do lugar e age imóvel na distância. Foucault corrobora que é como que se *a conveniência espacial tivesse sido rompida, e os elos da cadeia, desatados, reproduzissem seus círculos longe uns dos outros, segundo uma semelhança sem contato*<sup>59</sup>. Através dessa emulação as coisas dispersas se correspondem, se refletem. Essa relação de emulação, então, proporciona que as coisas possam se imitar de uma extremidade à outra, sem proximidade nem encadeamento. Portanto, esse espelhamento, essa reduplicação, abole a distância entre as coisas.

Não obstante, os elos da emulação não constituem encadeamento como a *convenientia*, mas formam círculos concêntricos, refletidos e rivais que impelem o confronto por causa do distanciamento dos lugares.

Após essas duas primeiras similitudes podemos falar, agora, da *analogia*. A analogia do Renascimento se sobrepõe a *convenientia* e a *aemulatio*. Ela trata de ajuntamentos, ligações e junções, bem como se dirige a parentescos de semelhanças entre as coisas que nem sempre se dão à visibilidade. Existe em meio a isso tudo, um ponto privilegiado, um ponto central sobre o qual a dimensão da *semelhança* vai se apoiar, um lugar, enfim, saturado de analogias, que é o próprio corpo do homem.

---

<sup>58</sup> Ibid., p. 25.

<sup>59</sup> Ibid., p. 26.

Os espaços 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 vêm se apoiar e donde são novamente refletidas<sup>60</sup>.

Doravante, o homem é o local no qual as relações impulsionadas pela *analogia* se organizam e voltam a refletir. A analogia é o princípio de mobilidade que incita o movimento das coisas e ligam as mais distantes.

Finalmente, temos uma quarta forma de semelhança, a saber: a *simpatias*. Foucault afirma que na realidade dessa modalidade não há predeterminações, distâncias supostas ou encadeamentos prescritos. Além do mais, o modo pelo qual a simpatia age é livre e ocorre nas profundezas do mundo. A simpatia é uma instância do mesmo, a qual torna as coisas iguais umas às outras; faz também com que as coisas percam sua individualidade para tornarem-se outras, diferentes do que eram. De acordo com isso, a simpatia se instaura na figura do idêntico.

Por outro lado, a simpatia é contra faceada pela antipatia, que seria sua figura gêmea. A articulação entre essas figuras antípodas garante o equilíbrio das coisas no mundo.

A identidade das coisas, o fato de que possam assemelhar-se a outras e aproximar-se delas, sem contudo se dissiparem, preservando sua singularidade, é o contrabalançar constante da simpatia e da antipatia que o garante. Explica que as coisas cresçam, se desenvolvam, se misturem, desapareçam, morram, mais indefinidamente se reencontrem<sup>61</sup>.

É através do contrabalanceamento entre o par *simpatia-antipatia*, que as coisas se ordenam: crescem e se desenvolvem, desaparecem, morrem e perpetuamente se reencontram. Há um espaço, pois, que as figuras, os elementos, reaparecem sem parar. A tensão entre *simpatia* e *antipatia*, diz Foucault, explica as três primeiras manifestações de similitude.

Todo o volume do mundo, todas as vizinhanças da conveniência, todos os ecos da emulação, todos os encadeamentos da analogia são suportados, mantidos e duplicados por esse espaço da simpatia e da antipatia que não cessam de aproximar as coisas e de mantê-las a distância. Através desse jogo,

---

<sup>60</sup> Ibid., p. 31.

<sup>61</sup> Ibid., p. 34.



o mundo permanece idêntico; as semelhanças continuam a ser o que são e a se assemelharem. O mesmo persiste o mesmo, trancafiados sobre si<sup>62</sup>.

Diante disso, pode-se dizer que o espaço da simpatia e da antipatia atravessa as outras modalidades da semelhança, de modo que ele garante que o mundo permaneça o mesmo, idêntico ao que está.

Michel Foucault indica que o conhecimento, nesse sistema de similitude, só é assegurado mediante uma assinatura, uma marca. Isso quer dizer que existe uma marca visível, um sinal, nas coisas que propicia o conhecimento no período renascentista. Para que se reconheça algo é preciso decifrar as marcas que assinalam as coisas; portanto, os signos permitem que as semelhanças sejam conhecidas.

Nessa via, o mundo é um grande livro a ser conhecido, descoberto, na medida em que conhecer é decifrar. Não obstante, para que as coisas saiam das profundezas da invisibilidade necessita-se de uma figura visível, ou seja, *a semelhança era a forma invisível daquilo que, do fundo do mundo, tornava as coisas visíveis*<sup>63</sup>. Desse modo, o mundo é coberto de grafismos, marcas, sinais, que remetem às coisas tais como são; decifra-las, como vimos, implica em conhecê-las.

No século XVI, a semelhança é o que há de mais universal, ao mesmo tempo em que é o que há de mais visível. Contudo, encontra-se velada, escondida, necessita-se, então, de um trabalho que a descubra. A semelhança, enfim, é exatamente aquilo que determina a forma do conhecimento na descontinuidade vigente na Renascença.

A princípio, poderíamos dizer que a *epistemê* do século XVI possui um caráter plétórico –porque é ilimitado – e pobre. A *semelhança* só funciona na medida em que requer outra similitude, que por sua vez, reporta a outra, de modo tal que uma *semelhança* só se faz valer pela acumulação infinita de todas as demais. A semelhança é o ponto de ligação entre o signo e o que ele refere; nesse contexto, Foucault diz que a Renascença condenou-se a só conhecer a mesma coisa.

A categoria do microcosmo opera de forma fundamental no campo epistemológico renascentista. Por um lado, o microcosmo vai ser importante para o século XVI como categoria de pensamento que se aplica a todos os domínios da natureza que se efetiva os jogos das semelhanças reduplicadas. Nesse âmbito as coisas

---

<sup>62</sup> Ibid., p. 34-35.

<sup>63</sup> Ibid., p. 36.

vão cada vez mais se refletirem até chegarem a um nível macroscópico. Por outro lado, toma-se essa categoria como configuração geral da natureza que impõe limites ao avanço das similitudes.

Diferente do que se possa pensar inicialmente, Foucault endossa que a *epistemê*, a descontinuidade, que cobre, que envolve, o Renascimento não possui de forma alguma uma estrutura insuficiente, ao contrário, as configurações que definem seu espaço são bastante meticulosas. Esse rigor viabiliza a relação entre magia e erudição.

O mundo é coberto de signos que é preciso decifrar, e estes signos, que revelam semelhanças e afinidades, não passam, eles próprios, de formas da similitude. Conhecer será, pois, interpretar: ir da marca visível ao que se diz através dela e, sem ela, permaneceria palavra muda, adormecida nas coisas<sup>64</sup>.

Como o autor procurou demonstrar, a forma de conhecimento renascentista não é outra senão a interpretação, ou dito de maneira diferente: conhecer significa *ir da marca visível ao que se diz através dela e, sem ela, permaneceria palavra muda adormecida nas coisas*<sup>65</sup>.

A arqueologia observa que não há diferença entre as marcas na superfície das coisas e as palavras esculpidas, por assim dizer, nas escrituras, visto que tanto a linguagem, quanto as coisas são compostas de signos e são, portanto, passíveis de interpretação. Assim, se na natureza há figuras que podem ser decifradas, as palavras, do mesmo modo, são interpretadas. Basta fazer falar aquilo que está escondido nas palavras e nas coisas.

A relação com os textos é da mesma natureza que a relação com as coisas; aqui e lá são signos que arrolamos. Mas Deus, para exercitar nossa sabedoria, só semeou na natureza figuras a serem decifradas (e é nesse sentido que o conhecimento deve ser *divinatio*), enquanto os antigos já deram interpretações que não temos senão que recolher<sup>66</sup>.

Nesse sentido, pode-se conferir, segundo a arqueologia foucaultiana, que a *Divinatio* e *Eruditio* compartilham de uma mesma forma hermenêutica na periodização circunscrita na Renascença.

---

<sup>64</sup> Ibid., p. 44.

<sup>65</sup> Ibid., p. 44.

<sup>66</sup> Ibid., p. 46.

Com efeito, o espaço do saber renascentista é singularmente a era da similitude. Nessa temporalidade não se duvida de que pode-se conhecer as coisas realmente como são. As coisas se apresentam como enigmas, tal qual o mistério da linguagem que requer ser decifrada. O mundo é como se fosse um grande livro e sua prosa se permite ser desvendada, conhecida.

A propósito, o sistema dos signos da *epistémê* do Renascimento foi ternário, já que englobava o domínio formal das marcas, o conteúdo que por elas se encontra assinalado e as similitudes, responsáveis por ligar as marcas, por liames secretos, às coisas designadas. Na idade clássica a disposição dos signos se apresenta de maneira binária, uma vez que será definida pela ligação de um significante com um significado.

A descontinuidade da Renascença é ordenada, então, pela similitude. Em outras palavras, o solo epistêmico do século XVI é caracterizado pela semelhança, pela capacidade das coisas espelharem a verdade do mundo; o que se faz pertinente é uma decifração, assim como um exercício de interpretação que desvele a linguagem exposta em um livro.

#### 4.4 O MUNDO COMO REPRESENTAÇÃO: A *epistémê* clássica

Michel Foucault fala de duas grandes descontinuidades, que surgem após a *epistémê* da Renascença, trata-se do espaço de ordem do classicismo e da modernidade. O *a priori* histórico clássico, que se inicia por volta do século XVII, apaga, por assim dizer, a configuração do pensamento renascentista, que pautava-se na similitude como forma de parentesco, de aproximar as coisas, enfim, como forma de conhecimento, e se reorganiza através do método da comparação da medida e da ordem que busca identidades e diferenças. Portanto, houve uma ruptura no plano do saber disposto no Renascimento que gradativamente foi eliminando os resquícios de uma época precedente para transpor, no século XVII, para uma nova dobradura, configuração, do pensamento.

A rigor, o saber clássico, através de uma ordenação de signos, pretende construir uma representação, uma imagem, do mundo. Não se busca investigar as coisas em sua profundidade, mas trata-las em suas superfícies, ao nível da visibilidade. Portanto, as coisas que se entregam ao olhar constituem, essencialmente, a representação da realidade, de modo que o mundo não passa de nossa representação. A

tarefa do conhecimento será ordenar, classificar, as representações. Por sua vez, a linguagem se incumbe em representar a natureza verdadeira do mundo.

#### 4.4.1 DOM QUIXOTE NO LIMIAR DA SIMILITUDE

No capítulo dedicado a uma reflexão sobre a *Representação*, Michel Foucault identifica o lugar, da obra *Dom Quixote* de Miguel de Cervantes, no limite da similitude. O herói cunhado por Cervantes, situa-se em um tempo em que o pensamento típico da Renascença desdobra-se para uma nova configuração na ordem do saber, qual seja, a *epistémé* clássica, iniciada, precisamente, no século XVII. Dom Quixote carregava consigo os traços do pensamento da semelhança; o personagem meticoloso lia o mundo ao modo, singular, da *epistémé* da Renascença, cujo aspecto característico reside no fato de que as palavras e as coisas se encontravam no mesmo nível, de maneira que os signos assinalavam, marcavam, refletiam, as coisas tais como, supostamente, eram.

Nessa medida, Quixote se ocupava em tecer observações em torno dos textos de cavalaria e reportar esses escritos à verdade que espelhavam a linguagem do mundo. Portanto, a aventura de Dom Quixote se incumbia na tarefa de, minuciosamente, provar que o conteúdo dos livros era equivalente à realidade, baseado na decifração do mundo através do pensamento da similitude que apontava, enfim, para o compartilhamento da mesma natureza entre os signos e as coisas.

No entanto, a escrita deixa de ser a prosa do mundo, na medida em que o pensamento da semelhança vai, paulatinamente, modificando-se por outra forma de pensar. Dito de outro modo, aquele antigo modo de pensamento que decifrava o mundo a partir do desvelamento das marcas as quais os signos imprimiam nas coisas, abre vazão a um novo espaço epistemológico em que, através do corte, da ruptura, no pensamento ocidental, a questão primordial passa a ser a das identidades e das diferenças.

Desse modo, Dom Quixote encontra-se no limiar entre duas organizações distintas do saber. A primeira *epistémé*, que demarca o período anterior ao século XVII, tinha por forma do saber, o parentesco dos signos com o mundo através da semelhança. Nesse contexto, a partir do século XVII, o pensamento configurado pela similitude não consegue abarcar as novas questões concernentes às concepções modernas sem parecer irrisório e delirante.

A linguagem dos livros - no classicismo - se apresenta de maneira tal que não passa de ficção e, por conseguinte, a escrita e as coisas cessam de assemelham-se. Todavia, Michel Foucault acentua que a linguagem não se tornara inteiramente inoperante face à realidade, mas, antes, ela adquiriu novas características. Na segunda parte da obra de Cervantes, percebemos, por exemplo, que Dom Quixote encontra personagens os quais leram a primeira parte da obra e o reconhecem como homem real que protagonizou aquelas aventuras que a escrita remetia.

Decorrente disso, Dom Quixote deve assumir para si a função de fidelidade para com a realidade inerente ao escrito que desenhou a verdade sobre ele mesmo, através das palavras sob a forma de grafia. A escrita, pois, evidencia a força representativa que tem a linguagem. Assim, *a verdade de Dom Quixote não está na relação das palavras com o mundo, mas nessa tênue e constante relação que as marcas verbais tecem de si mesmas*<sup>67</sup>. O âmbito das palavras restringe-se em sua própria natureza de signos, fecha-se em sua zona de significação.

Nessa via, *Dom Quixote* representa um marco nessa nova dobradura, dado que é a primeira obra moderna a lançar luz ao desdém que a razão das identidades e das diferenças – característica da *epistémé* clássica – possui com relação ao pensamento configurado pela similitude. Aquele que se orienta plenamente, dentro do campo epistemológico do século XVII, pela similitude é tratado como um desvairado que se perdeu em uma loucura imaginativa.

Após a ruptura que ocasionou o classicismo, a similitude se tornara arcaica e insuficiente para dar conta a respeito das questões da modernidade. Foucault enfatiza que *abriu-se o espaço de um saber onde, por uma ruptura essencial no mundo ocidental, a questão não será mais a das similitudes, mas a das identidades e das diferenças*<sup>68</sup>.

#### 4.4.2 ELEMENTOS ORDENATÓRIOS DA DESCONTINUIDADE CLÁSSICA

A similitude tornou-se um elemento que conduz ao erro, a confusões, quando não examinamos ou analisamos, de maneira sensata o ponto a ser esclarecido. Bacon, por exemplo, endereça uma crítica à similitude. Para este filósofo, no plano empírico, as semelhanças podem causar ilusões ao sujeito. Devemos nos distanciar das

---

<sup>67</sup> Ibid., p. 66-67.

<sup>68</sup> Ibid., p. 68.

enganações que podemos ser vítimas, diz Bacon; para tanto, somente a prudência do espírito pode nos livrar dos efeitos ilusórios que o objeto pode acometer-nos.

Foucault, ainda, identifica que é com Descartes que se nega a similitude como experiência essencial ao acusar o embaraço transfigurador que as coisas podem produzir nos sentidos do sujeito. Além disso, é através de René Descartes que o pensamento clássico mostra-se que estava a cargo de uma análise *em termos de identidade e diferenças, de medida e de ordem*<sup>69</sup>. Porém, Descartes contempla a semelhança enquanto ato racional de comparação a fim de conceber conclusões universalizantes, categóricas, indubitáveis, por um modelo puro e racional.

Assim, Foucault pode afirmar que para Descartes conhecer é basicamente ordenar. E ordenar ideias e não coisas, na medida em que o conhecimento se passa inteiramente no nível da representação. A comparação se faz segundo a ordem do pensamento sem relação com o real<sup>70</sup>.

Nesse ínterim, por exemplo, dedutivamente, podemos alcançar o conhecimento através de uma comparação entre termos dados e termos procurados. Essa relação de elementos é ilustrada por Descartes por um silogismo hipotético em que enuncia que “*todo A é B, todo B é C, logo, todo A é C*”<sup>71</sup>. A intuição, por sua vez, também obtém o conhecimento através da comparação. Precisamente, Foucault esclarece que existem dois tipos de comparação, quais sejam, a comparação da medida e a comparação da ordem.

Com efeito, a comparação da medida supõe, a princípio, a totalidade para pensar as partes que a integram. Para isso, compara-se as grandezas ou multiplicidades a partir de uma análise calcada em uma unidade comum. Segue-se disso que a comparação da medida limita-se a operações calculáveis da identidade e da diferença, que estabelece, enfim, relações de igualdade e de desigualdade.

Ao passo que a comparação da ordem fomenta, na *epistémê* clássica, uma análise que, dispensa uma unidade exterior, e que lança luz ao movimento que articula um encadeamento lógico o qual permite passar de um termo a outro, de forma que um elemento mais simples, mais evidente, passe a outro até indicar um elemento mais complexo, através de um processo de inferência disposto nas diferenças crescentes.

---

<sup>69</sup> Ibid., p. 71.

<sup>70</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 123.

<sup>71</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 72.

Não obstante, toda a medida pode ser pensada sob a ótica da ordenação, uma vez que, no tocante à medida, podemos restringi-la a uma colocação em série de elementos dispostos que partem dos mais simples até graus mais complexos. Nesse período, particularmente, os elementos mais simples, mais evidentes, não são vistos como se fossem o ser das coisas, mas, antes, só possuem um caráter absoluto enquanto refere-se ao modo como podem ser conhecidos. Por conseguinte, a semelhança que durante longo período arvorava o campo do saber, na medida em que mediava o espelhamento da linguagem com relação às coisas, agora, se vê intrincada com uma análise em termos de identidade e diferença.

O século XVII, então, é marcado por modificações que alteraram o campo epistemológico que se fundava, outrora, na similitude. Assim, a ruptura que caracteriza o classicismo traz consigo um elemento singular, a saber, a análise. Isso quer dizer que a semelhança, agora, se constitui a partir de uma submissão referente à prova calculada pela comparação o que acarreta o valor de verdade pautado na comparação em termos de medida – que se investe na unidade comum – e na comparação em termos de ordem – que se envolve com a identidade e com as séries das diferenças.

Além disso, o pensamento cessa de se mancomunar, por assim dizer, com essa aproximação, com esse parentesco, entre as coisas que revelava sentido na *epistémê* da similitude, e passa a impelir o discernimento conduzido pela busca por identidades e pelas diferenças marcadas pela inferência lógica. Decorrente disso, pode-se ver que aquele velho modo interpretativo levado a cabo pela era da similitude suscitava o provável, nunca o certo, enquanto que *a enumeração completa e a possibilidade de determinar em cada ponto a passagem necessária ao seguinte*<sup>72</sup>, que esteve incumbida com as singularidades intrínsecas à *epistémê* clássica, se atrela a um conhecimento certo.

Nesse sentido, a verdade se manifesta através da percepção do evidente e distinto que são traços característicos do conhecimento enquanto discernimento submetido à busca essencial da diferença. Essa busca restringe-se a *obter pela intuição uma representação distinta das coisas e apreender claramente a passagem necessária de um elemento da série àquele que se lhe sucede imediatamente*<sup>73</sup>. Com isso, no século XVII podemos notar uma influência do mecanicismo com relação a algumas áreas do saber, bem como uma tentativa exaustiva em matematizar o empírico.

---

<sup>72</sup> Ibid., p. 76.

<sup>73</sup> Ibid., p. 76.

Porém, a relação mais fundamental não será do saber clássico com o mecanicismo, tampouco será aquela com a matematização das empiricidades, mas, antes, será aquela relação tênue entre o saber próprio do classicismo com a ciência universal da medida e da ordem, qual seja, a *máthêsis*.

Foucault tenta elucidar o que os historiadores das ideias comumente obscureceram no que toca ao pensamento inscrito, particularmente, nos séculos XVII e XVIII quando, de modo simplista, descrevem a modernidade com expressões vagas, tais como, *influência cartesiana* ou *modelo newtoniano*. Com isso, as coisas serão pensadas a partir da ordem e da medida, além disso, toda forma de conhecer embasada na *máthêsis* vai legitimar a possibilidade de se encarar as coisas não-mensuráveis através de um caráter de ordenação por parte do conhecimento. Nessa via, a *análise* assume o valor de método universal.

Essa *análise* que, de algum modo, fundamenta as novas empiricidades que vão surgindo no campo do saber, não limita-se a um modelo algébrico, nem em uma pura e simples avidez pela matematização ou ao mecanicismo, mas essa análise define-se a partir de uma ciência – que se envolve com pretensões de universalidades – de ordem e que, em última instância, carrega consigo um instrumento particular, a saber, o sistema de signos. É nesse contexto que surgiram novas áreas do saber como: a gramática geral, a história natural, a análise das riquezas, ciências da ordem no domínio das palavras, dos seres e das necessidades.

Com efeito, os signos são ferramentas, por assim dizer, que propiciara a efetivação da ordem direcionada ao estatuto dos saberes voltado para o empírico, fundamentalmente, sob a forma de um conhecimento pautado na identidade e diferença. O conhecimento, agora, deve evitar as enganações, as ilusões, ocasionadas, eventualmente, pelas semelhanças imediatas. Em suma, no classicismo tem-se *de um lado, a teoria geral dos signos, das divisões e das classificações; de outro, o problema das semelhanças imediatas, do movimento espontâneo da imaginação, das repetições da natureza*<sup>74</sup>.

Em verdade, o signo é um elemento bastante importante na descontinuidade clássica. Antes, o signo não precisava ser conhecido para existir, ele estava depositado nas coisas esperando para ser descoberto, adivinhado; agora na *epistemê* situada no classicismo, o signo não pode se dissolver do processo de conhecimento, posto que ele

---

<sup>74</sup> Ibid., p. 80.



funciona no interior desse processo. Nos dizeres foucaultiano: *O signo não espera silenciosamente a vinda daquele que pode reconhecê-lo: ele só se constitui por um ato de conhecimento*<sup>75</sup>. Nesse período, o signo aparece, pois, como um elemento indispensável da representação que conduz à compreensão do mundo.

Foi exatamente esse novo sistema de signos, característico do classicismo, que propiciou o aparecimento da probabilidade, da análise e da combinatória. Além do mais, na *epistémê* clássica o significante refere-se ao que é significado e esse processo mesmo não deixa de ser uma representação.

[...] em sua essência própria, a representação é sempre perpendicular a si mesma: é, ao mesmo tempo, *indicação e aparecer*; relação a um objeto e manifestação de si. A partir da idade clássica, o signo é *representatividade* da representação enquanto ela é *representável*<sup>76</sup>.

Doravante, a representação pode, por sua vez, representar a si mesma, reduplicar-se. Não haverá, como outrora, um terceiro elemento que intermedeie para assegurar qualquer relação. Se faz mister, finalmente, a fim de esclarecer sobre a configuração da descontinuidade clássica, abordar em torno de noções que na era da representação mantiveram o conhecimento calcado em uma ordenação com pretensões universalizantes. Noções como *mathésis* e *taxinomia* foram cruciais para o saber disposto na *epistémê* clássica.

Antes de tudo, Foucault diz que o que tornou possível o conjunto da *epistémê* clássica foi a relação que esta manteve com um conhecimento da ordem. Quando se busca a ordenação das naturezas simples, como a extensão e o movimento, recai-se sobre a *mathésis*, que é a ciência universal da medida e da ordem no período clássico, que tem por método a álgebra.

As coisas são assimiladas, então, pelo conhecimento a partir da relação do saber com a *mathésis*. Por outro lado, quando se trata das naturezas complexas, como as representações que nos são dadas na experiência, é necessário se construir uma *taxinomia*. Esta organiza os signos em classes, em quadro, tratando das identidades e diferenças, cujo método é o próprio sistema de signos da linguagem natural. Assim, segundo Foucault:

---

<sup>75</sup> Ibid., p. 81.

<sup>76</sup> Ibid., p. 89.

A taxinomia não se opõe a *mathésis*: aloja-se nela e dela se distingue; pois ela também é uma ciência da ordem – uma *mathésis* qualitativa. Entendida, porém, no sentido estrito, a *mathésis* é a ciência das igualdades (...); é a ciência da *verdade*; já a taxinomia estabelece o quadro das diferenças visíveis<sup>77</sup>.

Diante disso, observa-se que tanto a *mathésis* quanto a *taxinomia* estão investidas na ordenação da representação, como forma de conhecimento. O advento de uma ciência da ordem exige uma análise do conhecimento que interroga sobre a *gênese* enquanto constituição das ordens a partir de sequências empíricas. Não obstante, no campo epistêmico clássico, a filosofia e a ciência se tornam, eminentemente, saberes de análise que procuram ordenar, nomear e classificar as representações as quais são os objetos dessa análise.

#### 4.4.3 A GRAMÁTICA GERAL

A análise clássica do discurso se orienta através da Gramática geral que considera a linguagem como sendo o próprio pensamento. Isso quer dizer que esse novo saber vai se investir em analisar a relação entre pensamento e linguagem, buscando a significação do signo nas representações, além de tentar abarcar o fala.

*A gramática Geral é o estudo da ordem verbal na sua relação com a simultaneidade que ela é encarregada de representar. Por objeto próprio, ela não tem, pois, nem o pensamento nem a língua: mas o discurso entendido como sequência de signos verbais*<sup>78</sup>.

Nessa medida, a Gramática Geral estuda por um lado as palavras, a sucessão dos signos, de verbos, por outro, estuda o modo a partir do qual se designa o que é representado, nomeia, suscita, indica, uma representação. Com efeito, a linguagem clássica aponta para uma relação existente no interior mesmo do conhecimento entre a ideia de uma coisa e de outra; assim, a representação acaba sendo representada por signos verbais, dependendo inteiramente do conhecimento. É nesse sentido que Roberto Machado diz que a linguagem não se dissocia da temática da representação:

---

<sup>77</sup> Ibid., p. 102.

<sup>78</sup> Ibid., p. 114-115.

Na época clássica a linguagem vale como discurso. A análise clássica do discurso, com suas teorias do verbo, da articulação, das derivações – o quadrilátero da linguagem clássica, segundo Foucault – é, portanto, o estudo da discursividade da representação, da função representativa da linguagem<sup>79</sup>.

Sendo assim, o estudo clássico da linguagem se configura em um contexto de idealismo, uma vez que a ligação entre representação e signo é dependente da existência do conhecimento. De sorte que a linguagem e o conhecimento se entrecruzam, portanto, *é num mesmo movimento que o espírito fala e conhece*<sup>80</sup>.

A Gramática geral mantém uma relação específica com a universalidade. Primeiramente podemos destacar o engendramento do Discurso universal que é a capacidade de definir a marcha natural e necessária do espírito de ir das análises mais simples até as mais complexas representações. Ao passo que pode-se também mencionar, segundo o filósofo de *As palavras e as coisas*, a existência da noção de uma Língua universal que defende a ideia de que deve-se conceber uma sintaxe de tal maneira que toda ordem possa encontrar seu lugar. A partir disso, podemos detectar na Gramática Geral, uma das singularidades da descontinuidade clássica, qual seja: a pretensão de universalidade por parte dos saberes.

Contudo, a Gramática geral não vai se interessar em acarretar uma única gramática universal, uma única língua, mas, antes, visa trabalhar cada língua em sua respectiva individualidade. De maneira isolada, a Gramática geral tomará cada língua, como, por exemplo, o latim, o francês, o alemão, e definirá o sistema de identidades e diferenças que elas supõem.

Portanto, estabelecerá a *taxinomia* de cada língua, ou seja, a possibilidade de se perfilar um discurso. Finalmente, a Gramática geral irá se ater, como vimos, em explicitar, condicionada pela configuração do classicismo, como a representação de signos verbais indicam as coisas.

#### 4.4.4 A HISTÓRIA NATURAL

Na *episteme* clássica aparece a História natural como um saber que privilegia a visibilidade a fim de ordenar, analisar, classificar, a estrutura visível dos

---

<sup>79</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 87-88.

<sup>80</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 120.

seres vivos. Nesses termos, podemos afirmar que a História natural procede a partir de uma *taxinomia*, na medida em que se observa, descreve-se, se classifica, aquilo que é captado pela visão no tocante ao corpo dos seres vivos.

Não se buscar ir para além daquilo que é dado na superfície do objeto, não se quer fazer um estudo que almeja descobrir a profundidade dele; mas a História natural se incumbe apenas em discernir a descrição das propriedades fundamentais dos seres vivos que são efetivamente passíveis de serem reduzidas ao olhar.

Na época clássica ver significa observar cuidadosa e sistematicamente a fim de descrever os seres vivos, de maneira que a *história natural não é nada mais que a nomeação do visível*<sup>81</sup>. Desse modo, a clareza do conhecimento sobre algo advém da observação.

O trabalho de descrição exigirá, não obstante, a análise de quatro séries de valores, a saber: a forma dos elementos; a quantidade desses elementos; a maneira como eles se distribuem no espaço uns em relação aos outros; e a grandeza relativa de cada um. Esses quatro valores que afetam um elemento é o que podemos chamar de *estrutura*. Roberto Machado afirma a respeito do privilégio que é dado a estrutura visível, por parte de um conhecimento que se propõe ser claro e distinto:

É privilegiando a estrutura que a história natural vai comparar, ordenar, classificar, isto é, confrontar os seres vivos para determinar as vizinhanças, os parentescos, as separações, e estabelecer uma hierarquia classificatória<sup>82</sup>.

É através da visão, pois, que a ordenação, a descrição, da estrutura dos seres da natureza vai ser possível. Descrever vai ser, antes de tudo, aproximar o máximo as palavras e as coisas, isto é, correlacionar fielmente o que é visto com aquilo que é dito, visto que as palavras representam as coisas, nessa periodização.

De acordo com a descrição dos seres naturais que vai-se organizando a história natural dentro de uma ciência universal da ordem. É comparando, confrontando, os seres uns com os outros que se consegue evidenciar os parentescos e as separações, as identidades e diferenças, necessárias para constituir um conhecimento taxinômico das visibilidades. Assim é que a história natural se firma como um saber classificatório.

A estrutura visível dos seres é posta em comparação para que se acarrete, enfim, uma classificação clara. Todavia, a comparação pode se tornar uma tarefa

---

<sup>81</sup> Ibid., p. 181.

<sup>82</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 87.

infinita que poderia embaraçar, por assim dizer, o trabalho taxinômico da história natural.

Para estabelecer as identidades e diferenças entre todos os seres naturais, seria preciso ter em conta cada traço que pôde ser mencionado numa descrição. Tarefa infinita que recuaria o advento da história natural para um longínquo inacessível, se não existisse técnicas para contornar a dificuldade e limitar o trabalho de comparação<sup>83</sup>.

Desse modo, vai ser necessário técnicas para que a comparação seja uma tarefa possível. Foucault, então, enumera duas técnicas diferentes: o *sistema* e o *método*. O primeiro, adota um critério que evidencia o caráter que é uma estrutura exclusiva e privilegiada a partir da qual se estudará o conjunto das identidades e das diferenças. Do conjunto que forma um determinado ser vivo, seleciona-se, depois de uma descrição meticulosa, um dos elementos para servir de estrutura privilegiada, visando efetivar uma classificação em quadro. Ademais, o sistema requer o *caráter* para identificar as diferenças.

Ao passo que o *método*, é a técnica que se ocupa, para resolver o problema da comparação, em selecionar de maneira arbitrária uma primeira espécie a fim de descrever a estrutura de seus elementos, para posteriormente cuidar da descrição de uma segunda espécie de modo tão preciso quanto foi com a primeira, porém só serão descritos as diferenças dessa segunda espécie com relação à primeira. Assim se fará com uma terceira espécie relativamente às duas primeiras: tratando das diferenças. E isso indefinidamente.

O *sistema* e o *método* buscam, utilizando critérios distintos, demarcar o *caráter* de um ser vivo. Com efeito, o *caráter* propicia o agrupamento de espécies, mostrando as diferenças umas das outras, levando a cabo uma ordem classificatória dos seres. Diante disso, podemos ressaltar que a mutação ocorrida no espaço de ordem que pôde estabelecer a *epistémê* clássica, trouxe consigo novas figuras, novas singularidades. A representação, o quadro de identidades e diferenças, a *mathésis* universal, são elementos fundamentais que se articulam na configuração própria da descontinuidade do classicismo.

#### 4.4.5 A ANÁLISE DAS RIQUEZAS

---

<sup>83</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 191.

No solo epistêmico clássico, ao lado da gramática geral e da história natural, aparece a análise das riquezas que, como o próprio nome sugere, vai destacar na ordem do saber a existência da *riqueza*. Porém, a análise das riquezas não se constitui sob os mesmos meandros que a gramática geral e a história natural, pois a reflexão sobre a moeda, o comércio e as trocas está muito intrincada a uma prática e a instituições.

As reflexões sobre as riquezas tematizará as moedas, os preços, as necessidades, as trocas, enfim, a noção de valor.

A análise das riquezas, em vez do trabalho e da produção, tem como fundamento o comércio e a troca. Para ela, o valor é um signo no sentido em que valer alguma coisa é poder ser substituído por essa coisa no processo da troca. O valor, assim, depende das equivalências e da capacidade que tem as mercadorias de se representarem umas às outras<sup>84</sup>.

De acordo com isso, a análise das riquezas está posta no nível da representação e por meio dos signos buscará concretizar uma ordenação, exatamente como os outros saberes da época se investirão. O que se tem na idade clássica é a concepção da moeda-signo. Isso fica mais evidente quando observamos que nesse espaço de ordem as moedas com menos valor circulavam de maneira intensa, enquanto que as moedas com maior valor quase não circulavam. Além disso, a moeda torna-se mercadoria, na medida em que tem seu valor estabelecido em conformidade com a sua aparição ou sua raridade. O signo monetário é proporcional a medida de valoração indicada pela procura das coisas

Ora, o valor da moeda é exatamente sua função de troca. Isso se deve às práticas mercantilistas que definiram a moeda por aquilo que representa a riqueza. Assim, toda riqueza se torna monetizável e pode entrar em circulação. Por esse aspecto, Foucault não deixa de aproximar a análise das riquezas aos outros saberes clássicos.

Toda riqueza é monetizável; e é assim que ela entra em *circulação*. Da mesma forma, todo ser natural era *caracterizável* e podia entrar numa *taxinomia*; todo indivíduo era *nomeável* e podia entrar numa linguagem *articulada*; toda representação era *significável* e podia entrar, para ser conhecida num sistema de identidades e diferenças<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> MACHADO, op. cit., p. 87.

<sup>85</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 240.

Assim, da mesma forma que todo indivíduo era nomeável, que o nome designa, enquanto signo, os seres, a moeda representará a riqueza, exercendo, pois, seu papel de signo. Em verdade, é diante da raridade, de critérios de utilidade, prazer, que dar-se-á valor as coisas. Dado o valor a um objeto é que surge a possibilidade de troca, mediante a capacidade das coisas representarem umas às outras.

Por conseguinte, o que a arqueologia está, fundamentalmente, indicando é que a análise das riquezas se instaura na ordem a qual configura o pensamento clássico, na ordem, enfim, que suscita as condições de possibilidade dos outros dois saberes do classicismo, a saber: gramática geral e história natural. Com efeito, na época clássica, diferente do que veremos na próxima *epistémê* – a moderna, e os saberes e as filosofias se endereçam para uma mesma proposta, qual seja: ordenações de ideias, de pensamento, de representação.

#### 4.5 SOBRE A CONSTITUIÇÃO DAS CIÊNCIAS DO HOMEM: A *epistémê moderna*

A arqueologia indica que o espaço geral do saber sofre rupturas, de maneira que esse procedimento metodológico foucaultiano estudará as mutações e deslocamentos das *epistémês* umas em relação às outras. Nesse sentido, Foucault descreve que houve um movimento responsável pela transposição do espaço onde acolhia as ciências clássicas como a gramática geral, a história natural e análise das riquezas, para o espaço de ordem moderno que abriga as novas empiricidades, tais como a filologia, a biologia e a economia política.

No fundo, o que Michel Foucault faz é interrogar sobre como é possível um pensamento deixar de se ser para se tornar outro ou, dito de outro modo: como é possível *não mais poder pensar um pensamento? E inaugurar um pensamento novo?*<sup>86</sup> Investiga-se, com efeito, acerca das dobras do pensamento enquanto descontinuidades.

Como ocorre que o pensamento se desprenda daquelas plagas que habitava outrora - gramática geral, história natural, riquezas – e deixe oscilar no erro, na quimera, no não-saber aquilo mesmo que, menos de 20 anos, estava estabelecido e afirmado no espaço luminoso do conhecimento?<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> Ibid., p. 69.

<sup>87</sup> Ibid., p. 297-298.

Assim, as mutações, os desdobramentos, que fazem com que as coisas se deem ao conhecimento de modo diverso do que se dava a uma temporalidade diferente, são problematizados. Com o aparecimento de um novo espaço de ordem, subitamente as coisas não são mais percebidas, descritas, enunciadas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo que anteriormente.

O método arqueológico entende que a partir do século XIX ocorreu uma redistribuição geral da *epistémê*, o que acarretara novas singularidades na ordem do saber. O campo epistêmico não é mais definido, como outrora, a partir das identidades e diferenças, de uma caracterização universal, de uma taxinomia geral ou mesmo a partir de uma *mathesis*, mas o espaço que circunscreve a *epistémê* moderna é caracterizado pelas organizações, relações internas e funções.

O classicismo privilegiou, sobretudo, a representação, ao passo que a *epistémê* moderna se organiza em torno de um objeto de estudo concreto, real, independente do conhecimento, não mais ideal. Como corrobora Roberto Machado:

Deixando de privilegiar a representação, o conhecimento torna-se empírico, sintético; seu objeto é uma coisa concreta, não mais ideal, mas real, uma empiricidade, que tem uma existência independente do próprio conhecimento<sup>88</sup>.

Doravante, na modernidade os objetos do conhecimento não são mais analisados a partir da representação, mas eles tornam-se coisas, objetos que possuem uma profundidade específica, uma historicidade própria. O saber tematiza agora a vida, o trabalho e a linguagem, naquilo que eles tem de mais empírico.

Nesse ínterim, podemos dizer que o homem se torna parte das coisas empíricas e, portanto, torna-se objeto do saber, na medida em que vida, trabalho e linguagem, são estudados pelas ciências empíricas no *a priori* histórico moderno. Por outro lado, a filosofia, arvorada no transcendental, concebe o homem como fundamento, como condição de possibilidade, do saber.

Desse modo, Foucault destaca que nesse novo espaço de ordem, iniciado por volta do século XIX, há o aparecimento de um duplo domínio, crucial para a configuração do pensamento da modernidade. Por um lado há o empírico e por outro há o transcendental. Nessa via, o homem torna-se objeto e fundamento, condição, do saber,

---

<sup>88</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 88.



na medida em que as ciências empíricas e a filosofia o tematiza. Com efeito, entre esses dois domínios, surgem as ciências humanas.

[...] as ciências empíricas e a filosofia explicam o aparecimento, na modernidade, das ciências humanas, porque é com elas que o homem passa a desempenhar duas funções complementares no âmbito do saber: por um lado, é parte das coisas empíricas, na medida em que a vida, o trabalho e linguagem são objetos – estudados pelas ciências empíricas – que manifestam uma atividade humana; por outro lado o homem – na filosofia – aparece como fundamento, como aquilo que torna possível qualquer saber<sup>89</sup>.

Assim, não se trata de admitir que a filosofia ou as ciências empíricas sejam ciências humanas, mas estas possuem seu lugar absolutamente situável. Não é, além disso, um objeto mais denso, mais complexo, como o homem que vai garantir a especificidade das ciências humanas, visto que a temática do homem não é um privilégio dos seus estudos.

As ciências do homem, conforme abordadas em *As palavras e as coisas*, são saberes que se põe exatamente entre as empiricidades, investigadas pelas ciências empíricas modernas, e o transcendental, pensado pela filosofia, e são, precisamente, a sociologia, a psicologia e a análise da literatura e dos mitos.

#### 4.5.1 ELEMENTOS ORDENATÓRIOS DA DESCONTINUIDADE MODERNA

No saber do classicismo, a representação manifesta a própria identidade das coisas através do sistema de signos que estabelece a relação do significante com o significado pelo liame entre a ideia de uma coisa e a ideia de outra, isso tudo apresentado como representação reduplicada, isto é, uma ideia representa outra e, ao mesmo tempo, nela mesma, deve estar representada essa representação.

Na idade moderna, porém, a representação se torna uma aparência, um fenômeno, produzido na consciência do homem, de objetos empíricos. Sobre a representação na *epistémê* moderna, Roberto Machado afirma que:

Deixando de ser co-extensiva do saber, ela se torna ‘fenômeno de ordem empírica que se produz no homem’, um produto da consciência do homem que tem relação com as coisas no sentido de que se dá como um fenômeno,

---

<sup>89</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 112.

um efeito, uma aparência dos objetos empíricos que, escapando à representação, se encontram no seu exterior<sup>90</sup>.

Assim, a representação característica do campo epistemológico da modernidade, não alude mais à identidade das coisas, mas manifesta a relação entre as coisas exteriores e o ser humano. Desse modo, o pensamento moderno aponta para os limites do conhecimento, na medida em que o homem só pode conhecer, agora, aquilo que é sensível. Ademais, *diferente de quando conhecer era representar, já não se pode conhecer tudo. Deus a alma, a totalidade do mundo. O conhecimento é limitado*<sup>91</sup>.

Como se vê, conhecer não significa mais representar, pois não é suficiente que haja uma representação para que um conhecimento seja formado. É necessário, para haver conhecimento, que haja uma representação intelectual, conceitual, e um fenômeno de ordem empírica que se apresente para o sujeito como intuição sensível.

Não obstante, os homens podem, no solo epistêmico moderno, fazer representações sobre a vida o trabalho e a linguagem. Essas representações se tornam objetos para o saber, posto que estuda-se a vida do homem atrelada a sua existência corpórea, a sociedade onde se efetiva o trabalho, a distribuição, produção, e estuda-se ainda o sentido das palavras.

Estudar a vida, o trabalho e a linguagem significa estudar o próprio homem. É através desses conteúdos que podemos conhecê-lo empiricamente. Nesse sentido, a figura do homem é compreendida à medida que é estudada pelas ciências empíricas modernas, como economia, biologia e filologia.

A tese de Foucault é que, ao ser tematizado pelas ciências empíricas, o homem torna-se objeto do saber. Estudar a vida, o trabalho e a linguagem é estudar o homem. (...) Eles o determinam, na medida em que a única maneira de conhecê-lo empiricamente é através desses conteúdos do saber. Essa dependência necessária do homem em relação aos objetos empíricos significa que, por meio deles, ele se descobre como um ser finito<sup>92</sup>.

O modo de ser do homem a partir do século XIX é determinado pelos enunciados das ciências empíricas, além das investigações do transcendental feitas pela filosofia. É aí que vemos o homem aparecer, ambigualmente, como objeto e sujeito para o saber. Eis aí o lugar do espectador olhado, o lugar do rei, que *Las meninas*, de forma

---

<sup>90</sup> Ibid., p. 129.

<sup>91</sup> Id.. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 94.

<sup>92</sup> MACHADO, op. cit., p. 120.

antecipada, designava, pois durante um longo período sua aparição não foi possível por conta da configuração vigente, em particular, do pensamento clássico.

O caráter limitado do conhecimento é fundado através da positividade da vida, do trabalho e da linguagem. Os conteúdos das empiricidades modernas estão desligados, por assim dizer, da metafísica do infinito que imperava na época clássica, observa-se, agora, que a vida, o trabalho e a linguagem possuem sua própria existência, sua própria historicidade e suas próprias leis.

A arqueologia indica, pois, que as ciências empíricas ao considerar o homem como objeto de estudo, revela a finitude do ser que vive, fala e trabalha. Do outro lado, o saber empírico sobre o homem acaba sendo pensado pela filosofia que mostra como as formas do conhecimento são limitadas, como o aparelho cognitivo do indivíduo é restrito para o ato de conhecer.

[...] para o pensamento moderno, a positividade da vida, da produção e do trabalho (que tem sua existência, sua historicidade e suas leis próprias) funda, como sua correlação negativa, o caráter limitado do conhecimento; e, inversamente, os limites do conhecimento fundam positivamente a possibilidade de saber, mas numa experiência sempre limitada, o que são a vida, o trabalho e a linguagem<sup>93</sup>.

Doravante, a finitude assola tanto a consciência, quanto o indivíduo que fala, vive e trabalha. Com efeito, há uma confusão entre o nível empírico e o transcendental, pois o conhecimento empírico acerca do homem atinge o campo filosófico que norteia a descoberta do fundamento e dos limites do conhecimento. As formas concretas das empiricidades modernas possuem uma existência finita, que tem sua própria historicidade e leis, ao passo que a possibilidade de conhecer é sempre uma experiência limitada. Assim, a *epistémê* moderna está voltada para a finitude.

O pensamento moderno é marcado pela questão que interroga sobre o que é o homem. As ciências empíricas concebem, então, o homem como objeto, com sua dimensão corpórea, com seu desejo, com sua produtividade e com sua linguagem, que possui uma história própria. E, por sua vez, a filosofia o tematiza como fundamento de todo saber possível. Nessa dobradura do pensamento, o empírico e o transcendental se misturam gerando o que posteriormente Foucault chamará de “sono antropológico”.

---

<sup>93</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 9ª ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 436.

E eis que nessa dobra a filosofia adormeceu num sono novo; não mais o do Dogmatismo, mas o da Antropologia. Todo conhecimento empírico, desde que concerne ao homem, vale como campo filosófico possível, em que se deve descobrir o fundamento do conhecimento, a definição de seus limites e, finalmente, a verdade de toda verdade. [...] a análise pré-crítica do que é o homem em sua essência converte-se na analítica de tudo o que pode dar-se em geral à experiência do homem<sup>94</sup>.

Quer dizer que tudo aquilo que vale como conhecimento empírico, relativamente ao homem, ou, ainda, aquilo que se entrega à experiência do homem, passa pela exigência de se encontrar fundamento, limites e verdade. Mais que isso, a Antropologia é um dos traços característicos, que vem inscrever a descontinuidade moderna. Isto é, *a questão da Antropologia acaba por anunciar aquilo que virá a ser tratado arqueologicamente ao longo dos anos 60 como uma episteme moderna do saber*<sup>95</sup>. Em meio a isso, Foucault denomina o espaço de ordem moderno como, eminentemente, uma analítica da finitude.

Nessa *epistêmê* moderna, portanto, as ciências empíricas – economia política, biologia e a filologia – a filosofia transcendental, a figura do homem, bem como as ciências humanas, se tornam possíveis.

#### 4.5.2 A ECONOMIA

A análise das riquezas vai paulatinamente sendo ofuscada na medida em que a ciência empírica, que tematiza o trabalho enquanto atividade de produção, vai se consagrando na ordem do saber da nova *epistêmê*. O valor deixa de ser um signo, uma vez que as mercadorias deixam de se representarem umas às outras visando a troca e as empiricidades modernas não se baseiam na representação, tal como ocorria na descontinuidade clássica. A economia aparece utilizando o trabalho, como conceito fundamental, para explicar a troca, o lucro e a produção.

De fato, só se poderá falar de economia quando a produção for analisada em um nível de profundidade e não mais a partir da representação, de um nível de superfície. Em outras palavras, no século XIX, não se utiliza a situação ideal e primitiva da troca para explanar com respeito ao valor, mas se estuda o custo da produção.

---

<sup>94</sup> Ibid., p. 471-472.

<sup>95</sup> BACH, Augusto. *Michel Foucault e a transposição do argumento transcendental kantiano*. In: Kalagatos (UECE), 2007, p. 37.

Portanto, o conceito de trabalho é decisivo para a constituição da economia. Como assegura Roberto Machado:

A economia se funda no conceito de trabalho na medida em que este, como atividade de produção, é a fonte de todo valor. O valor tira sua origem do trabalho, torna-se um produto. Assim, é a partir do trabalho que se explica a troca, e a teoria da produção é mais fundamental do que a da circulação e da distribuição das riquezas<sup>96</sup>.

Na economia política moderna, a noção de trabalho satisfaz a ideia de valor e, ainda, conduz para um conhecimento empírico em torno da força de trabalho como produção, como fonte de valor. Não obstante, a produção é tratada pela economia política como alguma coisa temporal, condicionada por uma série causal. A partir disso, pode-se afirmar que a economia é atravessada por um tempo histórico contínuo, por uma historicidade própria.

Na verdade, o que torna a economia possível é a luta do homem para vencer sua carência originária, sua finitude. Isto é, pelo prisma da economia, o homem, através do trabalho, busca fugir da iminência da morte. Nesse sentido, a economia política se entrelaça com uma antropologia que tematiza a finitude natural do homem. Ademais, o modo de produção inserido em uma série causal caracteriza um envolvimento da história, do devir, com a economia; do outro lado, a luta constante do homem contra a escassez, a finitude, articula a economia com a antropologia.

#### 4.5.3 A BIOLOGIA

Outra ciência empírica que surge no século XIX é a biologia. Essa empiricidade tem como objeto de estudo a vida em sua profundidade. Quer dizer que os seres naturais não serão mais investigados, pensados, puramente pela sua estrutura visível. A biologia, portanto, não se trata mais, como a história natural, inscrita na *epistémê* clássica, de uma análise de superfície que almejava fazer uma *taxinomia* das representações, das visibilidades, mas refere-se a um saber que está calcado na organização, no invisível, no interior, na profundidade, dos seres.

Diante disso, a biologia está menos preocupada em estudar os seres vivos em sua estrutura visível, do que em sua organização interna de órgãos e funções que caracterizam esse novo objeto que se entrega ao saber: a vida.

---

<sup>96</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 120.

A transformação essencial enunciada pelo conceito de organização é o deslocamento do visível para o invisível, das considerações de superfície para o conhecimento da profundidade, do espaço plano, bidimensional, para o espaço volumoso, tridimensional. É esse deslocamento que faz a determinação do caráter depender não mais da estrutura visível dos seres naturais, mas de uma organização interna que, escapando da representação, remete o conhecimento para a opacidade, o volume, a espessura constituída de órgãos e funções, que desde então, mas sobretudo a partir do século XIX, se chamará vida<sup>97</sup>.

Assim, a *vida* é um novo objeto do saber que irá ser analisada pela biologia considerando a organização interna que reporta o conhecimento para a opacidade dos órgãos e de seu aspecto funcional. A arqueologia assinala, então, que houve um deslocamento, uma mutação, da descontinuidade que abrangia a história natural para um outro espaço de ordem que acentuou uma outra forma de pensar e que acarretou a biologia. Particularmente, essa nova área do saber parte da noção de organização, que diz que um ser natural é composto de um conjunto de órgãos e funções, e não buscam, como outrora, meramente identidades visíveis ou mesmo a configuração dos órgãos.

O que se privilegia em um órgão não é, portanto, sua configuração, mas a função que ele contribui para realizar. Daí o interesse pelo estudo das grandes funções orgânicas como a respiração, a digestão, a circulação<sup>98</sup>.

Ora, o conhecimento se investe, na idade moderna, na concretude das coisas e se vê atingindo um espaço tridimensionalizado que admite uma homogeneidade funcional. Com efeito, Michel Foucault ressalta que a *vida*, compreendida pela biologia, não deixa de possuir uma historicidade própria. Os seres da natureza tem uma historicidade, uma sucessão de eventos que remete a esses seres, que pode ser apreendido pelo pensamento moderno.

O filósofo francês afirma que: *a historicidade, pois, introduziu-se agora na natureza ou, antes, no ser vivo; mas ele aí é bem mais do que uma forma provisória de sucessão; constitui como que um modo fundamental*<sup>99</sup>. O *a priori* histórico moderno aponta para a história do ser humano como peculiaridade fundamental, pois, dentre

---

<sup>97</sup> Ibid., p. 116-117.

<sup>98</sup> Ibid., p. 118.

<sup>99</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 9ª ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 380.

outras coisas, a ideia de evolução da espécie se fortalece, na ordem do saber, indicando para a finitude.

#### 4.5.4 A FILOLOGIA

A terceira ciência empírica que surge na *epistémê* moderna é a filologia. Esta empiricidade estuda a linguagem em sua espessura própria, em sua história mesma. A filologia é, antes de tudo, um conhecimento empírico das formas gramaticais. Essa ciência empírica moderna não supõe mais que as línguas estejam em um espaço comum de representações. Espaço este que possibilitava liga-las a uma única origem. Ao contrário, essa descontinuidade, onde apareceu a filologia, torna possível o surgimento de uma heterogeneidade temporal que abarca os sistemas gramaticais e que indicam, não obstante, a evolução individual das línguas, seus parentescos históricos.

O *discurso* como modo de saber – tal como operava no classicismo – se rendeu a novas formas de ser, conduzidos pela noção de *linguagem*. Portanto, as palavras vão para além daquela função representativa vigente na *epistémê* anterior ao espaço epistêmico moderno; ou mais precisamente, a palavra só se vincula a alguma forma de representação na medida em que ela está a princípio atrelada a uma organização gramatical que uma língua vai necessitar pra constituir sua individualidade.

Uma língua não é definida, modernamente, pelo modo como ela representa as representações, mas através de um regimento interno que apresentam seus princípios próprios e que por isso mesmo causa a distinção entre as mais variadas línguas. Nesse período, pois, a linguagem manifesta uma existência densa, posto que ela adquire uma realidade histórica, expressa e consistente. A *linguagem* expressa uma realidade objetivada e historicizada. A esse respeito Foucault afirma:

Vê-se que a historicidade introduziu-se no domínio das línguas como no dos seres vivos. (...) Foi preciso tratar o sânscrito, o grego, o latim, o alemão numa simultaneidade sistemática; rompendo com toda cronologia, foi mister instalá-los num tempo fraternal, para que suas estruturas se tornassem transparentes e para que aí se pudesse ler uma história das línguas<sup>100</sup>.

Doravante, a filologia tratará a linguagem como um modo de ser atravessado pela história, de maneira que manifesta-se uma objetividade e leis que se

---

<sup>100</sup> Ibid., p. 405.

dobram sobre ela mesma. Por conseguinte, a linguagem torna-se, na modernidade, objeto para o conhecimento, ao lado dos outros objetos de estudo das demais empiricidades.

Michel Foucault diz que na era moderna o que se permite definir uma língua não é a maneira como ela representa as representações, mas, antes, é uma arquitetura interna que indica princípios próprios que distingue-se nas mais variadas línguas. Essa arquitetura interna da língua, chama-se *sistema flexional*, que é responsável por alterar a forma interna das sílabas e das palavras. Em última análise, esse *sistema flexional* contribui para a linguagem aparecer para o saber moderno com sua realidade histórica, espessa e consistente.

#### 4.5.6 O DUPLO EMPÍRICO-TRANSCENDENTAL

Por volta do século XIX, o pensamento da *epistémê* clássica começou a se desfazer. Michel Foucault aponta que houve uma quebra na temporalidade, de modo que o pensamento engendrado no classicismo abre espaço para uma nova configuração, para uma nova forma de pensar. Com isso, a filologia constitui-se, também, há uma tentativa de formalização da linguagem, de busca das formas universais do discurso, bem como nota-se estudos versados a partir da exegese, enfim, há uma multiplicidade de modos para olharmos, por assim dizer, para a linguagem.

O limite da curva que suscitou o pensamento próprio da contemporaneidade, que tivera seu início no século XIX, foi transposto de tal sorte que o antigo pensamento clássico foi atenuado, visto que *as palavras cessaram de entrecruzar-se com as representações e de quadricular espontaneamente o conhecimento das coisas*<sup>101</sup>. Nesse sentido, aquela velha unidade que comportava a linguagem, levada a cabo no classicismo pela gramática geral, se desintegrou de forma que a linguagem aparecera sob modos múltiplos na *epistémê* moderna.

Com efeito, Nietzsche, diz Foucault, foi o primeiro a efetivar uma aproximação entre a linguagem e a reflexão filosófica. No contexto em que a linguagem se encontra fragmentada, Nietzsche propôs em sua abordagem *filosófica-filológica* a problemática que encontrou seu lugar na pergunta que investiga “quem pode falar” ou quem *detém a palavra, que a linguagem inteira se reúne*<sup>102</sup>.

---

<sup>101</sup> Ibid., p. 419.

<sup>102</sup> Ibid., p. 421.



Foucault, como vimos, remete à obra *Las meninas* de Velásquez para tematizar a respeito da noção de representação vigente no classicismo. Para o filósofo francês, Velásquez conseguiu pôr em seu quadro as manifestações pelas quais a representação pode ser pensada na *epistémê* clássica, a saber, aquele que representa – o pintor, o objeto que é representado e a própria representação. Todavia, o ato de constituição da representação ancorado nas condições possíveis intrínsecas ao homem não é expresso, visto que o sujeito o qual carrega as representações das coisas está ausente. Portanto, *no pensamento clássico, aquele para quem a representação existe, e que nela se represente a si mesmo, aí se reconhecendo por imagem ou por reflexo, (...) esse jamais se encontra lá presente*<sup>103</sup>.

Desse modo, a *representação* concebida no interior do pensamento clássico não dá conta de abarcar acerca do homem. O máximo que a *representação* desse período conseguia era se reduplicar, isto é, ser *representatividade da representação enquanto ela é representável*<sup>104</sup>, porém sem problematizar as condições subjetivas da representação.

Nesses termos, Foucault afirma que *antes do fim do século XVIII, o homem não existe*<sup>105</sup>. Espécie, gênero humano, tal como natureza humana, elencavam o conhecimento que se envolvia com a noção do humano no classicismo, mas que não abrangia o domínio específico do *homem*, uma vez que o sujeito de todo conhecimento possível não encontrou seu lugar, particularmente, nessa época.

Além disso, a linguagem assumira um papel crucial na *epistémê* clássica, a saber: é através das palavras que a possibilidade de conhecer, ordenadamente, se concretiza, buscando articular a representação e o ser mesmo das coisas. Por conseguinte, o conhecimento só se dá, na medida em que passa pelas palavras e pela ordenação das representações. Na idade clássica, a representação e o ser se articulam, de maneira que o ser estava alojado no próprio pensamento. Nessa via, a *passagem do 'Eu penso' ao 'Eu sou' realizava-se sob a luz da evidência, no interior de um discurso cujo domínio e cujo funcionamento consistiam por inteiro em articular, um ao outro, o que se representa e o que é*<sup>106</sup>.

Decorre disso que a discursividade que imperava, que produzia a verdade, até o final do século XVIII, não questiona o “Eu sou”, a existência do sujeito, implicado

---

<sup>103</sup> Ibid., p. 424-425.

<sup>104</sup> Ibid., p.89.

<sup>105</sup> Ibid., p. 425.

<sup>106</sup> Ibid., p. 429.

pelo cogito, isso só vai ser possível em outra forma de pensamento que não seja calcada, sobretudo, no liame entre representação e o ser.

Aquele espaço de quadratura característico do classicismo dá lugar a um espaço organizado de modo volumoso e profundo que definiu a configuração da idade moderna. Diante disso, a biologia se constitui e apaga a história natural que operava na *epistémê* clássica, do mesmo modo a análise da riqueza que possuía seu estatuto de direito outrora, torna-se a economia, ao passo que a linguagem não possui mais sua razão de ser na relação entre representação e o ser, mas ela – a linguagem – se historiciza, muda, se converte em filologia. Com efeito, o homem aparece sob a forma de sujeito e objeto para o conhecimento.

De acordo com isso, na *epistémê* moderna a *representação* deixa de ser a forma predominante na qual organiza todo o saber, para se apresentar como fenômeno, como aparição produzida na consciência humana que tem relação com objetos empíricos. Juntamente com essa figura que é o homem, a *representação*, agora, surge como manifestação de uma relação entre as coisas e o indivíduo, acentuando as condições de possibilidade da própria experiência a qual reside no sujeito.

De fato, no século XIX o homem se vê envolvido, determinado, pelas empiricidades que remetiam à vida, ao trabalho e à linguagem, de maneira que as ciências empíricas problematizam agora o homem enquanto ser empírico, revelando, pois, a finitude humana através da positividade do saber. Fundamentalmente, as ciências empíricas põem em voga que a experiência do homem com o mundo é dada por uma espacialidade, por um corpo, que se articula com o espaço das coisas; que, não obstante, podemos pensar o desejo como fio condutor para o aspecto em que as coisas adquirem valor; além de podermos pensar, ainda, a linguagem como aquilo que adquiriu uma história própria.

Sem dúvida, ao nível das aparências, a modernidade começa quando o ser humano começa a existir no interior de seu organismo, na concha de sua cabeça, na armadura de seus membros e em meio a toda nervura de sua fisiologia; quando ele começa a existir no coração de um trabalho cujo princípio o domina e cujo produto lhe escapa; quando aloja seu pensamento nas dobras de uma linguagem, tão mais velha que ele não pode domina-lhe as significações, reanimadas, contudo, pela insistência de sua palavra<sup>107</sup>.

---

<sup>107</sup> Ibid., p. 438.

Ora, o homem aparece como acontecimento, com seu corpo, labor e linguagem, determinando uma nova época. Não obstante, os conteúdos empíricos, quais sejam, a vida, o trabalho e a linguagem se sustentam a partir de uma limitação que o sujeito carrega consigo, a saber: as formas finitas do conhecimento. Esses conteúdos empíricos que refere-se mais pungentemente a corporeidade humana procuram fundamento nas condições de possibilidade da experiência que ocupam lugar na própria subjetividade do homem.

Destarte, o indivíduo produzido pela *epistémê* moderna está preso, dominado, pelas determinações que concernem à vida, biologicamente, ao trabalho, economicamente, e à linguagem, ao nível da filologia. No entanto, o homem só vai se reconhecer como tal, como ser empírico dotado de propriedades que torna possível todo conhecimento e, não obstante, atingido pelos conteúdos das ciências empíricas, porque ele – o homem – é estudado, nele mesmo, em sua empiricidade, em sua limitação, em sua finitude. A partir disso, o saber *empírico-científico* pauta-se em investigações acerca do corpo, do trabalho e da economia e revela, com efeito, o limite do conhecimento. Nas palavras de Michel Foucault:

[...] a positividade da vida, da produção e do trabalho (que tem sua existência, sua historicidade e suas leis próprias) funda, como sua correlação negativa, o caráter limitado do conhecimento; e, inversamente, os limites do conhecimento fundam positivamente a possibilidade de saber, mas numa experiência sempre limitada, o que são a vida, o trabalho e a linguagem<sup>108</sup>.

Nessa medida, o homem na cultura moderna é pensado a partir de sua finitude, de suas limitações, enfim, a partir dele próprio. Contudo, essas próprias limitações que acometem o homem são também, no fundo, as condições que possibilitam o conhecimento. Portanto, precisamente, na *epistémê* moderna o homem se constitui como um duplo empírico-transcendental, na medida em que se tornou um objeto estudado empiricamente e, ainda, tornara-se fundamento transcendental para o conhecimento.

Segundo Foucault, uma das faces mais notáveis da filosofia moderna foi considerar o homem como condição transcendental de possibilidade do conhecimento. Conseqüentemente, o desdobramento que impeliu essa nova descontinuidade, a saber, a *epistémê* moderna, encontra seu espaço definido, singularmente, quando o homem é

---

<sup>108</sup> Ibid., p. 436.

concebido como lugar de conhecimentos empíricos e como condição que possibilita esses conhecimentos norteados pelos conteúdos empíricos dados em seu corpo. A dimensão empírico-transcendental, ademais, se inscreve como um fator característico que ajuda a definir esse espaço do saber levado a cabo pelo movimento no qual desencadeou a *epistémê* moderna.

Portanto, o homem, figura que não existia antes do século XIX, segundo a arqueologia do pensamento, é resultado de uma confusão entre os níveis empírico e transcendental, onde, ambigualmente o homem aparece como objeto, ao mesmo tempo em que surge como sujeito e fundamento para o saber. O homem é produto dos enunciados das ciências empíricas e da filosofia transcendental que se tornam possíveis na modernidade. Entre a esfera empírica e a zona transcendental surge uma nova área do saber, qual seja: as ciências do homem.

#### 4.5.7 AS CIÊNCIAS HUMANAS

Michel Foucault na sua obra intitulada *As palavras e as coisas*, particularmente, no capítulo X, trata a respeito da constituição das ciências humanas. Este conjunto de discursos se torna possível, de alguma maneira, na disposição do *a priori histórico* o qual desde o século XIX determina a nossa forma de pensar. Com efeito, as ciências humanas em sua totalidade de conhecimentos tomam o homem, naquilo que ele tem de mais empírico, como objeto de estudo.

Diante disso, nesse período, gradativamente o homem vai se tornando tanto sujeito quanto objeto na relação de conhecimento. As ciências humanas não foram concebidas em algum tempo anterior ao século XIX, de modo que elas não foram traçadas ou projetadas pelas singularidades inerentes ao século XVII ou XVIII. Logo, como viu-se, aquilo que era denominado como natureza humana ou como homem, próprios do século XVIII, não se reconhece em nada com a noção de homem delineada no século XIX.

As concepções de homem, vida, linguagem e trabalho são posteriores ao século XVIII. Neste século referido, como assinalamos, os discursos não dão conta de abarcar acerca do âmbito epistemológico da modernidade. Conforme isso, ocorre, pois, uma exigência, uma emergência, no curso da história implicando no surgimento de cada uma das ciências humanas. Foucault ressalta, por exemplo, que foi necessário o

aparecimento de novas normas acarretadas pela sociedade industrial para que a psicologia se constituísse como ciência.

Com isso, o século XIX carrega nele mesmo uma novidade, a saber, o homem é contemplado como objeto empírico pela ciência. Esse acontecimento na ordem do saber foi responsável por um desdobramento que redistribuiu a *epistémê*. Nesse contexto, o lugar da teoria das representações deu lugar a analítica da finitude, a antropologia moderna, bem como a outras três formas de saber característicos da nova *epistémê*, quais sejam, a biologia, a economia e a filologia. Como sabemos, a primeira representa a maneira pela qual se ateuve a especificidade da vida; ao passo que a segunda levou a cabo um olhar, por assim dizer, minucioso relativamente às formas de produção; a terceira, por sua vez representou uma atenção especial à linguagem.

[...] quando abandonamos 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. Nessas condições era necessário que o conhecimento do homem surgisse, com seu escopo científico, como contemporâneo e do mesmo veio que a biologia, a economia e a filologia, de tal sorte que nele se viu, muito naturalmente, um dos mais decisivos progressos realizados, na história da cultura europeia, pela racionalidade empírica<sup>109</sup>.

Nesse véis, percebemos que com a ruptura do *a priori* histórico clássico e com o aparecimento do *a priori* moderno, os seres vivos começam ser investigados através daquilo que eles tem de mais real, concreto, empírico, em detrimento do caráter ideal do espaço da representação pertinente à *epistémê* clássica. Dado que a teoria geral da representação foi se enfraquecendo, se esfacelando, o questionamento que perguntava sobre o ser do homem enquanto fundamento e objeto de todas as positivities se tornou possível.

Foucault chama atenção para o espaço volumoso e aberto que a *epistémê* moderna se tornou, mediante três esferas, quais sejam, as ciências matemáticas e físicas as quais revelam as ciências dedutivas; as ciências envolvidas com a vida, com a linguagem, com a distribuição de riquezas, que reportam-se às ciências empíricas e, por fim, o saber que representa as reflexões filosóficas.

Essas esferas do conhecimento, Foucault definiu como “triedro dos saberes”. Este reside em um plano comum que propicia certas relações, a saber, uma

---

<sup>109</sup> Ibid., p. 477.

relação de aplicabilidade entre a matemática e a biologia, linguística e economia, ao passo que a reflexão filosófica se relaciona com a biologia, com a linguística e com a economia, respectivamente, por meio das formas de vida, formas simbólicas e pela noção de homem alienado; e, ainda, a reflexão filosófica e as ciências exatas encontram seu plano comum definido através da formalização do pensamento.

Neste sentido, Foucault estabelece uma dificuldade em situar as ciências humanas no âmbito constituído pelo triedro epistemológico, uma vez que as ciências humanas parecem não caberem, por assim dizer, na delimitação, na superfície, imposta pelo triedro dos saberes, nem nos planos comuns demarcados entre as ciências dedutivas, empíricas e reflexão filosófica.

No entanto, pode-se dizer que é no interstício entre essas três dimensões que as ciências humanas se encontram inclusas, posto que a constante relação entre os saberes que dão volume a esse triedro acarretam desvios para domínios onde as ciências humanas, enfim, residem. *Pode-se, portanto, fixar o lugar das ciências do homem nas vizinhanças, nas fronteiras imediatas e em toda a extensão dessas ciências em que se trata da vida, do trabalho e da linguagem*<sup>110</sup>.

No mais, a falta de exatidão das ciências humanas, bem como sua pretensão ao universal, seu apoio mal definido sobre outros domínios do saber, são traços que aludem à sua precariedade, embora Foucault se incumba em frisar que a dificuldade das ciências humanas não reside na densidade de seu objeto, mas, antes, “*na complexidade da configuração epistemológica em que se acham colocadas*”<sup>111</sup>.

Além disso, Foucault tenta descortinar o grau de relação entre a matemática e as ciências humanas, visto que muitos dos resultados alcançados pelas *formas de saber empírico que se aplica ao homem*<sup>112</sup> podem ser formalizados. Por exemplo, o cálculo de probabilidades aplicado na política é, certamente, importante para a história. Contudo, Foucault mais a frente afirma ser pouco provável que a formalização matemática seja determinante na singularidade das ciências humanas, uma vez que estas se relacionam com muitas outras disciplinas e não tão somente com a matemática e, ainda, não se identificou no *a priori* histórico das ciências humanas nenhum desdobramento novo da matemática no domínio humano, antes se observa que houve,

---

<sup>110</sup> Ibid., p. 486.

<sup>111</sup> Ibid., p. 481.

<sup>112</sup> Ibid., p. 482.

sobretudo, uma integração da matemática com os elementos empíricos como, por exemplo, a vida, a linguagem e o trabalho.

Segue-se que a aplicação da matemática nas ciências humanas não significou um avanço matemático, assim como o aparecimento singular das ciências humanas não derivou de nenhum desenvolvimento da matematização, mas, antes, *foi o envolvimento do trabalho, da vida e da linguagem em torno deles próprios que prescreveu, do exterior, o aparecimento desse novo domínio*<sup>113</sup>. Por conseguinte, as dimensões das ciências humanas que se envolvem com a matemática é talvez a menos problemática, na medida em que as relações entre a matemática e as ciências humanas sempre foram mais claras, tanto que a matemática sempre fora a forma mais simples para uma justificação científica.

Com efeito, a analítica da finitude corroborada pelas reflexões filosóficas, bem como as ciências empíricas as quais tomam por objeto a linguagem, a vida e o trabalho, são as duas dimensões do saber que melhor ajudam a definir as ciências humanas. Neste contexto, Foucault afirma que as ciências humanas se direcionam ao homem enquanto ser que vive, fala e produz, de modo que as ciências do homem concernem às representações que são produzidas em torno da vida, da linguagem e do trabalho, porém saberes como a biologia, a economia e a filologia, não podem ser pensadas como as primeiras ou as mais fundamentais ciências humanas.

Isso fica claro quando toma-se o exemplo da biologia, a qual estuda tantos outros seres vivos e não somente os homens. Nos casos da filologia e da economia isso é mais difícil de perceber. Precisamente quando se trata da linguagem humana, Foucault nota que o objeto das ciências humanas não é a linguagem nela mesma, mas, antes, é esse ser que implica no processo de representação no qual são construídos sentidos para as palavras e proposições. O homem para as ciências humanas não interessa por possuir uma fisiologia especial ou uma corporeidade, biologicamente, peculiar, mas porque possui a estranha capacidade de representar a si e a vida.

No tocante à economia, por sua vez, não se pode dizer que ela é, essencialmente, uma ciência humana, pois o que interessa é a maneira pela qual se define leis, que são orientadas pelos mecanismos de produção, onde a economia recorre a comportamentos humanos e representações que a fundamentam. Assim, *só haverá ciência do homem se nos dirigirmos à maneira como os indivíduos ou os grupos se*

---

<sup>113</sup> Ibid., p. 484.

*representam (...), a maneira como se representam a sociedade em que isto ocorre*<sup>114</sup>. Portanto, o objeto das ciências humanas que tocam a respeito da economia é esse ser que no íntimo das relações de produção constitui a representação das necessidades e da sociedade.

Desse modo, Michel Foucault confere que as ciências humanas são uma análise do campo que separa o ser mesmo do homem e sua positividade – ser que vive, fala e trabalha. Ou seja, dizer o que é o homem em sua natureza está para além dos estudos das ciências humanas e, além disso, elas não tomam o homem como condição de possibilidade, fundamento, dos saberes empíricos; elas se restringem em acentuar a capacidade humana de representar. As ciências do homem se situam, pois, na distância que separa a biologia, a economia, a filologia, daquilo que lhes dá possibilidade no ser mesmo do homem.

Vê-se que as ciências humanas não são uma análise do que o homem é por natureza; são antes uma análise que se estende entre o que o homem é em sua positividade (ser que vive, trabalha e fala) e o que permite a esse mesmo ser saber (ou buscar saber) o que é a vida, em que consistem a essência do trabalho e suas leis, e de que modo ele pode falar<sup>115</sup>.

Assim, entre as empiricidades – que tem por objeto o homem enquanto ser que vive, trabalha e fala - e o transcendental pertinente à filosofia, que interroga acerca das condições de possibilidade da experiência humana, surge o lugar próprio das ciências humanas.

Com efeito, Foucault identifica que as ciências humanas são cobertas por três regiões epistemológicas, todas subdivididas no interior de si mesmas e todas entrecruzadas mutuamente. Pode-se dizer que essas regiões são definidas pela tríplice relação das ciências humanas com a biologia, economia e filologia. Desse modo, o filósofo francês enumera essas regiões em três, a saber, região psicológica, região sociológica e a região onde reinam as leis e as formas de uma determinada linguagem. A região psicológica habita no campo que diz respeito às funções do ser vivo, aos esquemas neuromotores e as regulações fisiológicas e onde há a limitação imposta pela representação.

Da mesma maneira, a região sociológica se localiza onde as representações da sociedade são levadas a cabo por meio do trabalho, da produção, do consumo, além

---

<sup>114</sup> Ibid., p. 488.

<sup>115</sup> Ibid., p. 487.



de serem manifestadas através dos rituais, das festas e das crenças, conforme a sociedade em questão é sustentada. Por fim, a região a qual engloba as leis e as formas de uma linguagem que é caracterizada, segundo Foucault, por jogos de representações que servem de fio condutor para estudos das literaturas e dos mitos, das manifestações orais e para investigações acerca dos documentos escritos. Esta última região apresenta uma peculiar importância, justamente porque possibilita a análise dos vestígios verbais que uma cultura ou um indivíduo podem deixar de si mesmos.

As ciências humanas se utilizam de três modelos que servem para lidar com o objeto *homem* e efetuar discussões em torno dele. O primeiro modelo é o da formalização que Foucault põe à parte dos outros dois modelos procedentes. O segundo modelo diz respeito, particularmente, aos meios que desempenham um papel de imagem ou, dito de outro modo, *conceitos que são transportados a partir de outro domínio do conhecimento*<sup>116</sup>. O terceiro modelo permite organizar conjuntos de fenômenos enquanto objetos para o saber. Posto isso, deve-se ressaltar que esse terceiro tipo de modelo, que se trata, na verdade, de modelo constituinte, são tomados de empréstimos dos domínios da biologia, da economia e dos estudos da linguagem, e vai ter sua aplicação no âmbito das ciências do homem.

Doravante, na superfície da biologia o homem é pensado como um ser que possui *funções*; o homem é apresentado, pois, como um ser que carrega nele mesmo uma capacidade de responder à estímulos, a adequar-se ao meio em que vive e, enfim, o homem tem a *possibilidade de encontrar normas médias de ajustamento que lhe permitem exercer suas funções*<sup>117</sup>. Ao passo que na superfície da projeção da economia o homem é pensado como algo constituído de desejos e necessidades; Estas necessidades são pautadas em interesses que visam o lucro, que faz opor a outros homens, gerando uma situação de *conflito* e que acarretam, em última análise, um conjunto de *regras que são, ao mesmo tempo, limitação e dilatação de conflito*<sup>118</sup>.

Finalmente, na superfície da linguagem o homem aparece como ser que possui condutas que procuram expressar algo a nível lingüístico, por conseguinte, os atos humanos mais involuntários, os pequenos gestos, apresentam um *sentido*. Não obstante, tudo que o homem deposita em torno de si, em termos de objetos, ritos, hábitos, discursos, formam um conjunto coerente e um *sistema* de signos.

---

<sup>116</sup> Ibid., p. 493.

<sup>117</sup> Ibid., p. 494.

<sup>118</sup> Ibid., p. 494.

Com isso, Foucault enfatiza que o conhecimento humano é coberto, por assim dizer, por três pares que são arquétipos advindos das ciências empíricas e da filosofia: função-norma, conflito-regra e significação-sistema. Esses pares conceituais - como dissemos - constituem a psicologia, a sociologia e os estudos acerca da linguagem, que são as ciências humanas.

Os modelos constituintes das ciências humanas são os pares conceituais função-norma, conflito-regra, significação e sistema, sendo que o privilégio de um deles definirá arqueologicamente a psicologia, a sociologia, e o estudo da literatura e dos mitos<sup>119</sup>.

Sendo assim, a arqueologia foucaultiana indica que o privilégio a um dos pares definirá uma das ciências humanas. Com efeito, a psicologia, fundamentalmente, pressupõe o homem em termos de funções e normas, todavia estas podem ser interpretadas a partir dos conflitos e das significações ou através das regras e dos sistemas, de maneira secundária; Do mesmo modo, a sociologia pode ser concebida como um estudo do homem em termos de regras e conflitos, mas nada impede que estes sejam interpretados à luz das funções ou dos sistemas de significações, como derivados; e, por último, essencialmente, o estudo das literaturas e dos mitos deriva de uma análise no tocante às significações e aos sistemas significantes, embora esta análise possa ser remontada em termos de coerência funcional, bem como de conflitos e de regras.

Sendo assim, as ciências humanas podem se entrecruzar e interpretar-se umas às outras. Para saber o que é do nível da psicologia, da sociologia ou da análise das linguagens, basta identificar qual par conceitual opera de forma fundamental. Contudo, a análise da literatura e dos mitos, por exemplo, estuda o homem a partir do par conceitual significação-sistema, mas pode ser, secundariamente, analisado pelos outros modelos, função-norma ou conflito-regra, que permite saber em que ponto se “psicologiza” ou “sociologiza” o estudo das literaturas e dos mitos.

A arqueologia demarca os modelos constituintes das ciências humanas caracterizando a relação que elas mantêm com as ciências empíricas e com a filosofia. Desse modo, a psicologia carrega consigo a representação do conceito de *função* trazida da biologia e da representação do conceito de *norma* advinda da filosofia. Ao passo que a sociologia, que tem, fundamentalmente, como modelo o *conflito* e *regra*, possui a representação do conceito de *conflito* da economia, além da representação do conceito

---

<sup>119</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 130.

de *regra* emigrado, por assim dizer, da filosofia. Por fim, a análise da literatura e dos mitos se engendra através da linguagem, que é objeto da filologia, com a representação do conceito de significação e, não obstante, a partir do tema filosófico do recuo da origem pela representação do conceito de sistema.

Foucault diz, então, que houve um declive que levou um tipo de modelos a outro tirado da linguagem. Esse desvio fez recuar o primeiro termo de cada par constituinte -função, conflito e significação – e fez com que o segundo termo dos pares – norma, regra e sistema - surgisse com mais intensidade. Dessa maneira, enquanto a função prevalecia sobre a norma era preciso admitir uma separação dos funcionamentos normais e anormais.

Igualmente, enquanto o ponto de vista do conflito prevalecia sobre o da regra, acreditava-se que certos conflitos não poderiam ser contornados, superados. Finalmente, enquanto a ótica da significação prevalecia sobre a do sistema, tínhamos separados o significante e o não-significante, admitia-se, pois, que em certos âmbitos do espaço social possuía sentido e em outros não. Portanto, quando a análise das ciências humanas partia de categorias que tomara forma, precisamente, como função, conflito e significação, ocasionava-se sempre uma alteridade, de tal maneira que havia uma partilha sempre entre dois pólos opostos. Por outro lado, quando no decorrer da história as análises começaram a ser efetuadas através da regra, da norma e do sistema, o campo das ciências humanas achou-se unificado, de maneira que deixou de estar cindido segundo uma dicotomia de valores.

[...] quando a análise foi efetuada do ponto de vista da norma, da regra e do sistema, cada conjunto recebeu de si mesmo sua própria coerência e sua própria validade, não foi mais possível falar, mesmo a propósito dos doentes, de ‘consciência mórbida’, mesmo a propósito das sociedades abandonadas pela história, de ‘mentalidades primitivas’, mesmo a propósito de narrativas absurdas, de lendas aparentemente sem coerência, de ‘discursos não significantes’<sup>120</sup>.

A passagem de uma análise em termos de funções, de conflitos e de significações para uma análise em termos de norma, de regras e de sistemas, impele contra a divisão entre o positivo e o negativo – o normal e o patológico, o compreensível e o incomunicável, o significante e o não-significante.

---

<sup>120</sup> FOUCAULT, op. cit., p. 498.

A arqueologia assinala a distinção entre consciência e representação. Podemos dizer que a representação é consciente, quando a análise privilegia, fundamentalmente, os primeiros termos dos modelos, ao passo que é inconsciente à medida que o estudo se desloca para o privilégio das categorias de norma, regra e sistema. Mesmo que admitamos que as ciências humanas não cessaram de aproximar-se da região do inconsciente, essa aproximação entre as ciências humanas e o lugar próprio do inconsciente não implica em uma fuga, por assim dizer, por parte das ciências do homem referente a representação. Portanto, a importância cada vez maior do inconsciente para a dimensão das ciências humanas não as faz escapar do âmbito da representação.

O par significação-sistema, por exemplo, são complementares. A significação mostra que uma linguagem, mesmo que não se trate de um discurso explícito ou que seja dado à consciência, pode ser dada à representação. O conceito de sistema, por sua vez, acentua que um sistema sempre é precedente a uma significação, que aquele constitui a origem desta. Não obstante, Foucault afirma que com relação à consciência de uma significação o sistema é sempre inconsciente; a significação, pois, sempre fica prometida a uma consciência futura que talvez se desvele.

Da mesma maneira acontece com o par conflito-regra, onde o conflito que realça o modo como o desejo, a necessidade, mesmo que não sejam experimentados pela consciência, podem tomar forma na representação. Do outro lado, o papel do conceito de regra mostra como a violência do conflito, da necessidade, do desejo, se organizam em um impensado que os torna possíveis através de uma regra.

Por último, o conceito de função se investe em mostrar como as estruturas da vida podem ser representadas, mesmo que não sejam conscientes, ao passo que o conceito de norma aponta como a função se dá suas próprias condições de possibilidades. Essas categorias conseguem perpassar as dimensões do empírico e do transcendental, uma vez que podem reunir as positivities da vida, do trabalho e da linguagem até as formas de finitude que desvela a representabilidade do impensado e do recuo a origem.

As ciências humanas, como podemos perceber, não conseguiram ultrapassar o domínio da representação, assim como a *epistemê* clássica, todavia não são de forma alguma a continuidade do pensamento do classicismo, pois a configuração característica do campo epistemológico clássico modificou-se a partir da ruptura que transpôs para o

surgimento de um novo espaço de ordem que trouxe consigo novas figuras, como por exemplo, o homem, ser que não existia em outras *epistémês*.

Quando se fala em representação remete-se à condição de possibilidade das ciências do homem, sob uma forma consciente ou inconsciente. As ciências humanas se envolvem com o que é dado na representação e com a própria possibilidade da representação, mas esse processo mesmo não deixa de ser uma representação. Contudo, é desvelando, é buscando trazer à consciência, trazer à luz, que as ciências humanas prosseguem seu projeto.

Pode-se ver, então, as ciências humanas se debruçarem com o que elas mesmas possuem de mais específico, a saber: seu solo, a disposição a qual elas repousam. Com efeito, Foucault enfoca que o homem não é o que há de mais específico e singular, relativamente às ciências humanas, mas, antes, é a configuração geral da *epistémê* que dá lugar à figura do homem, o permitindo se firmar como objeto de estudo.

O que manifesta, em todo o caso, o específico das ciências humanas, vê-se bem que não é esse objeto privilegiado e singularmente nebuloso que é o homem. Pela simples razão de que não é o homem que as constitui e lhes oferece um domínio específico; mas sim é a disposição geral da *epistémê* que lhes dá lugar, as requer e as instaura – permitindo-lhes assim constituir o homem como seu objeto<sup>121</sup>.

Nesse sentido, o que há de mais singular e mais fundamental nos saberes, como as ciências humanas, é exatamente o campo que lhes propiciam, a *epistémê* que possui suas condições de existência. Dito isso, pode-se afirmar, segundo o pensamento de Foucault, que a tarefa da arqueologia para com as ciências humanas seria, particularmente, identificar como elas se dispõe na *epistémê*, bem como mostrar como a configuração das ciências do homem é diferente das ciências no sentido estrito.

Diante disso, a análise arqueológica foucaultiana observa que as ciências humanas, tal como estão dispostas na *epistémê* moderna, não podem ser caracterizadas como ciências no sentido estrito. Há uma organização que apresenta caracteres de objetividade e de sistematicidade que garantem a definição de um saber como ciência. Há uma outra organização que não responde a esse critérios formais, mas pertencem ao domínio positivo do saber. Contudo, não se pode crer que estas últimas possuem algum tipo de deficiência interna que as impede de terem valor de cientificidade, mas elas, na

---

<sup>121</sup> Ibid., p. 504.

verdade, apresentam uma estrutura própria e, ao lado das ciências, residem no mesmo solo arqueológico.

Desse modo, as ciências humanas não podem ser consideradas ciências no sentido estrito porque a maneira como elas estão situadas na *epistémê* moderna as impede: o que torna possível as ciências do homem, com efeito, é uma situação de “vizinhança” entre as ciências empíricas modernas e outros saberes. De fato, as ciências humanas não estão no domínio das ciências, muito menos no da filosofia, mas encontram-se entre estes.

Inútil, pois, dizer que as ‘ciências humanas’ são falsas ciências; simplesmente não são ciências; a configuração que define sua positividade e as enraíza na *epistémê* moderna coloca-as, ao mesmo tempo, fora da situação de serem ciências; e se se perguntar então porque assumiram esse título, bastará lembrar que pertence a definição de seu enraizamento o fato de que elas requerem e acolhem a transferência de modelos tomados de empréstimo a ciências<sup>122</sup>.

Assim, as ciências humanas tomam de empréstimo a denominação “ciência” por acolherem modelos das ciências de fato. Modelos estes trazidos da biologia, economia política e filologia que ajudam na constituição delas.

Não obstante, a História é contemplada em *As palavras e as coisas*, de modo que muito antes da constituição das ciências humanas ela já existia. A História da antiguidade, por exemplo, caracteriza-se por uma espécie de movimento de uma destinação humana envolvida com o devir do mundo. Essa História fora pensada de tal forma que as singularidades notórias dessa época não estão senão inseridas em um contexto linear, de história plana, de uniformidade.

Por outro lado, no século XIX esta unidade histórica é desintegrada, por assim dizer, em favor do desdobramento o qual acarretou uma nova *epistémê*. Esta implicou uma maneira de pensar a respeito da historicidade que concerniu em observar sobre as formas de ajustamento dos seres vivos relativamente ao meio que irão propiciar um perfil de evolução. E ainda, pôde-se notar que as atividades propriamente dos homens, como, por exemplo, a linguagem e o trabalho, carregavam, neles mesmos, uma historicidade própria a qual, ademais, não residia na narrativa comum às coisas e aos homens.

---

<sup>122</sup> Ibid., p. 507.

Além disso, Foucault entende que tanto a psicanálise quanto a etnologia ocupam um lugar privilegiado no saber moderno, uma vez que elas apresentam uma fonte inesgotável de questionamento e de crítica daquilo que, na ordem do saber, parece adquirido. Particularmente, a psicanálise é a que mais exerce a função crítica, na medida em que se investe em fazer falar através da consciência aquilo que está inserido no conjunto próprio do inconsciente.

O empreendimento psicanalítico procura lançar luz justamente a esse ponto que sempre se furta, ao momento, que não pode ser interpretado a partir do termos de significação, conflito ou função. Assim, enquanto as ciências humanas permanecem localizadas no âmbito do representável, a psicanálise luta, por assim dizer, para transpor a representação. A psicanálise reside exatamente em uma investigação acerca do impensado, de um objeto que sempre se furta do nosso saber.

Do mesmo modo, a etnologia se apresenta, segundo Foucault, como um estudo que dispensa uma cronologia da história das culturas, a fim de pensar correlações entre manifestações sincrônicas culturais e que, além disso, a posição em que se encaminhou a *ratio* ocidental permitiu essa elaboração de relações entre culturas que é própria da etnologia. Esta fixa-se em demarcar, sobretudo, as singularidades e as diferenças culturais e adquire coerência própria na medida em que se relaciona com as positivities que envolvem diretamente o homem constituído a partir da *epistémê* moderna, quais sejam, a vida, a necessidade e o trabalho, a linguagem.

Por conseguinte, tanto a psicanálise quanto a etnologia não investigam o homem nele mesmo, mas, antes, investigam a região que torna possível um saber a respeito do homem. De fato, a etnologia e a psicanálise se localizam, pois, numa área em que as preocupações e as pesquisas sobre a natureza humana são um tanto irrelevantes, de maneira que esses estudos contemplam muito mais o homem definido a partir do *a priori* histórico moderno do que a figura humana concebida nos moldes do humanismo na *epistémê* clássica.

Contudo, Foucault percebe que a psicanálise e a etnologia não são saberes que estão pura e simplesmente ao lado das outras ciências humanas, mas perpassam estas; o filósofo francês alerta que uma “antropologia psicanalítica” é descabida, pois a psicanálise, e mesmo a etnologia, não delimitam qualquer especificidade visando um conceito geral do homem.

Relativamente às ciências humanas, a psicanálise e a etnologia seriam “contraciências”, visto que estas últimas se envolvem em desfazer esse homem que é

construído em sua positividade pelas ciências do homem. Com efeito, as pesquisas arqueológicas de Foucault apontam para mais uma “contra ciência”, a saber, a linguística, que passa pelas positividades e pela finitude, expressas no campo das ciências humanas.

A linguística reflete as condições, as possibilidades, os limites, daquilo mesmo que permitiu que o homem fosse conhecido, seja por uma articulação com as formas puras do conhecimento, seja por indagações que buscam o ser da linguagem. Mais ainda, o modelo formal da etnologia e da psicanálise toma forma como uma teoria pura da linguagem, é, nesta via, que podemos dizer que a linguística cobre a dimensão psicanalítica e etnológica.

Segue-se que a linguística adquire uma posição acima das demais “contra ciências”, de sorte que avoluma a questão do “ser” da linguagem intrincado com os problemas fundamentais da cultura contemporânea e, ainda, levaria a efeito, precisamente, em uma discursividade os limites das ciências humanas. Nessa medida, a linguística se incumbiria em um papel bastante especial e peculiar, posto que ela é a própria estruturação dos conteúdos, o *princípio de uma decifração primeira*<sup>123</sup>; de uma certa maneira, as coisas só adquirem valor cognitivo quando participam de elementos de um sistema significante.

Ora, a linguagem afeta bruscamente, por assim dizer, os domínios empíricos principalmente através da formalização geral do conhecimento e, por conseguinte, do pensamento. Esse fato corresponde a uma novidade, uma vez que a formalização era característica da lógica e da matemática, todavia Foucault percebe um desdobramento que acarretou um impulso em prol da purificação da razão empírica através das constituições da linguagem formal, em outro polo, Foucault identifica uma literatura – nova – voltada para a própria linguagem. Estes são alguns traços do solo de possibilidade que se formou em torno do fim do século XVIII.

Enfim, a linguística, assim como as outras “contraciências”, lança luz à finitude, à morte, ao recuo das pretensas origens, à alteridade e é emanada, pois, no âmbito da *epistémê* moderna. O homem defronta-se com sua finitude natural, na medida em que não pode escapar, por assim dizer, da dimensão temporal. Além do mais, cada empiricidade – biologia, economia, filologia - possui sua própria história, suas próprias mudanças.

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 529.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pudemos notar que as pesquisas desenvolvidas por Michel Foucault, particularmente, no período arqueológico, indicaram, antes de mais nada, a constituição dos saberes através de um complexo sistema de simultaneidade de elementos, de interação de um jogo de princípios que servem como regras de formação; logo após, observamos que a arqueologia revela que o saber mantém uma relação intrínseca com o poder, ou ainda, que os discursos se apoiam em instituições para se efetivarem.

Foucault nos diz que procedimentos de exclusão e de controle estão ligados ao discurso, de modo que organiza-se um regime de verdade ordenado em uma periodização. À medida que esses procedimentos produzem, afirmam, legitimam, determinados discursos, excluem, desqualificam, outros, reservando-os um lugar de anormalidade, de desrazão.

Desse modo, o discurso verdadeiro acaba produzido pela articulação entre o saber e instâncias de poder. Ao longo deste trabalho, ficou claro que Michel Foucault expõe uma nova história que não busca um princípio de unidade para os eventos, mas, antes, investiga as discontinuidades, as repartições. Com efeito, percebemos que a arqueologia assume como intento, transformar *documento* em *monumento*, na medida em que aponta que uma unidade de informação só adquire sentido se estiver interligada a outras unidades. O *monumento* sinaliza exatamente para o incompleto, o fragmentário, que requer relações para obter significação. É nesse sentido que vimos o filósofo francês dizendo que a tarefa da história geral, a história atual, é descrever séries de relações entre elementos em um sistema de dispersão.

Vimos que o procedimento arqueológico foucaultiano contrapõe uma história que, ao evidenciar as continuidades entre o passado e o presente histórico, acarretava o progresso como um fim iminente. História esta que supunha uma origem metafísica, a causalidade e a linearidade do contínuo, enquanto a história arqueológica postula dobras, rupturas ou, como diz Deleuze, curvas<sup>124</sup>. Evidentemente, todos estes últimos nomes reportam a um modo de ver a história através da discontinuidade.

Como percebemos, ao opor a uma visão histórica que busca totalizar a história, Foucault inscreve uma proposta que quer resgatar o sentido histórico do

---

<sup>124</sup> DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

presente no aparecimento, por exemplo, da loucura<sup>125</sup>, do homem, das ciências humanas. Uma pesquisa histórica que se investe em buscar uma origem metafísica ou que se vê intrincada com uma perspectiva teleológica do devir, não conseguiria apontar os procedimentos de exclusão e de controle do discurso ou a aparição, na idade clássica, do enclausuramento do louco, como um problema, mas presumiria que esses fatos fazem parte do inevitável progresso do qual o processo histórico se encontra submetido.

Assim, a arqueologia de inspiração foucaultiana destaca, como procuramos ressaltar nesta monografia, uma novidade no âmbito do estudo da História ao contra facear a historiografia tradicional, uma vez que o arqueólogo não busca por supostas finalidades, como vemos em teorias da história baseadas na filosofia positivista de Comte e na de Hegel, antes, a arqueologia opera desmistificando representações da verdade a qual estivemos presos desde séculos passados.

Não obstante, observamos o tanto que a análise do discurso foucaultiano, apresentada, especialmente, na obra *A arqueologia do saber*, inteira as investigações feitas em *As palavras e as coisas*, justamente porque prima por explicitar a metodologia arqueológica. Além disso, é de se assinalar a originalidade da análise do discurso pensada pelo filósofo francês que descreve a formação de famílias enunciativas, mostra como o saber está intimamente relacionado ao poder e indica, de alguma maneira, como a mudança, a transformação, do discurso afeta a assimilação do conhecimento do mundo.

Finalmente, percebemos, a partir das leituras do assim chamado período arqueológico foucaultiano, como os diversos discursos moldam a nossa forma de pensar e, também, como a história é construída através de uma relação com o presente. A história arqueológica revela, diferente do que se possa imaginar, o quanto o saber tem implicações na política.

---

<sup>125</sup> Na aula inaugural, no Collège de France, em 1969, como atestou o capítulo III deste trabalho, Foucault fala sobre a segregação da loucura que, basicamente, se referia à desqualificação do discurso do louco em prol da efetivação de um discurso “normalizado” posto em ordem. Mas podemos ver a loucura problematizada de maneira mais meticulosa no livro de Michel Foucault de 1961 intitulado *A História da loucura*, no qual o filósofo dedica-se a identificar as condições históricas de possibilidade do discurso que referia o louco como doente mental.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACH, Augusto. *A Arqueologia de Foucault na contramão das filosofias da história*. In: Guairacá (UNICENTRO), 2009.

\_\_\_\_\_. *Michel Foucault e a transposição arqueológica do argumento transcendental kantiano*. In: Kalagatos (UECE), 2007.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Cláudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

FRANÇOIS DOSSE. *História do Estruturalismo – Volume I*. Tradução de Álvaro Cabral. Bauru: EDUSC, 2007.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. *Foucault, a ciência e o saber*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7ª ed. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas*. 9ª ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

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

\_\_\_\_\_. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento: Ditos e escritos II*. 2ª ed. Manoel B. da Motta (Org.); tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

VEYNE, Paul. *Foucault o pensamento a pessoa*. Tradução de Luís Lima. Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2009.