



NOTAS SOBRE A ARQUEOLOGIA DE FOUCAULT EM AS *PALAVRAS* *E AS COISAS*

Notes on Foucault's archaeology in
The order of things

Cesar Candiottto

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Professor do Mestrado em Filosofia da PUCPR, Curitiba, PR - Brasil, e-mail: c.candiottto@pucpr.br

Resumo

A análise proposta por Michel Foucault em *As palavras e as coisas* aponta os limites de qualquer antropologia assentada na unidade e universalidade de uma suposta natureza humana. Na perspectiva arqueológica, a figura do homem é uma invenção moderna ambígua e preste a desaparecer, marcada pelo recuo da origem, pela sombra do não-pensamento e pela finitude fundamental. A instabilidade do homem, como objeto das ciências humanas e sujeito das filosofias, demonstra o terreno movediço no qual estas se movem. Sustentamos que estas conclusões, observáveis na investigação de Foucault, são tributárias da história arqueológica por ele praticada, alicerçada na concepção de *épistémè* e operacionalizada pelo estabelecimento de simultaneidades entre diferentes ordens do saber e do pensamento.

Palavras-chave: Arqueologia. Antropologia. Homem. Saber. *Épistémè*.

Abstract

The analysis Foucault proposes in The Order of Things points out to the limits of any anthropology which is based on the unity and universality of a supposed human nature. From the archaeological perspective, man's figure is a modern and ambiguous invention, which is about to disappear. Moreover, it is marked by a moving back origin, by the shade of non-thought, and by a fundamental finitude. Man's instability, as an object of human sciences and a subject of philosophies, demonstrates the shifting ground on which they move. We claim that these conclusions, observable in Foucault's reflections, are due to the archaeological history that he practiced. Further, they are founded on his episteme conception and put into action by his establishing simultaneities between the different orders of knowledge and thought.

Keywords: *Archaeology. Anthropology. Man. Knowledge. Episteme.*

INTRODUÇÃO

A maior parte das pesquisas sobre o pensamento de Michel Foucault está concentrada atualmente nas problemáticas levantadas nos seus cursos no *Collège de France* dos anos setenta e início dos anos oitenta. Esse natural deslocamento de ênfase em função das recentes edições e traduções daqueles cursos não subtrai a importância indiscutível dos notáveis livros, sobretudo aqueles publicados por Foucault nos anos sessenta.

Nesse estudo, nosso interesse está voltado para um dos livros mais marcantes da trajetória foucaultiana: *As palavras e as coisas* (1999).¹ Além de projetá-lo como um dos intelectuais mais significativos do pensamento contemporâneo, as problemáticas aí suscitadas também despertaram o interesse para seus escritos anteriores, notadamente *História da loucura na idade clássica* (2000a) e *Nascimento da clínica* (1998). Seja acrescido ainda que dificilmente

¹ Para este estudo, utilizamos a oitava edição de 1999, da tradução para o português de Salma Tannus Muchail.

Foucault teria publicado *A arqueologia do saber* (2000b) não fosse a recepção crítica do livro de 1966. Merece ser mencionado também que, nas recorrentes leituras que Foucault faz de seu percurso intelectual, desde o final dos anos setenta até 1984, ano de seu desaparecimento, sempre é atribuída uma importância incontestável a este livro. Em definitivo, a leitura do fio condutor da problemática da subjetividade no curso *A hermenêutica do sujeito* (2004), poderia ser elaborada comparativamente às hipóteses principais de *As palavras e as coisas*, como a que descreve a emergência histórica da finitude humana entre os saberes.²

As palavras e as coisas é um daqueles livros do qual muito se fala e pouco se lê; livro este cujas hipóteses foram prontamente transformadas em jargões em função do prestígio do autor. É o caso da “morte do homem”, doravante inseparável do nome “Foucault”. Evidentemente, muitos estudos lúcidos têm sido publicados sobre as principais teses desse escrito. Aqui os prescindimos tão-somente como precaução diante de possíveis omissões inadvertidas.

Com esse trabalho, almejamos somente identificar uma das significativas estratégias arqueológicas forjadas por Foucault em *As palavras e as coisas*, que nomeamos de simultaneidades arqueológicas. Mais do que definir em que ela consiste, buscamos enfatizar sua operacionalidade nos domínios históricos percorridos e, a partir daí, indicar alguns desdobramentos concernentes ao modo como Foucault situa as antropologias, para, enfim, apontar algumas conclusões.

Status quaestionis

Um dos diagnósticos mais significativos em *As palavras e as coisas* consiste em ter mostrado que o homem é uma invenção moderna, recorrentemente ambígua, posto ser ele ao mesmo tempo analisado como objeto empírico por parte das ciências e elevado à condição de sujeito transcendental pelas filosofias. Resulta de tal ambiguidade a impossibilidade de postular sua unidade. Ao contrário, essa invenção recente na ordem saber, é inseparável de sua múltipla e iminente dispersão em razão de sua frágil constituição. Fragilidade que é extensiva às ciências que buscam objetivá-lo: as chamadas ciências humanas, que se movem num terreno movediço, quase inapreensível.

² Esta interpretação é notadamente proposta no ensaio: *Analytique de la finitude et histoire de la subjectivité*, de Béatrice Han (2003, p. 165-204).

Sustentamos que esse diagnóstico de Foucault, na verdade, é o efeito da estratégia de análise por ele empregada no livro de 1966, cujas características principais estão assentadas na proposição de simultaneidades arqueológicas entre os saberes, detalhadas no próximo item. A opção por essa estratégia implicou tomar distância de uma concepção filosófica de homem, intemporal e universal, em vistas de problematizá-lo a partir do exterior do discurso filosófico, ao identificar sua emergência na história daqueles domínios que o enfocam como ser vivente, trabalhador e falante.

Em *As palavras e as coisas* Foucault empreende esse projeto: descrever, por um lado, descontinuidades históricas entre o final do Renascimento (século XVI) e a Idade Clássica (séculos XVII e XVIII), e entre esta e a Modernidade (séculos XIX e XX); e por outro, identificar simultaneidades arqueológicas entre saberes empíricos diferentes entre si, entre estes saberes e os discursos filosóficos, entre diferentes correntes de opinião em torno de um mesmo saber.³ É a partir da proposição dessas simultaneidades numa mesma época que foi possível, no início do século XIX, a constituição de um saber em que o homem é considerado, ao mesmo tempo, sujeito de conhecimento e objeto do saber.

Para sustentar essa hipótese, Foucault não permaneceu no terreno da história da filosofia; tampouco fez um estudo de história das ciências. A pertinência de sua investigação é problematizar o homem moderno a partir de uma arqueologia do saber.

As simultaneidades arqueológicas

Foucault mostra em *As palavras e as coisas* que a rede dos saberes de uma época está formada por várias configurações, tais como discursos literários, filosóficos, científicos ou, simplesmente, domínios empíricos considerados em sua positividade. Por questões de delimitação, nos referimos somente à análise arqueológica efetuada a respeito dos saberes empíricos e do pensamento filosófico. Entendemos que é pela relação entre ambos que se sustenta a hipótese de que a figura do homem moderno é ambígua, uma dobra meio filosófica, meio positiva. Figura em relação a qual a arqueologia busca estabelecer os contornos, definir a forma. Nada parecido com o que fazem as ciências humanas, que tomam o homem como objeto já dado, e procuram especificar seu conteúdo.

³ Em um estudo ulterior pretendemos enfatizar as descontinuidades em *As palavras e as coisas*, assim como também noutros livros anteriores e posteriores a 1966.

Se na tradição da matemática começa-se apresentando um axioma e somente num momento ulterior ele é demonstrado pelos seus teoremas, analogamente queremos discorrer inicialmente sobre o conceito de *épistémè* em *As palavras e as coisas*, para posteriormente desdobrá-lo historicamente mediante aquilo que viemos denominando de simultaneidades arqueológicas. Suspeitamos, no entanto, que a elaboração feita por Foucault tenha percorrido um caminho inverso: primeiro ele teria examinado os diferentes aspectos das simultaneidades arqueológicas para só então chegar às delimitações da *épistémè*.

Considerada um dos conceitos fundamentais no livro *As palavras e as coisas*, *épistémè* designa as condições históricas a partir das quais filosofias e saberes empíricos, científicos ou não, são apreensíveis ao conhecimento. Trata-se da rede, do campo aberto no qual as múltiplas discursividades se relacionam entre si. Foucault afirma que numa cultura específica, como é o caso da cultura ocidental europeia, e numa determinada época, há somente uma *épistémè*. Assim, no renascimento é a Semelhança entre coisas e palavras que permite a ambas serem conhecidas; a idade clássica é marcada pela *épistémè* da Representação; e a modernidade, é definida pela *épistémè* da História.

Foucault assevera que não pretende fazer uma análise epocal, ao modo de uma *Weltanschauung*. Ele somente se atém à descrição da simultaneidade das regras de formação daqueles saberes empíricos e filosofias que, posteriormente, servirão de solo para a constituição das ciências humanas.⁴

⁴ Sobre o caráter regional da investigação de Foucault, seu parentesco e suas divergências com a epistemologia histórica de Bachelard e Canguilhem (MACHADO, 1988, p. 15-32). No Capítulo X, intitulado “As ciências humanas”, Foucault mostra que a *épistémè* moderna, se interrogada pela arqueologia, deve ser representada por um espaço volumoso e tridimensional que inclui as ciências matemáticas e físicas, as ciências positivas da vida, do trabalho e da linguagem e a reflexão filosófica. Essas três dimensões constituem o “triedro dos saberes” modernos (FOUCAULT, 1999, p. 476). Quando relacionadas duas a duas, tais dimensões formam três planos: num primeiro plano, temos as matemáticas aplicadas, constituídas pela relação entre as ciências matemáticas e as ciências positivas; num segundo plano, temos a formalização do pensamento, constituída pela aplicação das ciências dedutivas à reflexão filosófica; finalmente, num último plano, temos ontologias regionais, quando há uma interrogação filosófica sobre o fundamento das ciências; ou filosofias da vida, do trabalho e da linguagem, quando conceitos nascidos nas ciências empíricas são transpostos para a filosofia. Identificadas as três dimensões e os três planos que elas formam, Foucault afirma que as chamadas ciências humanas encontram-se excluídas tanto dos planos quanto das dimensões. Paradoxalmente, porém, elas aí estão incluídas na medida em que se situam não nas suas superfícies ou segmentos e sim no interstício do volume definido pelas três dimensões. Na verdade, elas se situam sob suas projeções, formando uma região nebulosa e instável, não podendo ser consideradas nem ciências nem filosofias.

Em vez de um estudo do classicismo em geral, são objetos de pesquisa os discursos da gramática geral, da história natural e da análise das riquezas e sua relação com a filosofia clássica. Ao contrário de uma investigação sobre a modernidade, são enfatizados os discursos da economia política, da biologia e da filologia e sua correlação com o pensamento filosófico moderno.

Duas consequências podem ser identificadas: a primeira é que, embora a leitura da idade clássica pareça conduzir a uma “totalidade cultural” (FOUCAULT, 2000b, p. 19), o fato de ser *uma* arqueologia e não *a* arqueologia mostra que se trata da análise de discursividades locais. A segunda é que, malgrado a maior parte de *As palavras e as coisas* versar sobre a idade clássica, não é sobre ela que se pretende discorrer ou os saberes que a caracterizam, e sim mostrar que nessa época a figura do homem, como objeto de saber, inexistia.

O estudo comparativo dos clássicos revela que, embora tergiversem sobre objetos diversificados, seus discursos apresentam uma regularidade ou uma espécie de isomorfismo quanto às regras de formação, quando se trata da definição dos temas específicos de seu campo de investigação, da formação dos seus conceitos e da construção de suas teorias. Entretanto, para Foucault, estes homens de ciência ou filósofos não tinham clara consciência da simultaneidade ou da regularidade de tais regras. Daí a hipótese de que há um “inconsciente positivo do saber” (FOUCAULT, 1994, p. 9)⁵ numa determinada época e numa cultura específica e que, no entanto, faz parte do discurso científico ou filosófico do tempo no qual um pensador pode ser situado.

A elaboração da simultaneidade das regras de formação de discursos tão díspares é que permite a Foucault situar os clássicos a partir da *épistémè* da Representação. Há uma ordem do discurso que possibilita aos saberes empíricos e ao pensamento filosófico serem oferecidos ao conhecimento pelo modo de ser da Representação; ela é que define sua existência, embora, paradoxalmente, só possa ser conhecida por meio deles.

Para a perspectiva arqueológica, os discursos filosóficos e empíricos da idade clássica têm as mesmas condições históricas de possibilidade definidas pela *épistémè* que os autoriza; são compreendidos, pois, em termos de sua simultaneidade histórica, desautorizando qualquer interpretação moderna que os considerasse como figuras arcaicas submetidas a possíveis retificações pela ciência atual.

⁵ Em outra passagem, Foucault esclarece que esse inconsciente do saber toma distância de algo como o “inconsciente freudiano”, ou um “pensamento radical esquecido, recoberto, desviado dele próprio”; antes, ele se refere às “regras específicas” que situam os discursos como verdadeiros numa determinada ordem (FOUCAULT, 1994, p. 284).

Na sequência, explicitamos três ordens de simultaneidades arqueológicas decorrentes de nossa interpretação de *As palavras e as coisas*.

Uma primeira ordem de simultaneidades pode ser observável entre os saberes empíricos. A arqueologia assume o risco de mostrar a vizinhança entre saberes que, aos olhos modernos, não têm qualquer semelhança. Três domínios são analisados: No renascimento: as palavras, os seres e os objetos de necessidade; na idade clássica: os discursos, os seres naturais e as riquezas; na modernidade: a linguagem, a vida e o trabalho. Foucault se detém na constituição desses domínios, principalmente na idade clássica e na sua nova constituição, na passagem para a modernidade.

Para Foucault, cada um de tais domínios é apreensível por um princípio orientador, que ele denomina de *a priori* histórico. Esse *a priori* não se refere a um estado de conhecimento que se sedimentou nas idades precedentes e serve de solo aos progressos da racionalidade; tampouco é determinado pela mentalidade ou pelos quadros de pensamento epocais, semelhante ao perfil das grandes opções teóricas. O *a priori* histórico é:

Aquilo que, numa dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro (FOUCAULT, 1999, p. 219).

Assim, o *a priori* histórico que sustentou todas as pesquisas em torno do ser vivo na idade clássica é a existência de uma história natural; já o *a priori* histórico que autorizou todos os posicionamentos em torno do funcionamento da linguagem é a existência de uma gramática geral; e o *a priori* histórico que estabeleceu as discussões em torno dos objetos de necessidade é a existência de uma análise das riquezas.

Apesar das diferenças que possam existir entre os princípios orientadores dos discursos, das classificações e das trocas, os três saberes habitam um lugar-comum, que é o espaço do quadro bidimensional das identidades e das diferenças; eles estão dispostos nesse quadro segundo sua estrutura visível; e, sobretudo, eles se reportam à Representação. Mas a Representação não está no mesmo nível daqueles domínios empíricos, pois ela tem em relação a eles um valor determinante. Todo o sistema clássico da ordem se desdobra pelo espaço aberto no interior de si pela Representação, quando ela se representa a si mesma. “A linguagem não é senão a representação das palavras; a natureza não é senão a representação dos seres; a necessidade não

é senão a representação da necessidade” (FOUCAULT, 1999, p. 289). Palavras, seres e objetos de necessidade não passam de representações, porque só há um modo de ser na idade clássica, que é o da Representação.

Na modernidade, a historicidade do saber também é realizada a partir das simultaneidades arqueológicas. Emergem novos domínios: a linguagem, a vida e o trabalho; estes, por sua vez, têm como princípios orientadores ou *a priori* históricos, respectivamente a filologia, a biologia e a economia política. Novos métodos de conhecimento são empregados: os discursos são substituídos pelos sistemas gramaticais, as trocas pelas formas de produção e as classificações pelas organizações funcionais. Esses saberes são apreensíveis ao conhecimento a partir de outra *épistémè*: a da História. Como ciência dos acontecimentos, a história remete aos antigos, principalmente a Heródoto. Mas como espaço próprio do ser das coisas, tal como elas se dão ao conhecimento, ela é exclusivamente moderna.

Uma questão a ser dirigida a essa ordem de simultaneidades arqueológicas é a que segue: por que, na rede da *épistémè*, um saber empírico deve ser compreendido a partir de sua simultaneidade com outros saberes diferentes, e não mediante a continuidade através do tempo daquele mesmo saber em termos de progresso dos conhecimentos? Vejamos como o arqueólogo responderia tal questão, tomando agora como exemplo o saber que envolve as palavras.⁶ Na perspectiva da arqueologia, inexistente influência recíproca entre gramática geral clássica e filologia moderna. Elas são inapreensíveis em termos de progresso da racionalidade e de sucessão no tempo. Recorrente é a ilusão retrospectiva segundo a qual a gramática geral seria o presságio da gramática comparada. Na idade clássica, porém, a Representação é definida pela relação binária entre significante e significado, sendo que entre eles não se interpõem a semelhança do século XVI, ou a significação do século XIX (FOUCAULT, 1999, p. 87). Gramática geral e filologia não têm os mesmos objetos, métodos ou conceitos; não habitam o mesmo espaço; elas não obedecem à mesma *épistémè*; são incompatíveis para que possa ser estabelecida entre as mesmas uma causalidade linear. A gramática geral pode ser compreendida somente a partir de sua ordenação num mesmo quadro visível, ao lado da história natural e da análise das riquezas, em sua relação com a Representação.

Quando Foucault se refere à ilusão retrospectiva, diversas vezes questionada,⁷ está se dirigindo à história das ciências, que, segundo ele, avalia

⁶ Examinamos em detalhe esse domínio de saber em *As palavras e as coisas* no estudo intitulado “A arqueologia da linguagem de Michel Foucault” (CANDIOTTO, 2008, p. 227-249).

⁷ Para mais esclarecimentos sobre a expressão “ilusão retrospectiva”, FOUCAULT, 1999, p. 99, 173, 175, 177, 208, 212, 228, 340, 354, 388.

os conhecimentos do passado a partir da atualidade das ciências; também está pensando na história das ideias, que se fundamenta na continuidade e no progresso da razão; e principalmente, está se reportando à boa parte da filosofia contemporânea, que vê no pensamento clássico o destino do pensamento moderno.⁸ A arqueologia levada a cabo por Foucault visa a situar as filosofias de modo inteiramente diferente de uma história da filosofia autorreferente; torna exequível o posicionamento de saberes empíricos de forma radicalmente estranha, se comparados à história das ideias ou à história das ciências.

A análise empreendida por Foucault torna factível ainda pensar numa segunda ordem de simultaneidades arqueológicas, estabelecida entre os domínios empíricos e o pensamento filosófico de uma mesma época.

Na idade clássica, saberes empíricos e pensamento filosófico estão fundamentados numa ontologia substancial, quer dizer, na continuidade dos seres na sucessão do tempo em virtude de uma semelhança de origem, assim como no encadeamento ininterrupto das ideias, derivado da intuição primeira do *Cogito*. Além disso, tanto os saberes empíricos quanto o pensamento filosófico são analíticos, posto que fazem uso da análise dos signos como método universal do conhecimento. Inexiste ciência das ordens empíricas sem uma análise do conhecimento que mostre como a continuidade escondida do ser é reconstituída por meio do liame temporal de representações descontínuas; é impensável a reflexão filosófica sem uma análise das razões que compõem a simultaneidade do pensamento. Importa que haja tanto nos saberes empíricos quanto no pensamento uma *ordem*, ou seja, a análise das representações segundo suas identidades e diferenças (FOUCAULT, 1999, p. 63-64). A identidade de um ser ou de um pensamento é estabelecida pelo resíduo de suas diferenças; um ser *existe em si mesmo* e um pensamento *é* em função daquilo que deles se distingue. Assim a ordem dos signos que representa um saber ou um pensamento, analisada em termos de identidades e diferenças, torna o conhecimento clássico uma lógica da identidade.

⁸ Um exemplo dessa filosofia é a fenomenologia de Husserl que viu no *Cogito* cartesiano e na analítica kantiana a presença latente de um ego transcendental. Como se nota em *As palavras e as coisas*, o *Cogito* clássico não passava do primeiro elo na cadeia das razões. Na transparência entre ser e representação, o “sum” cartesiano era somente evidência do *Cogito*; mesmo o motivo transcendental que Kant extrai da crítica de Hume não visa senão à possibilidade de uma ciência da natureza. Mas, para Foucault, o solo de onde escreve Husserl é outro, no qual, pela primeira vez, estaria em questão o modo de ser do homem. O *cogito* moderno muda de função: “o ‘Eu penso’ não conduz à evidência do ‘Eu sou’” (FOUCAULT, 1999, p. 447). Do *cogito* não se deduz a afirmação do ser, embora abra uma série de interrogações nas quais o ser se encontra representado.

Além do pressuposto de uma ontologia substancial e do estabelecimento de uma análise em termos de ordem, os saberes empíricos e o pensamento filosófico se dão a conhecer pelo privilégio do nome. É por meio dele que o discurso se articula com o conhecimento.

A tarefa fundamental para o 'discurso' clássico consiste em *atribuir um nome e com esse nome nomear o seu ser*. [...] Quando ele nomeava o ser de toda representação em geral, era filosofia: teoria do conhecimento e análise das idéias. Quando atribuía a cada coisa representada o nome que convinha e, sobre todo o campo da representação, dispunha a rede de uma língua bem-feita, era ciência - nomenclatura e taxionomia (FOUCAULT, 1999, p. 169).

Essa é a razão pela qual a filosofia clássica será fundamentalmente nominalista, e o discurso clássico o lugar da ontologia, posto que a atribuição de uma linguagem perfeitamente transparente⁹ aos seres e às coisas é suficiente para nomear seu ser. Depreende-se uma teoria nominalista do conhecimento que justifica tanto a constituição de filosofias quanto a de saberes, no sentido de ciências bem-feitas. Em suma, poderíamos afirmar que os saberes empíricos e o pensamento filosófico clássicos têm como base uma ontologia substancial, como método uma lógica da identidade e como articulação discursiva uma teoria nominalista do conhecimento.

No começo do século XIX, há um desnível entre os saberes empíricos e o pensamento filosófico, pois eles deixam de habitar um lugar-comum. O pensamento filosófico se desloca para o campo transcendental; os saberes empíricos se dirigem para a espessura das próprias coisas. No entanto, é possível ainda estabelecer simultaneidades arqueológicas entre eles, porque ambos privilegiam a síntese, e não mais a análise, como método geral de conhecimento. No âmbito dos saberes empíricos, o conhecimento dá-se por meio de sínteses *a posteriori*; no âmbito do pensamento filosófico, tem-se como preocupação a fundamentação das sínteses por meio de juízos sintéticos *a priori*. As simultaneidades arqueológicas entre saberes empíricos e

⁹ A grande utopia do conhecimento clássico, na perspectiva de Foucault, é constituir um saber que seja, ao mesmo tempo, uma língua bem-feita, que funcione como uma lógica. Para saber por que somente a história natural e a análise das riquezas são linguagens bem-feitas, e não a gramática geral, FOUCAULT, 1999, p. 87, 120, 122, 165, 169, 184, 187, 190, 200, 201, 220, 221, 257, 281, 388.

pensamento filosófico são observáveis principalmente porque ambos estão perpassados pela historicidade. Tanto a finitude concreta no terreno das empiricidades, quanto a finitude fundamental no âmbito da filosofia, deixam de indicar negativamente um limite em relação ao infinito. Doravante, a finitude é referida positivamente, designando o modo de ser dos saberes e do pensamento.

Imaginamos ser possível identificar ainda uma terceira ordem de simultaneidades arqueológicas em *As palavras e as coisas*. Trata-se da simultaneidade entre correntes de pensamento “aparentemente opostas”¹⁰ dispostas numa mesma época. Aí poderia ser situada a “profundidade”¹¹ da análise arqueológica, contraposta aos efeitos de superfície proporcionados pela história das ideias e pela história das ciências, caracterizadas como histórias doxológicas¹² ou das opiniões.

Como tem sido proposto até aqui, nada melhor do que reportar ao próprio livro para exemplificar também essa terceira ordem de simultaneidades arqueológicas. O privilégio será dado agora ao domínio empírico dos objetos de necessidade. Foucault lembra que normalmente a história da economia do século XIX vê os fisiocratas e os utilitaristas como representantes de correntes opostas de pensamento. Os fisiocratas são tidos como representantes dos proprietários fundiários porque depositam sua confiança econômica no setor agrícola sustentando-lhe melhor retribuição. Sendo que a maioria dos fisiocratas é também detentora de propriedades cultiváveis, a renda fundiária é considerada um valor fundamental. Os utilitaristas, segundo essa mesma história econômica, são considerados representantes dos comerciantes e empresários, posto que suas análises incidem sobre a economia de mercado. As leis de troca, pois, seriam derivadas das necessidades e desejos, da utilidade atribuída aos objetos. As opções teóricas entre uma e outra corrente de pensamento seriam descobertas pela coerência dos respectivos interesses (FOUCAULT, 1999, p. 272). Para classificar quem era fisiocrata ou utilitarista no século XVIII, a história doxológica leva em consideração os interesses em jogo, os pontos e argumentos da polêmica, além da luta pelo poder.

¹⁰ A questão das oposições, estabelecida nos debates, opiniões, autores e correntes de pensamento que noutras análises são responsáveis pelo progresso da razão, para a arqueologia não passam de oposições aparentes; quando muito, segmentos opostos de um mesmo vetor. FOUCAULT, 1999, p. 54, 97, 103, 110, 173, 192, 199, 200, 207, 244, 250, 252, 272, 276, 265, 332, 337, 359, 379, 426, 441.

¹¹ Note-se que Foucault nunca diz que a história das opiniões, a história das ideias ou a história das ciências sejam falsas. Ele antes as situa numa camada superficial do pensamento, em oposição à camada profunda escavada por sua arqueologia. FOUCAULT, 1999, p. 43, 104, 319, 328, 344, 345, 360, 381, 438, 453, 485.

¹² Sobre a história doxológica, FOUCAULT, 1999, p. 78, 87, 103, 104, 124, 168, 173.

A arqueologia, por sua vez, difere significativamente dessa história doxológica. Ela prescinde dos personagens, de sua história e suas opiniões; procura antes “definir as condições a partir das quais foi possível pensar, em formas coerentes e simultâneas, o saber ‘fisiocrático’ e o saber ‘utilitarista’” (FOUCAULT, 1999, p. 278). Para a arqueologia, importa que ambas as correntes de pensamento sejam referidas ao mesmo *a priori* histórico, que é a existência da análise das riquezas; esta, por sua vez, é oferecida ao conhecimento a partir da *épistémè* da Representação. Ao arqueólogo do saber pouco importa saber quem fala, a qual corrente de pensamento pertence, ou quais influências ele recebe. Foucault quer mostrar que há outra maneira de fazer a história, considerada em termos de suas condições de possibilidade e de seus limites de direito; por isso ele tenta lhes traçar o contorno, a partir de sua periferia, para mostrar de que forma os saberes e seus conteúdos se imbricam com aquilo que lhes é exterior.

Pensamos que as três ordens de simultaneidades arqueológicas identificadas no livro de Foucault têm essa finalidade precípua, que é efetuar o “contorno do pensamento e interrogá-lo na direção por onde ele escapa de si mesmo” (FOUCAULT, 1999, p. 69). Em que pese todas as possíveis diferenças, Foucault mostra, neste aspecto, certo parentesco com Kant. Ao dirigir-se ao pensamento clássico e perguntar pelas condições da ordem e seus limites de direito, Kant “contorna a representação e o que nela é dado, para endereçar-se àquilo mesmo a partir do qual toda representação, seja ela qual for, pode ser dada” (FOUCAULT, 1999, p. 333). Foucault adverte, porém, ser a tarefa da arqueologia muito mais complexa que a realizada pela crítica kantiana. Isso porque, se na era da Representação o pensamento podia ser contornado pela crítica, na era da História a arqueologia consegue, no máximo, ater-se a domínios fragmentários que servem de solo para os discursos que ainda são os nossos. Concebida como o modo de ser de tudo o que nos é dado na experiência, a *épistémè* da História tornou-se o “incontornável de nosso pensamento” (FOUCAULT, 1999, p. 300). Isso é notável na análise do próprio modo de ser do homem, objeto privilegiado dos saberes empíricos e entendido como sujeito pelas filosofias modernas.

O homem como objeto incontornável

O arqueólogo propõe que, analisado na sua coexistência com as coisas, o homem encontra-se situado numa “distância incontornável do tempo” (FOUCAULT, 1999, p. 466). Qualquer pensamento antropológico é ambíguo. A arqueologia mostra a quase impossibilidade do estudo desse objeto, chamado homem,

posto que, no seu modo de ser, ele encontra-se marcado pelo recuo da origem, pela sombra do não-pensamento e pela finitude fundamental. Para Foucault, “todo pensamento que confere valor transcendental aos conteúdos empíricos ou os desloca para o lado de uma subjetividade constituinte” (FOUCAULT, 1999, p. 342) pode ser designado de antropológico. No primeiro caso, ele está se referindo ao positivismo behaviorista que atribui valor transcendental à natureza; e à dialética que faz o mesmo com a história. Aparentemente, tanto a natureza quanto a história são ao mesmo tempo conteúdo e forma do conhecimento e, desse modo, não têm necessidade de uma teoria do sujeito ou de uma crítica. Para Foucault, porém, há aí um fundo de crítica, embora obscura, quando o positivismo separa conhecimento rudimentar e conhecimento constituído cientificamente, possibilitando o estudo das condições naturais do conhecimento; há ainda um fundo de crítica quando a dialética opõe ilusão e verdade, ideologia e ciência, permitindo o estudo das condições históricas do conhecimento.

Além dessas divisões obscuras, está em jogo a separação da própria verdade, entre a ordem do objeto de saber e a ordem do discurso filosófico. Verdade do objeto, que se manifesta pelo corpo e pelos rudimentos da percepção; ou que se esboça após a dissipação das ilusões e a desalienação da história. Verdade do discurso, que permite situar sobre a natureza ou sobre a história uma linguagem reconhecida como verdadeira. O arqueólogo percebe nessa abordagem uma ambiguidade, pois não se sabe se é a verdade do objeto que prescreve a verdade do discurso, que, por sua vez tem como tarefa descrever sua formação na natureza ou na história (discurso positivista); ou, se pelo contrário, a verdade do discurso filosófico é que define e promete a verdade do objeto, seja a natureza ou a história (discurso escatológico). Se normalmente a história das ideias apresenta positivismo e escatologia como discursos alternativos, a arqueologia afirma que ambos pensam a partir do objeto, seja ele a natureza ou a história.

Mas a filosofia moderna é ainda antropológica quando desloca os conteúdos empíricos em direção do sujeito transcendental. Nesse caso, ela absorve as determinações empíricas, anteriores e exteriores ao homem como objeto, em favor de um sujeito constituinte que se transforma em condição e fundamento daquelas determinações. Conforme Foucault, a analítica do vivido de Merleau-Ponty elevou o homem de “lugar de conhecimentos empíricos” à condição do que os torna possíveis e “forma pura imediatamente presente nesses conteúdos” (FOUCAULT, 1999, p. 442).

Por conseguinte, as análises que se fundamentam no objeto e as que se dirigem para o sujeito pertencem a uma mesma rede, segundo Foucault. A natureza do positivismo, a história da dialética e o vivido da fenomenologia

são ao mesmo tempo conteúdos e formas de conhecimento. É nesse aspecto que a arqueologia quer se distinguir de tais filosofias. Podemos ilustrar essa distinção lançando mão de alguns conceitos utilizados por Gilles Deleuze, em diversos de seus estudos.

A arqueologia se vale da seguinte estratégia: em vez de pensar o exterior (o domínio dos saberes empíricos) como dobra do interior (do pensamento filosófico), ela situa o interior como dobra do exterior. As antropologias, principalmente na sua versão fenomenológica, tendem a ver a exterioridade como dobra da interioridade; já a arqueologia, situa a interioridade como prega da exterioridade. A fenomenologia pensa o vivido, deslocando-o na direção do sujeito constituinte, sem referi-lo ao próprio vivente. A determinação empírica não passa de implícito explicitado e constituído indefinidamente pelo sujeito. Quanto à arqueologia, situa nas ciências da vida, do trabalho e da linguagem a verdade do homem que, paradoxalmente, não se refere a uma identidade e sim a uma dispersão constitutiva. Por ser vivente, trabalhador e falante há ao mesmo tempo uma anterioridade e uma exterioridade do ser empírico do homem em relação a qualquer consciência transcendental. A tentativa arqueológica de saída de um discurso filosófico na qual o homem é sempre constituinte indica, pois, um modo outro de pensar a filosofia.

Embora trate das filosofias e das ciências da vida, do trabalho e da linguagem na modernidade, Foucault não pretende fazer uma história das filosofias justaposta a uma história epistemológica das ciências. Trata-se somente de *uma* história arqueológica das ciências humanas. Arqueológica, porque a análise do pensamento filosófico e dos saberes empíricos na idade clássica e suas transformações no final do século XVIII e início do século XIX, respectivamente, serve para demarcar o solo primeiro, as condições de possibilidade, o espaço de ordem, os sistemas de regras de construção a partir dos quais foram projetadas as ciências humanas: a psicologia, a sociologia e a análise literária e dos mitos.

Ao indicar a pertinência da análise arqueológica em *As palavras e as coisas*, prescindimos da depuração do estatuto das ciências humanas, suas dificuldades ou, até mesmo, sua impossibilidade como ciências propriamente tais, no sentido de que não preenchem os requisitos epistemológicos de objetividade e sistematicidade, como as demais ciências. Somente quisemos enfatizar que ao pensar a história em termos de simultaneidades arqueológicas, Foucault procura contornar o pensamento moderno e, a partir daí, indicar o insucesso de qualquer antropologia.

CONCLUSÕES

Algumas conclusões podem ser apontadas a respeito da estratégia de Foucault no livro *As palavras e as coisas*. A primeira delas é que, ao analisar o modo de ser dos saberes empíricos e do pensamento filosófico nos termos de uma concepção de história assentada nas simultaneidades arqueológicas, Foucault mostra que aí o homem é uma figura ausente. Quer dizer, ele chega a tal conclusão porque as filosofias deixam de ser entendidas a partir de uma história da filosofia; elas são situadas pela correspondência com os saberes empíricos que lhes são contemporâneos. Em vez de serem pensadas a partir de um tempo contínuo marcado pelo progresso da razão, as filosofias são problematizadas num espaço homogêneo de relações. Analogamente, os saberes empíricos são inassimiláveis a uma história epistemológica das ciências em evolução; isso porque, paradoxalmente, Foucault submete sua compreensão à descrição das *épistémès*. Assevera G. Canguilhem (1970, p. 136): “Para perceber a *épistémè*, foi preciso sair de uma ciência e de uma história da ciência, foi preciso desafiar a especialização dos especialistas e tentar converter-se num especialista, não da generalidade, mas da inter-regionalidade.” Foucault é bem sucedido na descrição dessa rede arqueológica porque sua perspectiva de análise está localizada ao mesmo tempo dentro e fora da filosofia, como também no interior e no exterior de uma história dos seres, das palavras e das riquezas.

A segunda conclusão está relacionada ainda à filosofia moderna. Para Foucault, na sua versão fenomenológica, a filosofia tornou-se essencialmente antropológica e por isso naufragou na sua própria impossibilidade. Não somente porque ela trata de responder à questão sobre quem é o homem, mas principalmente porque não deixa de ser uma reflexão mista na qual o vivido, que permanece empírico, é assumido por um sujeito constituinte. A arqueologia quer apontar as principais características da filosofia moderna a partir da perspectiva da finitude e, com isso, mostrar o essencial entrelaçamento com seu exterior, ou seja, com as ciências modernas da vida, do trabalho e da linguagem. Em definitivo, o arqueólogo sublinha que o homem somente tornou-se um suposto, um sujeito constituinte para a filosofia, porque antes foi considerado objeto constituído por parte dos saberes empíricos. Assentadas na fragilidade desse objeto, as ciências humanas habitam um espaço nebuloso; alicerçadas num sujeito supostamente constituinte, as filosofias ignoram sua profunda ambiguidade.

REFERÊNCIAS

CANDIOTTO, C. A arqueologia da linguagem de Michel Foucault. In: CANDIOTTO, C. (Org.). **Mente, cognição, linguagem**. Curitiba: Champagnat, 2008. p. 227-249.

CANGUILHEM, G. Muerte del hombre o agotamiento del *Cogito*? In: BURGELIN, P. et al. **Análisis de Michel Foucault**. Buenos Aires: Tiempo contemporaneo, 1970. p. 122-147.

FOUCAULT, M. **Dits et écrits, I**. Paris: Gallimard, 1994a.

_____. **Dits et écrits, II**. Paris: Gallimard, 1994b.

_____. **O Nascimento da clínica**. 5. ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

_____. **As palavras e as coisas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **História da loucura na Idade Clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000a.

_____. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. Tradução de Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HAN, B. Analytique de la finitude et histoire de la subjectivité. In: BLANC, G.; TERREL, J. (Org.) **Foucault au collège de France: un itinéraire**. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2003. p. 165-204.

MACHADO, R. Archéologie et épistémologie. In: CANGUILHEM, G. (Org.). **Michel Foucault Philosophe: rencontre internationale**. Paris: Seuil, 1988. p. 15-32.

Recebido: 10/11/2008

Received: 11/10/2008

Aprovado: 20/12/2008

Approved: 12/20/2008

Revisado: 01/10/2009

Reviewed: 10/01/2009