

## A ARQUEOLOGIA DO SABER E A CONSTITUIÇÃO DAS CIÊNCIAS HUMANAS

O projeto teórico de Michel Foucault situa-se na problemática da história, mais especificamente, em debate com o que se chama história das idéias ou do pensamento. Isto significa que é uma retomada de questões nascidas nesta disciplina que faz Foucault precisar seu próprio objeto, descobrir-lhe novas direções, revisar o caminho já seguido. Suas análises da loucura, da clínica médica e das ciências humanas são momentos importantes de uma pesquisa histórica que surpreendeu pela novidade das conclusões a que chegou e mais ainda pelo método de análise posto em prática. Um exemplo desta perplexidade foram os artigos escritos sobre Foucault que na grande maioria ignoraram ou interpretaram muito mal o que efetivamente se pretendia. Pelo menos isso parece claro quando se lê as respostas de Foucault à artigos, questões e acusações e mais claro ainda pela leitura de sua "L'archéologie du savoir", síntese de suas respostas, testemunho de que tomou em consideração o que se escreveu sobre e procurou clarear as coisas não só para nós, seus leitores, mas para ele mesmo. Partindo das principais críticas que lhe foram apresentadas — e os artigos sobre sua obra contêm bastante — procurou precisar mais seu pensamento, explicitar suas categorias de análise, superar dificuldades. E neste sentido "L'archéologie du savoir" é um testemunho de que sua obra deve ser lida como um projeto que se revê, aprofunda, retifica. Projeto que, percebendo sua novidade, descobrindo suas possibilidades e ambições, faz uma análise reflexiva, procura articular explicitamente o já conseguido e assim se define enquanto método de análise.

O objetivo desse trabalho é ser uma introdução à leitura da obra de Michel Foucault. Ele está dividido em duas partes. A primeira define o método arqueológico estabelecendo suas relações com o discurso, o enunciado e o saber. A segunda estuda o funcionamento do método arqueológico através de sua aplicação ao problema da constituição das ciências humanas.

## 1.<sup>a</sup> PARTE: A ARQUEOLOGIA DO SABER ARQUEOLOGIA E ANÁLISE DOS DISCURSOS

Nas análises arqueológicas operadas por Michel Foucault em todos os seus estudos, trata-se sempre de análises de discursos. Isto à primeira vista pode parecer não conter novidade, mesmo porque já assinalamos a relação explícita de seus trabalhos com a história das idéias. Mas a novidade está justamente na maneira como os discursos são tematizados.

Em primeiro lugar os discursos são abordados num nível anterior à sua classificação em tipos. A análise é feita sem respeitar a distinção de tipos de discursos, sem obedecer às tradicionais distribuições dos discursos em ciência, poesia, romance, filosofia, etc... sendo assim capaz de dar conta do que se diz em todos esses domínios sem se sentir limitado por essas divisões. Isso é possível segundo Foucault porque os discursos quando interrogados pela arqueologia se mostram em um nível mais baixo, mais elementar, mais fundamental e passível assim de uma neutralidade enquanto simplesmente discursos.

Mas, rejeitados os balizamentos aceitos tradicionalmente, como reencontrar a unidade que ao menos eles oferecem e que possibilita situar o objeto da pesquisa histórica? Estas unidades, segundo Foucault nem sempre existiram (categorias como literatura ou política por exemplo são bastante recentes), precisam justificar sua legitimidade e portanto pedem uma teoria. Mas será possível propor um novo tipo de unidade ou se deve aceitar os discursos como pura dispersão?

Foucault formula quatro hipóteses sobre o que faz a unidade de um discurso (como por exemplo a medicina, a gramática, a economia política). Quatro hipóteses que são analisadas e rejeitadas, o que nos apresenta o seguinte resultado: 1.º, o que faz a unidade de um discurso não é o objeto ao qual se refere. Não é a unidade do objeto loucura que constitui a unidade da psicopatologia. Ao contrário é a loucura que foi constituída pelo que se disse a seu respeito, pe'o conjunto destas formulações. 2.º, a organização de um discurso não é também presidida por sua forma de encadeamento, uma forma constante de enunciação ou um "estilo". Trata-se antes de um grupo de enunciações heterogêneas em coexistência numa disciplina, como a clínica médica por exemplo. 3.º, a unidade do discurso não pode ser buscada na caracterização de um sistema fechado de conceitos compatíveis entre si, que seria o núcleo de base a partir do qual os outros seriam derivados e que formaria uma espécie de "arquitetura conceitual". É preciso explicar o aparecimento

de novos conceitos, alguns até incompatíveis com os outros, o que segundo Foucault só é possível pela definição de um sistema das regras de formação dos conceitos. 4.º Finalmente não é a presença de um mesmo tema que serve de princípio de individualização dos discursos. Tema evolucionista (na biologia), tema fisiocrático (na economia). No caso do evolucionismo Foucault mostra a existência de um mesmo tema em dois tipos de discursos diferentes, história natural no séc. XVIII e biologia, no século XIX. No caso da fisiocracia tratava-se de explicar a formação do valor na análise das riquezas, que também admitia a explicação utilitarista a partir dos mesmos conceitos. Um tema pode se encontrar em dois tipos diferentes de discursos como também um único discurso pode produzir temas diferentes. Portanto, será preciso definir, na análise dos discursos, um campo de possibilidades temáticas, a regra de formação dos temas possíveis.

Os discursos, portanto, não têm princípios de unidade. E daí surge a idéia de analisá-los como uma pura dispersão. A dita unidade de um discurso, como uma ciência por exemplo, unidade esta procurada ao nível do objeto, do tipo de enunciação, dos conceitos básicos e dos temas, é na realidade uma dispersão de elementos.

Aí está a razão porque a arqueologia desrespeita o estabelecido e analisa os discursos em um nível de neutralidade com relação a possíveis unidades. Os discursos são uma dispersão. Eles são aceitos como sendo formados por elementos que não estão ligados por nenhum princípio de unidade como os acima enumerados. E então já é possível precisar mais nosso ponto de partida: a análise dos discursos será a descrição de uma dispersão. Mas com que objetivo? A descrição procurará estabelecer regularidades que funcionem como lei da dispersão. Investiga-se a possibilidade de estabelecer sistemas de dispersão entre os elementos do discurso, o que significa buscar uma forma de regularidade. Em outras palavras, pode-se dizer que se trata de formular regras capazes de reger a formação dos discursos. A essas regras que são as condições de existência de um discurso, Foucault chama "regras de formação" (2). Elas devem explicar como os discursos se produzem e se distribuem dentro de um conjunto.

Como explicitar este conceito de "regras de formação", fundamental para a arqueologia? Criticou-se, primeiramente, a possibilidade de estabelecimento de uma unidade a partir de objetos, enun-

---

(1) "L'Archéologie du Savoir", pp. 45-52. (Eu citarei sempre pelas iniciais A.S.)

(2) A.S., p. 53.

ciados, conceitos e temas. Eles não são critérios pertinentes e portanto a análise se inverte: nenhum desses componentes são regras, mas, pelo contrário, eles mesmos são regulados em seu aparecimento e transformação possível. A descoberta dessas regras, que disciplinam objetos, tipos enunciativos, conceitos e temas, caracteriza o discurso como regularidade e delimita o que Foucault chama de "formação discursiva". Um sistema de regras de formação determina uma "formação discursiva". Em suma, um discurso como dispersão de elementos pode ser descrito como regularidade e portanto individualizado, descrito em sua singularidade, se suas regras de formação forem determinadas nos diversos níveis.

1.º ao nível dos objetos. Trata-se de definir os objetos "relacionando-os ao conjunto de regras que permitem formá-los como objetos de um discurso e constituem assim suas condições de aparecimento histórico" (3). Se não se trata de um único objeto mas de objetos que aparecem, coexistem e se transformam, pode-se então circunscrevê-los através da definição de um "espaço comum". Segundo Foucault, para definir o espaço comum aos objetos é preciso estabelecer um conjunto de relações entre as instâncias de emergência, de delimitação e de especificação dos objetos (4).

2.º Ao nível dos tipos enunciativos. Vimos que foi deixada de lado a pretensão de caracterizar um discurso por um modo determinado de enunciação. A medicina clínica no século XIX por exemplo era formada de diversos tipos: "descrições qualitativas, narrativas biográficas, demarcação, interpretação e recorte dos signos, raciocínios por analogia, dedução, estimativas estatísticas, verificações experimentais e muitas outras formas de enunciados". (5) Se não se tem uma única forma, é preciso então descrever uma coexistência de formas diversas para situar uma determinada articulação. "O que se deve caracterizar como medicina clínica é a coexistência desses enunciados dispersos e heterogêneos; é o sistema que rege sua repartição, o apoio de uns sobre os outros, o modo como se implicam ou se excluem, a transformação que sofrem, o jogo de sua mudança de sua disposição e sua substituição". (6) Assim analisar um discurso é determinar as regras que tornam possível a existência de enunciações diversas.

3.º Ao nível dos conceitos. É preciso, na análise dos discursos, definir as regras de formação dos conceitos, as regras que permitem relacioná-los num sistema comum. Este sistema de formação

(3) A.S., p. 65.

(4) A.S., pp. 56-58.

(5) A.S., p. 68.

(6) "Réponse au Cercle d'épistemologie", p. 24.

conceitual deve dar conta da emergência simultânea ou sucessiva de conceitos dispersos, heterogêneos e mesmo incompatíveis.

4.º Ao nível dos temas e teorias, isto é, das estratégias. Foucault dá como exemp' o o tema de uma língua originária para a gramática do século XVIII; o tema da evolução das espécies para a história natural do século XVIII; a teoria do parentesco de todas as línguas indo-européias e de um idioma arcaico, para a filologia do século XIX; e a teoria da circulação das riquezas a partir da produção agrícola, para a análise das riquezas dos Fisiocratas (7). Nós vimos que a presença de uma estratégia determinada não individualiza um discurso. O objetivo então será definir um sistema de relações entre diversas estratégias que seja capaz de dar conta de sua formação. "Uma formação discursiva será individualizada se se pode definir o sistema de formação das diferentes estratégias que nela se desenvolvem; em outros termos, se se pode mostrar como todas derivam (malgrado sua diversidade às vezes extrema e sua dispersão no tempo) de um mesmo jogo de relação". (8) Estas relações são estabelecidas a partir da determinação dos pontos de difração possíveis do discurso, isto é, a propriedade que têm os discursos de formarem sub-conjuntos, o que os caracterizam como uma unidade de distribuição que abre um campo de opções possíveis; a partir, em seguida, da determinação de instâncias específicas de decisão, isto é, as escolhas estratégicas que foram efetivamente realizadas e que dependem da configuração ou constelação discursiva em que se insere o discurso e que permite ou exclui certos temas ou teorias, como também dependem da relação que os discursos mantêm com as práticas não-discursivas.

A análise desses diversos níveis do discurso nos mostra assim em que sentido falar de discurso é falar de relações discursivas ou de regularidade discursiva. O ponto importante da análise é que as regras que caracterizam um discurso como individualidade se apresentam sempre como um sistema de relações. São as relações entre objetos, entre tipos enunciativos, entre conceitos e entre estratégias que possibilitam a passagem da dispersão à regularidade. Assim, enquanto se processam emergências e transformações, na medida em que se estabelece a regularidade da relação, o sistema permanece com características que permitem individualizá-lo.

Mas então se põe um problema. Como falar de sistema único quando na verdade nós vimos a possibilidade de constituição de qua-

---

(7) A.S., p. 85.

(8) A.S., p. 91.

tro sistemas diferentes? Qual deles é fundamental ou prioritário? Enfim, qual deles individualiza? Segundo Foucault esses quatro feixes de relações estão também entre si relacionados formando na verdade um único sistema. É que eles constituem quatro níveis que são o próprio discurso. Não se trata de justaposição, como também não existe autonomia absoluta. Existe, ao contrário, entre eles um sistema vertical de dependência. E essa hierarquia de relações também não privilegia nível a algum na medida em que ela se dá nos dois sentidos, o que faz um nível sempre depender do outro em sua formação (9). Isso não quer dizer que nas análises arqueológicas, que sempre devem definir as regras de formação dos objetos, das enunciações, dos conceitos e estratégias, não se deva privilegiar algum dos níveis. Segundo Foucault (10) o ponto difícil da análise e que pedia mais atenção não foi sempre o mesmo. Na "Histoire de la Folie" o problema maior era a emergência dos objetos e assim a análise procurou prioritariamente definir as regras de formação dos objetos para individualizar o discurso sobre a loucura. Enquanto que em "La naissance de la clinique" o problema importante eram as modificações que se efetuaram no discurso médico nos tipos de enunciação, como nós já ilustramos. O estudo procurou então sobretudo definir a regularidade que presidia essas modificações. Já "Les Mots et les Choses" privilegiou o estudo das regras de formação dos conceitos que se prestavam melhor à interrelação de domínios que se pretendia.

Enfim, e isto é um ponto importante, a análise arqueológica como descrição dos discursos não deve se fechar no interior do próprio discurso. Pelo contrário, uma das idéias básicas de um tipo de "démarche" como a de Foucault é de articular o acontecimento discursivo com o acontecimento não discursivo, as formações discursivas com as formações não discursivas. Não se fica unicamente ao nível do discurso embora esse seja o objeto da análise, aquilo para o qual tudo converge, mas se busca estabelecer uma relação com acontecimentos de uma outra ordem, seja ela técnica, econômica, social ou política. "Fazer aparecer em sua pureza o espaço em que se desenvolvem os acontecimentos discursivos não é tentar restabelece-lo em um isolamento que nada poderia superar; não é fechá-lo em si mesmo; é tornar-se livre para descrever nele e fora dele jogos de relações". (11) E essas análises que articulam duas ordens, são realizadas a partir de cada nível do discurso.

Como articular essas duas ordens? Serão as formações não discursivas as determinantes das formações discursivas? Emanarão os

---

(9) Sobre essas análises cf. A.S., pp. 96 e 97.

(10) A.S., pp. 86 e 8q.

(11) A.S., p. 41.

discursos dos acontecimentos econômicos e sociais sendo somente reflexo ou expressão desses últimos. Para Foucault esta relação é muito mais complexa e sua tentativa é de mostrar que articular discurso e não discurso é articular regras de formação dos discursos e formação não discursivas. Mas ele mesmo confessa não ter sistematizado essas relações e neste sentido a "Archéologie" não pode ser considerada uma teoria. (12)

Em todo caso essa articulação das formações discursivas com outra ordem de fatores que engloba o político, o social, o econômico é uma tarefa que sempre esteve presente nas obras de Foucault, em graus variados, é bem verdade, dependendo do assunto a ser tratado. Toda formação discursiva não é do mesmo modo permeável aos acontecimentos não discursivos e por isso a análise arqueológica procura descobrir formas específicas de articulação.

É por isso também que Foucault critica o que ele chama de análise simbólica que considera entre o discursivo e o não discursivo uma correspondência em que os reflexos se dão nos dois sentidos. Mas a arqueologia não é também uma análise causal que procuraria situar de que maneira as práticas políticas e econômicas determinam a consciência dos homens e vêm assim influenciar seus discursos. "Se a arqueologia aproxima o discurso médico de um certo número de práticas, é para descobrir relações muito menos "imediatas" que a expressão, mas muito mais diretas que as de uma causalidade substituída pela consciência dos sujeitos que falam. Ela quer mostrar não como a prática política determinou o sentido e a forma do discurso, mas como e a que título ela faz parte de suas condições de emergência, de inserção e de funcionamento". (13)

### DISCURSO E ENUNCIADO

A análise arqueológica, que tematiza os discursos pela definição de suas regras de formação, tem explicitada sua condição de possibilidade na definição do discurso como um conjunto de enunciados. Daí a tarefa indispensável de dizer o que é enunciado e de mostrar em que sentido a análise arqueológica, análise das formações discursivas, é uma descrição dos enunciados.

Para a definição do enunciado é preciso em primeiro lugar estabelecer o que o diferencia propriamente da proposição e da frase. Nós daremos algumas indicações de como procede Foucault.

---

(12) 'Entrevista com Michel Foucault' por S.P. Rouanet e J.G. Merquior. Foucault procura esclarecer este problema no começo da entrevista. Cf. pp. 17-26. Como também a "Archéologie" explica o fato deste livro não fundar uma teoria. Cf. pp. 149 e 150.

(13) A.S., p. 213.

O problema surge desde que se pense o discurso em termos de enunciados, isto é, na medida em que o enunciado é pensado como unidade elementar, elemento último na decomposição do discurso e unidade que forma um discurso entrando em relação com outras de mesmo tipo e que permite definir o discurso como família de enunciados. Sendo isso admitido, em que sentido a unidade elementar da arqueologia se distingue da proposição da lógica e da frase da gramática? Designar a existência de um objeto próprio é indispensável para que a arqueologia possa se justificar, formulando sua independência com relação a essas disciplinas.

Para a lógica, expressões como “ninguém ouviu” e “É verdade que ninguém ouviu” são uma mesma proposição, podem ser simbolizadas da mesma maneira. Mas enquanto enunciados elas não são equivalentes, não podem ocupar o mesmo lugar no discurso. Na primeira linha de um romance, a primeira indica uma constatação enquanto a segunda pode fazer parte de um monólogo interior. Como também, inversamente, pode-se ter um enunciado simples e completo quando se tem uma proposição complexa “O atual rei da França é calvo” ou fragmentar, “Minto”.

Para a gramática a frase é a unidade básica. Pode-se dizer que havendo frase há enunciado. Entretanto existem enunciados que não correspondem a frase alguma. Um quadro classificatório das espécies botânicas, uma árvore genealógica, são constituídos de enunciados mas não de frases. As palavras “amo, amas, amat” escritas numa gramática latina não formam uma frase embora sejam o enunciado da conjugação de um verbo. A série de letras A, Z, E, R, T, em um manual de datilografia não é uma frase embora seja o enunciado da ordem alfabética adotada para as máquinas francesas.

Essas distinções são importantes porque servem para mostrar como não se pode utilizar critérios lógicos ou gramaticais quando se faz uma análise arqueológica. O enunciado não está no mesmo nível que estas duas unidades e por isso não constitui uma unidade existente ao lado delas. Para que se possa falar de frase ou proposição é preciso que haja enunciado. Elas são afetadas pela presença de um enunciado que as faz existir num tempo e espaço determinado. O enunciado é portanto uma função de existência. “Não é de espantar que não se tenha podido encontrar critérios estruturais de unidade para o enunciado; é que ele não é em si mesmo uma unidade mas uma função que cruza um domínio de estruturas e unidades possíveis e que as faz aparecer com conteúdos concretos, no tempo e no espaço”. (14)

---

(14) A.S., p. 115.



Foucault vai então procurar caracterizar esta forma original de existência que é própria aos signos verbais enquanto são enunciados. Com esse objetivo ele fixará em primeiro lugar a relação do enunciado ao seu correlato, isto é, a relação do enunciado com aquilo que ele anuncia. A esse correlato ele chama de “referencial”. Trata-se de um conjunto de domínios que são “regras de existência para os objetos que aí se encontram nomeados, designados ou descritos, para as relações que aí se encontram afirmadas ou negadas”. (15) Esse “referencial” é a condição de possibilidade do aparecimento, diferenciação e desaparecimento dos objetos e relações que são designados pela frase ou que podem verificá-la. Assim esta função de existência coloca as unidades de sentido que podem ser proposições, frases, em relação com um domínio ou campo de objetos possibilitando que se possa mencionar determinados objetos.

Em seguida formulará a relação que o enunciado mantém com um sujeito. Quem é o sujeito de um enunciado? O sujeito do enunciado não é o sujeito da frase, como também não o é o seu autor. Ele é uma função vazia onde diferentes sujeitos podem vir tomar posição e assim ocupar esse lugar quando formulam o enunciado. É uma posição determinada, um lugar vazio a ser preenchido por indivíduos diferentes. “Se uma proposição, uma frase, um conjunto de signos podem ser ditos “enunciados” não é portanto na medida em que houve, um dia, alguém para proferi-los ou para depositar em algum lugar seu traço provisório; é na medida em que pode ser assinalada a posição do sujeito”. (16) E isto é uma das tarefas da arqueologia.

O modo de existência do enunciado apresenta ainda uma outra característica. Ele exige que haja um domínio a ele associado. Um enunciado não existe isoladamente, como pode existir uma frase ou uma proposição. Para que estas se tornem enunciados é preciso que sejam um elemento integrado a um conjunto de enunciados. Só existe enunciado localizado e por isso é indispensável a existência de um “campo adjacente” ou “espaço colateral”. Esse espaço é sempre um conjunto de formulações constituído por aquelas onde um enunciado se situa como elemento, por aquelas às quais o enunciado se refere ou torna possível no futuro e finalmente pelo conjunto maior das formulações que o caracterizam como um tipo determinado de discurso (17). “Todo enunciado, diz Foucault, se encontra assim especificado: não existe enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma

---

(15) A.S., p. 120.

(16) A.S., p. 126.

(17) Cf. A.S., pp. 129 e 130.

série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, apoiando-se neles e se distinguindo deles: ele se integra sempre em um jogo enunciativo, em que tem sua parte, por pouco importante ou ínfima que seja" (18).

Finalmente, uma última condição é constitutiva do enunciado: sua existência material. Como caracterizar esse regime de materialidade? Foucault começa distinguindo o enunciado de uma enunciação. Tem-se uma enunciação toda vez que alguém emite um conjunto de signos. Ela se dá como uma singularidade que portanto impede uma repetição. Sempre se tratará de uma outra enunciação. Um enunciado, pelo contrário, é passível de repetição. Duas enunciações podem assim encerrar um único enunciado mesmo pronunciadas por pessoas diferentes e até mesmo em circunstâncias, tempo e espaço diferentes. Isso porém nem sempre pode acontecer, justamente porque a identidade e, portanto, a repetição de um enunciado depende de sua materialidade. O importante é determinar essa "materialidade repetível" do enunciado. Não se trata de materialidade sensível que envolva tinta, papel, disposição gráfica etc. A materialidade constitutiva do enunciado é de ordem institucional. Uma frase dita na vida cotidiana, escrita num romance ou como parte do texto de uma constituição ou mesmo integrando uma liturgia religiosa não constitui um mesmo enunciado. A identidade do enunciado é dependente de sua localização num campo institucional. O peso da instituição constitui a materialidade do que é dito e por isso não pode ser desprezado pela análise arqueológica.

Portanto, o enunciado é uma função que possibilita a um conjunto de signos formando unidade lógica ou gramatical se relacionar com um domínio de objetos, receber um sujeito possível, se coordenar com outros enunciados e aparecer como um objeto, isto é, como materialidade repetível. É através do enunciado que se tem o modo como existem essas unidades de signos. Ele lhes dá as modalidades particulares de existência, estipula as condições de existência aos discursos. Descrever um enunciado é descrever uma função enunciativa que é uma condição de existência.

Não existe então incompatibilidade entre análise do discurso e descrição dos enunciados. Os discursos são analisados ao nível do enunciado e o que circunscreve, delimita e regula um grupo de enunciados é uma formação discursiva. Não existe contradição e sim correspondência entre discurso e enunciado, correspondência que se realiza entre os quatro tipos de regras de formação que caracterizam uma formação discursiva e as quatro relações que determinam o

---

(18) A.S., p. 130.

modo de existência do enunciado. “Descrever enunciados, descrever a função enunciativa de que são portadores, analisar as condições nas quais se exerce esta função, percorrer os diferentes domínios que ela supõe e a maneira como eles se articulam é procurar desvelar o que poderá se individualizar como formação discursiva”. E Foucault continua explicitando e relação que nos interessa estabelecer: “O que foi definido como “formação discursiva” escande o plano geral das coisas ditas ao nível específico dos enunciados. As quatro direções em que a analisamos (formação dos objetos, formação das posições subjetivas, formação dos conceitos, formação das escolhas estratégicas) correspondem aos quatro domínios em que se exerce a função enunciativa”. (19)

Essa introdução do termo “enunciado”, sua articulação com a análise do discurso, é indispensável para que possamos definir com maior precisão o objeto da análise arqueológica: um discurso é um conjunto de enunciados que têm seus princípios de regularidade em uma mesma formação discursiva. Trata-se de um conjunto finito, de um grupo limitado, circunscrito, de uma sequência finita de signos verbais que foram efetivamente formulados. O que interessa à arqueologia não são discursos possíveis, discursos para os quais se estabelecem princípios de verdade ou de validade a serem realizados. Ela estuda discursos reais, que foram realmente pronunciados e que se apresentam como uma materialidade, que são estudados como objetos.

É neste sentido que a arqueologia não tem como objetivo uma análise das palavras, signos de uma outra coisa, nem uma análise das coisas mesmas, objetos da experiência, designados pelas palavras. O discurso é um conjunto de regras dado como sistema de relações. Essas relações dão o discurso em seu volume próprio, em sua espessura, isto é, caracterizam-no como prática. Considerar o discurso como prática, “prática discursiva”, significa defini-lo como “um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram em uma época dada e para determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de existência da função enunciativa”. (20)

## ARQUEOLOGIA E SABER

Nós vimos que Foucault situa sua pesquisa no campo da história e mais particularmente da chamada história das idéias, do pensamento ou, mais explicitamente, dos sistemas de pensamento. Aí se localiza seu debate, aí aparecem os problemas que ele tenta re-

(19) A.S., pp. 151-152.

(20) A.S., pp. 153-154.

solver, aí se processam transformações que apontam na direção de uma arqueologia.

Uma das características mais fundamentais do tipo de transformação por que passam as pesquisas históricas é sua posição face ao documento. Qual o estatuto do documento para a história? Ela não o trata mais, ou não deve tratá-lo, como signo de outra coisa, que deve ser interpretado para que se desvele através dele, superando ou reduzindo sua opacidade, a verdade que o habita e que portanto deve ser decifrada. Não se trata mais de descobrir atrás de uma manifesta opacidade, o elemento transparente localizado na dimensão da profundidade. A história pretende trabalhar e e'aborar o documento, "ela o organiza, recorta, distribui, ordena, reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, delimita elementos, define unidades, descreve relações. O documento, pois, não é mais, para a história, essa matéria inerte através da qual ela procura reconstituir o que os homens fizeram ou disseram, o que é passado e do qual apenas permanece o rastro: ela procura definir no próprio tecido documental das unidades, conjuntos, séries, relações". (21)

Essa transformação consiste em tratar os documentos como monumentos, ou, mais especificamente, no caso de uma história das idéias que se pretende uma arqueologia, consiste mesmo em tratar o discurso não como "documento", mas como "monumento". (22) Neste sentido a arqueologia é uma história dos discursos considerados como monumentos, isto é, na espessura própria, na materialidade que os caracteriza, história esta que procura determinar as condições de existência do discurso tomado como acontecimento em sua relação com outros acontecimentos, discursivos ou não. Isto significa dizer que a arqueologia analisa os "discursos enquanto práticas ob-decendo a regras", (23) regras de formação dos objetos, dos modos de enunciação, dos conceitos e dos temas e teorias, como nós procuramos explicitar neste trabalho. Analisar as regras de formação dos discursos é estabelecer ou definir o tipo de positividade que os caracteriza. E essa positividade é a positividade de um saber. Quando a arqueologia descreve uma "formação discursiva" determinando em seus quatro níveis suas regras de formação, aquilo que está sendo definido é um saber.

Nós podemos então, finalmente, afirmar que a arqueologia tem no saber seu campo próprio de análise, o que nos permite compreender em que sentido a ciência não é o seu objeto de estudo. O

(21) A.S., p. 14.

(22) A.S., p. 182.

(23) A.S., p. 183.

saber não é uma exclusividade da ciência. “O saber não está investido unicamente em demonstrações, ele pode também estar investido em ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas”. (24) É através de documentos científicos, filosóficos, literários ou outros, que a arqueologia considera enquanto formação discursiva, que se define um saber. Os saberes são independentes das ciências, isto é, eles se encontram em outros tipos de discursos. Mas toda ciência se localiza no campo do saber e pode ser analisada enquanto tal.

Para a arqueologia a questão da cientificidade ou não de um discurso não tem importância teórica. Para que haja ciência é necessário que os discursos obedeçam a determinadas leis de construção das proposições, regras que dão aos discursos o caráter distintivo de ciência. A questão da cientificidade do conhecimento científico é a própria razão de ser da epistemologia. É esta que enquanto história filosófica das ciências, história repensada, julgada, retificada, investiga a formação dos conceitos científicos, a constituição dos objetos da ciência, a passagem de um nível pré-científico ao nível propriamente científico. A história epistemológica “é necessariamente escandida pela oposição da verdade e do erro, do racional e do irracional, do obstáculo e da fecundidade da pureza e da impureza, do científico e do não-científico”. (25) É que investigando a validade ou a racionalidade do conhecimento, ela necessariamente se situa em uma perspectiva normativa, tendo na ciência constituída um princípio de julgamento de seu passado.

Foucault cita como exemplos de uma tal epistemologia os trabalhos de Gaston Bachelard e Georges Canguilhem e afirma explicitamente a não existência de incompatibilidade entre uma história arqueológica e uma história epistemológica. A razão é a distinção entre o limiar de cientificidade, que somente alguns discursos atingem, e o limiar de positividade, indispensável para a individualização e autonomia de um discurso. Para haver saber basta a existência de uma prática discursiva e a análise arqueológica tem como objetivo determinar suas regras de formação. Assim, se do ponto de vista da racionalidade dos conhecimentos se pode distinguir história e pré-história da ciência, do ponto de vista da positividade dos discursos essa distinção não tem sentido. É que enquanto a epistemologia, se situando em uma perspectiva normativa, pretende estabelecer a legitimidade de conhecimentos, a arqueologia, neutralizando a questão da cientificidade, interroga as condições de existência de discursos, mesmo quando os discursos analisados são ou se pretendem científicos.

---

(24) A.S., p. 239.

(25) A.S., p. 248.

Pode-se dizer que de fato Foucault privilegiou as ciências em suas análises arqueológicas. Trata-se, porém, de privilégio momentâneo que deve-se ao fato de ser mais fácil determinar relações arqueológicas através da análise de discursos que se dão ou procuram se dar normas de verificação e de coerência. Nunca, porém, nesses casos, a arqueologia procura descrever a ciência em sua estrutura específica, e sim a ciência enquanto saber.

A essa análise das formações discursivas que leva em consideração ciências ou conhecimentos que aspiram a ser científicos Foucault chama análise da *épistémè* (26). Assim, para terminar a primeira parte deste trabalho é interessante assinalar que "*épistémè*", termo frequentemente empregado em "Les Mots et les Choses" e que deu lugar a tantas incompreensões sobre o projeto de Foucault é finalmente por ele definido como "o conjunto das relações que se pode descobrir, para uma época dada, entre as ciências, quando são analisadas ao nível das regularidades discursivas". (27)

## 2.<sup>a</sup> PARTE: A CONSTITUIÇÃO DAS CIÊNCIAS HUMANAS

Procuramos definir a arqueologia de Michel Foucault a partir, principalmente, de sua "L'archéologie du savoir". Este livro efetua uma reflexão crítica sobre as análises arqueológicas antes realizadas pelo autor no campo da chamada "história das idéias" e que cobrem um período que vai do Renascimento até nossos dias.

Esse esforço reflexivo de "L'archéologie du savoir", embora não se dê totalmente como uma teoria ou uma metodologia, repensa o trabalho de pesquisa empírica dos livros anteriores procurando compreendê-lo melhor a partir dos princípios e categorias de análise que tinham sido postos em ação mas que muitas vezes não tinham ainda consciência c'ara de suas possibilidades.

Nosso objetivo neste trabalho é estabelecer uma relação entre a parte teórica da obra de Foucault que define o nível próprio da análise, seu domínio e seus conceitos, e suas pesquisas empíricas para compreender até que ponto se trata de um projeto unitário e coerente.

Não iremos entretanto retomar todas as suas análises empíricas. Estudaremos um exemplo de descrição arqueológica, através do qual procuraremos ver com mais clareza como funciona a arqueologia do saber. Trata-se da constituição das ciências humanas. O tema tem sido não pouco discutido, os autores se dividem na apre-

---

(26) A.S., p. 249.

(27) A.S., p. 250.

ciação do problema e pode-se logo dizer que a posição de Michel Foucault é bastante original, devido ao método de abordagem utilizado. Neste sentido tanto procuraremos participar desse debate através da reafirmação de sua arqueologia das ciências humanas apresentando o conteúdo de suas análises, como também mostrar o que caracteriza propriamente o seu tipo de enfoque e assim além das ciências humanas o que está ainda em questão é a própria arqueologia.

## OS SABERES DA MODERNIDADE E AS CIÊNCIAS HUMANAS

“Les Mots e les Choses” tem como objetivo final ser uma arqueologia das ciências humanas. Embora o subtítulo o enuncie explicitamente isso pode não ser visto com facilidade por quem lê o livro. A razão é que, dada a novidade do projeto e dada a relação que as ciências humanas mantêm com outros saberes, foi necessário tanto descrever outras épocas, como a *épistémè* clássica, para mostrar porque não apareceu nem poderia ter aparecido um saber sobre o homem — o das ciências humanas ou qualquer outro — como também descrever outros saberes da *épistémè* da modernidade sem a existência dos quais não se poderia falar de ciências humanas.

Pode-se dizer de uma maneira geral que Foucault descreve a positividade das ciências humanas a partir de suas relações com as ciências empíricas por um lado e com a filosofia moderna por outro. É assim que, antes de analisar as ciências humanas em sua positividade específica, “Les Mots et les choses” estuda as ciências empíricas e o tipo de filosofia existente a partir de Kant e sua “revolução copernicana”.

Não se trata portanto de estabelecer o “solo” característico de todo pensamento ocidental dos dois últimos séculos. O projeto é ao mesmo tempo mais modesto e mais determinado. Trata-se de estudar os saberes que são relevantes para uma descrição do modo de existência das ciências humanas.

O estudo da *épistémè* clássica procura mostrar a não existência de ciências empíricas, ciências da vida, da produção e da linguagem, como também, neste período, a não-existência de uma filosofia transcendental.

Portanto, a constituição das ciências humanas é descrita a partir da descrição das positivities das ciências empíricas e da filosofia.

Ora, como explicar então o fato de Foucault utilizar como imagem a figura geométrica de um triedro, figura de 3 dimensões e 3 planos, e formar um “triedro dos saberes” (28) que tem como dimensões as ciências matemáticas e físicas, as ciências empíricas e a filosofia?

Parece-me que o interesse de tal construção é a tentativa de colocar a física e a matemática em outro lugar que o das ciências da vida, do trabalho e da linguagem, mostrando assim que, por exemplo, física e economia, enquanto saberes se constituem de maneira diferente ou mais precisamente que em sua constituição elas não têm o mesmo tipo de relação com as matemáticas. Foucault dirá que o desaparecimento de uma ciência universal da ordem, característica dos séc. XVII e XVIII dará lugar tanto a uma matematização — caso da física — quanto a uma “desmatematização” — caso das ciências empíricas. Isso seria o motivo pelo qual a física apareceria na dimensão da matemática e não na das ciências empíricas.

Mas se as 3 dimensões formam um triedro em cujo volume estão incluídas as ciências humanas, as 3 dimensões não são igualmente importantes para a análise arqueológica. A relação com as matemáticas não é constitutiva das ciências humanas como saberes. É que do mesmo modo que as ciências empíricas, elas também se constituem como correlativas de uma “desmatematização”. (29)

Ora, segundo Foucault, a discussão sobre as ciências humanas tem sido feita a partir das matemáticas. Seja pela tentativa de defini-las delimitando como critério de cientificidade a matematização e negando, portanto, cientificidade ao que não é matematizável. Seja pela tentativa de opor matematização a interpretação e consequente definição das ciências humanas pelo emprego dos métodos da compreensão.

A análise arqueológica rejeita o debate nesses termos. As ciências humanas mantém relações com a matemática no sentido em que dela se servem como instrumento de formalização. Isso porém não é fundamental para a análise de sua constituição pois não foi a partir da matemática que elas definiram sua positividade.

Assim, considerada como problema de formalização, problema que não é original e exclusivo das ciências humanas mas comum a outros tipos de ciências como as ciências empíricas, nem é pertinente quando a análise das ciências se situa ao nível arqueológico,

(28) “Les Mots et les Choses”, p. 355. (Eu citarei pelas iniciais M.C.).

(29) M.C., p. 361.



a relação das ciências humanas com as matemáticas não é aprofundada em “Les Mots et les Choses”, e é mesmo considerada como a menos prob'emática. (30)

Mais difícil será estabelecer as relações das ciências humanas com os saberes que lhes são constitutivos: ciências empíricas e filosofia moderna. Estes saberes podem explicar o aparecimento na mesma época — a *épistémè* da modernidade — desse conjunto de discursos denominados ciências humanas porque é através deles que o homem passa a desempenhar duas funções diferentes no saber: por um lado ele é parte das coisas empíricas na medida em que vida, trabalho e linguagem são objetos — objetos das ciências empíricas — que manifestam uma atividade humana. por outro lado o homem aparece como fundamento, como aqui'o que torna possível qualquer saber. O fato de o homem desempenhar duas funções no saber da modernidade, isto é, sua existência como coisa empírica e como fundamento filosófico é chamado por Foucault de *a priori* histórico (31) e é e'le que explica o aparecimento das ciências humanas. Esse *a priori* histórico, como nós sabemos, não é um *a priori* formal, é uma figura empírica. Não é uma condição de validade de conhecimentos mas condição de existência de discursos. Estudar este *a priori* histórico será, como faz Foucault na segunda parte de seu livro, estudar as positivities das ciências empíricas e da filosofia nos séculos XIX e XX e a partir daí descrever a positividade das ciências humanas.

## AS CIÊNCIAS EMPÍRICAS

Situemos primeiramente as ciências empíricas. Quando se fala de ciências empíricas em “Les Mots et les Choses” trata-se de economia, bio'ogia e filologia, ciências que têm por objeto respectivamente o trabalho, a vida e a linguagem. Segundo Foucault estas ciências definiram sua positividade a partir de fins do século XVIII quando se inaugura um saber inteiramente novo com o desaparecimento da positividade do saber clássico como análise das riquezas, dos seres vivos e das palavras. Esses dois tipos de saberes de épocas diferentes são distintos. Analisar as riquezas é bem diferente por exemp'lo de estudar o trabalho como atividade de produção.

Na época clássica é o comércio e a troca que servem de fundamento à análise das riquezas. A partir de Ricardo o trabalho como atividade de produção é a fonte de valor. Todo valor tem sua origem no trabalho, o que significa que tornou-se um produto e não é mais um signo, como na época clássica onde valer alguma coisa era

(30) M.C., p. 362.

(31) M.C., p. 354.

poder ser substituído por esta coisa no processo da troca. Assim o valor depende das equivalências e da capacidade que têm as mercadorias de se representarem umas às outras. A análise das riquezas se efetua no nível da representação pois é aí que se encontram os signos e a análise que se pratica nos domínios empíricos é uma ordenação por meio dos signos. As ciências empíricas modernas não se baseiam na representação nem são ordenações por meio de signos. Na economia é o trabalho que é o conceito fundamental capaz de explicar a troca, o lucro e a produção.

Só se pode falar de ciência empírica moderna quando os seres vivos, as riquezas não são mais analisados a partir da representação mas tornem-se coisas, objetos que têm uma profundidade específica enquanto vida, produção e linguagem. Desaparece a análise em termos de identidade e diferenças responsável pela ordenação nas ciências do qualitativo. O saber penetra verticalmente no domínio das coisas, encontra um nível de profundidade onde aparecem objetos empíricos de conhecimento que situam as ciências empíricas como sínteses.

Fundamentalmente essa transformação atinge o próprio saber da modernidade no sentido em que não se deve a uma mudança em termos de critérios de cientificidade como reformulação de métodos, melhor construção do objeto científico, ou definição mais precisa dos conceitos. E essa transformação arqueológica no domínio das empiricidades é assim descrita por Foucault: "Se se estuda o custo da produção e se não se utiliza mais a situação ideal e primitiva da troca para analisar a formação do valor, é porque no nível arqueológico a produção como figura fundamental no espaço do saber se substituiu à troca, fazendo aparecer, por um lado, novos objetos cognoscíveis (como o capital) e prescrevendo, por outro, novos conceitos e novos métodos (como a análise das formas de produção). Como também, se se estuda, à partir de Cuvier, a organização interna dos seres vivos, e se, para fazê-lo, se utiliza os métodos da anatomia comparada, é porque a vida, como forma fundamental do saber fez aparecer novos objetos (como a relação do traço distintivo à função) e novos métodos (como a pesquisa das analogias). Enfim, se Grimm e Bopp procuram definir as leis da alternância vocálica é porque o Discurso como modo do saber foi substituído pela Linguagem, que definiu objetos até aí inaparentes (famílias de línguas em que os sistemas gramaticais são análogos) e prescreveu métodos que não tinham ainda sido empregados (análise das regras de transformação das consoantes e das vogais)." (32)

Portanto o aparecimento das ciências empíricas na modernidade significa um deslocamento da representação do campo do conhecimento de objetos-vida, trabalho e linguagem — que tomaram o lugar das representações que constituem os seres vivos, as riquezas e as palavras. Vida, trabalho e linguagem tornam-se modos fundamentais de positividade das ciências empíricas.

Mas que relação existe entre o aparecimento desses objetos empíricos e a problemática do homem? A tese de Foucault é que, com a tematização pelas ciências empíricas da vida, do trabalho e da linguagem, o homem torna-se objeto do saber. Estudar esses objetos é estudar o homem. Eles o requerem, na medida em que o homem é meio de produção, se situa entre os animais e possui a linguagem. Eles o determinam, na medida em que a única maneira de conhecê-lo empiricamente é através desses conteúdos do saber. Isto significa que estabelecendo-se necessariamente esta dependência do homem com relação aos objetos empíricos, é através deles que ele se descobre como um ser finito. “A finitude do homem se anuncia — e de uma maneira imperiosa — na positividade do saber; sabe-se que o homem é finito como se conhece a anatomia do cérebro, o mecanismo dos custos de produção, ou o sistema da conjugação indo-européia”. (33) Assim é que antes do fim do séc. XVIII, antes do aparecimento da vida, do trabalho e da linguagem no campo do saber, o homem não existia.

Retomemos o exemplo da economia para explicitar essa articulação das ciências empíricas com a problemática do homem. A economia se funda no conceito de trabalho na medida em que este como atividade de produção é a fonte de todo valor. O valor tira sua origem do trabalho; o valor tornou-se um produto. Assim é a partir do trabalho que se explica a troca e a teoria da produção é mais fundamental e deve preceder a teoria da circulação e da distribuição das riquezas. (34)

A partir daí Foucault tira 3 consequências. A primeira é a instauração de um série causal na economia, o que é possível a partir do trabalho. Essa causalidade do trabalho significa que “todo trabalho tem um resultado que sob uma forma ou outra é aplicado a um novo trabalho de que ele define o custo; e esse novo trabalho por sua vez entra na formação de um valor etc...” (35) Essa acumulação em série faz surgir para a economia um tempo histórico contínuo, tempo em que se sucedem os diversos modos de produção, e que significa a articulação da economia com a história.

---

(33) M.C., p. 234.

(34) Sobre essas análises da economia, cf. M.C., cap. VIII, item II.

(35) M.C., p. 267.

A segunda consequência é que aquilo que torna a economia possível é uma situação de escassez. O trabalho, como atividade econômica, é uma luta do homem para vencer essa carência originária e assim poder triunfar por um instante da morte. O homem, do ponto de vista da economia, é este ser cuja vida é procurar escapar, pelo trabalho, à iminência da morte e assim a economia moderna se articula com uma "antropologia como discurso sobre a finitude natural do homem". (36)

A terceira consequência se refere à evolução da economia que conduz a um fim da história. A sucessão dos modos de produção, que articulou a economia com a história e a luta ininterrupta do homem contra a escassez através do trabalho, que articulou a economia com a antropologia, terão como última consequência o tema de uma inércia progressiva ou uma inversão total da história que deve conduzir a seu próprio fim.

Por conseguinte, a análise da positividade da economia estabelece como o estudo da produção, do comércio e da distribuição à partir do trabalho levou à articulação da economia com a história e a antropologia e que assim a própria economia mostra como o homem, ser que trava, é finito.

De formas diferentes, a partir de seus conceitos fundamentais, as ciências empíricas, quando analisadas em sua positividade pela arqueologia são discursos sobre o homem em sua finitude. Nelas o que aprendemos de mais fundamental é a finitude do homem vivendo, trabalhando e falando. Finitude natural porque dada pelo estudo do que o homem é por natureza, estudado empiricamente enquanto objeto.

## A FILOSOFIA

Mas a finitude que as ciências empíricas descobrem no homem não é uma finitude radical. E isso porque se ela é patente no estado atual de nossos conhecimentos, esses saberes empíricos podem não se impedir a promessa de sua superação. "A evolução da espécie talvez não tenha acabado; as formas da produção e do trabalho não param de se modificar e talvez um dia o homem não encontrará mais no seu labor o princípio de sua alienação, nem em suas necessidades a constante lembrança de seus limites; e nada também prova que ele não descobrirá sistemas simbólicos suficientemente puros para dissolver a velha opacidade das linguagens his-

---

(36) M.C., p. 269.

tóricas". (37) No nível da empiricidade a finitude ainda se apresenta como algo indefinido.

É então que a problemática do homem se inverte, ou se completa. O homem se descobre um ser finito através das empiricidades porque ele como sujeito de conhecimento é também um ser finito. Isto significa que mais fundamentalmente ele descobre a finitude de seu corpo, de seu desejo, de sua linguagem. Se no primeiro caso o homem aparece como dominado pela vida, pelo trabalho e pela linguagem na medida em que estes são suas determinações, e não pode deixar de aparecer como um objeto, um ser naturalizado e historicizado. Agora, porém, ele aparece como condição de possibilidade, como fundamento a partir do qual é possível que o homem seja empiricamente finito. Assim se estabelece uma correlação entre o homem como objeto e o homem como sujeito de conhecimento que justamente mostra a dupla função que o modo de ser do homem desempenha no saber moderno. E, para nossos objetivos, a explicitação dessa dupla posição do homem na configuração do nosso saber é indispensável desde que ela constitui o *a priori* histórico que explica o aparecimento das ciências humanas.

Portanto, a tese de Michel Foucault é que a instauração da economia, biologia e da filologia como saberes empíricos da modernidade é coetânea da inauguração de um tipo de filosofia que tem como marco inicial a "revolução copernicana" operada por Kant. Quando se fala de "revolução copernicana" trata-se de um deslocamento da questão filosófica, pelo qual se procura resolver a possibilidade de conhecer *a priori* os objetos através de uma submissão necessária do objeto ao sujeito. Kant portanto vai explicar a possibilidade de um conhecimento a partir de uma investigação sobre as faculdades de conhecimento. Não se procura mais uma correspondência, um acordo, uma harmonia entre o sujeito e o objeto na medida em que é o sujeito que legisla e o objeto é por ele constituído. É, portanto, através do estudo do sujeito que Kant fundará o conhecimento humano, inaugurando uma teoria do conhecimento independente de uma metafísica.

E para Foucault do mesmo modo que o aparecimento das ciências empíricas significa o estudo de objetos que não eram mais representações, a crítica kantiana coloca em questão o espaço da representação em seu próprio fundamento. "Ela interroga a representação não mais segundo o movimento indefinido que vai do elemento simples a todas suas ambições possíveis, mas a partir de seus limites de direito. Ela sanciona assim pela primeira vez este aconte-

---

(37) M.C., p. 325.

cimento da cultura européia que é contemporâneo do fim do século XVIII: a retirada do saber e do pensamento do espaço da representação". (38) E se os seres vivos, as palavras e as riquezas abandonando o espaço da representação possibilitaram o nascimento das sínteses objetivas da vida, do trabalho e da linguagem, a contestação da teoria geral da representação, que servia de fundamento às análises efetuadas no espaço da representação, deu lugar a uma filosofia transcendental na qual o sujeito aparece como condição de possibilidade do saber empírico.

Sabe-se que para Kant a filosofia transcendental tem por questões fundamentais: "que posso saber?", à qual a metafísica (no sentido kantiano) deve responder, "que devo fazer?", domínio da moral e "que me é permitido esperar?", que concerne a religião. E essas 3 questões assim formuladas se reduzem a uma quarta, mais fundamental, que as engloba "o que é o homem?", objeto da antropologia. (39)

Segundo Foucault é uma antropologia filosófica que constitui o pensamento filosófico da modernidade a partir de Kant. Mesmo que de maneiras diferentes, porque se em Kant é clara a separação do empírico e do transcendental, na medida em que o sujeito não sendo empírico nunca é dado à experiência, a filosofia post-kantiana confunde os dois níveis em sua tentativa de fazer valer o empírico pelo transcendental.

A filosofia moderna é uma analítica da finitude. A finitude que já se manifestava nas empiricidades a partir do exterior, dominada pelas determinações da vida, do trabalho e da linguagem, é na filosofia pensada mais fundamentalmente porque atinge a própria consciência do homem e assinala ao seu conhecimento suas formas limitadas. E Foucault chama essa antropologia filosófica de analítica porque sua principal característica é a repetição, isto é, a identidade e a diferença entre o empírico e o transcendental. A finitude fundamental apresentada pela filosofia é a mesma e é outra que a descoberta pelas empiricidades. É a mesma porque "...e'a é marcada pela espacialidade do corpo, pela abertura do desejo e pelo tempo da linguagem; e entretanto ela é radicalmente outra: aí, o limite não se manifesta mais como determinação imposta ao homem do exterior (porque ele tem uma natureza e uma história), mas como finitude

---

(38) M.C., p. 255.

(39) Cf. Kant, "Logik", em "Werke", edição Cassirer, t. VIII, p. 343; tradução francesa de L. Guillermit, Paris, VRIN, p. 25. A referência de Foucault a esse texto se encontra em M.C., p. 352. Cf. também a Crítica da Razão Pura, tradução francesa, Paris, P.U.F., p. 543.

fundamental que só repousa sobre seu próprio fato e se abre sobre a positividade de todo limite concreto". (40)

Caracterizada como ana'ítica, sendo marcada pela repetição, essa filosofia da finitude, com seus vários temas, é chamada por Foucault de "pensamento do Mesmo". "É nesse espaço fino e imenso aberto pela repetição do positivo no fundamental que toda essa analítica da finitude — tão ligada ao destino do pensamento moderno — vai se desdobrar: aí se verá sucessivamente o transcendental repetir o empírico, o código repetir o impensado, o retorno da origem repetir seu recuo; aí se afirmará à partir dele mesmo um pensamento do Mesmo irreduzível à filosofia clássica". (41)

Assim esse duplo empírico transcendental que é o homem, *a priori* histórico constitutivo das ciências humanas, é marcado nos dois níveis de finitude, o que fundamentalmente significa que "a cultura moderna pode pensar o homem porque ela pensa o finito à partir de si mesmo". (42)

### AS CIÊNCIAS HUMANAS

Mas, então, que lugar ocupam as ciências humanas entre os saberes da modernidade, se o homem, que parece ser seu objeto, é estudado como ser empírico pelas ciências da vida, do trabalho e da linguagem e como ser transcendental pela filosofia? Não se trata evidentemente de considerar as ciências empíricas e a filosofia como ciências humanas porque estas são saberes perfeitamente identificáveis em sua positividade própria. As ciências humanas tematizadas em "Les Mots e les Choses" são a sociologia, a psicologia e a análise da literatura e dos mitos, saberes que não se confundem nem com as ciências empíricas nem com a filosofia.

Será preciso, portanto, se perguntar em que sentido elas estudam o homem e essa questão só será resolvida, segundo Foucault, pela análise arqueológica das relações que elas traçam com esses outros dois saberes do homem. E sua relevância no caso das ciências humanas é a maior possível na medida em que a análise de suas relações é a própria análise de sua constituição. Trata-se de um tipo de relação bastante original. Elas se relacionam com aquilo de que dependem como condição de existência. Assim, quando se explicita a configuração na qual as ciências humanas estão inseridas é que aparece aquilo que as constitui essencialmente.

---

(40) M.C., p. 326.

(41) M.C., p. 326. Cf. também M.C., p. 358.

(42) M.C., p. 329.

Nós podemos então compreender a insistência com que Foucault afirma que a originalidade das ciências humanas, o que as distingue dos outros saberes, não é o fato de terem como objeto o homem, objeto mais complexo, mais denso que outros. Como já vimos, o estudo do homem não é privilégio das ciências humanas. E mais ainda, elas não estudam o homem no que ele é por natureza, objeto das ciências empíricas, nem o homem enquanto é condição de possibilidade deste saber sobre o homem. Se não têm o privilégio do estudo do homem que lugar pode restar às ciências humanas, pois se trata bem de um lugar, de uma posição, no espaço do saber, espaço esse criado fundamentalmente a partir das empiricidades e da filosofia.

Sua tese é de que entre o empírico e o transcendental, ocupando a distância que separa esses dois níveis, surge o lugar de uma outra questão sobre o homem, exatamente a das ciências humanas. Daí a afirmação de que a existência de um duplo modo de ser do homem no saber da modernidade é o *a priori* histórico constitutivo das ciências humanas. O que não significa unicamente dizer que ele é o responsável pelo fato das ciências humanas tematizarem o homem mas, mais fundamentalmente, pela maneira como o tematizam, deslocando assim a análise do objeto para a forma da positividade que as caracteriza.

Trata-se justamente de estudar esse espaço. E para Foucault esse espaço não é mais nem o domínio do empírico nem do transcendental. É o espaço da representação. Nós temos, portanto, duas referências fundamentais no estudo das ciências humanas. Por um lado a noção de representação, por outro a própria noção de homem. E essas duas referências tornam-se a única questão da relação do homem à representação na modernidade, que por sua vez é explicada pelo *a priori* histórico constitutivo das ciências humanas.

Explicitemos melhor esse caminho seguido pela análise arqueológica. E é importante começar pelo tema da representação, pois já não foi dito que aquilo que caracterizava a modernidade era justamente o abandono das análises que percorriam o campo da representação e a conseqüente instauração de sínteses objetivas e análises filosóficas da finitude? Assim em que sentido é possível ainda falar de representação com relação às ciências humanas? Serão elas sobrevivências, restos poupados de outras épocas e que existem, portanto, fora de seu tempo?

Foucault procura mostrar que seu aparecimento era necessário. Como então podem elas ter a representação por objeto? Nós sabemos que a representação é estudada em "Les Mots et les Cho-



ses” em primeiro lugar como noção fundamental que explica a *épistémè* clássica. Isto significa que a característica fundamental do signo na época clássica é a representação. Assim a relação do significante e do significado é a ligação estabelecida entre a idéia de uma coisa e a idéia de uma outra. (43) O conteúdo do elemento significante, elemento que por si só não é signo, é aquilo que ele representa e este significado se situa no interior da representação do signo. Para que haja signo uma idéia deve representar outra e, ao mesmo tempo, nele deve estar representada essa representação. Trata-se da característica fundamental do signo como representação reduplicada. “Uma idéia pode ser signo de uma outra não somente porque entre elas pode se estabelecer um liame de representação, mas porque esta representação pode sempre se representar no interior da idéia que ela representa”. (44)

É no interior da análise da representação, portanto, que existem e se desenvolvem os saberes sobre os seres vivos, as palavras e as riquezas. Foucault analisa longamente a história natural, a gramática geral e a análise das riquezas mostrando como se constituíram fundamentadas em uma ciência universal da ordem, tendo como instrumento o sistema de signos e efetuando uma análise em identidade e diferenças, em que o quadro dos signos é a própria imagem das coisas.

Nós sabemos, entretanto, por Foucault que o fim do séc. XVIII marca a transformação desses saberes em biologia, filologia e economia que são conhecimentos sintéticos e não mais análises, que tematizam vida, linguagem e trabalho e não mais a representação. A partir desse momento “a representação perdeu o poder de fundar, a partir de si mesma, em seu desdobramento próprio e pelo jogo que a reduplica sobre si, os liames que podem unir seus diversos elementos”. (45) Assim “as coisas escapam, em sua verdade fundamental ao espaço do quadro; em lugar de serem somente a constância que distribue segundo as mesmas formas suas representações, e as se enrolam sobre si mesmas se dão um volume próprio, se definem um espaço *interno* que, para nossa representação, está no *exterior*”. (46)

O aparecimento das sínteses objetivas e da analítica da finitude não destrói, entretanto, a existência da representação. Pelo contrário, ao escaparem ao seu primado, elas vão possibilitar a existência de análises da representação que não devem ser entendidas como continuação ou herança das antes efetuadas na época clássica, na me-

(43) Cf. M.C., p. 78.

(44) M.C., p. 79.

(45) M.C., p. 252.

(46) M.C., p. 253.

dida em que a configuração do saber não permaneceu mais a mesma.

Se a representação não é mais objeto das ciências empíricas nem da filosofia, em que sentido se pode falar de sua existência na modernidade? A tese de Foucault é que agora ela vai se referir ao homem. Deixando de ser co-extensiva ao saber ela torna-se um “fenômeno de ordem empírica que se produz no homem”, (47) portanto um produto da consciência do homem que mantém uma certa relação com as coisas desde que esse produto, que é a representação, se dá como um fenômeno, um efeito ou uma aparência dos objetos empíricos que escaparam à representação e se encontram no seu exterior.

Existe um texto de “Les Mots et les Choses” particularmente importante para a compreensão do que significa a representação na modernidade. Depois de se referir à instauração das novas positividades empíricas com Cuvier, Ricardo e os primeiros filólogos, afirma Foucault: “Assim, a representação deixou de valer, para os seres vivos, para as necessidades e para as palavras como seu lugar de origem e a sede primitiva de sua verdade; com relação a eles, ela não é mais que um efeito, seu respondente mais ou menos confuso que os apreende e os restitui. A representação que nós nos fazemos das coisas não tem mais que desdobrar, em um espaço soberano, o quadro de sua ordenação; ela é, do lado deste indivíduo empírico que é o homem, o fenômeno — menos ainda talvez, a aparência — de uma ordem que pertence agora às próprias coisas e a sua lei interior. Na representação, os seres não manifestam mais sua identidade, mas a relação exterior que eles estabelecem ao ser humano. Este, com seu ser próprio, com seu poder de se dar representações, surge em um vazio preparado pelos seres vivos, os objetos de troca e as palavras quando, abandonando a representação que tinha sido até então seu lugar natural, eles se retiram na profundidade das coisas e se enrolam sobre si mesmos segundo as leis da vida, da produção e da linguagem”. (48) A representação não dá mais um conhecimento das empiricidades, ela se mantém no exterior desses objetos a partir dos quais elas existem referidas ao homem que as produz.

É a representação que o homem se faz dos objetos empíricos, representação essa que não é mais uma forma de conhecê-los, que é o objeto das ciências humanas. Os objetos das ciências empíricas são mecanismos, funcionamentos econômicos, biológicos e filológicos que apresentam um modo determinado de existência com suas

---

(47) M.C., p. 374.

(48) M.C., pp. 323-4.

leis próprias. A representação que o homem se faz a partir deles não será um aprofundamento daquilo que são esses objetos mas, pelo contrário, seu avesso, sua marca negativa. (49) Isto significa que os homens, pelo fato de viverem, trabalharem e falarem, constroem representações sobre a vida, o trabalho e a linguagem. E essas representações são justamente os objetos das ciências humanas. Pode-se dizer que as ciências humanas estudam o homem enquanto ele se representa a vida na qual está inserida sua existência corpórea, a sociedade na qual se realiza o trabalho, a produção e a distribuição, e o sentido das palavras. E esse estudo, que não se caracteriza por um objeto próprio como o das ciências empíricas mas que é efetuado pela psicologia, sociologia e análise das literaturas e dos mitos, enquanto tematizam o homem que se representa suas atividades básicas, só pode existir como uma reduplicação (50) desses saberes empíricos. Nós encontramos assim, mesmo que em um outro contexto, como já foi explicitado, a mesma característica fundamental da representação reduplicada que definia o signo na *épistémè* clássica.

Como característica das ciências humanas a reduplicação é possível a partir de três modelos constituintes capazes de organizar todo o espaço da representação, e através deles a representação, que é um fenômeno, se apresenta na modernidade como um objeto de saber. (51)

Foucault não analisa os principais temas, as grandes discussões que ocupam as ciências humanas, contentando-se, em sua descrição arqueológica, com a determinação dos conceitos fundamentais que as tornam existentes como discursos. Essas categorias reacionam as ciências humanas com os saberes que as constituem no sentido de que são deles transferidos e manifestam para com eles uma dependência absoluta.

Os modelos constituintes das ciências humanas são os pares conceituais, da função e da norma, do conflito e da regra, da significação e do sistema sendo que a escolha de um deles como fundamental definirá arqueologicamente, a psicologia, a sociologia, e o estudo da literatura e dos mitos.

A psicologia é fundamentalmente, um estudo do homem em termos de função e norma, e esse modelo fundamental pode ser in-

---

(49) M.C., p. 363.

(50) M.C., p. 365.

(51) Cf. M.C., p. 368. Foucault distingue os modelos constituintes das ciências humanas, dos modelos de formalização e dos modelos metafóricos.

terpretado pelos outros dois que aparecem então como modelos secundários em psicologia. O modelo fundamental articula a psicologia com a biologia através do conceito de função e com a filosofia através do conceito de norma que é a condição de possibilidade da função. A psicologia reduplica assim o objeto de uma ciência empírica e o tema do transcendental da filosofia moderna.

A sociologia tem como modelo fundamental os conceitos de conflito e regra e os dois outros modelos como derivados. Para ela, o homem, que é seu objeto de estudo aparece como sujeito a um conflito que ele sempre procura regulamentar. O conflito é a representação dos conceitos empíricos da economia enquanto que a regra que ao mesmo tempo limita e torna possível o conflito, reduz o tema do impensado como o outro de uma filosofia do Mesmo.

Finalmente, a análise da literatura e dos mitos é um estudo do homem para o qual sua conduta apresenta um sentido e constitui um sistema de signos. Ela se articula por um lado com a linguagem enquanto objeto da filologia através do conceito de significação e por outro com o tema filosófico do recuo da origem através do conceito de sistema. Esse modelo fundamental pode no entanto ser traduzido nas categorias de função e norma ou conflito e regra, permitindo assim uma “psicologização” ou uma “sociologização” da análise da literatura e dos mitos. (52)

Assim a teoria dos três modelos permite descrever arqueologicamente as ciências humanas explicitando o tipo de relação constitutiva que elas mantêm com os três saberes empíricos e com a filosofia. Eles formam o núcleo central da análise arqueológica das ciências humanas e “*Les Mots e les Choses*”, com suas análises de diferentes saberes, tem como finalidade última defini-los.

Sua importância do ponto de vista da arqueologia é tal que através deles é possível explicar uma série de problemas que têm ocupado o estudo das ciências humanas. Neste caso estão as discussões epistemológicas sobre o método das ciências humanas, (53) como também é explicada a existência da oposição entre uma análise continuísta, quando se privilegia os primeiros termos dos modelos, e estudo em estilo de descontinuidade, a partir da norma, da regra e do sistema. E Foucault vai mais a'ém mostrando como é possível traçar a história arqueológica das Ciências humanas pelo sucessivo privilégio da função, do conflito e da significação como categorias de análise, o que significou uma maior influência da bio-

---

(52) M.C., p. 369.

(53) M.C., p. 370.

logia, economia e filologia e linguística, sendo que a partir da maior dependência com re'ação à linguística se deu um conseqüente deslocamento da importância do primeiro para o segundo termo de cada par constituinte. (54)

Finalmente, os três modelos permitem estabelecer uma distinção entre consciência e representação. A representação pode ser consciente, mas é necessariamente inconsciente quando, a partir de Freud, o estudo se desloca para os conceitos mais fundamentais de norma, regra e sistema. A representação não é a consciência e a importância cada vez maior do inconsciente para as ciências humanas não as fazem escapar do campo da representação. Pelo contrário, elas têm na representação tanto seu objeto como sua condição de possibilidade. E a aparência crítica que elas apresentam, espécie de "mobilidade transcendental", característica do desvelamento que e'as realizam, é a passagem de um aspecto ao outro da representação, que existe pelo fato delas reduplicarem tanto os saberes empíricos quanto a filosofia. Por isso Foucault pode finalmente afirmar que existe "ciência humana" não sempre que se trata do homem, mas sempre que se analisa, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desve'am à consciência as condições de suas formas e de seus conteúdos". (55)

ROBERTO MACHADO

\*

\* \* \*

#### BIBLIOGRAFIA

##### A. OBRAS DE MICHEL FOUCAULT

Maladie Mentale et Psychologie. Paris, P.U.F.,1954.

Doença Mental e Psicologia. Tradução brasileira. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1968.

Folie et d'raison. Histoire de la Folie à l'Age Classique. Paris, Librairie Plon, 1961; 2.<sup>a</sup> ed. aumentada. Paris, Gallimard, 1972.

História de la Locura en la Epoca Clássica. Tradução espanhola. Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1967.

La Naissance de la Clinique. Une Archéologie du regard médical. Paris, P.U.F.,1963.

(54) M.C., pp. 371-2.

(55) M.C., p. 376.

(56) Esta bibliografia... não é completa. Menciona todos os livros de Michel Foucault mas não inclui seus artigos menos relacionados com os temas estudados neste trabalho. Além disso não menciona todos os artigos sobre sua obra. Ela assinala, porém, na medida do possível traduções existentes em português e espanhol.

- El Nacimiento de la Clínica. Tradução espanhola. Mexico., Siglo XXI, 1966.
- Raymond Roussel. Paris, Gallimard, 1963.
- Les Mots e les choses. Une archéologie des sciences humaines. Paris, Gallimard, 1966.
- Las Palabras y las cosas. Tradução espanhola. Mexico, Siglo XXI, 1968.
- As Palavras e as coisas. Tradução portuguesa. Lisboa, Portugal, 1968.
- L'Archéologie du Savoir. Paris, Gallimard, 1969.
- La Arqueologia del Saber. Tradução espanhola. Mexico, Siglo XXI, 1970.
- A Arqueologia do Saber. Tradução brasileira. Petrópolis, Editora Vozes, 1972.
- Nietzsche, Freud, Marx. em "Nietzsche", Cahiers de Rouyanmont. Paris, Les Editions du Minuit, 1967.
- Nietzsche, Freud, Marx. Tradução espanhola. em "Eco", n.º 133/115. Bogotá, Librerie Buchholz, 1969.
- La Pensée du Dehors. em "Critique", n.º 217. Paris, abril, 1967.
- Reponse au Cercle d'Epistemologie. em "Genéalogie des sciences". Paris, Cahiers pour l'Analyse, n.º 9, 1968.
- Resposta ao Circulo de Epistemologia. Tradução brasileira. em "Estruturalismo e Teoria da Linguagem". Petrópolis, Editora Vozes, 1971.
- Reponse à une question. em "Esprit", n.º 5. Paris, maio, 1968.
- Resposta a uma questão. Tradução brasileira. em "Tempo Brasileiro" n.º 28. Rio de Janeiro, Janeiro-Março, 1972.
- Lettre de Michel Foucault — Réponse de J. Stefanini. em "La Pensée", n.º 139. Paris, junho, 1968.
- Hommage a Jean Hyppolite. Juntamente com G. Canguilhem em "Revue de Metaphysique et de Morale". Paris, abril-junho, 1969.
- Theatrum Philosophicum em "Critique" n.º 282. Paris, novembro, 1970.
- L'Ordre du Discours. Paris, Gallimard, 1971.
- Entrevista com Michel Foucault, por Sergio P. Rouanet e J.G. Merquior. em "O Homem e o Discurso". Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1971.
- B. OBRAS SOBRE MICHEL FOUCAULT**
- AMIOT, Michel. Le relativisme culturaliste de Michel Foucault em "Les Tempes Modernes", n.º 248. Paris, Janeiro, 1967.
- BARLAN, DULAC, MARCY, PONTUS, PROUST, STEFANINI, VERLEY. Entretiens sur Foucault, La Pensée, n.º 137. Paris, janeiro-fevereiro, 1968.
- BURGELIN, Pierre. L'arqueologie du savoir. em "Esprit", n.º 5. Paris, maio, 1967.
- BURGELIN, Pierre e outros. Analisis de Michel Foucault. Argentina, Editorial Tiempo Contemporaneo, 1970.
- CANGUILHEM, Georges. Mort de l'homme ou épuisement du Cogito em "Critique", n.º 242. Paris, julho, 1967.
- CANGUILHEM, Georges. La muerte del hombre o agotamiento del Cogito? Tradução espanhola em "Eco". Bogotá, 1969.

- CARUSO, Paolo. Conversaciones com L. Strauss, Foucault y Lacan. Barcelona, Ed. Anagrama, 1969.
- CERCLE D'EPISTEMOLOGIE; A Michel Foucault. Nouvelles questions. em "Genealogique des sciences". Paris, Cahiers pour l'analyse, n.º 9, 1968.
- CORVEZ, Maurice. Les structuralistes. Paris, Aubier-Montaigne, 1969.
- CORVEZ, Maurice. Les nouveaux structuralistes em "Revue Philosophique de Louvain". Louvain, novembro, 1969.
- DAGONET, François. Arqueologia ou histoire de la medicine. em "Critique". Paris, maio, 1965.
- DELEUZE, Gilles. Un nouvel Archiviste. em "Critique", n.º 274.
- DERRIDA, Jacques. Cogito et histoire de la folie. em "Revue de Metaphysique et de Morale", n.º 3 e 4. Paris, 1964.  
Transcrito em "L'écriture et la différence". Paris, Seuil, 1967.
- DE CERTEAU, Michel. Les sciences humaines et la mort de l'homme. em "Etudes". Paris, março, 1967.
- ESCOBAR, Carlos Henrique de. Discurso científico e Discurso ideológico. em "O Homem e o Discurso (a arqueologia de Michel Foucault)", comunicação 3. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1971.
- FERREIRA, Vergílio. Questionação a Foucault e a algum estruturalismo. em "As palavras e as coisas". Tradução portuguesa. Lisboa, Portugalia, 1968.
- LACROIX, Jean. La signification de la folie selon Michel Foucault. em "Panorama de la Philosophie Française Contemporaine". Paris, P.U.F., 1966.
- LEBON, Sylvie. Un positivisme désespéré: Michel Foucault. em "Les Temps Modernes" n.º 248. Paris, janeiro, 1967.
- LECOURT, Dominique. Sur l'archéologie et le savoir (à propos de Michel Foucault). em "La Pensée", n.º 152. Transcrito com ligeiras modificações em "Pour une critique de l'épistémologie". Paris, Maspero, 1972.
- LECOURT, Dominique. A arqueologia e o Saber. Tradução brasileira em "O Homem e o Discurso", Comunicação 3. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1971.
- LEPARGNEUR, H. Introdução aos estruturalismos. São Paulo, Herder, 1972.
- LOURENÇO FILHO, Eduardo. Michel Foucault ou o fim do humanismo. em "As palavras e as coisas". Tradução portuguesa. Lisboa, Portugalia, 1968.
- MENDONÇA, Antonio Sergio. Para Ler Michel Foucault (ou como o estilo caminha da poética para a história). em "Epistemologia e Teoria da ciência", de vários autores. Petrópolis, Vozes, 1971.
- NUNES, Benedito. Arqueologia da arqueologia. em "O Dorso do Tigre". São Paulo, Editora Perspectiva, 1969.

- REVAULT D'ALLONNES, Oliveira. Michel Foucault: Les mots contre les choses. em "Raison Présente", n.º 2, fevereiro-abril, 1967.
- REVAULT D'ALLONNES, Oliveira. Michel Foucault: as palavras contra as coisas. Tradução portuguesa. em "Ciências da linguagem e ciências humanas", de vários autores. Lisboa, Editorial Presença, sem data.
- SERRES, Michel. Géométrie de l'incommunicable: La Folie, em "Hermes ou la Communication". Paris, Les Editions du Minuit, 1968.
- SERRES, Michel. Le Retour de la Nef. em "Hermes ou la Communication". Paris, Les Editions du Minuit, 1968.
- TAVARES D'AMARAL, Marcio. Foucault e a arqueologia. em "Lugar", n.º 1. Rio de Janeiro, 4.º trimestre, 1972.
- WAHL, François. La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme. em "Qu'est-ce que le structuralisme". Paris, Editions du Seuil, 1968.
- WAHL, François. Estruturalismo e Filosofia. Tradução brasileira. São Paulo, Editora Cultrix, 1970.