

A ANÁLISE DO SABER EM FOUCAULT

Thiago Fortes Ribas¹

RESUMO: No contexto das discussões suscitadas pela publicação de *As Palavras e as Coisas*, de 1966, Foucault publica dois textos em 1968 (*Resposta a uma questão* e *Resposta ao Círculo de Epistemologia*) com o intuito de esclarecer as dúvidas levantadas pelos seus críticos. Destes textos surgirá a base da escrita de seu próximo livro, *A Arqueologia do Saber*, de 1969. Neste artigo analisamos o texto dirigido às questões levantadas pelo círculo de epistemologia com o intuito de acompanhar a demarcação das aproximações e dos distanciamentos entre a epistemologia e sua arqueologia. Assim, interrogamos o uso foucaultiano das noções de descontinuidade, de análise discursiva e de saber.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia; Epistemologia; Saber; Discurso; Descontinuidade.

ABSTRACT: In the context of the discussions that were raised by the publication of *The Order of Things* in 1966, Foucault publishes two texts in 1968 (*Réponse à une question* and *Réponse au Cercle d'Épistemologie*). His aim was to clarify the doubts pointed by his critics. These texts are going to found the basis of Foucault's next book in 1969, *The Archeology of Knowledge*. In this article we analyse the text addressed to answer the questions made by the circle of epistemology, and our goal

is to follow the delimitation of the proximities and distances between epistemological research and the foucauldian archeology. Therefore, we examine the foucauldian use of the notions of discontinuity, discursive analysis and knowledge.

KEYWORDS: Archaeology; Epistemology; Knowledge; Discourse; Discontinuity.

Após a publicação de *As Palavras e as Coisas* (1966), mais especificamente em 1968, Foucault escreve dois textos em resposta às críticas suscitadas pela primeira acolhida deste seu livro no cenário intelectual francês. Se no texto *Resposta a uma questão* Foucault se posiciona principalmente com relação às críticas levantadas pelo pensamento existencialista e humanista que tinha Sartre como expoente, no texto *Sobre a arqueologia das ciências — Resposta ao Círculo de Epistemologia*, como podemos ver no próprio título, sua atenção se voltará às críticas provenientes da epistemologia francesa. Nesta última linha filosófica vemos que as duas figuras de maior renome, Gaston Bachelard e George Canguilhem, não se colocam, como era o caso no texto anterior com Sartre e seus aliados, como antagonistas políticos de Foucault.

Nos dois textos trata-se de respostas dirigidas a duas linhas filosóficas que para Foucault são heterogêneas e que dividiam o pensamento francês: de uma lado, as chamadas “filosofias do sujeito”, do outro, as “filosofias do conceito” (FOUCAULT, 1994, vol. III, p. 429). Em relação às últimas, Foucault se afirma mais em dívida teórica do que em ruptura. O que se confirma na cordialidade demonstrada pelo círculo de epistemologia nas questões levantadas. Pouco tempo antes, Canguilhem havia escrito um texto célebre em defesa de Foucault e de sua arqueologia das ciências humanas contra as acusações feitas pelos existencialistas. Para Canguilhem, ao criticarem *As Palavras e as Coisas*, algumas das “melhores cabeças” da época parecem ter perdido “o sangue frio” e “em nome da filosofia” não permitiam que fosse realizado “o questionamento do fundamento que certas filosofias acreditam encontrar na essência ou então na existência do homem” (CANGUILHEM, 2009, p. 251). Assim, portanto, o

texto de Foucault voltado para as questões surgidas na discussão com a epistemologia terá um caráter menos polêmico do que o texto *Resposta a uma questão* dirigido à revista *Esprit*, prestando-se mais a esclarecer os limites dos trabalhos da arqueologia e da epistemologia. Os ataques aos pressupostos históricos antropológicos que caracterizavam, para Foucault, o pensamento humanista, no entanto, permanecem muito presentes, pois é no distanciamento de tal pensamento que a arqueologia irá definir o seu lugar e, também, fazer o elogio da epistemologia francesa contemporânea.

Se, em *Resposta a uma questão*, respondendo à acusação de que o livro *As palavras e as coisas* haveria legado as opções de aceitação do sistema ou de apelo ao acontecimento selvagem, Foucault começava seu texto evidenciando seu pluralismo e mostrando, através da compreensão do significado de tal pluralismo, como o seu trabalho acrescenta a análise das práticas discursivas no pensamento político. Por outro lado, vemos que, no esclarecimento ao círculo de epistemologia, a preocupação será antes a de chamar a atenção à importância para pensamento contemporâneo em geral da liberação do campo do saber. Ambos os textos tratam de evidenciar os efeitos da novidade de um domínio de pesquisa: a análise do que Foucault compreende como prática discursiva. No entanto, cada um dos textos enfatiza uma dimensão daquilo que envolve esta novidade. Primeiramente, respondendo aos humanistas, enfatiza a dimensão política liberada pelo campo discursivo. Depois, respondendo aos epistemólogos, demarca a especificidade do domínio da arqueologia em relação à epistemologia, o que envolverá a distinção entre a ciência e o saber. Assim, pela escrita desses dois textos Foucault vai moldando os temas a serem entrelaçados no livro *A arqueologia do saber*.

O objeto de análise deste artigo será justamente os argumentos presentes na resposta dirigida à epistemologia, que evidenciam temas importantes para definição de alguns pressupostos metodológicos trabalhados posteriormente no livro de 1969.

A resposta ao círculo de epistemologia começa pela contextualização tanto da arqueologia quanto da epistemologia francesa contemporânea. Para que ambas surgissem, argumenta Foucault, foi preciso uma mudança no trabalho do historiador: se antes o problema maior da história era o de operar as ligações entre os acontecimentos, estabelecendo sucessões lineares, atualmente trata-se de buscar critérios de periodização, de criação de sistemas de relação entre os acontecimentos, traçando séries de rupturas em profundidade. Em suma, a busca pela totalização da História foi substituída no trabalho histórico contemporâneo pela singularização dos acontecimentos ou, como vemos nas primeiras páginas de *A arqueologia do saber*, “a atenção se deslocou [...] das vastas unidades descritas como ‘épocas’ ou ‘séculos’ para fenômenos de ruptura” (FOUCAULT, 1969, p. 10).

O estatuto da noção de descontinuidade é modificado. Ela não é mais algo a ser suprimido, mas um elemento fundamental. No entanto, afirma Foucault, atualmente a descontinuidade possui uma função “paradoxal: já que ela é, ao mesmo tempo, instrumento e objeto de pesquisa, já que delimita o campo de uma análise da qual ela é o efeito [...] não é simplesmente um conceito presente no discurso do historiador, mas aquilo que, em segredo, ele supõe” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 698). Nesse momento do texto Foucault explica que recentemente a descontinuidade aparece de três formas na análise histórica: como “operação deliberada”, “resultado da descrição” e “conceito que o trabalho não cessa de especificar” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 698). No

passado, o fato de não poder explicar a passagem, de não se prestar conta da sucessão de um momento ao outro, significava o fracasso da História, que justamente era compreendida como uma grande continuidade. Agora, depois da “inversão de sinais” pela qual passou o domínio histórico, o descontínuo tornou-se “o elemento positivo que determina seu objeto e valida sua análise” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 699). Além das análises literárias, Bachelard, Gueroult, Canguilhem, entre outros, seriam exemplos daqueles que atuariam por esta via do descontínuo como elemento positivo.

No texto *Resposta a uma questão* Foucault recusava a simples oposição entre a descontinuidade e a continuidade. Tratava-se de recusar a dualidade da continuidade, pensada pela plenitude da categoria de causalidade que uniria os acontecimentos, com a descontinuidade, pensada como uma ausência, um vazio na rede das causas. Dando-se preferência a qualquer uma dessas opções de pensar a história pela noção da “causa” mantém-se o mesmo prejuízo. Como afirma Revel:

Representar a descontinuidade como ‘vazio’ é fazer da descontinuidade uma falta, uma ausência, isto é, uma figura do negativo. Ora, é de uma descontinuidade totalmente outra que quer falar Foucault: aquela que é introduzida pela transformação e pelas mutações, e que faz da continuidade o outro nome de um processo de metamorfose da qual a descontinuidade é o motor (REVEL, 2010, p. 61).

A descontinuidade, mais do que oposta à continuidade, deve ser pensada como anterior a qualquer tentativa de ligação histórica. As ligações das séries de acontecimentos são sempre um efeito de um recorte histórico deliberado na dispersão

temporal. Trata-se menos de uma oposição superficial entre duas categorias do que de libertar uma pluralidade de relações que podem ser traçadas quando a categoria de causalidade não rege mais o trabalho do historiador. Não se trata de mostrar fissuras na grande rede de causalidade, mas sim de mostrar que a história contemporânea não trabalha através dessa noção abstrata. As transformações devem ser estudadas naquilo que permite mostrar suas constituições, e não naquilo que as determinariam em segredo. Pressupor um fundo causal que regeria as sucessões de acontecimentos é render-se à abstração da história do espírito, ou seja, é pensar o tempo histórico como o desenrolar de uma grande consciência do Homem.

A liberação provocada pelo uso do descontínuo na história epistemológica e arqueológica opera um procedimento similar, segundo Foucault, ao do estruturalismo em outros domínios. O século XX tem em seu começo a proliferação das pesquisas linguísticas, psicanalíticas e etnológicas nas quais a figura do Homem como sujeito soberano em relação a sua fala, seu desejo e suas crenças é desconstruída. Os campos do inconsciente de cada um desses domínios tiram o privilégio que era concedido à consciência. O descontínuo como opção metodológica, objeto de estudo e pressuposição da qual parte o trabalho do historiador seria resultado da recusa da função sintética que era operada quando se transferia para o tempo histórico a figura da Consciência. Da mesma forma que os estudos do inconsciente em cada um dos seus campos específicos romperam com a delimitação da pesquisa teórica em categorias abstratas provenientes das antropologias, assim também, o campo da história se encontrou liberado dos

pressupostos humanistas através da noção do descontínuo. Mas como aplicar a descontinuidade no trabalho da história? Esse será o problema que se tentará responder na segunda parte do texto em resposta ao círculo de epistemologia.

O campo histórico no século XIX era percorrido com o recurso ao pensamento antropológico. A “história para filósofos” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 666), tal como Foucault chama a forma que Sartre compreenderia a história, voltava-se fundamentalmente à atividade sintética totalizadora. Para o arqueólogo: “A filosofia de Hegel a Sartre de todo modo foi essencialmente um empreendimento de totalização, senão do mundo, senão do saber, pelo menos da experiência humana” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 665). Para as filosofias de matriz hegeliana a História é o desenvolvimento contínuo da história humana. Isso fica evidente quando é operada a identificação da própria história com a narrativa das sucessões, como no caso da famosa acusação sartriana da recusa ou do assassinato da história, quando se troca o movimento “cinema” pela imobilidade da “lanterna mágica” (SARTRE, 2009, p. 76).

A história sintética deveria ser ligada pela práxis, sendo que o trabalho arqueológico, preocupado em caracterizar as mudanças sem explicá-las, não deveria, para Sartre, ser compreendido efetivamente como um trabalho histórico. Argumentando que a concepção da história dialética defendida pelos existencialistas pertence ao pensamento do século XIX, Foucault procura mostrar que aquilo que ele propõe na sua arqueologia não constitui nenhuma novidade no trabalho histórico realizado no século XX, e que, se filósofos renomados continuam com sua própria concepção do que seria a história,

isso se explicaria por eles ignorarem os trabalhos e as atualizações realizadas em outras áreas que não as suas.

Assim, para Foucault, principalmente pelas confusões geradas pelos temas antropológicos, faz-se necessária uma revisão da maneira como se compreende a história. Primeiro, portanto, precisamos traçar “as tarefas negativas” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 701). Aqui, assim como em sua resposta aos humanistas, Foucault se ocupa daquilo que é preciso colocar fora de circuito: é preciso se libertar das noções que, presas à história como sucessão de causas, contribuem para a falta de rigor e para o retrocesso da pesquisa.

Noções aceitas de partida pela história contínua e que operam a função de síntese, tais como tradição, influência, desenvolvimento, teleologia e evolução, mentalidade e espírito de uma época devem ser abandonadas. Sendo aceito de partida apenas “uma população de acontecimentos dispersos” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 701), ou seja, trata-se de privilegiar a noção de diferença contra a pressuposição de identidades. É preciso, para o arqueólogo, uma revisão dos agrupamentos discursivos que estamos acostumados a traçar sem uma rigorosa investigação de suas pertinências. Foucault chama a atenção para a arbitrariedade em se distinguir os conjuntos de enunciados pelas categorias da “literatura” ou da “política”:

são categorias recentes que não podem ser aplicadas à cultura medieval, ou ainda à cultura clássica, a não ser por uma hipótese retrospectiva e por uma série de novas analogias ou de semelhanças semânticas: mas nem a literatura, nem a política, nem, conseqüentemente, a filosofia e as ciências articulavam o campo discursivo nos séculos XVII ou XVIII como elas o articularam no século

XIX [...] não têm características intrínsecas autóctones e universalmente reconhecíveis (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 701-702).

Quando comumente definimos o pertencimento de determinado enunciado a uma categoria, como a da “literatura” ou da “política”, temos a impressão de estarmos nos referindo a formas de unidade entre os enunciados existentes independentes da nossa época. Esse erro de projeção de nossas categorias em discursos que não são os nossos é cometido pela falta de rigorosidade crítica na investigação das possibilidades de individualização dos grupos de enunciados.

Assim como os exemplos da literatura e da política, a continuação do texto afirma a necessidade de “colocar em suspenso” as unidades “do livro e da obra” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 702). Em 1969, em uma conferência intitulada *O que é um autor?*, Foucault abordará com maior acuidade o problema de tais unidades, mostrando também como foi construída, em uma datação não muito longínqua, aquilo que ele chamará de “função autor”, definida como “característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 798).

As unidades de autor, de livro e de obra funcionam em nossa sociedade de modo a controlar e restringir os discursos, atribuindo maior valor para circulação de determinados enunciados. Não devemos pressupor, no entanto, que tais unidades existam de forma autônoma. Em sua materialidade, seu tamanho, peso, largura, número de páginas, o livro pode ter bem delimitada a sua unidade, mas, enquanto algo que funciona em um universo de enunciados, um livro existe sempre em relação com outros:

nunca pode existir por si mesmo, mas está constantemente em relação de dependência ou de apoio a uma rede de discursos complexa e variável.

A obra, composta pela atribuição de um nome próprio a um conjunto de texto, aparece como ainda mais problemática. Como fazer o recorte entre aquilo que um autor escreveu tendo sua “obra” como compromisso e aquilo que escreveu de modo descompromissado? A seleção do que deve pertencer ao corpo da obra “supõe um certo número de escolhas teóricas que não é fácil de justificar nem mesmo de formular” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 703). São necessárias muitas suposições arbitrárias na constituição da unidade de uma obra, sendo uma suposição muito frágil a própria ideia de que em um nível muito profundo existiria a obra, entendida como a expressão de um pensamento, no contexto e no inconsciente de seu autor. Pensada em sua espontaneidade, a obra possuiria uma existência imediata que seria facilmente oferecida pela conservação dos rastros do seu autor. Obviamente não será por esta via que o arqueólogo prosseguirá. Foucault desnaturaliza a obra: ela só poderá ser entendida como resultado de uma operação interpretativa, ou seja, como um produto constituído por uma série variável de escolhas.

Continuando as tarefas negativas, Foucault reafirma a necessidade de renunciar aos postulados que, sustentando a crença na continuidade, impedem a análise do discurso “em sua irrupção de acontecimento” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 705). Dois postulados, interligados e em confronto, assegurariam a utilização de formas prévias e irrefletidas de continuidade na história. Primeiro, que existiria uma origem secreta anterior a todo começo. Supor esta origem, ao mesmo tempo sempre

presente e sempre inatingível, faz com que todo acontecimento seja concebido como uma repetição incompleta da origem, que se encontraria impreterivelmente recuada. Segundo, que existiria, anteriormente a toda formulação manifesta do discurso algo já articulado em um quase silêncio. O segredo aqui estaria em um “já dito” que se confunde com um “jamais dito” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 704) no corpo efetivo dos enunciados. Assim, seguindo tais postulados, a análise histórica seria voltada ora para a procura da origem, ora para a interpretação dessa secreta articulação nunca efetivamente manifestada. Trata-se dos temas, trabalhados também em sua resposta aos humanistas, de recusa da existência do discurso.

É preciso evitar todas essas figuras e operações que supõem uma incansável permanência de essências e origens. Trata-se de renunciar as figuras que pretendem fixar de modo transcendental aquilo que possui data de nascimento e morte, para que, enfim, seja possível liberar o domínio da análise discursiva:

Um domínio imenso, mas que pode ser definido: ele é constituído pelo conjunto de todos os enunciados efetivos (tenham sido eles falados e escritos), em sua dispersão de acontecimentos e na instância que é característica de cada um. [...] o material que se tem a tratar em sua neutralidade primeira é uma população de acontecimentos no espaço do discurso em geral. Assim surge o projeto de uma *descrição pura dos fatos de discurso* (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 705).

Diferentemente da análise linguística que trabalha as infinitas possibilidades de performances partindo de um conjunto finito de regras, a descrição que propõe Foucault

trabalha somente com o conjunto, sempre finito, daquilo que já foi formulado. Aí está a diferença que Foucault marca pela sua utilização peculiar da noção de enunciado. Importante notar, como faz Roberto Machado, que um “enunciado não existe isoladamente, como pode existir uma frase ou uma proposição. Para que estas se tornem enunciados é preciso que sejam um elemento integrado a um conjunto de enunciados” (MACHADO, 2006, p. 151). Ou seja, uma frase e uma proposição podem ser um enunciado, mas não o são necessariamente, assim como um enunciado pode não se dar na forma nem de uma frase, nem de uma proposição.

Em seu livro sobre Foucault, que reúne artigos escritos tanto sobre a arqueologia quanto sobre a genealogia, Deleuze resume bem a diferença entre o estudo linguístico das proposições e das frases e a arqueologia dos enunciados: “Não há possível nem virtual no domínio dos enunciados, tudo lhe é real, e toda realidade lhe é manifesta: só conta aquilo que foi formulado, lá, a determinado momento, e com tais lacunas, tais brancos” (DELEUZE, 2004, p. 13). Na análise da língua trata-se de definir as regras para construção de uma infinidade de frases e proposições; ao contrário, na descrição do discurso trata-se de questionar o que torna possível a aparição efetiva de alguns enunciados e não de outros, a materialidade dos enunciados é uma de suas características fundamentais, fazendo-o dependente de um campo institucional.

Assim, quando Foucault afirma fazer uma análise do discurso não devemos confundi-la com um trabalho exclusivo sobre os signos. O discurso não faz simplesmente o ato de designar algo, mas são práticas constituidoras de uma realidade. “Certamente os discursos são feitos de signos; mas

o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse “mais” que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse “mais” que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever” (FOUCAULT, 1969, p 67). Enfim, uma análise da língua não está comprometida com a constituição histórica e material de um campo de realidade. E é justamente tal campo, com suas “lacunas” e seus “brancos”, com aquilo que é tornado possível e com aquilo que não tem lugar, a preocupação arqueológica.

Na descrição do discurso também não se trata de fazer o que se compreenderia como “análise do pensamento”. Não se quer descobrir a intenção do sujeito falante ou reconstruir um outro discurso para além dos enunciados. Enquanto tal análise do pensamento seria “sempre *alegórica* em relação ao discurso que ela utiliza” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 706), a finalidade da descrição discursiva é a de manter a análise na exterioridade, sendo possível a partir dessa perspectiva assimilar a pesquisa às singularidades, às condições de existências, aos limites, às correlações e exclusões implícitas nos conjuntos de enunciados.

Somente isolando os conjuntos de enunciados em relação às unidades prévias e aos temas transcendentais que habitam as análises da língua e do pensamento que será possível começar a apreender as articulações dos acontecimentos discursivos entre si e também com os acontecimentos não — discursivos. Foucault afirma aqui que a intenção de separar os acontecimentos do discurso das habituais explicações transcendentais de causalidade não deve ser confundida com a ruptura entre o campo discursivo e o campo não-discursivo. Ora, liberar o domínio dos fatos do discurso “não é pretender

estabelecê-lo em um corte que nada poderia superar [...] é, ao contrário, tornar-se livre para descrever, entre ele e outros sistemas que lhe são exteriores, um jogo de relações. Relações que devem ser estabelecidas [...] no campo dos acontecimentos” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 707). Assim, depois de observar o arqueólogo “limpando o terreno” para a análise das articulações entre os acontecimentos discursivos com os não discursivos, vemos que a recorrente crítica da falta de politização da arqueologia pelo seu enfoque no campo discursivo do saber não é somente injusta, como também deixa de perceber que é precisamente pela liberação deste campo descritivo que se obterá ganhos na compreensão e na prática política.

Refutando as unificações imediatas e irrefletidas do discurso, aquilo que Foucault faz aparecer são outras unidades, “mas dessa vez por um conjunto de decisões controladas” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 707). Se por um lado esses conjuntos que propõem não são novos, uma vez que são formados somente por enunciados que foram efetivamente formulados, as relações descritas pela arqueologia “jamais teriam sido formuladas por si mesmas nos enunciados em questão” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 707-708). Foucault chama a atenção de seu leitor para a questão da invisibilidade dessas relações nos discursos manifestos. Não se trata aqui de um discurso invisível e secreto que, por baixo dos discursos manifestos, os controlaria. Seria um erro pensar que o trabalho arqueológico busca a interpretação de uma verdade secreta que seria atingida pela escavação dos arquivos. O inconsciente dos discursos manifestos buscado na arqueologia é menos um conteúdo preexistente do que um recorte deliberado de

um material discursivo que permite a formulação de novas experiências descritivas pela análise das diversas correlações de um grupo de enunciados.

A indicação do caráter experimental da pesquisa arqueológica não deve ser menosprezada. A descrição que a arqueologia opera nunca pode ser completa, nem seu recorte pode se dar *a priori*, isso porque ela opera sempre por um “recorte provisório” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 709). A delimitação da pesquisa não responde, portanto, a critérios que tornem necessários os recortes ali realizados. No entanto, também não é fortuita a escolha de sua região de análise. Por um lado, se a arqueologia dirige-se aos grupos de enunciados científicos é porque neles os acontecimentos discursivos apresentam-se em uma sistematicidade de descrição mais exequível. Por outro, se ela se dirige às chamadas ciências do homem é porque as abordando evita justamente cair nas categorias antropológicas irrefletidas, formadas por elas, que impediam a análise discursiva. O que não quer dizer que a descrição dos fatos do discurso seja exclusiva ao domínio das ciências humanas, mas explica porque elas tenham o que Foucault chama de “um privilégio de partida” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 709).

Dirigindo-se contra o aprisionamento da pesquisa histórico-filosófica nas categorias antropológicas, o projeto da arqueologia encontra-se inicialmente encadeado à descrição de tais ciências, no entanto, esta própria descrição só é possível na medida em que seu solo discursivo se diferencia daquele que analisa:

de onde você pretende falar, você que quer descrever
— de tão alto e de tão longe — os discursos dos

outros? Responderei somente: eu acreditava que falava do mesmo lugar que esses discursos e que, definindo seu espaço, eu situaria minha intenção: mas devo agora reconhecê-lo: de onde mostrei que eles falavam sem dizê-lo, eu mesmo só posso falar a partir dessa diferença, dessa ínfima descontinuidade deixada, já detrás dele, por meu discurso (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 710).

O espaço de organização dos discursos antropológicos modernos é o que a arqueologia foucaultiana descreveu em seus “livros-experiência” (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 47), que devem ser considerados como um agrupamento de experimentações descritivas apoiadas umas nas outras. Longe de pretender falar do patamar transcendental da razão ou da distância neutralizadora da verdade, o arqueólogo reconhece a posição transitória e estratégica de sua fala e sua ligação com os discursos antropológicos. O lugar de onde ele fala está intimamente vinculado ao humanismo moderno, no entanto, este lugar é formado *na* distância tomada em relação a ele, diferenciando-se. Ou seja, o que Foucault está afirmando na passagem acima é que aquilo mesmo que a arqueologia afirma acaba por criar um novo espaço discursivo. Essa “criação” de um novo espaço, no entanto, não deve ser explicada pela genialidade de sua subjetividade, ou por uma causa necessária no desenvolvimento do conhecimento ou no progresso da razão humana. O novo espaço da linguagem, onde o homem perde o seu lugar privilegiado, é justamente o espaço de recusa das causalidades históricas, é o lugar em que, para as transformações discursivas poderem ser descritas em sua exterioridade, nenhum movimento secreto e interno aos discursos deve ser pressuposto.

Mais tarde em sua vida, em uma leitura retrospectiva de sua própria pesquisa, Foucault admite que o início das suas investigações partia sempre de seu interesse pessoal. Se nesse texto preparatório de *A arqueologia do saber* tal questão não é levantada, na década de 1980 Foucault relata que suas pesquisas sobre a loucura, a medicina clínica, a prisão ou a sexualidade surgiram de experiências pessoais diretas (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 46). O diagnóstico, forma pela qual a filosofia encontra sua faceta mais atual, aparece longe também das exigências de impessoalidade próprias a uma filosofia transcendental com sua razão pura. Em *Além do bem e do mal* Nietzsche já advertia: “No filósofo, pelo contrário, absolutamente nada é impessoal; e particularmente a sua moral dá um decidido testemunho *de quem ele é* - isto é, da hierarquia em que se dispõem os impulsos mais íntimos de sua natureza” (NIETZSCHE, 2005, p. 13). Sobre esta mesma questão Benedito Nunes complementa: “Nada ou quase nada, como soube dizê-lo Nietzsche, é impessoal num filósofo. Assim, em tudo quanto ele escreveu, o intento de comprovação objetiva é inseparável da provação subjetiva do pensador” (NUNES, 2010, p. 210). Ligadas a um interesse particular do começo ao fim suas pesquisas deveriam, entretanto, ultrapassar o plano da pura subjetividade individual e permitir uma transformação apta a ser vivenciada também por outros. Aquilo que seria transformado nada mais é do que a ideia que fazemos de nós mesmos com nosso saber. Ou seja, pela desnaturalização do nosso saber atual, a suposta impessoalidade do campo epistemológico ultrapassado é denunciada em sua historicidade e também em seus efeitos de poder, os quais privilegiavam uma dada estruturação da realidade, ensejando-se assim não apenas a percepção das forças que ali se impunham silenciosamente, como também permitindo a possibilidade da construção de outra estruturação do real.

Ora, se a construção de um sistema alternativo de pensamento aparece como pessoal, vemos que isso se dá pela derrubada da aspiração de qualquer impessoalidade pressuposta na transcendência de um discurso verdadeiro. Seguindo as pistas dessa reconstrução de sua própria pesquisa, vemos que os livros de Foucault são, antes de tudo, empreendimentos polêmicos: são formas de problematização dos jogos históricos de verdade que se pretendem armas do pensamento. Cada um de seus livros constitui “uma prova (imane) da contingência das categorias atuais do pensamento para poder imaginar e, sobretudo, fazer existir, formas novas de realidade” (LORENZINI; SFORZINI, 2013, p. 17). Enfrentam, dessa forma, as interpretações dominantes que, disfarçadas em uma suposta naturalidade, reivindicavam para si a completude de um campo epistemológico que se supunha absoluto. Com tais experiências descritivas do campo do saber, Foucault abre uma alternativa para não ser conduzido por certas formas de racionalidade. Ou seja, enquanto um dado campo de certezas era considerado necessário, nossas práticas encontravam-se presas a ele, e formas contingentes de racionalidade apresentavam-se como desenvolvimentos internos da própria Razão. No momento, entretanto, em que se desnaturalizam as categorias de pensamento desse campo, nossas práticas ganham direito a se reconfigurar segundo outras razões, com a diferença que agora se admite o pertencimento de tais razões a uma determinada perspectiva histórica.

Voltando à análise da resposta ao círculo de epistemologia, vemos que na sua terceira parte, Foucault esclarece suas recusas quanto a utilização de objetos, tipos de enunciação, séries de conceitos ou opção teórica (estratégias) como critérios de unificação discursiva. Trata-se aqui de mostrar que, antes de

serem aquilo a partir do que a análise deve partir, como se fossem preexistentes, tais elementos dos discursos são possibilitados por regras de formação, sendo tais regras aquilo que possibilitará afirmar a singularidade de um conjunto de enunciados. Trata-se, portanto, de enfatizar a primazia de uma relação histórica capaz de formar elementos sobre a pressuposição de identidades que em um segundo momento estariam em relação: para Foucault, as identidades são derivadas, são segundas, e a relação é primeira na base das configurações históricas. Uma dada relação não é, no entanto, necessária, e sim contingente, mutável de acordo com o recorte em análise. Anterior às relações históricas temos pressuposta somente a diferença: supor qualquer identidade primordial impossibilitaria a análise das formações discursivas.

Em primeiro lugar, vemos que os objetos não definem os enunciados, mas, ao contrário, são constituídos pelo conjunto de suas formulações. A loucura, por exemplo, não tem como unidade discursiva a doença mental. Esta última, como mostra a *História da loucura*, aparece como objeto do discurso da medicina mental somente a partir do final do século XVIII. A “loucura”, portanto, não é um objeto único, um referente idêntico a si mesmo em épocas distintas, “mas o referencial ou lei de dispersão de diferentes objetos ou referentes colocados em *jogo* por um conjunto de enunciados, cuja unidade se encontra precisamente definida por essa lei” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 712). Foucault frisa aqui a diferença entre o referente e o “referencial”, sendo o segundo aquilo com o que ele se ocupa, enquanto entendido como constituído pelos enunciados. Fazer a história arqueológica da loucura não é de modo algum retrair a peripécias de um mesmo objeto, mas

sim descrever como diferentes objetos foram constituídos e transformados pelo jogo de regras discursivas que definem sua “não-identidade através dos tempos” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 712).

Em segundo lugar, vemos que as unidades discursivas não devem ser traçadas de acordo com as regras formais de um único tipo de enunciação. Aqui Foucault se preocupa em diferenciar o que ele irá propor como unidade discursiva do que poderia ser entendido como determinado estilo ou encadeamento de enunciações. Para tanto lança mão da noção de “defasagem enunciativa” entendida, justamente como a “própria impossibilidade de se integrar em uma só cadeia sintática” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 714) O que singulariza uma formação discursiva é uma regra geral que envolve diferentes estilos presentes em um conjunto de enunciados, e não a identidade de regras formais ou de exigências de validações que caracterizariam um único estilo de enunciação.

Em terceiro lugar vemos que para Foucault não se trata de unificação pela “existência de uma série de conceitos permanentes e coerentes entre si” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 714). Novamente são invertidos os termos, não são os conceitos que definem uma formação discursiva, mas, antes, pelas condições de existência de determinada formação é que se torna possível a formulação de conceitos específicos. Para chamar a atenção à multiplicidade conceitual de uma mesma formação discursiva Foucault falará da “rede teórica”, entendida não como uma arquitetura dedutiva, mas sim como “lei geral de sua dispersão, de sua heterogeneidade, de sua incompatibilidade (seja ela simultânea ou sucessiva) —

a regra de sua insuperável pluralidade” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 716). A singularização discursiva virá, portanto, não da coerência conceitual, mas das regras de aparecimento e transformação dos conceitos.

Por fim, em quarto lugar, vemos que as opções teóricas não podem ser os critérios que permitem o traço de unificação de um discurso. Antes é preciso buscar pelo “*campo de possibilidades estratégicas*” definido como o “sistema de pontos de escolha que ele [o discurso] deixa livre a partir de um campo de objetos dados, a partir de uma gama enunciativa determinada, a partir de um série de conceitos definidos em seu conteúdo e em seu uso” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 718). Não se trata da somatória das opções teóricas, mas sim da lei de suas formações e de suas dispersões.

Os quatro critérios de reconhecimento de unidades discursivas que Foucault traça dizem respeito sempre às regras de formação. Sendo essas as regras de formação de seus “objetos”, de seus “tipos sintáticos”, de seus “elementos semânticos” e de suas “eventualidades operatórias” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 719). Apesar de Foucault tratar de modo separado cada uma dessas dimensões que envolvem as regras de formação de um discurso, é claro que os “quatro feixes de relações estão também relacionados entre si, formando um sistema único. Não há justaposição nem autonomia absoluta, mas um sistema vertical de dependência” (MACHADO, 2006, p. 148). Assim, este sistema de quatro níveis do jogo de dispersão regente em uma formação discursiva é aquilo que Foucault chamará de sua “positividade” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 719).

A positividade não se confunde com uma disciplina científica, nem com o que seria pré-científico. Não se filiando

ao sentido que a epistemologia francesa conferia à noção de positividade, seja em Bachelard ou em Canguilhem, essa noção será deslocada por Foucault. Como explica Chaves, não se trata mais de buscar a “marca distintiva e exclusiva do conhecimento científico”, mas sim “problematizar e procurar explicitar as condições que tornam possível a eleição de determinados saberes como ‘verdadeiros’ em detrimento de outros, desqualificados, enquanto tal e sujeitos aos critérios de verdade vigentes em determinada época” (CHAVES, 1988, p. 83-84). Assim, a positividade a que se refere a arqueologia foucaultiana não é um estado arcaico das formas de conhecimento, esperando seu desenvolvimento pleno. A positividade é a base a partir da qual se poderá formar os variados jogos do verdadeiro e do falso, seus elementos constituem um campo de dispersão de acontecimentos enunciativos em que objetos, estilos, conceitos e estratégias são formados em sua singularidade histórica.

A positividade traçada na *História da loucura* não se resume à disciplina psicopatológica ou ao que poderia ser identificado como seu começo, nem em *O nascimento da clínica* trata-se exclusivamente da ciência médica, ou seja, a unidade do discurso clínico não é a unidade de uma ciência. *As palavras e as coisas* não percorre a história de domínios científicos em sua progressão, existem diferenças entre as positivities da gramática geral da época clássica e da linguística moderna que impedem que se afirme um simples desenvolvimento de uma à outra. Quando nesse livro foram analisadas as positivities do renascimento e do classicismo não se tratou de “reencontrar o que os homens puderam pensar da linguagem, das riquezas ou da vida em

uma época na qual se constituíram lentamente e sem barulho uma biologia, uma economia e uma filologia” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 721). Ao voltarmos o olhar retrospectivamente para o sistema de enunciados que a arqueologia faz aparecer na gramática geral, na história natural e na análise de troca de riquezas eles se mostram heterogêneos às nossas ciências empíricas modernas. Portanto, aquilo que Foucault denomina positividade não se encontra no mesmo nível da ciência, nem em sua negação, nem em sua gestação. Embora suas análises tenham se dirigido para discursos que contemporaneamente possuem alguma pretensão de cientificidade, o científico e o não-científico não são aquilo que caracteriza a positividade das formações discursivas que a arqueologia descreve. Não se faz na arqueologia qualquer distinção epistemológica entre o racional e o não racional, pois aquilo que ela descreve “não são leis de inteligibilidade, são leis de formação” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 723), seu campo de análise não é a cientificidade, mas sim o saber:

O saber não é uma soma de conhecimentos — pois destes sempre se deve poder dizer se são verdadeiros ou falsos, exatos ou não, aproximativos ou definidos, contraditórios ou coerentes; nenhuma dessas distinções é pertinente para descrever o saber, que é o conjunto dos elementos (objetos, tipos de formulações, conceitos e escolhas teóricas) formados a partir de uma só e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 723).

Assim, critérios formais de conhecimento, de cientificidade, de racionalidade são reservados para o uso da pesquisa

epistemológica, enquanto a arqueologia tratará do saber, da positividade e das formações discursivas em suas emergências históricas. O “caráter judicativo” (MACHADO, 2006, p. 39) afirmado pela normatividade da história das ciências epistemológica está ausente na análise do saber. Como afirma Chaves, a arqueologia afasta-se da epistemologia “ao negar tanto o papel que a epistemologia destina ao discurso científico como critério de verdade, como também o recurso à ‘luz recorrente’ de que nos falava Bachelard” (CHAVES, 1988, p. 11). As condições de possibilidade formais e interiores de uma ciência não são o tema arqueológico, mas sim as condições de possibilidade históricas e exteriores à ciência. Tal análise só é possível pela suspensão dos critérios de verdade e falsidade, ou seja, a história arqueológica precisa neutralizar a questão da veracidade dos enunciados para tratá-los na efetividade de seus acontecimentos.

É preciso, portanto, deixar claro que Foucault — pelo menos é assim que ele se exprime — não pretende com sua pesquisa substituir ou invalidar os trabalhos epistemológicos, quer, antes, determinar o lugar de cada tipo de análise. Tanto a epistemologia deve saber de seus limites, isto é, não querer dar conta, pelo estudo das estruturas formais do aparecimento histórico, de uma formação discursiva, quanto a arqueologia deve abrir mão de querer definir as normas formais e os critérios de verdade de uma ciência a partir de suas condições externas. Consequentemente, a história dos jogos do verdadeiro e do falso que Foucault propõe não pode ser normativa.

Se não impossibilita as diferentes análises epistemológicas, vemos que, no entanto, afirmar a existência desse campo do saber é simultaneamente o mesmo que negar a continuidade entre a experiência humana arcaica pré-científica e o conhecimento.

Assim, para Foucault as ciências somente podem nascer dentro de um campo de saber determinado, feito de um conjunto de enunciados dispersos, mas limitado. O que parece implicar, contra um dos princípios elementares da epistemologia, no questionamento do “estatuto da ciência enquanto saber normativo em relação aos outros saberes” (CHAVES, 1988, p. 131). Não há uma passagem contínua, nem destino necessário, de uma experiência pura até a sua formalização científica. Para afirmar a existência do campo do saber é preciso colocar fora de circuito o “tema geral do conhecimento” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 730). Modernamente, ligado ao tema do conhecimento temos a temática histórica da teleologia transcendental, que revela a origem e o destino do homem enquanto portador da verdade. No entanto, para Foucault, enquanto o homem aparece como sujeito de conhecimento seu discurso nada será além de uma “película transparente” (FOUCAULT, 2011, p. 34) que o permitirá designar as coisas. Desta forma, faz-se preciso superar o “narcisismo transcendental” (FOUCAULT, 1969, p. 265) para perceber que, antes do conhecimento do mundo, o que temos nos nossos discursos é um campo histórico do saber.

NOTA

¹Mestre em Filosofia pela UFPR. Doutorado em Filosofia em andamento pela UFPR. Professor da Universidade Positivo. Endereço eletrônico: filosofiathiagoribas@gmail.com

REFERÊNCIAS

CANGUILHEM, G. Mort de l'homme ou épuisement du Cogito? Critique, 1967. In: “*Les mots et les choses* de Michel Foucault — Regards critiques 1966-1968”. Presses universitaires de Caen — IMEC éditeur, 2009.

CHAVES, E. *Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2004.

FOUCAULT, M. *Dits et écrits*. (4 vol.) Paris: Éditions Gallimard, 1994.

FOUCAULT, M. *L'arquéologie du savoir*. Paris: Éditions Gallimard, 1969.

FOUCAULT, M. *Le beau danger. Entretien avec Claude Bonnefoy*. Paris: Éditions de l'EHESS, 2011.

LORENZINI, D. e SFORZINI, A. (Dir.). *Un demi-siècle d'Histoire de la folie*. Paris: Éditions Kimé, 2013.

MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. Tradução P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NUNES, B. *Ensaio filosóficos*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

REVEL, J. *Foucault, une pensée du discontinu*. Paris: Mille et une nuits, 2010.

SARTRE, J-P. Jean-Paul Sartre répond. L'Arc, 1966. In: “*Les mots et les choses* de Michel Foucault — Regards critiques 1966-1968”. Presses universitaires de Caen — IMEC éditeur, 2009.

ENVIADO EM: 06/01/2016
APROVADO EM: 29/02/2016