



Michel Foucault e a antropologia: *Les mots et les choses* e o elogio à etnologia¹

Michel Foucault and the anthropology: Les mots et les choses and the praise to ethnology

Heraldo de Cristo Miranda

Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará (UFPA), docente da Universidade da Amazônia (Unama), Belém, PA - Brasil, e-mail: hcristo@ig.com.br

Resumo

A obra de Michel Foucault há tempos vem construindo uma complexa relação com as ciências humanas, particularmente a antropologia. O fato de Foucault ser utilizado hoje na antropologia se dá pela natural decorrência de esse autor oferecer alguns nexos às práticas do conhecimento antropológico. O objetivo deste artigo é atribuir atenção à relação entre a filosofia de Foucault e a *démarche* antropológica, em especial o empreendimento da obra *Les mots et les choses* e a maneira pela qual o debate antropológico

¹ Este artigo é resultado de pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

é conduzido. Um dos pontos cruciais dessa relação é o elogio realizado à etnologia por conta de seu papel de contraciência no âmbito da ordem de um saber sobre o homem.

Palavras-chave: Foucault. Antropologia. Etnologia.

Abstract

*Michel Foucault's work for a long time has been building a complex relationship with the humanities, particularly the anthropology. The reason Foucault is used in anthropology nowadays is because that author naturally provides some links in the anthropological knowledge practices. This article aims to ascribe attention to the relationship between Foucault's philosophy and the anthropological démarche, particularly the *Les Mots et les Choses* enterprise and the way in which the anthropological discussion is managed. One of the cruxes of this relationship is the praise to the ethnology because of its counter science role within the range of knowledge about man.*

Keywords: Foucault. Anthropology. Ethnology.

Destaco três aspectos em relação a *Les mots et les choses*: 1. a sua repercussão nos anos 60 – uma “repercussão também etnológica”; 2. o projeto de Michel Foucault nesse livro; 3. as preocupações antropológicas que chegam até ao elogio à etnologia.

A cena intelectual na França fundamentalmente entre os anos 1940 e 1960, décadas importantes para a efetivação do prestígio reflexivo de autores como Lévi-Strauss, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e o próprio Foucault, toma as feições de uma grande arena de reflexões. O debate é travado principalmente entre Sartre, que publica seu *L'Être et le néant* em 1943, Merleau-Ponty, destacado pelo aparecimento de seu *Phénoménologie de la perception* em 1945 e Lévi-Strauss, um dos principais representantes do contrafluxo que acontece nessa cena teórica francesa².

² Roland Barthes, Georges Dumézil, Jacques Lacan, Louis Althusser e Foucault são os outros autores normalmente “organizados” em um “contrafluxo estruturalista” por alguns comentadores, como François Dosse. A esse respeito, ver DOSSE, 2007.

Uma das marcas desse momento intelectual é a diminuição da efervescência existencialista e o fortalecimento de um método que tentava empreender uma análise do homem, da sociedade e do mundo, não mais segundo categorias como subjetividade, sentido ou espírito, mas pela lógica das estruturas, dos sistemas. Na revista *L'Arc*, em seu número em homenagem a Sartre, publicada no quarto trimestre de 1966, Bernard Pingaud ratifica esse cenário intelectual da época:

A filosofia, que triunfava há 15 anos, apaga-se hoje frente às ciências humanas, e esse apagamento é acompanhado da aparição de um novo vocabulário. Não se fala mais de consciência ou de sujeito, mas de regras, códigos, sistemas; não se diz mais que o homem faz sentido, mas que o sentido acontece com o homem; não se é mais existencialista, mas estruturalista (PINGAUD, 1966, p. 1)³.

O então professor de filosofia da Universidade de Clermond-Ferrand, Michel Foucault, respirará essa órbita intelectual. *Les mots et les choses* surgirá no âmbito dos debates e polêmicas dessa época, isto é, aparece em um contexto no qual o espaço teórico dominante era já ocupado pelo estruturalismo e pelo esgotamento do existencialismo.

Foucault não atingiu, com suas obras anteriores, a repercussão que *Les mots et les choses* alcançaria. Abril de 1966, data de seu lançamento, simbolizou um grande acontecimento na cena intelectual francesa. Diferentemente dos seus livros que o antecedem, *Les mots et les choses* receberá uma atenção, seja de críticas, seja de elogios, que se estenderá para além dos debates acadêmicos circunscritos nos auditórios e nas salas das universidades francesas, chegando a tocar um público singularmente largo. Esse é o primeiro livro de Foucault que terá uma presença constante, por exemplo, no espaço da mídia francesa. Expressão disso são as inúmeras entrevistas radiofônicas e televisivas dadas por Foucault, a propósito do livro, à época.

Quanto ao que se poderia chamar de uma *recepção crítica* de *Les mots et les choses*, destaca-se, dentre as mais incisivas, as palavras do próprio Sartre, no mesmo número já referido da revista *L'Arc* em sua

³ Todas as traduções dos textos em francês são de minha autoria.

homenagem. Na entrevista dada a Bernard Pingaud, intitulada “Jean-Paul Sartre répond”, a primeira questão direcionada a Sartre – “Na atitude da nova geração a seu respeito, você vê uma inspiração comum?” – produz uma resposta que indicará o tom do debate travado com Foucault:

Uma tendência dominante, pelo menos, pois não é um fenômeno geral: é a negação da história. O sucesso que faz o último livro de Michel Foucault é característico. O que encontramos em *As palavras e as Coisas?* Não uma arqueologia das ciências humanas [...]. O que Foucault nos apresenta é, como a viu, muito bem, Kanters⁴, uma geologia, a série de camadas sucessivas que formam nosso solo [...]. Mas Foucault não nos diz o que seria o mais interessante: a saber como cada pensamento é construído a partir dessas condições, nem como os homens passam de um pensamento a outro. Ser-lhe-ia preciso para isso fazer intervir a práxis, portanto, a história, mas é precisamente isto que ele nega (SARTRE, 1966, p. 83).

Portanto, Sartre dispara contra Foucault, enfatizando dois aspectos de desacordo. Por um lado, tenta negar a pretensão de Foucault em criar uma abordagem arqueológica; por outro, por meio de sua crítica, aproxima Foucault a Lévi-Strauss. Foucault se posicionará diante da crítica de Sartre em 1968, em entrevista com J.P Elkabbach, publicada na revista *La Quinzaine Littéraire*. Dirá Foucault:

Sartre é um homem que tem uma obra demasiadamente importante a realizar: obra literária, filosófica, política, para que tivesse tido tempo de ler meu livro. Ele não o leu. Consequentemente, o que diz sobre ele não pode me parecer muito pertinente (FOUCAULT, 2001a, p. 694).

Outra dura crítica a *Les mots et les choses* – permanecendo na órbita da crítica sartreana a suposta pretensão de Foucault em realizar uma falsa arqueologia, que apenas negaria a história – é feita pelo filósofo Olivier Revault D’Allones, difusor da obra de Adorno e

⁴ Sartre refere-se provavelmente a Robert Kanters (1910-198), escritor belga que escreveu livros como *Paris perdu* (1942), *Vie du pere surin* (1943), *Essai sur l’avenir de la religion* (1945), *Anthologie littéraire de l’occultisme*, *Vingt ans en 1951*. Kanters escreve uma resenha sobre *Les mots et les choses* em 1966, no jornal *Le Figaro Littéraire*. Nesse texto, ele fala do quanto o livro lhe pareceu uma obra impressionante (KANTERS, 1966).

da Escola de Frankfurt na França. Em 1967, surge “Michel Foucault: les mots contre les choses”, na revista intitulada *Raison Présent*, caracterizada principalmente por estudos racionalistas e marxistas. Nela, D’Allones afirma que Foucault cai em um dos grandes erros do estruturalismo, qual seja, acreditar que existiriam sistemas anônimos forjados fora do homem e da história.

O sucesso desse livro é multiforme. Ele pode agradar por seu estilo, brilhante até ao excesso, como se disse. Ele pode agradar pela oportunidade de sua publicação, pois saudou-se nele o início de uma nova filosofia; ou ainda pelo prolongamento teórico coerente que ele fornece aos desenvolvimentos recentes da linguística, da etnologia, da psicanálise [...] Michel Foucault escolheu sistematicamente a coerência para eliminar as contradições; ele privilegiou arbitrariamente a estrutura em detrimento das transformações; descreveu momentos fixos, e não falou de passagens, como disse Sartre; propôs instantaneidades, onde procuramos o movimento; ele pretende a historiografia mas não se preocupa com a historicidade (D’ALLONNES, 2009, p. 147-150).

Ao comparar as críticas de Olivier D’altonnes às análises de Michel Amiot – sociólogo envolvido nos debates epistemológicos das ciências sociais –, encontraremos algumas distâncias em relação, por exemplo, às críticas de Sartre, mesmo que sua fala ainda estabeleça algumas duras ressalvas em relação ao empreendimento de Foucault. Em “Le relativisme culturaliste de Michel Foucault”, que aparece na revista *Les Temps Modernes* – conhecido recanto de Sartre, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir etc. –, Amiot analisa como em *Les mots et les choses* Foucault tende não apenas a um relativismo cultural, mas também a um reducionismo em relação aos espaços do conhecimento.

É preciso de toda forma admitir, segundo Foucault, que a cultura ocidental seja uma, pois ele lança sobre ela o olhar de um etnólogo e a distingue implicitamente de outras culturas históricas [...]. É preciso dizer agora que não contente em reduzir todos os tipos de conhecimentos a qualquer verdade posta sobre o campo do saber, a lógica de *Les Mots et les Choses* nos deixa incapazes de dizer o que é um saber nem principalmente de qual tipo é o saber de *Les Mots et les Choses* (AMIOT, 2009, p. 121-123).

É comum entre os comentadores de *Les mots et les choses* essa filiação de Foucault à etnologia, à antropologia. Entre os que expressaram críticas elogiosas ao livro, encontramos – mantendo essa linha de filiação de Foucault a estudos etnológicos, antropológicos – o texto “La plus grande révolution depuis l’existentialisme”, da escritora francesa Madeleine Chapsal, conhecida na cena jornalística francesa da época, o qual surge em 1966, na revista *L’Express*, uma das poucas revistas que denunciará os episódios de tortura por parte do exército francês durante a Guerra da Argélia (1954-1962). Chapsal articula essa filiação de Foucault à etnologia aproximando-o de Lévi-Strauss. Para ela, ambos têm a mesma tarefa diante da cultura, sendo um direcionado às sociedades primitivas e o outro, à nossa própria sociedade:

Trata-se, diz ele, de considerar nossa própria cultura como se ela nos fosse estranha. De fazer a etnologia de nossa sociedade como Lévi-Strauss tenta conhecer e estudar os sistemas (que se revelam extraordinariamente complexos) das sociedades primitivas [...]. Os etnólogos sabem que debatem o inconveniente de introduzir esse *estranho* que é o observador no coração de uma sociedade primitiva, *estranho* que a solitária presença basta para que se transforme, mesmo não sendo mais a coisa que ele acabara de estudar (CHAPSAL, 2009, p. 60).

Outro que mantém essa filiação antropológica de Foucault é Raymond Bellour, em um texto intitulado “Michel Foucault: les mots et les choses”, na revista *Les Lettres Françaises*⁵, em 1966. Bellour, crítico literário e de cinema conhecido na imprensa francesa da época, terá – como Madeleine Chapsal – um papel de interlocutor em importantes entrevistas dadas por Foucault, como aquela destinada a *Les mots et les choses*, publicada ainda em 1966, e outra que surge em 1967, intitulada “Sur les façons d’écrire l’histoire”, ambas também publicadas na

⁵ Vale lembrar que *Les Lettres Françaises* é uma revista que foi fundada em janeiro de 1942, durante o período da chamada *Ocupação* da França, em meio à Segunda Guerra Mundial. Fundada clandestinamente, tornou-se uma publicação cultural do Partido Comunista Francês, bem como de todo o movimento de resistência francesa. Além de Foucault, que publica nela um artigo, em 1966, sobre o pintor francês Maxime Defert, o poeta surrealista Louis Aragon é outro nome expressivo que aparece na referida revista e, a partir de 1953, torna-se diretor da publicação.

revista *Les Lettres Françaises*⁶. Bellour, em seu referido texto de 1966, irá mostrar como Foucault responderá por meio de *Les mots et les choses* às questões relacionadas ao homem e àquelas ligadas a um conhecimento sobre ele, a uma antropologia:

É também completamente observável que colocando com audácia e acuidade a questão tão urgente hoje da antropologia e situando Nietzsche no coração desse debate, Michel Foucault permite tomar uma visão, enfim, justamente do filósofo, a quem o uso convencional das palavras requisitadas por toda investigação conduzida em torno do homem se copia de uma contestação fundamental da antropologia (BELLOUR, 2009, p. 46).

Ora, esses são alguns dos vários personagens, pequenos traços do extenso e repercutido aparecimento de *Les mots et les choses*. Se, para Deleuze, Foucault propõe uma nova imagem do pensamento ou um novo modo de pensar a tarefa da filosofia – “Quanto à questão: o que se passa de novo na filosofia? Os livros de Foucault trazem por eles mesmos uma resposta profunda, a mais viva, a mais convincente também. Acreditamos que *Les mots et les choses* é um grande livro sobre novos pensamentos” (DELEUZE, 2002, p. 63)⁷ – ou se, para Certeau, Foucault, com seu livro, fascina uns, inquietando outros – “Uma obra aberta está aqui, capital e incerta, desmistificadora e ainda mítica” (CERTÉAU, 2009, p. 173)⁸ –, em resumo, concordo com Jean Zoungrana, quando fala da maneira como, diante dos vários empreendimentos teóricos, as diversas posições políticas, artísticas e religiosas da época, poucos se colocaram indiferentes ao livro de Foucault. “De fato, ninguém fica indiferente diante do acontecimento que constitui *Les mots et les choses*; dos filósofos aos artistas, dos cristãos aos marxistas, dos existencialistas aos humanistas” (ZOUNGRANA, 1998, p. 84). Mas não apenas isso; trata-se de uma recepção que, de maneira geral, seja pelo grupo

⁶ São elas: FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Entretien avec Raymond Bellour. In: FOUCAULT, M. *Dits et écrits I – 1954-1975*. Paris: Éditions Gallimard, 2001. p. 526-532; FOUCAULT, M. *Sur les façons d'écrire l'histoire*. Entretien avec Raymond Bellour. In: FOUCAULT, M. *Dits et écrits I – 1954-1975*. Paris: Éditions Gallimard, 2001. p. 613-628.

⁷ Lembrando que esse texto originalmente foi publicado em *Le Nouvel Observateur*, em junho de 1966.

⁸ Texto que surge originalmente na revista *Études*, em março de 1967.

dos críticos ou pelo dos elogiadores, aproxima Foucault não apenas de Lévi-Strauss ou do estruturalismo, mas, fundamentalmente, filia-o a um empreendimento caracterizado por preocupações etnológicas.

Mas qual é o projeto do livro de Foucault? Que empreendimento é esse o de *Les mots et les choses*?

A primeira consideração importante em relação à *Les mots et les choses* é que Foucault retomará uma periodização que já realizara em *Histoire de la folie* e *Naissance de la clinique*. Renascença, Idade Clássica e Modernidade serão o pano de fundo histórico para toda a argumentação fundamental do livro: a constituição dos saberes sobre o homem. Segundo Foucault, são as ciências empíricas e a filosofia que explicam o surgimento, na Modernidade, das ciências humanas. Tem-se a invenção do homem ao mesmo tempo como sujeito e objeto do conhecimento, ou seja, um “duplo empírico-transcendental”.

O homem passa a desempenhar duas funções complementares no âmbito do saber: por um lado, é parte das coisas empíricas, na medida em que vida, trabalho e linguagem são objetos – estudados pelas ciências empíricas – que manifestam atividade humana; por outro, o homem – na filosofia – aparece como fundamento, como aquilo que torna possível qualquer saber (MACHADO, 2005, p. 112).

Ou seja, de um lado, o homem exerce o papel de objeto, de fato, produto das sínteses empíricas; de outro, é simultaneamente sujeito, é condição, é fundamento filosófico, na analítica transcendental. É esse o “*a priori* histórico” que tornará possível o aparecimento das ciências humanas, do homem. Diante disso, e frente ao projeto de Foucault para o livro, três aspectos são importantes a serem destacados: 1. as ciências empíricas; 2. o nascimento de uma nova filosofia; 3. o sentido desse *a priori* histórico para as ciências humanas, em Foucault.

Para se chegar às chamadas ciências empíricas, Foucault parte da Renascença. Segundo ele, até o fim do século XVI, a semelhança desempenhará um importante papel na constituição do saber ocidental. É a semelhança que conduzirá as interpretações dos textos, o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis, as representações das coisas. A semelhança será o nexos entre os signos e o que ele indica, isto é, “o

saber do século XVI se condenou apenas a conhecer sempre a mesma coisa, mas conhecê-la somente ao termo jamais atingido de um percurso indefinido” (FOUCAULT, 2010, p. 45). Tem-se nisso, na constituição do saber, a indissociação, a não distinção entre aquilo que se vê e o que se lê, entre aquilo que é observado e o que é relatado. O saber consistirá numa linguagem que se referirá à própria linguagem, como dirá Foucault, “a restituir a grande planície uniforme das palavras e das coisas” (FOUCAULT, 2010, p. 55). As palavras estarão em semelhança às coisas. É assim que a Renascença configura sua *epistémê*. Por *epistémê*, Foucault designará um conjunto de relações articulando diferentes tipos de discursos, correspondendo a uma época específica. Em 1972, em entrevista com o filósofo italiano Giulio Preti, Foucault expõe que categoria é essa a da *epistémê*:

O que eu, em *As Palavras e as Coisas*, chamei de *epistémê* nada tem a ver com as categorias históricas, eu quis dizer, em suma, com essas categorias que foram criadas em um certo momento histórico. Quando falo de *epistémê*, entendo todas as relações que existiram em certa época entre os diferentes domínios da ciência [...]. São todos esses fenômenos de relação entre as ciências ou entre os diferentes discursos nos diversos setores científicos que constituem o que chamo *epistémê* de uma época (FOUCAULT, 2001b, p. 1239).

A *epistémê* define o universo de análise da arqueologia de Foucault. Mas essa *epistémê*, marcada pela semelhança, que prevaleceria até fim do século XVI, desfazel-se-á. As palavras separar-se-ão das coisas. Um dos marcos dessa descontinuidade, dirá Foucault, será a imagem de Dom Quixote, personagem criado por Miguel de Cervantes. O fidalgo que perdera a razão entre as leituras dos romances de cavalaria, seria a demonstração de que não há mais semelhança entre os signos e os seres visíveis. A loucura de Dom Quixote revelaria que as palavras não marcam mais, em similitude, às coisas. “Dom Quixote desenha o negativo do mundo da Renascença, a escrita parou de ser a prosa do mundo, as semelhanças e os signos desataram sua antiga aliança; as similitudes decepcionam, direcionam à visão a ao delírio” (FOUCAULT, 2010, p. 61). É o preâmbulo da *epistémê* clássica,

a introdução de um saber que, com Descartes, excluirá a semelhança como experiência fundamental, em prol da identidade e das diferenças. O pensamento não deve mais ser exercido segundo a similitude, mas sim a partir da comparação que determina as identidades e as diferenças. A comparação cria, assim, uma ordem. Trata-se não simplesmente de criar uma ordem por meio da análise das identidades e das diferenças, mas também de repetir um semelhante que se encontra no universo. A ciência geral da ordem, segundo Foucault, é a *Máthêsis*; e o prolongamento dessa ciência, no cenário da epistémê clássica, será a taxonomia.

O que torna possível o conjunto da *epistémê* clássica é primeiramente a relação a um conhecimento da ordem. Quando se trata de ordenar as naturezas simples, recorre-se a uma *máthêsis* cujo método universal é a Álgebra. Quando se trata de ordenar naturezas complexas (as representações, em geral, tais como são dadas na experiência – é preciso constituir uma taxonomia e assim fazer instaurar um sistema de signos (FOUCAULT, 2010, p. 86).

Eis os traços da organização do saber até, pelo menos, o fim do século XVIII: as identidades e as semelhanças dispostas e ordenadas em quadros. É assim que se torna possível a emergência de um saber clássico definido como seres vivos, análise das riquezas e das palavras. É nessa região que se encontra a história natural, a teoria da moeda e do valor, a gramática geral. A história natural – agrupando os indivíduos e as espécies em unidades gerais, distinguindo as unidades, formando um quadro no qual os indivíduos ou os grupos terão seu lugar – é uma ciência taxonômica que analisa os seres vivos por meio de sua estrutura visível. A gramática geral fará aparecer a linguagem como representação que articula outra; ela tratará, estabelecendo a taxonomia de cada língua, do desdobramento interior da representação. A teoria da moeda e do valor confundirá, por exemplo, riqueza e moeda, sendo que essa moeda terá o poder de representar toda riqueza, pois ela será o instrumento universal de análise e representação, ou seja, a “análise econômica” na Idade Clássica, longe ainda do “trabalho” e da “produção” – em

torno dos quais se organizará a economia na epistémê moderna –, terá como objeto o domínio da riqueza. Todos esses saberes têm como base a representação. A referência ao pintor espanhol Diogo Velásquez (1599-1660), no primeiro capítulo de *Les mots et les choses*, não é sem propósito. Foucault tenta mostrar, a partir do quadro *Las Meninas* (1656), como a representação se daria na Idade Clássica. Em todo o entorno da cena são depositados os signos e as formas sucessivas da representação. No entanto, essa relação da representação a seu modelo é necessariamente interrompida. Como a *epistémê* clássica, essa maneira determinada de organizar o saber em uma época poderia ser representada a partir daquele quadro. Via de regra, a mais importante característica é uma representação na qual o representado está ausente. Tudo gira em torno do Rei Filipe IV, mas ele está presente apenas por meio do reflexo que surge no espelho, ao fundo do quadro. O ponto mais importante do quadro é colocado em uma “invisibilidade essencial”. As faces mais pálidas que surgem no quadro são justamente daqueles em torno dos quais toda a representação gira. Como no quadro, onde o representado está longe de sua representação (sendo a representação uma pura representação), uma ciência do homem se faz na Idade Clássica sem o próprio homem, ou mesmo sem suas empiricidades.

Talvez haja, no quadro de Velásquez, como a representação da representação clássica [...]. Nessa dispersão que ela recolhe e ostenta tudo junto, um vazio essencial é imperiosamente indicado por todas as partes: o desaparecimento necessário daquilo que a funda (FOUCAULT, 2010, p. 31).

No entanto, no fim do século XVIII, começa a se constituir a segunda descontinuidade do ponto de vista do saber. Segundo Foucault, a transformação rumo a uma *epistémê* moderna se organizará por conta de uma nova forma na relação entre a representação e seu objeto. O conhecimento não é mais, como na Idade Clássica, a análise de uma representação. Torna-se agora empírico. O objeto desse conhecimento é um objeto concreto, não se constituindo mais pelo ideal, mas sim pela realidade de uma existência independente do conhecimento. As ciências empíricas modernas se constituem quando os seres vivos, as

riquezas e as palavras deixam de ser analisados pelo parâmetro da representação e

tornam-se objetos que têm uma profundidade específica como vida, produção e linguagem. Desaparece a análise em termos de identidade e diferenças responsáveis pela ordenação nas ciências do qualitativo. O saber penetra no domínio das coisas, encontra um nível de profundidade onde aparecem objetos empíricos de conhecimentos: as ciências empíricas são sínteses (MACHADO, 2005, p. 131).

Portanto, esse deslocamento vai assinalar a passagem da história natural para a biologia, a análise da riqueza para a economia, a gramática geral para a filologia. Eis as ciências empíricas modernas: a biologia, a economia e a filologia, com seus respectivos objetos que manifestam uma atividade humana – a vida, o trabalho e a linguagem. Seja Adam Smith na economia política, seja Jussieu na biologia, seja W. Jones na filologia, em todos marca-se não apenas uma virada na constituição do saber em suas respectivas ciências, mas, fundamentalmente, uma representação que não pode mais definir o modo de ser comum às coisas e ao conhecimento. O que é representado, finalmente, é arrancado da representação. O homem, portanto, com o nascimento dessas ciências empíricas, torna-se um objeto de saber. Essas empiricidades, segundo Foucault, permitirão um estudo da vida, do trabalho e da linguagem, ou seja, possibilitarão um estudo empírico do próprio homem por meio desses saberes. Nesse sentido, antes do fim do século XVIII, antes do aparecimento da vida, do trabalho e da linguagem no campo do saber, o homem não existia. É por isso que Foucault declara que o homem é uma invenção recente. “Compreende-se, nessas condições, que o pensamento clássico e todos aqueles que o precederam tenham podido falar do espírito e do corpo do ser humano [...] mas que nenhum dentre eles jamais conheceu o homem tal como é dado ao saber moderno” (FOUCAULT, 2010, p. 329). E mais, esse conhecimento empírico do homem trará um aspecto fundamental no empreendimento de *Les mots et les choses* rumo às preocupações antropológicas: o homem se descobre como um ser finito. Dirá Foucault: “A experiência que se forma no início do século XIX guarda a descoberta da finitude não mais

no interior do pensamento do infinito, mas no coração mesmo desses conteúdos que são dados, por saber finito, como formas concretas da experiência finita” (FOUCAULT, 2010, p. 327). Essa finitude antropológica leva Foucault a pensar outra dimensão importante das nossas condições históricas da constituição de um saber sobre o homem: essa nova filosofia que se inaugura na Modernidade.

Segundo Foucault, a constituição dessas ciências empíricas, nas quais o homem descobre-se como sujeito de conhecimento finito, inaugura um novo tipo de filosofia. Pelo menos até 1968, quando surge uma nova lei de orientação para o ensino superior francês, anunciando disposições gerais para os cursos de doutoramento das várias disciplinas, era comum apresentar, junto à tese principal, uma tese complementar. Da mesma maneira que a tese principal, a tese complementar – que geralmente não era publicada – era submetida a uma banca examinadora, composta pelo orientador do trabalho e seus eventuais arguidores. Em 20 de maio de 1961, Foucault apresenta sua tese principal intitulada *Histoire de la folie*, sob a orientação do filósofo Georges Canguilhem – destacado por obras como *Le normal et le pathologique*, de 1943 –, juntamente com a tese complementar, orientada por Jean Hyppolite – conhecido no meio intelectual francês por realizar a primeira tradução francesa de *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, em 1946. Nessa tese complementar, fruto de pesquisas conduzidas entre os anos de 1959 e 1960, na cidade de Hamburgo, onde ele dirigia o Institut Français, Foucault faz a tradução para o francês, acrescida de uma introdução e de notas, da segunda edição de *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, de Kant, de 1800. Retorno, portanto, ao que já figurara claramente nesta *Tese complementar* de Foucault, ou seja, o estabelecimento de Kant como o marco para a inauguração da filosofia moderna. Uma nova forma de filosofar. Uma filosofia que é, antes, uma antropologia. Um empreendimento que tenta conhecer os objetos por meio de uma submissão desses ao sujeito. Essa submissão representa, portanto, a condição do conhecimento. O conhecer não é mais sinônimo de representar, mas é a síntese de uma representação intelectual – a representação dela mesma – e uma representação sensível. A filosofia, por um lado, escapa da representação; por outro, situar-se-á em um nível diferente da

ciência, com tarefas distintas em relação a essa. Se a ciência terá ligação ao objeto, às empiricidades, a filosofia circunscreverá o sujeito, isto é, o fundamento transcendental do conhecimento. Eis a reflexão sobre as condições de possibilidade de todo o conhecimento, a partir dessa nova filosofia inaugurada por Kant. Será essa antropologia que dará o norte do pensamento filosófico moderno.

A antropologia como analítica do homem teve, sem dúvida, um papel constituinte no pensamento moderno, pois em grande parte nós ainda não nos desprendemos dela [...]. A antropologia constitui talvez a disposição fundamental que comandou e conduziu o pensamento filosófico desde Kant (FOUCAULT, 2010, p. 351-353).

Ciências empíricas e nova filosofia, ou seja, o homem realizando dois papéis no saber na Modernidade: exercer sua condição de coisa empírica e, ao mesmo tempo, de fundamento filosófico que torna possível o saber. Eis o *a priori* histórico para o aparecimento das ciências humanas. Por *a priori histórico* Foucault entenderá as condições históricas de possibilidade dos enunciados, suas condições de emergência, as leis de coexistência com outros enunciados, segundo suas formas específicas, pelas quais eles são substituídos, transformados ou eliminados – ou seja, diz respeito às condições de possibilidade dos saberes em determinada época. Embora as referências de Foucault à Kant sejam inúmeras, o sentido desse *a priori* histórico não tem como objetivo designar a condição de validade dos juízos, como no *a priori* kantiano. A preocupação de Foucault é somente assinalar como esse *a priori* histórico define o modo de ser dos objetos no campo do saber. Se, por exemplo, a Idade Clássica tem como *a priori* histórico um saber caracterizado pelo princípio da ordenação, no qual a representação não está livre da representação, o homem, como esse duplo empírico-transcendental, produto da emergência das ciências empíricas e de uma nova filosofia, será o *a priori* histórico do surgimento das ciências humanas, de um saber sobre o homem. Foi preciso se constituir, de um lado, um conjunto de ciências empíricas que tomaram – fugindo à representação clássica – como objeto os seres vivos, a linguagem e o trabalho – atividades humanas –, e, de outro, a cabo disso, uma nova filosofia, que estabeleceu

o sujeito como condição transcendental do conhecimento para que as ciências humanas surgissem.

O modo de ser do homem tal como ele se constituiu no pensamento moderno, permite-lhe realizar dois papéis: ele está ao mesmo tempo no fundamento de todas as positivities e presente, de uma forma que não se pode sequer dizer privilegiada, no elemento das coisas empíricas. Esse fato – não se trata em absoluto aí da essência em geral do homem, mas puramente e simplesmente desse *a priori histórico* que desde o século XIX serve de solo quase evidente ao nosso pensamento – é, sem dúvida, decisivo para o estatuto a ser dado às ciências humanas (FOUCAULT, 2010, p. 355).

Mas como essas preocupações fazem Foucault chegar a um elogio à etnologia? O último capítulo de *Les mots et les choses* será dedicado especificamente às ciências humanas. O que Foucault denominará como ciências humanas será a sociologia, a psicologia e a análise da literatura e dos mitos. As ciências empíricas e a filosofia, que são apenas condições de possibilidade para a constituição das ciências humanas, não se confundem com elas.

É importante ressaltar que, desde o início da análise de Foucault, quer-se distanciar da ideia de que o que definiria as ciências humanas seria o fato de elas terem o homem como objeto específico. Para Foucault, as ciências humanas não têm o monopólio epistemológico do estudo do homem. Ora, mas qual é o seu objeto? Foucault será taxativo: o objeto das ciências humanas não será simplesmente o estudo do homem, visto que aquelas ciências empíricas, por meio do estudo da vida, do trabalho e da linguagem já o faziam. Dessa forma, a especificidade do objeto das ciências humanas está na representação que ela realiza dessas empiricidades.

Apenas haverá ciência do homem se se direciona à maneira como os indivíduos ou os grupos se representam com seus parceiros, na produção e na troca, o modo pelo qual esclarecem, ignoram ou mascaram esse funcionamento e a posição que lá ocupam, a forma que representam a sociedade na qual isso acontece, a maneira como se sentem integrados a ela ou isolados, dependentes, submetidos ou livres (FOUCAULT, 2010, p. 355).

Se o sentido daquele *a priori* histórico para as ciências humanas em Foucault enfatiza a importância, de um lado, das ciências empíricas e, de outro, de uma nova filosofia, não podemos deixar de lembrar que a ordem do saber na Modernidade se desenha como um triedro, ou seja, aquilo que tem três faces ou é formado por três planos. Na metáfora criada por Foucault, eis as três faces do saber na Modernidade: 1. as ciências matemáticas e físicas, 2. as ciências empíricas, 3. a reflexão filosófica. Mas e as ciências humanas? Para Foucault, elas estão excluídas desse triedro epistemológico, mas não da Modernidade. Elas vivem no interstício desses saberes. O específico das ciências humanas, portanto, não será um direcionamento ao homem como um conteúdo singular e exclusivo, mas, antes, o fato de estar em relação com a biologia, a economia e a filologia, ciências nas quais o homem é dado como objeto.

Aparentemente, Foucault cairia em uma ambiguidade: como o objeto das ciências humanas, que se constitui na Modernidade após uma modificação na ordem do saber desde a Idade Clássica, marcadamente caracterizada por uma *epistémê* cujo traço era a representação, poderia agora ser definido senão pela representação? A resposta a essa aparente ambiguidade passa pela diferença da ideia de representação utilizada por Foucault na *epistémê* clássica em relação à *epistémê* moderna. Se a representação na Idade Clássica fundava o saber – pois era exclusivamente no interior da representação que os estudos sobre os seres vivos, as riquezas e as palavras se desenvolviam, ou seja, o saber era produto não da relação entre uma coisa e a ideia dela, mas entre a ideia de uma coisa e a ideia de outra coisa –, na Modernidade, diferentemente, era ir a se referir ao homem. Com as ciências empíricas e a analítica da finitude, o estudo do homem foge de uma representação em si mesma. Na Modernidade, a representação é um fenômeno que será constituído no interior das próprias coisas, do mundo empírico. Na Renascença, as palavras e as coisas viviam no mesmo recanto das semelhanças; a Idade Clássica protagonizou a separação entre elas, ordenadas, a partir daquele momento, no interior do mundo das ideias; já a Modernidade também as manteve separadas, mas, no caso, no interior do universo das coisas empíricas. Portanto, é a representação que

o homem faz sobre a vida, o trabalho e a linguagem, isto é, sobre os objetos empíricos, que será o objeto das ciências humanas.

O objeto das ciências humanas não é esse homem que desde a aurora do mundo, ou do primeiro grito de sua idade de ouro, está destinado ao trabalho; é esse ser que, do interior das formas da produção pelas quais toda sua existência é comandada, forma a representação dessas necessidades, da sociedade pela qual, com a qual ou contra a qual as satisfaz (FOUCAULT, 2010, p. 364).

Segundo Foucault, as ciências humanas são “cobertas” por três regiões epistemológicas. Na verdade, ele tentará mostrar como se constituem os modelos ou pares conceituais das ciências humanas que se relacionarão com as ciências empíricas e a filosofia. Segundo ele, as ciências humanas se caracterizam por três modelos constitutivos: função e norma, conflito e regra, significação e sistema. A maneira como a psicologia, a sociologia ou a análise da literatura e dos mitos privilegiará um ou outro desses pares definirá as particularidades arqueológicas de cada um desses saberes. Esses modelos asseguram a ligação das ciências humanas às empiricidades, constituindo-se como categorias que marcarão as singularidades do domínio do conhecimento do homem. Da mesma forma, para Foucault, o que ocorre é uma superposição desses modelos na constituição de cada saber, isto é, na psicologia, na sociologia ou na análise da literatura e dos mitos, o que teremos é um entrecruzamento dessas categorias, podendo-se interpretar umas às outras, apagando-se mesmo as fronteiras entre elas. Portanto, mesmo diante do privilégio que, por exemplo, a sociologia ou a psicologia possam dar ao modelo função e norma, encontraremos junto a isso o modelo significação e sistema habitando o debate desses saberes.

Antes de chegar à etnologia, dois aspectos são importantes. 1. Uma distinção, já discutida anteriormente, deve ser retomada. Relembro que no interior do empreendimento arqueológico de Foucault ocorre a separação entre saber e ciência. E essa distinção será crucial para Foucault mostrar que as ciências humanas não podem ser consideradas falsas ciências, apesar de todas as configurações que definem as suas positivities na *epistémê* moderna colocarem-nas fora da

situação de serem realmente “ciências”. Ora, o que Foucault quer evidenciar é que o alcance arqueológico da análise realizada em *Les mots et les choses* a respeito das ciências humanas será limitado caso se permaneça preso apenas ao atributo epistemológico. “A cultura ocidental constituiu, sob o nome de homem, um ser que, por um único e mesmo jogo de razões, deve ser domínio positivo do *saber* e não pode ser objeto de *ciência*” (FOUCAULT, 2010, p. 378). 2. É importante dizer que Foucault não exclui a história do debate daquele último capítulo de *Les mots et les choses*. No entanto, ela não será tomada como uma das ciências humanas, mas sim como o solo sobre o qual todas as ciências humanas cultivarão seus saberes. Sendo o homem, como dirá Foucault, constituído historicamente, nenhum dos conteúdos analisados pelas ciências humanas poderá ficar alheio ao movimento da história. Seria a história que circunscreveria a área cultural, os elementos geográficos etc., pelos quais são reconhecidas as validades e as características desses saberes ligados às ciências do homem. “A história forma então para as ciências humanas um meio de acolhimento ao mesmo tempo privilegiado e perigoso. A cada ciência do homem ela dá uma base que a estabelece, fixa-lhe um solo, como que uma pátria” (FOUCAULT, 2010, p. 382).

Mas por que Foucault atribui à psicanálise, à etnologia e à linguística um privilégio na ordem do saber na Modernidade? Esse lugar privilegiado ocupado por esses saberes não diz respeito simplesmente a uma positividade, a uma cientificidade mais verdadeira que eles adquiririam, mas antes porque formam uma fonte inesgotável de conceitos e experiências. Entre as veredas do inconsciente e os lugares da historicidade, tanto a psicanálise como a etnologia exercitariam uma profunda inquietude diante de um conhecimento do homem – contestação e crítica que atingem aquilo que funda as ciências humanas.

Para Foucault, as ciências humanas têm uma função crítica na ordem do saber, pois, ao tratarem da representação, expõem um empreendimento dismistificador, que a questiona em sua dimensão consciente. As ciências humanas, portanto, realizam seu papel desvelador ao situarem o problema do inconsciente na arena de saber da Modernidade, discutindo sua possibilidade, seu estatuto, os meios de conhecê-los etc.

As ciências humanas tratando do que é representação – sob uma forma consciente ou inconsciente – tratam como seu objeto o que é sua condição de possibilidade. Elas estão, assim, sempre animadas por um tipo de mobilidade transcendental. Não cessam de exercer para consigo mesmas uma retomada crítica [...]. De maneira que elas procuram menos, como outras ciências, generalizar-se ou precisar-se que se desmistificar sem cessar [...]. Esse percurso quase transcendental se dá sempre sob a forma do desvelamento (FOUCAULT, 2010, p. 375).

Diante disso, psicanálise e etnologia são os saberes, segundo Foucault, que mais se aproximariam daquela função crítica – exercida pelas ciências humanas – que questiona a representação, porque tratando do inconsciente essa mesma representação é posta em suspensão. “A psicanálise, com efeito, mantém-se o mais próximo dessa função crítica que se viu que estava no interior de todas as ciências humanas” (FOUCAULT, 2010, p. 385). Se a psicanálise mantém a representação suspensa por meio do estudo do inconsciente, a etnologia, na mesma direção crítica, questiona a representação por conta da historicidade das outras culturas.

Da mesma maneira que a psicanálise se coloca na dimensão do inconsciente – dessa animação crítica que inquieta do interior de todo o domínio das ciências do homem –, a etnologia se coloca naquela da historicidade – dessa perpétua oscilação que faz com que as ciências humanas sejam sempre contestadas, em direção ao exterior, por sua própria história (FOUCAULT, 2010, p. 388).

Esses dois saberes exercem, portanto, um papel de contraciência, ou seja, desempenham um contrafluxo que não cessa de desfazer o homem, dissolvendo-o rumo aos limites que o tornam possível. Eles interrogam, dirá Foucault, não o próprio homem, mas o solo que torna possível um saber sobre o homem, atingem os seus limites. “Pode-se dizer sobre as duas o que Lévi-Strauss dizia sobre a etnologia: que elas dissolvem o homem” (FOUCAULT, 2010, p. 391). Ora, um dos elementos cruciais na análise realizada por Foucault, a fim de demonstrar o porquê daquele papel de contraciência, é o deslocamento em relação ao sujeito que esses saberes proporcionam. Por um lado, um

deslocamento em relação às suas próprias referências culturais, confrontando-o à estranheza advinda da diversidade cultural. Ou seja, o sujeito visto no seio das diferentes culturas questiona a ideia de um homem uno. Por outro, um deslocamento por meio da contestação da onipotência ilusória de sua consciência, levando-o a descobrir as profundezas inconscientes da psiquê humana. O sujeito lido por meio do inconsciente revela os perigos e as propriedades desestabilizadoras da psicanálise no interior das ciências do homem.

No entanto, além desse deslocamento em relação ao sujeito, há outro tipo de deslocamento que mantém tanto a psicanálise como a etnologia ligadas a esse papel de contraciências. Ambas, por meio do mergulho, respectivamente, no inconsciente e na historicidade das outras culturas, descolam-se, no âmbito daqueles modelos constitutivos das ciências humanas, da função à norma, do conflito à regra, da significação ao sistema. Eis o desvio realizado pelas ciências humanas,

aquele que faz recuar o primeiro termo de cada um dos pares constitutivos (função, conflito, significação) e faz surgir com mais intensidade a importância do segundo (norma, regra, sistema): Goldstein, Mauss, Dumézil podem representar, quase igualmente, o momento no qual se realizou a reversão em cada um desses modelos (FOUCAULT, 2010, p. 371).

O alemão Kurt Goldstein (1878-1965) foi representante da chamada *neurologia globalista*. Ele reorganizou completamente a concepção das localizações cerebrais e das relações da psiquiatria com o conhecimento do sistema nervoso central. O francês Georges Dumézil (1898-1986), além de linguista, foi um mitólogo e historiador das religiões indo-europeias, realizando um importante estudo comparado das antigas mitologias e religiões. Marcel Mauss (1872-1950) constituiu-se segundo os princípios de uma abordagem teórico-empírica típica da escola sociológica francesa, inspirada na tradição durkheimiana. No vocabulário maussiano, termos conhecidos são *fato social*, *dom* etc. A referência a esses três autores especificamente não será obra do acaso, antes servirá de epígrafe para aquele movimento, aquele desvio-chave no interior das ciências humanas. Para Foucault, a primazia da função

sobre a norma manteria as análises das ciências humanas segundo os parâmetros de uma psicologia patológica, pois seria preciso separar os funcionamentos normais daqueles não normais, ou seja, normal e patológico, um como a imagem invertida do outro. A prevalência do conflito sobre a regra levaria à suposição de que certos conflitos não poderiam ser superados – tanto os indivíduos quanto a sociedade poderiam, por conta desses conflitos, perturbar-se. Com a significação preponderando sobre o sistema, separaria-se o significante do não significante, admitindo-se uma divisão entre aquilo que teria sentido e o que não teria. Percebe-se que o antigo primado da “função, conflito, significação” é, ao mesmo tempo, o primado das dicotomias. Mas Foucault percebe que esse movimento que se estende até a norma, a regra e o sistema, desenhará, no interior das ciências humanas, um novo cenário, não mais da absoluta divisão, mas da unificação; o sistema como aquilo que é isolado, a regra como um conjunto fechado, as normas como algo autônomo, ou seja, tudo poderá ser pensado em uma ordem na qual o saber não será mais dividido por aquela dicotomia de valores.

Quando a análise é feita do ponto de vista da norma, da regra e do sistema, cada conjunto recebeu de si mesmo sua própria coerência e sua própria validade, não foi mais possível falar mesmo a propósito dos doentes de *consciência mórbida*, mesmo a propósito de sociedades abandonadas pela história, de *mentalidades primitivas*, mesmo a propósito de narrativas absurdas, de lendas aparentemente sem coerência, de *discursos não significantes* (FOUCAULT, 2010, p. 372).

Ao retomar as categorias consciência mórbida, mentalidade primitiva e discurso não significante, Foucault claramente faz alusão a duas figuras importantes da cena das ciências humanas, pelo menos ao fim do século XIX. O primeiro é o filósofo e sociólogo francês Lévy-Bruhl (1857-1939), que se dedicou à psicologia dos chamados *primitivos*, conduzindo seus estudos em direção a uma espécie de psicologia coletiva. As principais obras deixadas por Lévi-Bruhl são *Les fonctions mentales dans les Sociétés inférieures* (1910), *La mentalité primitive* (1922), *La mythologie primitive* (1935). O segundo é o psiquiatra francês – discípulo de Lévi-Bruhl – Charles Blondel (1876-1939), que ocupou uma

cadeira de psicologia patológica na Universidade de Sorbonne, depois de ter ensinado por 18 anos psicologia experimental na Universidade de Strasbourg, na França. Blondel defendeu, em 1918, uma tese de doutorado sobre a consciência mórbida.

Ora, uma das consequências desse deslocamento é uma crítica à representação que se torna mais aguda, pois essa primazia da norma, da regra e do sistema toca e revela o problema fundamental da finitude do homem, desmoronando aquelas referidas divisões. Lembrando, nesse momento, da importância de Freud, dirá Foucault:

E se pensarmos que Freud mais que qualquer outro aproximou o conhecimento do homem de seu modelo filológico e linguístico, mas que é também o primeiro a ter tentado apagar radicalmente a divisão do positivo e do negativo (do normal e do patológico, do compreensível e do incomunicável, do signifiante e do não signifiante), compreende-se como ele anuncia a passagem de uma análise em termos de funções, de conflitos e de significações a uma análise em termos de norma, de regras e de sistemas (FOUCAULT, 2010, p. 372).

Algumas pequenas conclusões podem ser tiradas desse contexto que situa Foucault no seio da antropologia filosófica e da antropologia como ciência:

- 1) A antropologia em Foucault nasce no interior da própria filosofia, ou seja, surge como uma preocupação filosófica, desde os primeiros textos, escritos na década de 1950. É na própria filosofia que ele inicia sua preocupação com o problema antropológico, com todo o empreendimento sobre um conhecimento do homem.
- 2) Foucault estabelece um empreendimento acerca do saber sobre o homem que se distancia pontualmente de uma concepção de homem fundada em um vocabulário que inclui termos como *sentido*, *consciência* etc. Foucault realiza, na verdade, a crítica a uma tradição existencialista e fenomenológica da filosofia do sujeito.
- 3) As preocupações etnológicas no pensamento de Foucault podem ser vistas em vários momentos na década de 1960. Como emblema dessa etnologia do pensamento, recorro a uma entrevista

dada por Foucault na televisão francesa, em 1968. O Office de Radiodiffusion-Télévision Française era um estabelecimento público responsável, entre os anos de 1964 e 1974, pela rádio e pela televisão públicas, por sua gestão e produção audiovisual. Ali, entre os anos de 1953 e 1968, existiu uma emissão na televisão francesa intitulada *Lectures pour tous*, na qual vários importantes pensadores eram convidados. No dia 15 de junho de 1966, Michel Foucault é entrevistado por Pierre Dumayet a propósito do aparecimento de *Les mots et les choses*. Dentre as várias questões levantadas a Foucault, uma, em especial, destaca-se pela resposta elaborada por ele. Quando Dumayet realiza a pergunta “Você disse que fez etnologia de nossa própria cultura, o que você quis dizer?”, Foucault responde:

Bem, eu quis que nós pudéssemos considerar nossa própria cultura como alguma coisa também estranha a nós mesmos, como a cultura, por exemplo, dos Arapesh, [...], dos Nambikwara, ou como a cultura chinesa, por exemplo. É claro, há muito tempo que tentamos considerar, seja pelos trabalhos dos historiadores, seja pelos trabalhos dos sociólogos, como um objeto, como uma coisa que está diante de nós: nossa própria cultura. Mas os historiadores estudam essencialmente os fenômenos econômicos; os sociólogos, eles estudam o quê? Bem, estudam o comportamento afetivo, político, sexual. Eu acredito que até o presente jamais se considerou nosso próprio saber como um fenômeno estranho a nós mesmos. E o que tento fazer é tratar como se fosse alguma coisa que estivesse diante de nós, como se fosse um fenômeno também estranho e distante como a cultura Nambikwara, Arapesh e todo esse saber ocidental que se formou desde as bases da antiguidade grega. É essa situação etnológica de nosso saber que quis constituir (FOUCAULT, 1966, p. 42).

Essa “situação etnológica de nosso saber” pretendida por Foucault marca não apenas a já referida preocupação etnológica no interior de seu pensamento, naquele momento da década de 1960, mas também como se desenhou a relação entre Foucault e as tradições da teoria antropológica. Os interlocutores mais evidentes são Lévi-Strauss e os culturalistas norte-americanos. Essa relação, que permanecerá nas décadas vindouras, tem dois aspectos importantes. 1. Quanto aos

culturalistas: as ressalvas impostas desde *Maladie mentale et psychologie* permanecerão, sendo que as referências de Foucault a eles se circunscreverão principalmente quando o filósofo for tratar da sexualidade, do complexo de Édipo etc. 2. Quanto a Lévi-Strauss: se, na década de 1960, Foucault se aproximará dele particularmente por convergirem no que diz respeito a uma ruptura com as tradições existencialistas e fenomenológicas, na década de 1970 guardará, em relação ao próprio Lévi-Strauss, algumas ressalvas, especialmente quando for pensado o problema do poder. Em resumo, Foucault e Lévi-Strauss, na década de 1960, analisando a importância da etnologia e o problema da finitude do homem, aproximam-se. A partir do início da década de 1970, após o deslocamento de Foucault em direção à genealogia e, fundamentalmente, ao mergulho nas preocupações com o tema do poder, afastam-se. Refere-se a uma relação ininterruptamente de longe e de perto, portanto, com proximidades e ressalvas.

Referências

- AMIOT, M. Le relativisme culturaliste de Michel Foucault. In: ARTIÈRES, P. et al. *Les mots et les choses de Michel Foucault: regards critiques-1966-1968*. Caen: Presses Universitaires de Caen; IMEC, 2009. p. 93-129.
- BELLOUR, R. Michel Foucault: les mots et les choses. In: ARTIÈRES, P. et al. *Les mots et les choses de Michel Foucault: regards critiques-1966-1968*. Caen: Presses Universitaires de Caen; IMEC, 2009. p. 45-47.
- CERTEAU, M. Les sciences humaines et la mort de l'homme. In: ARTIÈRES, P. et al. *Les mots et les choses de Michel Foucault: regards critiques-1966-1968*. Caen: Presses Universitaires de Caen; IMEC, 2009. p. 173-197.
- CHAPSAL, M. La plus grande révolution depuis l'existentialisme. In: ARTIÈRES, P. et al. *Les mots et les choses de Michel Foucault: regards critiques-1966-1968*. Caen: Presses Universitaires de Caen; IMEC, 2009. p. 59-62.

D'ALLONNES, O. Michel Foucault: les mots contre les choses. In: ARTIÈRES, P. et al. **Les mots et les choses de Michel Foucault: regards critiques-1966-1968**. Caen: Presses Universitaires de Caen; IMEC, 2009. p. 147-171.

DELEUZE, G. L'Homme, une existence douteuse. In: DELEUZE, G. **L'Île déserte et autres textes** – Textes et entretiens 1953-1974. Paris: Les Éditions de Minuit, 2002.

DOSSE, F. **História do estruturalismo: o campo do signo (1945/1966)**. São Paulo: Edusc, 2007.

FOUCAULT, M. Entretien avec Pierre Dumayet, 1966. In: **Archives Foucault**, Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine (IMEC). Coté: FCL. 42.

FOUCAULT, M. Foucault répond à Sartre. In: FOUCAULT, M. **Dits et Écrits I – 1954-1975**. Paris: Gallimard, 2001a. p. 690-696.

FOUCAULT, M. Les problèmes de la culture. Un débat Foucault-Preti. In: FOUCAULT, M. **Dits et Écrits I- 1954- 1975**. Paris: Gallimard, 2001b. p. 1239.

FOUCAULT, M. **Les mots et les choses**. Paris: Gallimard, 2010.

KANTERS, R. Tu causes, c'est tout ce que tu sais faire. In: **Le Figaro Littéraire**, n. 1067, p. 5, 23 juin 1966.

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

PINGAUD, B. Editorial. **Revue L'Arc**, n. 30, 1966.

SARTRE, J-P. Jean-Paul Sartre répond. **Revue L'arc**, n. 30, 1966.

ZOUNGRANA, J. **Michel Foucault – un parcours croisé: Lévi-Strauss, Heidegger**. Paris: Éditions L'Harmattan, 1998.

Recebido: 10/10/2012

Received: 10/10/2012

Aprovado: 28/06/2013

Approved: 06/28/2013