

Arqueologia no prefácio de *As Palavras e as Coisas*

Augusto Bach
UNIOESTE/UFSCar

“As estruturas desceram às ruas!” (Jacques Lacan).
“As estruturas não descem às ruas!” (anônimo em uma losa da Sorbonne).

RESUMO: Este artigo procura mostrar como Michel Foucault opera a leitura dos saberes da civilização ocidental em sua principal obra *As Palavras e as Coisas*. Ao longo dos anos sessenta, Foucault sempre esteve preocupado acerca da maneira com que usualmente nos concebemos. Investigando as diferentes ordens ou sistemas de pensamento e de fala, nomeadas de *episteme*, ele ambiciona alcançar um novo modo de escrever a história. Cavando até o mais profundo e desconhecido nível de nossa cultura, a arqueologia de Foucault compartilha no prefácio de *As Palavras e as Coisas* algumas noções filosóficas que, acima de tudo, demandam um esclarecimento prévio antes de qualquer interpretação de seu pensamento.

PALAVRAS-CHAVE: arqueologia, história, Foucault, filosofia, *episteme*.

ABSTRACT: This article intends to show how Michel Foucault is reading the western civilization history of knowledge in his major work *Le Mots et les choses*. During the sixty years, Foucault has always been worried about the meaning through we use to understand ourselves. Researching the different orders or systems of thinking and talking, called by him *episteme*, he desires to reach a new way of writing history. Digging until the most depth and unknown level of our culture, Foucault's archeology shares in the forward of *Les Mots et les choses* some philosophical notions that, first of all, shall be clarified before any interpretation of his work.

KEYWORDS: archeology, history, Foucault, philosophy, *episteme*.

INTRODUÇÃO

É em 1966, por intermédio da publicação de *As Palavras e as Coisas*, que a notoriedade pública alcança Foucault. Sucesso de venda e edição cuja importância quicá não seja igual à soma de mal-entendidos que engendrará. Esta obra, simultaneamente filosófica e de história das ciências, difícil e de complexa argumentação, abraçando cinco séculos de pensamento ocidental, tem o objetivo (definido em seu subtítulo) de realizar *uma arqueologia das ciências humanas*. Tal intuito de estender o domínio de sua investigação para dar conta das ciências do homem pode ser compreendido como um prolongamento temático natural da pesquisa histórica foucaultiana. Desde *A História da Loucura*, Foucault sempre esteve interessado em fazer aparecer o modo como nossa cultura procurou encerrar e significar o que era fundamentalmente "outro" no homem; em diagnosticar e colocar nossa cultura numa posição de estranheza semelhantemente ao modo como percebemos as culturas descritas pela etnologia de Lévi-Strauss. Voltando-se agora, em *As Palavras e as Coisas*, à investigação dos sistemas que a autocompreensão do pensamento ocidental gerou ao longo dos séculos, às estratégias que o homem buscou para compreender a si mesmo; mediante o estudo da estrutura discursiva de várias disciplinas que formularam teorias da sociedade, do indivíduo e da linguagem; Foucault persegue, analogamente, as mesmas linhas e articulações de seu percurso anterior.

"Vê-se que esta investigação responde um pouco, como em eco, ao projeto de escrever uma história da loucura na idade clássica; ela tem, em relação ao tempo, as mesmas articulações, tomando como seu ponto de partida o fim do Renascimento e encontrando, também ela, na virada do século XIX, o limiar de uma modernidade de que ainda não saímos. Enquanto, na história da loucura se interrogava a maneira como uma cultura pode colocar sob uma forma maciça e geral a diferença que a limita, trata-se aqui de observar a maneira como ela experimenta a proximidade das coisas, como ela estabelece o quadro de seus parentescos e a ordem segundo a qual é preciso percorrê-los [...] A história da loucura seria a história do Outro - daquilo que, para uma cultura é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser, portanto, excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o porém (para reduzir-lhe a alteridade); a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo - daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades."²

Se em *História da Loucura* desejava-se reestabelecer aquilo que um pensamento excluía *a priori* de seu espaço para poder melhor se definir, agora em *As Palavras e as Coisas* procurar-se-á trazer à luz o que se impõe como ordem

primeira a uma diversidade de objetos. Assim como em sua primeira grande obra, não se tratará em absoluto, nesta seqüência do projeto arqueológico, de traçar as linhas de continuidade e o desdobramento de um pensamento contínuo e evolutivo no decorrer dos séculos, mas, pelo contrário, de sinalizar as descontinuidades do discurso que fazem com que nossa cultura nos pareça radicalmente outra, estranha a nós próprios, numa distância restaurada. Em outras palavras, trata-se de romper mais uma vez com a concepção da história como ciência harmônica da totalidade em proveito do ponto de vista exterior da arqueologia que desempenharia o papel de uma etnologia interna de nossa cultura e de nossa racionalidade. “Tentando trazer à luz esse profundo desnível da cultura ocidental, é a nosso solo silencioso e ingenuamente imóvel que restituímos suas rupturas, sua instabilidade, suas falhas; e é ele que se inquieta novamente sob nossos passos”.³ Deixando de lado propositadamente as relações entre os saberes e as estruturas econômicas ou políticas⁴, Foucault descreverá a constituição dos saberes do homem através de uma inter-relação, um isomorfismo interno aos discursos não obediente aos princípios racionais que governam as ciências.

“Tentando colocar em jogo uma descrição rigorosa dos próprios enunciados, pareceu-me que o domínio dos enunciados obedecia a leis formais, que se podia, por exemplo, encontrar um único modelo teórico para domínios epistemológicos diferentes, e que, nesse sentido, se podia concluir que haveria uma autonomia de discursos. Mas só há interesse em descrever esse estrato autônomo dos discursos na medida em que se pode relacioná-lo com outros estratos, de práticas, de instituições, de relações sociais, políticas etc. É essa relação que sempre me obsedou; e eu quis, precisamente, na *História da Loucura* e *O nascimento da clínica*, definir as relações entre esses diferentes domínios. [...] Mas me dei conta, nesses dois primeiros livros [...] que os domínios discursivos não obedeciam sempre a estruturas que lhes eram comuns com seus domínios práticos e institucionais associados, que eles obedeciam, ao contrário, a estruturas comuns a outros domínios epistemológicos, que havia um isomorfismo dos discursos entre si em uma época dada.”⁵

É sobre este modo inusitado, portanto, de fazer um estudo privilegiador do regime discursivo, de suas regras estruturais e suas transformações, delimitando configurações e deslocamentos que estabelecem o limiar entre o que é pensável e o que é impensável no âmbito histórico do conhecimento, que reside todo o caráter polêmico suscitado pela obra, a razão de seu sucesso. Não obstante, é preciso compreender o conteúdo teórico de *As Palavras e as Coisas*, o caráter detalhado de suas análises empíricas, antes de adentrarmos em seu aspecto crítico tão repleto de mal-entendidos.

Na composição da obra que podemos chamar então de “a arqueologia de nossa cultura”, percebe-se dois grandes momentos. O primeiro, correspondente à primeira parte do livro, retrança o destino do pensamento ocidental do século XVI ao fim do século XVIII, enquanto o segundo, correspondente à segunda parte, evoca a reestruturação de tal pensamento desde o século XIX e conclui a respeito da situação, neste novo dispositivo teórico, das ciências humanas. Mas, afinal, a que se deve esta periodização destacada por Foucault, se o empreendimento metodológico da arqueologia, como poderemos ver mais adiante, não parece estar inicialmente subordinado aos pressupostos de uma progressiva história dos saberes? Já no Prefácio de *As Palavras e as Coisas*, Foucault falava da tentativa de determinação de um “espaço de ordem” regulador do percurso a ser conduzido. A arqueologia, neste sentido, seria o empreendimento que tentaria libertar, do fundamento dos saberes, aquilo que os torna possíveis, ou antes, a nervura secreta e impensada que ordena sua constituição. Há aí residindo neste “profundo desnível da cultura ocidental” algo de “inquietante”, qualquer coisa como um *elemento* dos saberes que explica sua constituição impondo aos objetos do saber um modo de ser determinado, aos sujeitos do saber os modos de posicionamento precisos, aos conceitos seus modos de distribuição ordenados. É esta ordem mais profunda sistematizadora das regras de construção dos objetos, sujeitos e conceitos que Foucault nomeia de “*episteme*”. Esta palavra, de tão curta utilização na totalidade de sua obra, não deve ser interpretada como sinônima de saber.⁶ Ela é, antes, uma ordem ou princípio de ordenação histórico dos saberes anterior a qualquer enunciado científico: a instância subterrânea que permite e autoriza a disposição ou configuração assumida pelo discurso em uma dada época, bem como o que lhe confere legitimidade e positividade. Há, pois, um aspecto de profundidade⁷ que confere ao conceito de *episteme* a capacidade de fundamentação dos demais saberes. A autoridade de que é investido este conceito, o profundo mas desconhecido modo de relacionar “as palavras e as coisas”, fornece aos discursos, em seus respectivos períodos, sua específica “coerência” epistemológica. Recusando ao longo de *As Palavras e as Coisas* a idéia de que a questão das condições de possibilidade do conhecimento pudesse encontrar uma resposta puramente empírica, Foucault opõe um nível de superfície, onde se situam as análises “doxológicas” dos historiadores tradicionais, a um nível de profundidade que somente o método arqueológico pode dar conta. Como afirma o próprio autor:

“Tal análise, como se vê, não compete à história das idéias ou das ciências: é antes um estudo que se esforça por encontrar a partir de que foram possíveis conhecimentos e teorias; segundo qual espaço de ordem se constitui o saber; na base de qual *a priori* histórico e no elemento de qual positividade puderam aparecer idéias, constituir-se ciências, refletir-se experiências em filosofias, formar-se

racionalidades, para talvez se desarticulem e logo desvanecerem. Não se tratará, portanto, de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a *episteme* onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes, a de suas condições de possibilidade; neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber, as configurações que deram lugar às formas diversas do conhecimento empírico. Mais que de uma história no sentido tradicional da palavra, trata-se de uma arqueologia.”⁸

Este solo silencioso e aparentemente imóvel dos saberes, definido inusitadamente de *episteme*, é histórico; ou antes, confunde-se com uma superfície histórica determinada. É preciso, antes de mais nada, alertar o leitor para a diferença entre o processo arqueológico, em que Foucault emprega uma rica e metafórica terminologia onde predominam conotações espaciais, e a temporalidade histórica com a qual ela se confunde. A positividade dos conhecimentos, enraizada agora na *episteme* que a fundamenta e referencia, deixa de servir como ideal regulador do conhecimento científico transformando-se em uma necessidade geral que condiciona e delimita o espaço próprio aos demais conhecimentos. Não obstante o campo epistemológico a que fazemos menção não pode ser considerado propriamente histórico, pois o papel de fundamentação que exerce sobre a positividade dos saberes apenas intercepta o processo histórico, sem nele encontrar origem. O entendimento de Foucault é distinto do modelo *stricto sensu* estruturalista na medida em que o *a priori* histórico não é compreendido como um universal ou um invariante; mas como aquilo que subjaz às transformações históricas que a arqueologia procura identificar. Se as *epistemai* definem portanto as condições de possibilidade, não universais mas históricas, de todo o saber, a cada momento histórico determinado haverá apenas uma única *episteme* a servir de base global para a eclosão dos saberes, independente de que estatuto gozem. “Numa cultura e num dado momento, nunca há mais que uma *episteme*, que define as condições de possibilidade de todo saber. [...] E são essas necessidades fundamentais do saber que é preciso fazer falar”⁹.

Foucault determina três delas: o Renascimento (século XVI), a idade clássica (séculos XVII e XVIII) e a época moderna (a partir do século XIX). A procura dessas “regularidades do discurso”, ou melhor, a tentativa de fazer falar essas pressões subterrâneas e silenciosas que modificam a superfície dos saberes, é conduzida por Foucault mediante a exploração sistemática de três domínios diferentes de objetos de saber: a linguagem, os seres vivos e as riquezas. Embora estes três domínios pareçam não fazer contato entre si, a arqueologia percorre a

disposição manifesta desses saberes na tentativa de estabelecer uma articulação mais fundamental que recolha em um mesmo espaço esses saberes; isto é, ela parte de início das formas de conhecimento já constituídas para definir retrospectivamente aquilo que as tornou possíveis. Conferindo à linguagem uma primazia perante os demais e o estatuto de protagonista principal de *As Palavras e as Coisas*,¹⁰ Foucault procura apagar a aparente heterogeneidade desses discursos perante uma homogeneidade mais importante que englobaria as incompatibilidades e as incoerências de uma época determinada. Cada *episteme*, por sua vez, é determinada por uma noção ordenadora e fundamental dos demais saberes que lhe é específica. A determinação teórica dos objetos opera-se no Renascimento na ordem da *semelhança*; na idade clássica, na ordem da *representação*; e na época moderna, na ordem da *história*. O que a arqueologia tenta determinar, portanto, através dos saberes de cada época, é um elemento; designado simultaneamente como condição de possibilidade, solo originário, sistema de combinação e oposição de elementos ou espaço de ordem; doravante definidor do modo como nos interpretamos, concebemos o mundo e como nos situamos nele.

A definição do conceito de *episteme* no desenrolar do pensamento do autor, contudo, demanda-nos ainda um esclarecimento mais pormenorizado. Tal conceito, pois, apresentaria uma característica ambígua. Já em 1968, em resposta a uma questão¹¹ que lhe fora colocada pelos leitores da revista *Esprit*, Foucault não deixará de assinalar o perigo de concebê-lo à maneira de uma totalidade cultural, de “visão de mundo de uma época”, antecipando assim as posições francamente assumidas na *Arqueologia do Saber* (1969). Pela primeira vez em sua carreira filosófica, Foucault designará seu trabalho como o estudo das “regras de formação discursivas”. Sua tarefa não se esgotará doravante na procura de uma experiência anterior e fundamental ou de uma disposição primeira dos saberes. Buscar interpretar os saberes com o fito de constatar, como que por detrás deles, suas razões mais secretas, sua lógica escondida, como se os discursos pudessem ser lidos como uma espécie de alegoria a dizer outra coisa que não eles próprios, corresponde a um recurso que quer encontrar por meio de todo acontecimento as linhas de sua origem; apontando sempre para um horizonte longínquo porém mais recuável. A *episteme* também não poderá mais ser considerada aos seus olhos como uma estrutura fechada de conjunto unificando todas as figuras de uma época cultural. Percebe-se, além do mais, a tentativa de Foucault interditar aos seus leitores uma leitura estruturalista de *As Palavras e as Coisas*, rompendo com a idéia de um empreendimento histórico-transcendental que determinaria as condições formais de possibilidade dos saberes.

“Nada, vocês o verão, que me seja mais estranho que a procura de uma forma de coação, soberana e única. Eu não procuro detectar, a partir de signos diversos, o

espírito unitário de uma época, a forma geral de sua consciência: qualquer coisa como uma *Weltanschauung*. Eu não descrevi a emergência e o eclipse de uma estrutura formal que reinaria um tempo, sobre todas as manifestações do pensamento: eu não fiz a história de um transcendental sincopado. Enfim eu não descrevi mais os pensamentos, ou suas sensibilidades seculares, nascendo, balbuciando, lutando, sombras sob a última cena da história; eu defini os seus jogos de regras, as transformações, os limites, seus retornos; eu os elaborei entre eles mesmos, eu descrevi um feixe de relações. Em todos os lugares onde eu os tomei, eu fiz proliferar os sistemas."¹²

O que Foucault quer dizer por *episteme*, pois, não coincide com o conceito de "visão de mundo" de uma época. Ele deliberadamente deseja evitar conceitos utilizados pela historiografia tradicional tais como os de influência recíproca, visão de mundo, a fim de operar um estudo dos saberes a partir somente daquilo que lhes é contemporâneo. Mas o fato é que, de certo modo, é difícil não conceber o conceito de *episteme* como orientador de uma análise em termos de totalidade cultural, tal como nos é apresentada nas descrições de *As Palavras e as Coisas*. Seria preciso ver por qual razão e metodologia esta leitura reflexiva de sua obra, operada pelo próprio Foucault em resposta aos leitores de *Esprit* e um ano mais tarde em *Arqueologia do Saber*, não é fiel ao espírito e à letra de *As Palavras e as Coisas*. De todo modo, há elementos nesta obra que nos permitem diagnosticá-la, às expensas do que nos dirá posteriormente o próprio Foucault acerca dela, como a história - senão de um "transcendental sincopado" - de uma estrutura cujo reinado intermitentemente se manifesta e se suprime ao longo dos séculos. É pois no *elemento* transcendente da linguagem, protagonista de *As Palavras e as Coisas*, que repousa secretamente a positividade, ora oculta e ora manifesta, dos três sistemas de pensamento ou *epistemes*. Esta mesma transcendência da linguagem é encontrada mediante o percurso manifesto dos saberes que Foucault percorre e analisa para depois ser articulada em um único princípio respectivo aos diferentes sistemas por ele estabelecidos.

Concomitantemente, a ruidosa relação de Foucault estabelecida com o fenômeno cultural do estruturalismo, surgido a partir dos estudos lingüísticos eslavos no início do século XX e que porém galgava seu limiar de notoriedade justamente no ano de publicação de *As Palavras e as Coisas*, também poderá nos servir como um elemento de justificativa para essa tese. Já em 1967, numa entrevista concedida ao jornal africano *La presse de Tunisie*, ele estabeleceria, ainda fiel à *démarche* operada em seu último livro, as relações entre a teoria estruturalista presente em suas obras filosóficas e a tarefa de diagnosticarem nossa atualidade moderna.

"O que tentei fazer foi introduzir análises de estilo estruturalista em domínios nos

quais elas não haviam penetrado até o presente, ou seja, no domínio da história das idéias, da história dos conhecimentos, da história da teoria. Nessa medida, fui levado a analisar em termos de estrutura o nascimento do próprio estruturalismo. Desse ponto de vista, tenho com o estruturalismo uma relação ao mesmo tempo de distância e de reduplicação. De distância, já que falo dele em vez de praticá-lo diretamente, e de reduplicação, já que não quero falar dele sem falar sua linguagem.”¹³

Como que generalizando a prática estruturalista antes restrita a domínios específicos do conhecimento, Foucault a utiliza numa ampla tentativa filosófica de definir e diagnosticar a modernidade em que nos situamos. E é partindo, pois, do diagnóstico de sua posição perante o estruturalismo que poderemos entrever a localização do discurso arqueológico diante dos demais saberes que definem nossa modernidade. Alojando-se mutuamente num local de distância e reduplicação, ele assim define no interior de *As Palavras e as Coisas* o que entende por estruturalismo. “O estruturalismo não é um método novo; é a consciência desperta e inquieta do saber moderno”¹⁴. Uma consciência desperta e inquieta da modernidade - pois concernente a nós, nossa cultura e nosso mundo atual - mas também pertencente ao filósofo Foucault, pois reduplicada por ele. A partir de uma posição que escreve exatamente neste processo de reduplicação da linguagem falada pelos saberes estruturalistas, poderemos observar uma confiança foucaultiana, uma paixão não tematizada, na estrutura da linguagem como o elemento compositor do subsolo do conhecimento explícito do qual se originam as mudanças que afetam as práticas discursivas. A constatação desta espécie de “petição de princípio” nos autorizará então a entrever na *démarche* arqueológica um sopro de transcendência que se levantaria, mediante a pulsação descontínua do tempo, do subterrâneo da linguagem para a superfície manifesta dos saberes; fazendo prevalecer assim a unidade global de uma soberania histórica sobre o pensamento dos homens da qual ninguém poderia escapar e que, posteriormente, desaparecerá abruptamente sem que alguma razão pudesse ter preludiado tal acontecimento.

Pode-se compreender, a partir de então, porque o empreendimento arqueológico de Foucault choca-se frontalmente com a história tradicional dos saberes, assim como com 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. A história, conforme esta concepção, organizar-se-ia a partir do paradigma da narrativa de acontecimentos cronológicos tomados em uma hierarquia de determinações. Por sua vez, Foucault, em *As Palavras e as Coisas*, não toma como ponto de referência a autoridade científica dos enunciados das ciências empíricas constituídas

no século XIX para julgar retrospectivamente a pertinência dos enunciados clássicos do século XVII e XVIII; mas se contenta em comparar sistematicamente os saberes contemporâneos de uma dada *episteme* para encontrar aí seu princípio ordenador oculto. É em contraposição ao anacronismo¹⁵ de uma perspectiva retroativa e continuista da história que a *démarche* da arqueologia, no primeiro de seus desdobramentos, se levanta. Tomando o exemplo dos seres vivos na idade clássica em oposição ao aparecimento da vida no século XIX, Foucault critica a suposição dos historiadores das idéias ao analisar o estatuto da ciência da vida no século XVIII a partir de categorias anacrônicas em relação à época.

“Pretende-se fazer histórias da biologia no século XVIII; mas não se tem em conta que a biologia não existia e que a repartição do saber que nos é familiar há mais de 150 anos não pode valer para um período anterior. E que, se a biologia era desconhecida, o era por uma razão bem simples: é que a própria vida não existia. Existiam apenas seres vivos e que apareciam através de um crivo do saber constituído pela *história natural*”¹⁶.

A questão da verdade científica dos saberes examinados não se coloca mais; pelo contrário, é o problema das regras de ordenação dos saberes de uma determinada época, *como se* (Als ob) estes últimos estivessem sustentados não por uma vontade consciente de racionalização, mas por um sistema anônimo de regras regendo o conjunto de saberes de uma época. O problema passa a estar ligado não mais a um sujeito transcendental, mas à questão da cultura de uma época, a suas mudanças epocais onde se decide o destino de nossa civilização. A crítica da arqueologia em relação à história tradicional assenta-se, pois, especificamente na prioridade atribuída por esta ao sujeito em seu poder consciente de racionalização dos eventos. Neste sentido, a história contínua é sempre o correlato indispensável à função do sujeito¹⁷, como dirá Foucault mais tarde em *A Arqueologia do Saber*, o refúgio privilegiado da consciência subjetiva em seu desenvolvimento diacrônico. Em outras palavras, a consciência subjetiva é, portanto, o princípio da história tradicional e o fundamento de um sentido unificador da totalidade dos acontecimentos.¹⁸

Não obstante, tal dimensão ordenadora do discurso, de que a *episteme* é responsável, encontra-se agravada ainda pela descrição de mutações, de transformações súbitas que permeiam os períodos historicamente datados por Foucault; fazendo assim com que passemos bruscamente a pensar de modo diferente, por exemplo, a circulação das riquezas, o estudo dos seres vivos e a natureza da linguagem na passagem da época clássica para a modernidade, sem que se encontrem as causas determinantes dessas transformações. A situação de justaposição das *epistemai*, mediadas por um acontecimento repentino e enigmático localizado no interstício da ordem dos saberes, faz com que a razão se encontre assaltada em seu poder de

constituição primeira, com que o pensamento se encontre submetido imediatamente a uma “configuração”, a uma “disposição”, um “sistema”, a um conjunto de “regularidades discursivas” anônimas - sem um sujeito prévio e soberano - que conduzem a dança dos saberes. Vê-se, pois, porque a descontinuidade dos regimes de pensamento torna contraproducente toda a noção de continuidade e de progresso da verdade na história das ciências.

Aqui nos deparamos com uma polêmica histórica do estruturalismo francês, despertada pela inovadora noção de *episteme* foucaultiana, que vale a pena relatar. Em 1966, logo após a publicação de *As Palavras e as Coisas*, o filósofo Jean-Paul Sartre, ao conceder uma entrevista para um número especial da revista *L'Arc* que lhe fora consagrado, não economiza críticas ao procedimento metodológico da arqueologia em sua mais recente obra. Fazendo-se porta-voz das palavras que acusavam Foucault de “congelar a história”, Sartre parece formular, ainda assim, uma adequada discussão para se questionar o corte conceitual foucaultiano e a técnica narrativa que ele implica. Listando-o como um “estruturalista que se opõe à história”, que sacrifica a práxis concreta à formas abstratas e à impessoalidade da necessidade epistêmica, Sartre reitera sua crença de que as estruturas não respondem às questões elementares da história.

“Uma tendência dominante, pelo menos, pois o fenômeno não é geral: a recusa da história. O sucesso que obteve o último livro de Michel Foucault é característico. Que encontramos em *As Palavras e as Coisas*? Não uma ‘arqueologia das ciências humanas’. O arqueólogo é alguém que procura os vestígios de uma civilização desaparecida para tentar reconstruí-la. Ele estuda um estilo que foi concebido e posto em prática por homens. Esse estilo, é certo, impôs-se depois como uma situação natural, tomou a feição de um dado. Mas nem por isso deixa de ser o resultado de uma *praxis* cujo desenvolvimento o arqueólogo descreve. O que Foucault nos apresenta é, como muito bem viu Kanters, uma geologia: a série das camadas sucessivas que formam o nosso ‘solo’. Cada uma dessas camadas define as condições de possibilidade de um certo tipo de pensamento que triunfou durante um certo período. Mas Foucault não nos diz o que seria o mais interessante, a saber, como é que cada pensamento é construído a partir dessas condições, nem como os homens passam de um pensamento para outro. Ser-lhe-ia necessário, para isso, fazer intervir a práxis, portanto a história, e é precisamente isso que ele recusa. É certo que a sua perspectiva permanece histórica. Ele distingue épocas, um antes e um depois. Mas substitui o cinema pela lanterna mágica, o movimento por uma sucessão de imobilidades. O sucesso de *As Palavras e as Coisas* prova bem que o livro era esperado. Ora, um pensamento verdadeiramente original nunca é esperado. Foucault traz às pessoas aquilo de que elas precisavam: uma síntese dialética em que Robbe-Grillet, o estruturalismo, a lingüística, Lacan, *Tel Quel*

são utilizados sucessivamente para demonstrar a impossibilidade de uma reflexão histórica. [...] Dir-se-á que a história é inapreensível enquanto tal, que toda teoria da história é, por definição, 'doxológica', para empregar a palavra de Foucault. Renunciando a justificar as passagens, opor-se-á à história, domínio da incerteza, a análise das *estruturas*, única forma que permite a verdadeira investigação científica."¹⁹

Pouco depois da publicação dessas objeções à arqueologia, o epistemólogo Georges Canguilhem, professor e amigo de Foucault, levantou-se em resposta a algumas delas. Em específico, no que tange à confusão da arqueologia com a geologia estabelecida por Sartre a partir da analogia de um estudo das camadas estratificadas que formam o solo terrestre com a análise das condições de possibilidade do saber vigentes em cada período histórico.²⁰ Muito embora testemunhem o desafeto que impregnava o diálogo entre os dois intelectuais, as objeções levantadas por Sartre podem servir como um esclarecimento essencial para a compreensão do procedimento foucaultiano em *As Palavras e as Coisas*. De fato, Foucault está longe de iluminar aquilo que para um extemporâneo "homem do século XIX" (o último hegeliano-marxista²¹, no dizer de Foucault) era "o mais interessante", a saber: a passagem de uma *episteme* para outra e a "brusca" mudança que as intermedeia. Vemos, a partir da citação desta entrevista, que o substancial da crítica sartriana reside na afirmação de que a práxis, tão importante para a história, era banida por Foucault aos confins de sua respectiva *episteme*, à rede de necessidades do saber a que pertence imobilizando a história em uma sucessão de figuras transcendentais estáticas e isoladas entre si. Dito de outra maneira, consoante Sartre, Foucault não nos explica como os pensamentos foram constituídos a partir de suas condições de possibilidade e tampouco fez questão de justificar o modo como nossa cultura passa de uma *episteme* a outra. De acordo com suas próprias palavras: "o cinema substituído pela lanterna mágica" e o suposto movimento dialético da história "por uma sucessão de imobilidades". A ausência de resposta a esta pergunta resultaria, pois, na abolição da práxis humana e da história, haja visto que para ele essas estruturas transcendentais não descem às ruas. Isto é, não são elas que fazem a história, e sim os homens, ainda que admitíssemos que a ação destes últimos tenha sempre um caráter estruturado e significante.

Pois bem: é preciso dizer que além de não esclarecer dialeticamente as causas desta mudança fundamental, Foucault primeiramente limita-se apenas a apontar as mudanças ocorridas, recusando as explicações tradicionais da história das idéias ou da psicologia²²; capazes somente de catalogar, consoante o arqueólogo, efeitos de superfície que não passam de mera "doxologia". A progressão ou sucessão das *epistemai* permanece, pois, propriamente incompreensível ao não se deduzirem

umas das outras, como seria de esperar em um processo dialético. Ele simplesmente não as explica mediante um critério universal, tal como gostaria Sartre. De todo modo, embora seja justo constatar um forte contraste entre o caráter empírico das análises de Foucault e a ausência de uma armadura conceitual precisa sobre a qual elas repousam, podemos relacionar, antes de tudo, em sua defesa duas razões que justifiquem tal *démarche* filosófica. Primeiro: o motivo desta sua recusa pode ser compreendido não como uma vocação ao irracionalismo, mas pelo simples fato de que qualquer explicação só teria sentido num sistema específico de referência, numa dada *episteme* específica que obnubilaria a própria importância e prioridade do acontecimento irruptivo e fundamental, numa rede de necessidades que falsearia o caráter contingente das mutações arqueológicas. Toda explicação dada sobre a passagem de um período para o outro nada acrescentaria à nossa compreensão da natureza fundamental, abrupta e inesperada de tais mudanças; ou seja, estaria ela condenada anacronicamente a formular um juízo referente a uma configuração determinada, tal como as objeções levantadas por Sartre, consoante Foucault, são intempestivamente pertencentes à *episteme* do século XIX.²³

Em segundo lugar, “mais interessante” para o arqueólogo é “percorrer o acontecimento”, provocado pelas mutações no modo de pensar de cada época, consoante sua “disposição manifesta”. Com este termo, entende-se a estratégia adotada pela arqueologia que consiste em trabalhar partindo de textos ou fragmentos de textos produzidos em um dado período com o único objetivo de definir, por baixo deles, um isomorfismo estrutural aos discursos. Ou seja, Foucault concentra um montante considerável de suas páginas ao regime discursivo em *As Palavras e as Coisas* valorizando e percorrendo a coerência e a necessidade interna das sucessivas *epistemai*, em detrimento de qualquer referente histórico que permitisse viabilizar a justificação racional e histórica desse “acontecimento radical”. De acordo portanto com este procedimento adotado, para que lográssemos acompanhar o desenvolvimento da argumentação foucaultiana, far-se-ia necessário primeiramente cedermos perante a exigência de referir o conjunto de seus escritos a uma intenção subjetiva e original do autor, ou ao contexto histórico do qual seu discurso se levanta, que presida o desenrolar de sua obra. Não estamos aptos, destarte, a falar de seu impacto ou influência sobre um específico grupo de leitores a que sua obra se destina ou a situar seu método dentro de uma tradição de discurso. Não estaríamos autorizados a perguntar, como o fizeram parte de seus críticos, se suas interpretações são válidas ou se sua reconstrução dos eventos históricos são de fato plausíveis. Tudo isto porque Foucault deliberadamente desmente a concretude do referente histórico e rejeita a noção de que há uma realidade que preceda o discurso e lhe revele seu rosto a uma percepção pré-discursiva.

Não obstante, estamos aqui nos referindo apenas a um primeiro nível em que, no decorrer da obra, desdobra-se a decalagem da argumentação arqueológica. A tarefa primeiramente realizada neste livro, no decorrer de seus capítulos excetuando-se o Prefácio, é eminentemente descritiva. Este trabalho não é o de fornecer explicações das mudanças descritas, muito menos o de oferecer uma teoria geral delas; mas o de permitir que se enxergue a história dos saberes situando-se em outra perspectiva, alheia à própria demanda de explicações relevantes e plausíveis; qual seja, das condições de possibilidade dos saberes. O empreendimento descritivo e cartográfico de Foucault é precondição de um trabalho explicativo, pois o que necessita ser explicado decisivamente dependerá das próprias descrições arqueológicas que se situam em posição imanente aos saberes. Aquele que aceita o mapeamento espacial foucaultiano das diferentes *epistemai* em *As Palavras e as Coisas* irá enxergar as mutações por um viés diferente daquele requerido por outras descrições históricas que permanecem reféns da demanda de explicações transcendentais sobre as passagens epistêmicas.

Este enfoque foucaultiano de concepção essencialmente espacial das *epistemes*, pura sincronia dos saberes cujo interior cumpre delimitar em relação ao exterior diacrônico do espaço epistemológico, acabou por conduzir o autor a deixar impensados os processos de transformação, as mediações, a associação entre dimensão diacrônica e sua relação com a dimensão sincrônica; mantendo-se, deste modo, as descontinuidades subitamente enigmáticas²⁴ para seu leitor ao associá-las a uma força subterrânea, muda e contingente, que anima os abalos sísmicos desde seu exterior. Em seu ímpeto de romper com todo o hegelianismo em nosso pensamento, trata-se portanto para Foucault de representar assim a contingência radical mais coerente de nosso horizonte discursivo. Questão esta que bem poderia ser formulada ainda de outra maneira: se Foucault recusa em sua arqueologia a dimensão de uma causalidade necessária entre as *epistemai*, isto quererá dizer então que se trata unicamente de constatar a sucessão de formas de saber, a passagem de um regime de signos a outro; ou bem poderíamos enunciar a lei de tal sucessão? Estaria Foucault, tal qual seus contemporâneos estruturalistas, estabelecendo a relação entre o Uno e o múltiplo conforme uma relação estática; ou estaria ele apenas descrevendo as mudanças históricas? O que seria este acontecimento exterior que conduz à transformação do sistema como um germe de cristalização que faz precipitar uma solução supersaturada impondo em devir, molécula por molécula, uma nova estrutura cristalina ao conjunto? Estaria o desdobrar da história submetido a uma ordem teleológica ou à dialética de Sartre, ritmado pelas etapas de um processo ao fim do qual o múltiplo reencontraria novamente o Uno que o engendrou? Ou será que esse Uno não é o fim supremo de nossos saberes, mas apenas o retorno perpétuo da diferença imposta por tamanho acontecimento?

Muito embora não possamos exigir tal como Sartre uma resposta dialética à questão das passagens epistêmicas – o que nos condenaria a uma postura anacrônica e intempestiva pois as descontinuidades entre os sistemas de pensamento não são um pressuposto transcendente do método descritivo da arqueologia, mas a conseqüência imanente dele – manteremos aberta (*epoche*), de todo modo, as indagações ao posicionamento do arqueólogo perante as descontinuidades assinaladas por sua própria metodologia. Pois é ele mesmo quem se interroga acerca de sua tarefa:

“A que acontecimento ou a que lei obedecem essas mutações que fazem com que de súbito as coisas não sejam mais percebidas, descritas, enunciadas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo e que, no interstício das palavras ou sob sua transparência, não sejam mais as riquezas, os seres vivos, o discurso que se oferecem ao saber, mas seres radicalmente diferentes? Se, para uma arqueologia do saber, essa abertura profunda na camada das continuidades deve ser analisada, e minuciosamente, não pode ela ser ‘explicada’, nem mesmo recolhida numa palavra única. É um acontecimento radical que se reparte por toda a superfície visível do saber e cujos signos, abalos, efeitos, pode-se seguir passo a passo. Somente o pensamento, assenhorando-se de si mesmo na raiz de sua história, poderia fundar, sem qualquer dúvida, o que foi em si mesma, a verdade solitária desse acontecimento”²⁵.

Ainda que as justificativas do arqueólogo citadas acima mantenham em suspenso a resposta decisiva a nossos questionamentos e devam futuramente nos introduzir em novas interrogações, com o intuito de frisarmos ainda o caráter não tão obscuro ou não enigmático do pensamento de Foucault, retornemos *pari passu* ao comentário do Prefácio de *As Palavras e as Coisas* a fim de melhor refinarmos as indagações.

Logo de início, ao referir-se à “enciclopédia chinesa” descrita pelo escritor argentino Borges²⁶, Foucault está chamando a atenção de seu leitor não tanto para o caráter relativo de nossa cultura, de nossa forma de ordenação e classificação perante algo tão díspar como a cultura chinesa, mas também, e acima de tudo, para o fato da existência “bruta” ou “muda” da própria “ordem” como condição de possibilidade de todo conhecimento; para “aquilo que se oferece nas coisas como sua lei interior”²⁷, para a coerência de uma linguagem que não se deixa perceber enquanto tal ao nível da “superfície”, isto é, no plano de nossos discursos, pensamentos e práticas cotidianas. Trata-se, antes, de realizar uma investigação ainda mais profunda, uma investigação chamada de arqueológica, que se dirige aos “códigos fundamentais de uma cultura” - a nossa fundamentalmente - para encontrar aí um domínio soberano onde pode se reconhecer que “há a ordem”: espaço em que se manifesta a “experiência nua” da ordem enquanto “ser bruto”, e

que todavia ainda não constitui qualquer ordenação específica de uma dada *episteme*, mas é condição silenciosa de possibilidade de qualquer ordenação posterior. O pressuposto declarado de *As Palavras e as Coisas* é então o de que definir as condições de possibilidade dos saberes é já entender a natureza de tal ordem.

O principal problema com que o leitor pode se deparar aqui é o de localizar a *episteme*, a que Foucault se refere, desde que ela não possa ser definida como a consciência individual ou coletiva de um sujeito²⁸. Ela é mais fundamentalmente localizada “entre o olhar já codificado e o conhecimento reflexivo”, numa “região mediana que *libera* a ordem em seu ser mesmo”.

“Os códigos fundamentais de uma cultura [...] fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais há de se encontrar. Na outra extremidade do pensamento, teorias científicas ou interpretações de filósofos explicam por que há em geral uma ordem [...] Mas, entre essas duas regiões tão distantes, reina um domínio que, apesar de ter sobretudo um papel intermediário, não é menos fundamental: é mais confuso, mais obscuro e, sem dúvida, menos fácil de analisar. É aí que uma cultura, afastando-se insensivelmente das ordens empíricas que lhe são prescritas por seus códigos primários, instaurando uma primeira distância em relação a elas, [...] libera-se (grifo nosso) o bastante para constatar que essas ordens não são talvez as únicas possíveis nem as melhores: de tal sorte que se encontre ao fato bruto de que há, sob suas ordens espontâneas, coisas que são em si mesmas ordenáveis, que pertencem a uma certa ordem muda, em suma, que há ordem. Como [...] se achasse diante do ser bruto da ordem. É em nome dessa ordem que os códigos da linguagem, da percepção, da prática são criticados e parcialmente invalidados. É com base nessa ordem, assumida como solo positivo, que se construirão as teorias gerais da ordenação das coisas e as interpretações que esta requer. Assim, entre o olhar já codificado e o conhecimento reflexivo, há uma região mediana que libera a ordem no seu ser mesmo: é aí que ela aparece, segundo as culturas e segundo as épocas, contínua e graduada ou fracionada e descontínua, ligada ao espaço ou constituída a cada instante pelo impulso do tempo, semelhante a um quadro de variáveis ou definida por sistemas separados de coerências [...]. De tal sorte que essa região ‘mediana’, na medida em que manifesta os modos de ser da ordem, pode apresentar-se como a mais fundamental.”

Se Foucault julga necessário distinguir “os códigos fundamentais de uma cultura” e as “teorias científicas” ou as “interpretações filosóficas” para postular entre eles a existência de um intermediário, mas fundamental domínio que permite a uma cultura liberar-se de seus códigos primários, ou seja, descobrir não somente que outras ordens empíricas sejam possíveis, mas acima de tudo que há a ordem; é porque ele está assimilando esta experiência nua da ordem ao conceito de *episteme*

ou de *a priori* histórico. “Assim, em toda cultura, entre o uso do que se poderia chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem, há a experiência nua da ordem e de seus modos de ser. No presente estudo, é essa experiência que se pretende analisar.”²⁹

Embora Foucault estabeleça de início que acima de tudo ele está procurando o que, dentro da ordem epistemológica, torna possível as representações e as formas de conhecimento (o *a priori* histórico), seu prefácio não deixa também de sugerir claramente que esta perspectiva deveria de fato estar subordinada a uma mais arcaica procura: àquilo que tornaria possível descobrirmos o que determina os modos de ser do conhecimento. Nesse sentido, a questão epistemológica das condições de possibilidade do conhecimento é subordinada por Foucault ao problema ontológico do modo como as coisas nos são dadas, ao fato bruto que há a ordem. Pois é preciso constatar aqui que Foucault não está tão somente dizendo que a nossa cultura possui a experiência nua da ordem, mas fundamentalmente autorizando o seu leitor a pensar que esta experiência exista em si mesma (*Il y a l'expérience nue de l'ordre*). Para que a experiência seja nua, é preciso que ela esteja livre - à exceção de sua nudez - de todo e qualquer elemento contingente, ideológico, predicável ou de quaisquer fatores superficiais. No nível arqueológico, a experiência da ordem seria, portanto, a manifestação da *episteme* em si mesma, autopredicável; uma experiência que somente o arqueólogo, que subjetivamente compreende o processo das acomodações epistêmicas e está apto a cavar aquém da superfície dos saberes e alcançar o nível profundo, pode analisar. E é justamente em nome da unicidade desse “ser bruto da ordem” que os saberes, ao longo dos séculos históricos descritos por Foucault, são criticados, interpretados e legitimados. É ela que fornece ao arqueólogo o direito e a autoridade de julgar o que é fundamental e o que é superficial; o que se aproxima necessariamente da experiência nua da ordem apresentando-se de maneira intransitivamente como si mesma em si mesma e o que é meramente ornamental nos saberes, roupagem predicável e contingente.

Deste modo, deveria existir (*Il y a*), pois, uma ordem para todos os saberes transcendendo todas as *epistemai*, uma característica universal - e não apenas histórica - que poderíamos decodificar em termos de um *a priori* absoluto (em oposição à relatividade dos “*a priori*” históricos que fundamentam cada *episteme* em sua unidade e especificidade) se porventura ela não estivesse também associada, mediante o conectivo “e” (“*et*”), aos “seus modos de ser” (*Il y a l'expérience nue de l'ordre et de ses modes d'être*). A visão “empírica” da ordem e a visão das “reflexões filosóficas” são extremos entre os quais se inscreve um terceiro olhar da arqueologia e que Foucault nos diz que “não seria menos fundamental”; muito embora seja menos rígido e por consequência mais difícil de analisar. Esta “ordem” profunda,

esse “solo positivo” de identidades entre as formas mais diversas e longínquas, espacial e temporalmente; que está sendo definida, pois, como a *episteme* - regente da possibilidade da existência dos diferentes saberes, científicos ou não, em cada época histórica - nos autoriza a perguntar se acaso a arqueologia foucaultiana em *As Palavras e as Coisas* não estaria subordinada a uma doutrina unitária de uma ordenação que transcenderia (ou ao menos acompanhasse) todos os seus modos de ser, as *epistemai*, a uma transcendência quase absoluta revelada intermitentemente mediante os diversos *a priori* históricos respectivos a cada *episteme* em que se manifesta ou se suprime. Pois se esta ordem do espaço fosse absoluta em si mesma, se não estivesse associada aos “seus modos de ser” por meio do filosófico conectivo “e” (*Il y a [...] et de ses modes d'être*), se só houvesse o Um (a experiência nua da ordem) e nada mais, ela implicaria necessariamente a tese lógica da inexistência do múltiplo e, por conseqüência, na impossibilidade do movimento histórico. Ora, Sartre e a esquerda comunista francesa, de quem ele era o arauto, não estavam com a completa razão quando afirmavam a inexistência de explicações acerca das passagens históricas! Foucault, de algum modo e ainda que não tematizadamente, tratou em *As Palavras e as Coisas* das mudanças de *epistemai*. Na ousada tentativa de salvaguardar a coerência filosófica do autor, poderíamos dizer que esta experiência nua da ordem, ou esta estrutura transcendental que fornece as condições de possibilidade dos saberes, é uma unidade que se faz no tempo, que desce às ruas confundindo-se historicamente com elas (*Há o Um e de seus múltiplos*). Conforme esta última hipótese, tem-se a sensação de que este Um da ordem torna-se susceptível de toda e qualquer predicação, de infinitas *epistemai*, embora sejam elas apenas três como se constata a partir da leitura da obra. Contudo, o Um só se tornaria passível de múltiplas e infinitas predicções se acaso Foucault estivesse afirmando: (*Il y a de l'Un*) ao invés de (*Il y a l'Un et de ses modes*). Dizer “*Il y a de l'Un*”, é dizer que em qualquer parte o Um pode se produzir de qualquer maneira ao mesmo tempo aleatória e condicionada, como uma particularidade irreduzível. Tal particularidade que não se conforma a nenhuma universalidade seria o que precede de fato os modos de ser da ordem e a partir do qual eles poderiam se produzir. Todavia, não é de uma absoluta afirmação do múltiplo e da diferença que estamos tratando nesta etapa inicial do pensamento de Michel Foucault. Embora seja bem verdade que a essas interrogações ainda não sabemos responder, se é que exista uma resposta para tanto, guardemo-nos de concebê-lo como um filósofo da diferença. Prossigamos doravante, pois, com o comentário do Prefácio, já que aqui nos deparamos com outro imbróglio fundamental do pensamento foucaultiano sobre o qual será necessário nos debruçarmos demoradamente em um complicado parêntese.

Já sabemos que *As Palavras e as Coisas* não se limitam tão somente a um estudo das diferentes ciências e dos diversos modos de conhecimento do Ocidente nos últimos cinco séculos; mas é também uma investigação prioritariamente dos diferentes “modos de ser da ordem”, ou as diferentes *epistemai* que condicionaram a possibilidade de formas do conhecimento tais quais a História Natural, Gramática Geral e Análise das Riquezas nos séculos XVII e XVIII e a Biologia, Filologia e Economia Política nos séculos XIX e XX. Se Foucault está, portanto, buscando as condições de possibilidade do surgimento dessas ciências sempre se reportando ao um modo único desse “ser da ordem”, ele, nem por isso, deixa de assinalar “duas grandes descontinuidades na *episteme* da cultura ocidental”³⁰. Embora não tenhamos estabelecido o estatuto reservado à contingência dessas descontinuidades perante a razão arqueológica que as assinala, descrevamo-las: a primeira seria aquela que inaugura a idade clássica (meados do século XVII), e a segunda aquela que “marca o limiar de nossa modernidade” (século XIX); de tal modo que podemos dizer que, nessas descontinuidades, inaugura-se uma nova experiência da ordem: “a ordem sobre cujo fundamento pensamos, não tem o mesmo modo de ser que a dos clássicos.”³¹ Percebe-se, ao menos, que o trabalho descritivo empreendido pela arqueologia ao longo dos capítulos de *As Palavras e as Coisas* está sendo subsumido e referido, já em seu Prefácio, a um segundo nível constituído pelas descontinuidades abruptas de nossa cultura que fizeram, respectivamente, das noções de representação e de história o fundamento das *epistemai* clássica e moderna. A suposição de Foucault consiste em afirmar, portanto, que a História Natural, a Análise das Riquezas e a Gramática Geral constituíram modos de conhecimento distintos entre si e contudo estruturados isomorficamente consoante uma mesma *episteme* vigente nos séculos XVII e XVIII, denominada de idade clássica e marcada pela idéia de representação.

Na virada do século XIX, o surgimento das ciências empíricas (Biologia, Economia, Filologia) deve ser compreendido então menos como um aperfeiçoamento progressivo das antigas formas de conhecimento, mas em termos de uma “descontinuidade” no plano das *epistemai*, através do surgimento da *episteme* moderna - a idade do homem em que ainda nos situamos. As ciências, portanto, não nascem das sombras, fracassos e obstáculos intransponíveis para as ciências precedentes. Cada *episteme* estabelece uma “disposição geral” em função da qual se atribuem novos métodos, conceitos e um modo diferente de ser para a linguagem, os seres vivos e as riquezas. Não havendo, pois, uma grande linha de continuidade progressiva da *ratio* ocidental que nos conduziria desde as formas de conhecimento professadas no Renascimento até as ciências de nosso presente, tudo indica a crer que Foucault não poderia estar aí guiando seu leitor em um percurso unificador devido às rupturas notadas. Pois como o próprio autor afirma:

"[...] toda essa quase-continuidade ao nível das idéias e dos temas não passa, certamente, de um efeito de superfície; no nível arqueológico, vê-se que o sistema das positivities mudou de maneira maciça na curva dos séculos XVII e XIX. Não que a razão tenha feito progressos; mas o modo de ser das coisas e da ordem que, distribuindo-as, oferece-as ao saber, é que foi profundamente alterado. [...] ... a arqueologia, dirigindo-se ao espaço geral do saber, a suas configurações e ao modo de ser das coisas que aí aparecem, define sistemas de simultaneidade, assim como a série de mutações necessárias e suficientes para circunscrever o limiar de uma positividade nova."³²

Vê-se, a partir daí, que a arqueologia de Foucault critica a história tradicional precisamente em seus pressupostos racionais e objetivos, em sua dependência de um modelo temporal progressista e evolutivo. Condena a concepção da história como um conjunto de relações dialéticas dotado de um processo unificado de sentido em oposição à multiplicidade de conjuntos e atos discursivos de cada *episteme*. É urgente para Foucault superar a história concebida apenas como a sucessão linear, centrípeta e contínua dos eventos, descentrando a investigação da busca da causalidade; isto é, pensá-la sem referência à categoria do sujeito como uma instância soberana do conhecimento.³³

Não obstante esta sua manifesta obsessão de eliminar qualquer movimento unificador do sentido da história, é preciso constatar que Foucault está sempre se referindo, quando descreve os sistemas de positividade ou caracteriza as mutações que os permeiam, à unicidade do que chama no prefácio de "ser bruto da ordem"; e foi em nome deste modo único da ordem que o empreendimento arqueológico pôde ganhar seu aspecto crítico, interpretativo e legitimador dos demais saberes. Há (*Il y a*) portanto a experiência nua ou muda da ordem, silêncio prévio e anterior a qualquer partilha histórica e distribuidora das diferentes modalidades de nosso pensamento. É em nome de um terceiro e último nível do processo de desdobramento argumentativo de *As Palavras e as Coisas* – unificador de todo o processo arqueológico - que Foucault escreve. Explícito no Prefácio, este verdadeiro *leitmotiv* de sua obra que nos propomos esclarecer, ponto de partida transcendental definidor das condições de possibilidade dos saberes, permaneceu estranhamente, praticamente esquecido e irrecordado pela literatura crítica devido às tantas polêmicas suscitadas por este livro. Contudo, pode-se notar aqui uma postura característica de sua etapa arqueológica e essencial para sua compreensão. Quando Foucault está buscando as condições de possibilidade dos saberes tentando devassar, interrogar o que subjaz, a ordem ou a rede que funda novos discursos e soterra os velhos, seu pensamento orienta-se sob a regência do Um. Numa segunda postura, tão característica de seus procedimentos desde *Vigiar e Punir*³⁴ (1971) até a *História da Sexualidade*, não se proporrá mais a desvendar fundamentos e pressupostos dos

saberes, passando então a pensar sob o regime de uma multiplicidade de elementos irreduzíveis e irreferentes a alguma forma de universalidade.

Poderemos agora, a partir desta caracterização, interrogar se a descrição foucaultiana das *epistemai* em *As Palavras e as Coisas* - principalmente a *episteme* moderna em que se dá o surgimento do homem concomitantemente ao anúncio de seu fim próximo - não estará conduzindo seu leitor em um caminho, quando acompanhado de específicas análises literárias, progressivo e qual sua relação com uma possível doutrina unitária da linguagem. Pois como Foucault afirma: “é um reconforto e um profundo apaziguamento pensar que o homem não passa de uma invenção recente, uma figura que não tem dois séculos, uma simples dobra em nosso saber, e que desaparecerá desde que houver encontrado uma forma nova”³⁵. Para tanto, contudo, seria preciso abrir um novo capítulo na história das idéias desse pensador.

NOTAS

¹ (Foucault; *As Palavras e as Coisas* p.13-14 [M.C. – p. 15]).

² (Foucault; *Ibidem* p.14 [M.C. – p. 16]).

³ A respeito dos estudos sobre a concentração das análises foucaultianas num domínio estritamente discursivo em *As Palavras e as Coisas*, em oposição aos modelos adotados nas obras anteriores - *História da Loucura e O nascimento da clínica* – destacaram-se primeiramente na literatura do assunto as considerações de Roberto Machado: “Esta inflexão da trajetória da arqueologia modifica a maneira de tratar as relações entre os discursos e as práticas econômicas, políticas ou institucionais cuja importância diminui progressivamente à medida que avançam as investigações de Foucault. Na *Historia da loucura*, essas práticas ocupavam um lugar essencial: para analisar as condições de possibilidade da psiquiatria, as práticas institucionais da internação, os discursos que as acompanhavam e sua articulação com as transformações econômicas estavam concebidas como mais capazes de explicar o problema estudado que as teorias médicas sobre a loucura. Preferência da “percepção” do louco sobre o “conhecimento” da loucura. [...] Com *As palavras e as coisas*, que estuda a constituição das ciências humanas sobre a base de uma urdidura conceitual dos saberes que lhes serviria de condição de possibilidade, Foucault deixa inteiramente de lado a relação entre os saberes e as estruturas econômicas e políticas. Tomando pela primeira vez de maneira clara e sistemática o saber como nível específico da análise arqueológica, Foucault trata de mostrar as condições de possibilidade intrínsecas do nascimento e da transformação de determinados saberes ao desacreditar toda história exterior.” (Machado, R; *Arqueologia e epistemologia* p.24-25).

⁴ (Foucault, *Sobre as maneiras de escrever a história* in *Dits e écrits II* p. 618).

⁵ Este conceito, fundamental para a compreensão de *As Palavras e as Coisas*, aparecerá também em *Arqueologia do Saber*, em 1969, atribuído de uma diferente conotação e será abandonado posteriormente em suas investigações genealógicas. Citemos contudo, a título de esclarecimento, o seguinte e didático comentário: “O que caracteriza a reflexão de Foucault em *Les Mots et les*

Choses é especificamente a investigação de uma ordem interna constitutiva do saber. É então que se coloca a questão da *episteme*. *Episteme* não é sinônimo de saber; significa a existência necessária de uma ordem, de um princípio de ordenação histórica dos saberes anterior à ordenação do discurso estabelecida pelos critérios de cientificidade e dela independente. A *episteme* é a ordem específica do saber; é a configuração, a disposição que o saber assume em determinada época e que lhe confere uma positividade enquanto saber.” (Machado, R; *Ciência e Saber – A trajetória da arqueologia de Foucault* p. 148-149).

⁶ Faz-se necessário aqui começar a introduzir o leitor num dos pontos mais polêmicos do pensamento arqueológico de Foucault. Boa parte da literatura crítica não acentuou este aspecto de profundidade conferido ao conceito de *episteme* em *As Palavras e as Coisas* devido ao próprio posicionamento futuro do autor explicitado anos mais tarde em *A Arqueologia do Saber* (1969). No que tange a este desvio de ótica, e que não servirá de todo para uma boa leitura da arqueologia, é válido citar uma entrevista sobre *A Arqueologia do Saber* onde Foucault explicita seus últimos pontos de vista sobre o método arqueológico. “Esse termo ‘arqueologia’ me embaraça um pouco, porque ele recobre dois temas que não são exatamente os meus. Inicialmente, o tema da origem (*arkè*, em grego, significa começo). Ora, eu não procuro estudar o começo no sentido da origem primeira, do fundamento a partir do qual todo o resto seria possível. Não estou à procura desse primeiro momento solene a partir do qual, por exemplo, toda a matemática ocidental foi possível. São sempre começos relativos que procuro, antes instaurações ou transformações do que fundamentos, fundações. E, depois, me incomoda da mesma forma a idéia de escavações. O que eu procuro não são as relações que seriam secretas, escondidas, mais silenciosas ou mais profundas do que a consciência dos homens. Tento, ao contrário, definir relações que estão na própria superfície dos discursos; tento tornar visível que só é invisível por estar muito na superfície das coisas.” (Foucault, *Michel Foucault explica seu último livro* in *Dits et écrits* p.800).

⁷ (Foucault; *Ibidem* p.II [13]).

⁸ (Foucault; *Ibidem* p. 181).

⁹ O papel de protagonista de *As Palavras e as Coisas* exercido pela linguagem fica mais claro quando Foucault estiver comentando, *pari passu*, as análises de cada *episteme*. De todo modo, a título de antecipação, é válido não somente dizer que a linguagem possui um privilégio sobre os demais saberes - tal como expressa o comentário de Souza a este respeito: “Eis o que deve contar como uma referência de grande envergadura, pois a questão do ser da linguagem aparece aí não somente como uma das três linhas principais do livro, mas como detentora do papel principal que lhe é atribuído, em relação aos outros domínios da pesquisa, ou seja, à biologia e à história das riquezas.” (Souza, Sandra Coelho de; *A Ética de Michel Foucault: a verdade, o sujeito, a experiência* p.481) - mas que também seu papel protagonista reside na capacidade de remeter-nos à homogeneidade mais fundamental que, por sua vez, engloba os demais.

¹⁰ A redação da revista *Esprit* colocou a Foucault várias questões. Entre elas, Foucault frisou uma: “Um pensamento que introduz a coação do sistema e a descontinuidade na história do espírito não contém o fundamento sobretudo a uma intervenção política progressista? Não conduz ela ao dilema seguinte: ou bem a aceitação do sistema, ou bem ao apelo a um acontecimento selvagem, à irrupção de uma violência exterior, única capaz de fazer bascular o sistema?” (Foucault, *Resp. a uma questão* in *Esprit* maio de 68).

¹¹ (Foucault; *Resposta a uma questão* in *Esprit* maio de 1968).

¹² (Foucault, *A Filosofia Estruturalista Permite Diagnosticar o que é 'a Atualidade'* in *Dits et écrits I* p. 611).

¹³ (Foucault; *As Palavras e as Coisas* p.222 [221]).

¹⁴ Sobre a especificidade do caráter crítico do pensamento de Foucault diante dos demais saberes, é mister lembrar aqui as palavras de Lebrun a respeito: "... guardemo-nos de tomar por um erro filosófico, por uma falta de *thaumazein*, o que poderia marcar a originalidade de um regime de saber tão afastado do nosso, que se tornou extremamente difícil voltar a encontrar as condições de funcionamento. Assim compreende-se um pouco melhor porque Foucault teve que forjar o conceito de *épistèmè* e o de (parafenomenológico) '*a priori* histórico' quando se presta atenção ao esforço que fez para afastar-se para sempre das leituras espontaneamente anacrônicas. Certamente era preciso indicar por meio de palavras novas que a princípio é impossível compreender o que é uma configuração de saber enquanto de faz remontar o acontecimento a uma 'omissão', a uma *Verdeckung*. Se a idade da representação merece a designação (sem dúvida desconcertante e abandonada posteriormente) de '*a priori* histórico', é antes de tudo para indicar ao leitor que antes de assinalar as lacunas e os erros do pensamento clássicos, seria prudente reconstituir o sistema de coações que lhe impunha suas evidências e lhe interditava certas questões" (Lebrun, G; *Nota sobre a fenomenologia em Les Mots et les Choses* p.37).

¹⁵ (Foucault; *Ibidem* p.141 [139]).

¹⁶ Por uma finalidade didática e de exposição do *leitmotiv* do argumento de Foucault, aceitamos com estas linhas a leitura operada posteriormente em *A Arqueologia do Saber* (Cf. *A Arqueologia do Saber* p.14).

¹⁷ Alguns anos mais tarde, em 1970, Foucault irá procurar acentuar esta diferença de posicionamento do método arqueológico perante o papel de fundamentação da consciência soberana do sujeito em seu prefácio à edição inglesa de *As Palavras e as Coisas*. "Se há alguma aproximação que de fato rejeito, entretanto, é aquela (pode-se chamá-la, falando amplamente, a aproximação fenomenológica) que concede absoluta prioridade ao sujeito observador, que atribui um papel constituinte a um ato, que coloca seu próprio ponto de vista na origem da história - que, em suma, conduz a uma consciência transcendental." (Prefácio à Edição Inglesa in *A Ordem das Coisas* p. xvi).

¹⁸ *Entrevista de Jean-Paul Sartre à L'Arc* in *Estruturalismo - Antologia de Textos Teóricos* (Coelho, Eduardo P. (org) p.125-127).

¹⁹ "Quanto ao conceito de *arqueologia*, a maior parte dos críticos importantes de Foucault não retiveram dele senão sua contestação e o substituíram pelo de geologia. É bem verdade que Foucault empresta alguns termos do vocabulário da geologia e da sismologia (por exemplo: erosão ... O fim do prefácio parece retirado de um novo discurso sobre as revoluções do globo: 'É a nosso solo silencioso e ingenuamente imóvel que nós submetemos suas rupturas, sua instabilidade, suas falhas; e é ele que se inquieta novamente sob nossos pés' (p.16). Mas não é menos verdadeiro que o que Foucault tenta colocar em jogo não é o análogo de uma camada da superfície terrestre furtada aos olhares por um fenômeno natural de ruptura e de afastamento, é um 'desnívelamento da cultura ocidental', isto é dizer expressamente um 'limite' ("seuil"). A despeito da utilização pela geografia e da ecologia do termo de habitat, o homem habita uma cultura e não somente um planeta. A geologia estuda os sedimentos e a arqueologia os

monumentos. Compreende-se assim facilmente porque aqueles que depreciaram, para defender os direitos da história – dialeticamente ou não - o método estrutural se obstinaram em querer substituir a arqueologia pela geologia. É para melhor sustentar suas pretensões de representar o 'humanismo. Fazer de Foucault uma espécie de geólogo é dizer que ele naturaliza a cultura ao retirar dela a história. Os filhos de Marie do existencialismo poderão então o taxar de positivista, injúria suprema." (Canguilhem, G; *Morte do homem ou esgotamento do Cogito* p. 602-603).

²⁰ "A *Crítica da Razão Dialética*, é o magnífico e patético esforço de um homem do 'século XIX em pensar o século XX. Neste sentido, Sartre é o último hegeliano, e eu diria mesmo o último marxista." (Foucault; *O homem está morto?* in *Dits et écrits I* p.569-570); ou ainda, "Sartre, utilizando essas palavras, apenas retoma um estilo geral de análise, que podemos encontrar, por exemplo, em Goldmann, Lukács, Dilthey, nos hegelianos do século XIX etc. Essas palavras não são de forma alguma específicas de Sartre." (Foucault, *Michel Foucault explica seu último livro* p.803).

²¹ "Não pretendo procurar por baixo do discurso o que é o pensamento dos homens, mas tento tomar o discurso em sua existência manifesta, como uma prática que obedece a regras. A regras de formação, de existência, de coexistência, a sistemas de funcionamento etc. É essa prática, em sua consistência e quase em sua materialidade que descrevo. [...] Deve-se poder fazer uma análise histórica da transformação do discurso sem recorrer ao pensamento dos homens, ao seu modo de percepção, a seus hábitos, às influências que sofreram etc." (Foucault, *Michel Foucault explica seu último livro* p.800-801).

²² Enveredamos agora na questão de saber se Foucault é capaz de executar uma história de tipo arqueológico dos saberes sem se enredar nas possíveis aporias de um empreendimento auto-referencial; no problema metodológico de escrever uma história das *epistemai* quando seu trabalho se move dentro de um específico horizonte racional e se encontra regularmente inserido na série de saber que, paradoxalmente, descreve de um ponto de vista exterior.

²³ É este aspecto enigmático de seu procedimento que conduz alguns intérpretes a atribuir a Foucault o epíteto de irracionalista. "Disso tudo resulta que Foucault opõe uma ciência subterrânea e sedimentar à ciência explícita e vívida, produto da atividade consciente e intencional. A uma positividade em construção, fruto do esforço teórico e do controle metodológico, o autor de *Les Mots et les Choses* opõe a positividade já constituída. Independentemente do que possam pensar e fazer, cientistas e filósofos trabalhariam a serviço de potências obscuras, vindas do subsolo do conhecimento e conduzindo o conhecimento a objetivos não conhecidos. Se isso é verdadeiro, é forçoso reconhecer que o irracional precede e condiciona a razão. A atividade do espírito encontraria no irracional a sua razão de ser." (Nunes, Benedito; *A arqueologia da arqueologia in O Dorso do Tigre*).

²⁴ (Foucault; *As Palavras e as Coisas* p. 231-232 [229-230])

²⁵ A idéia de escrever *As Palavras e as Coisas* ocorreu a Foucault na ocasião da leitura de um texto de Borges, que cita uma enciclopédia chinesa propondo uma taxinomia do reino animal em que se colocam os elementos mais heterogêneos ordenados aparentemente de um modo ilógico. "Este livro nasceu de um texto de Borges. Do riso que, com sua leitura, perturba todas as familiaridades do pensamento – do nosso: daquele que tem nossa idade e nossa geografia -, abalando todas as superfícies ordenadas e todos os planos que tornam sensata para nós a profusão dos seres, fazendo vacilar e inquietando, por muito tempo, nossa prática milenar do

Mesmo e do Outro. Esse texto cita 'uma certa enciclopédia chinesa' onde está escrito que 'os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um papel muito fino de pêlo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas'. No deslumbramento dessa taxinomia, o que de súbito atingimos, o que graças ao apólogo, nos é indicado como o encanto exótico de um outro pensamento, é o limite do nosso: a impossibilidade patente de pensar isso." (Foucault; *Ibidem* p.5 [7]).

²⁶ (Foucault; *Ibidem* p.10 [11]).

²⁷ Já pudemos perceber o caráter crítico e depreciativo do arqueólogo perante as filosofias da consciência, a história tradicional continuista e o desejo de Foucault de escrever uma história em *As Palavras e as Coisas* totalmente oposta às *Geistesgeschichte*.

²⁸ (Foucault; *Ibidem* p. 10-11 [11-12]).

²⁹ (Foucault; *Ibidem* p.12 [13]).

³⁰ (Foucault; *Ibidem* p.12 [13]).

³¹ (Foucault; *Ibidem* p.12 [14]).

³² O sentido dessa urgência de superação do pensamento antropológico em *As Palavras e as Coisas* encontrará suas justificativas metodológicas elaboradas somente em *Arqueologia do Saber*. "A *Arqueologia do Saber* é uma verdadeira codificação da morte do sujeito. Ela é um longo *plaidoyer* pela história descontínua. Para Foucault, a história é cataclísmica, feita de rupturas e cortes. Não é o desenrolar previsível do Mesmo, e sim uma série de mutações inaugurais. Qual a importância, para Foucault, da história descontínua? A história contínua é o abrigo privilegiado da consciência. É a história de um sujeito, em seu desdobramento diacrônico. Uma história descontínua, por outro lado, exclui qualquer antropocentrismo. Ela nega todo projeto, divino ou humano: não pode nem ser a manifestação da Providência, nem o itinerário do Espírito, nem o campo de ação da práxis, individual ou coletiva. O tempo da descontinuidade é, no sentido mais literal, o tempo do desaparecimento do sujeito. Foucault extirpa o sujeito, metodicamente, de todas as entidades conceituais com que povoa sua *Arqueologia*." (Rouanet, Sérgio Paulo; *Poder e Comunicação* in *As Razões do Iluminismo* p.175).

³³ "O método de *Vigiar e Punir* é genealógico, não arqueológico. Não são as mesmas perspectivas, os mesmos princípios de repartição dos discursos ou dos arquivos, os mesmos problemas e as mesmas maneiras de os formular. [...] Não sublinhar essa ruptura é prestar homenagem a um técnico, é não ver que esta técnica provém de uma verdadeira invenção. [...] Seja o problema das referências. Não há uma única página de *Vigiar e Punir* que não se encontre repleta de um ou mais autores, onde não sejam citados um ou mais textos. Na aparência, portanto, um discurso feito de referências. E contudo Foucault delas faz um tal uso que se poderia caracterizar *Vigiar e Punir*, em relação a toda uma tradição, como discurso sem referência." (Ewald, François; *Foucault - A Norma e o Direito* p.20).

³⁴ (Foucault, *Ibidem*; p.13 [15]).

REFERÊNCIAS

Canguilhem, Georges. "Morte de l'homme ou épuisement du Cogito?", *Critique*, 242, julho de 1967.

Dreyfus, H. L. & Rabinow, P. *Michel Foucault: um percurso filosófico* Forense Universitária.

Ewald, François. *Foucault, A norma e o direito*. Lisboa, Vega Comunicação & Linguagens, 1993.

Foucault, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Trad. L. F. Baeta Neves. Petrópolis: Vozes, 1972.

—————, *As Palavras e as Coisas*. Trad. Salma T. Buchail. São Paulo : Martins Fontes, 1990.

—————, *Histoire de la folie à l'age classique* Gallimard 1972

—————, *História da Loucura*. Trad. José T. Coelho Neto. São Paulo : Perspectiva, 1978

—————, *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.

—————, *Microfísica do Poder*. 8. Ed. Org. e Trad. R. Machado. Rio de Janeiro : Graal, 1986.

—————, *O Nascimento da Clínica*. Trad. R. Machado. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 1994.

—————, *Ditos e Escritos I*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

—————, *Ditos e escritos II*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

—————, *Dits et écrits I*, Paris, Quarto Gallimard, 1994.

—————, *Dits er écrits II*, Paris, Quarto Gallimard, 1994

—————, *Sobre a Arqueologia das Ciências (Respostas ao Círculo de Epistemologia)*, *Cahiers pour l'analyse*, n. 9, 1968.

Frayze-Pereira, João Augusto. *A loucura antes da história* in *Recordar Foucault*.

Gallo, Silvio. *O Conceito de Epistêmê e sua Arqueologia em Foucault* in *Foucault e a Destruição das Evidências* 1995.

Gomes, João Carlos Lino. *Notas sobre o conceito de episteme em Michel Foucault*. *Síntese*, v 18, n.53, 1991.

Machado, R. *Arqueologia e epistemologia in Michel Foucault philosophe.*

———. *Ciência e Saber – A trajetória da Arqueologia de Foucault.* Rio de Janeiro : Graal, 1981.

———. *Foucault, a filosofia e a literatura.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

Nunes, Benedito; *A arqueologia da arqueologia in O Dorso do Tigre.* Perspectiva São Paulo.

Rouanet, Sérgio Paulo; *Poder e Comunicação in As Razões do Iluminismo.* Companhia das Letras São Paulo.

Sartre, Jean-Paul. *Entrevista de Jean-Paul Sartre para L'Arc in Estruturalismo - Antologia de textos teóricos.* São Paulo: Martins Fontes.

Souza, Sandra Coelho, *A Ética de Michel Foucault a verdade, o sujeito, a experiência.* Cejup Belém 2002.

Wahl, François. "Há uma episteme estruturalista?" in *Estruturalismo e Filosofia,* São Paulo: Cultrix.