



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

PEDRO RAGUSA

**ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA:  
DA PASSAGEM DO MÉTODO ARQUEOLÓGICO AO  
MÉTODO GENEALÓGICO.**

---

Londrina  
2012

PEDRO RAGUSA

**ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA:**  
**DA PASSAGEM DO MÉTODO ARQUEOLÓGICO AO**  
**MÉTODO GENEALÓGICO**

Dissertação apresentada ao Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina, como requisito avaliativo para obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. André Luiz Joaquinho.

Londrina  
2012

PEDRO RAGUSA

**ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA:**  
DA PASSAGEM DO MÉTODO ARQUEOLÓGICO AO GENEALÓGICO

Dissertação apresentada ao Departamento de História da Universidade Estadual de Londrina, como requisito avaliativo para obtenção do título de mestre.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. André Luiz Joasilho  
UEL – Londrina - PR

---

Prof. Paulo Alves  
UEL – Londrina - PR

---

Prof. Hélio Rebello Cardoso Junior  
UNESP – Assis - SP

Londrina, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_.

RAGUSA, Pedro. *Arqueologia e história: um estudo sobre a arqueologia do saber*. 2012. 113f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2012.

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é estudar a relação entre o procedimento de pesquisa arqueológico de Michel Foucault e a temporalidade, sendo esta uma categoria da História. Partiremos então da seguinte problemática; O que pretendeu Foucault com a pesquisa arqueológica no campo da História? Podemos afirmar que ele compreendeu esta como um saber que se faz pelo conhecimento de séries sobre as tramas narrativas dos discursos do poder. E por pesquisa arqueológica, entendemos ser esta, a forma de pesquisa no campo da História realizada por Foucault no início de sua trajetória acadêmica, na década de 1960 principalmente, e que busca descrever os enunciados discursivos e neles encontrar as possibilidades das práticas humanas em sua relação com os objetos. A pesquisa arqueológica marcou seus primeiros trabalhos, dessa forma o estudo se dará a partir da análise inicial dos seguintes livros; *História da Loucura*<sup>1</sup>, *O Nascimento da Clínica*<sup>2</sup>, *As Palavras e as Coisas*<sup>3</sup>Esses livros foram escolhidos por que mesmo estudando temas e objetos muito diferentes, possuem no “método arqueológico” uma raiz comum. Dessa forma, nosso estudo possibilitará uma compreensão de como se deu a relação de Foucault com o saber historiográfico a partir do estudo da trajetória da pesquisa arqueológica em sua relação a com a História.

**Palavras-chave.** História. Teoria. Metodologia.

---

<sup>1</sup> FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. São Paulo: Ed. Perspectiva. 2007.

<sup>2</sup> Idem. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária. 2006.

<sup>3</sup> Idem. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Ed. Martins Fontes. 2007.

RAGUSA, Pedro. *Arqueologia e história: um estudo sobre a arqueologia do saber*. ano. 113f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, ano.

## **ABSTRACT**

The aim of this study is the relationship between archaeological research procedure of Michel Foucault and temporality, which is a category of history. We then issue the following; what Foucault sought to archaeological research in the field of history? We can say that he understood this as a knowledge that makes knowledge of the series on the plots of the narrative discourse of power. And for archaeological research, we understand that this is the form of research in the field of history held by Foucault at the beginning of his academic career, particularly in the 1960s, and seeks to describe the discursive statements and find in them the possibilities of human practices in their relationship to objects. Archaeological research has marked his early work, so the study will take place from the initial analysis of the following books, *History of Madness*, *The Birth of the Clinic*, *The Order of Things*. These books were chosen because even studying very different subjects and objects, have the "archaeological method" a common root. Thus, our study will enable an understanding of how was the relationship of Foucault to knowledge from the historiographical study of the history of archaeological research in relation to history.

**Keywords:** History. Theory. Methodology.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	6
<b>CAPÍTULO 1- A ARQUEOLOGIA EM <i>HISTÓRIA DA LOUCURA</i></b> .....	11
1.1 ARQUEOLOGIA DA PERCEPÇÃO.....	23
1.2 ARQUEOLOGIA E DESCONTINUIDADE .....	32
<b>CAPITULO 2 – A ARQUEOLOGIA EM <i>O NASCIMENTO DA CLÍNICA</i></b> .....	38
2.1 A ARQUEOLOGIA EM TRANSIÇÃO. MÉTODO, OBJETO E TEMA .....	38
2.2 MODERNIDADE: MORTE E VIDA INVENTADOS, OLHAR E FALAR REINVENTADOS A DESCONTINUIDADE NA HISTÓRIA.....	48
<b>CAPÍTULO 3 - A ARQUEOLOGIA DE <i>AS PALAVRAS E AS COISAS</i></b> .....	56
3.1 A HISTÓRIA DAS EPISTEMES, UM ESTRUTURALISMO COM HISTÓRIA .....	56
3.2 A EPISTEME CLÁSSICA.....	63
3.3 A EPISTEME MODERNA .....	69
3.4 A ARQUEOLOGIA DE AS PALAVRAS E AS COISAS. DISCUSSÃO DE MÉTODO .....	73
3.5 EPISTEME E A RELAÇÃO COM O TEMPO.....	77
<b>CAPÍTULO 4 - ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA; A ARQUEOLOGIA DO SABER</b> ....	84
4.1 A ARQUEOLOGIA EM “A ARQUEOLOGIA DO SABER” .....	96
<b>CAPÍTULO 5 - GENEALOGIA; A ARQUEOLOGIA DUPLICADA EM SUA EXTENSÃO VERTICAL</b> .....	105
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	111

## INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é estudar o percurso interno da trajetória do método arqueológico de Michel Foucault e a temporalidade, sendo esta uma categoria da história. Partiremos então da seguinte problemática; O que pretendeu Foucault com a pesquisa arqueológica no campo da história? Podemos afirmar que ele compreendeu esta como um saber que se faz pelo conhecimento de séries sobre as tramas narrativas dos discursos do saber e do poder. E por pesquisa arqueológica, entendemos ser esta, a forma de pesquisa no campo da história realizada por Foucault no início de sua trajetória acadêmica, principalmente na década de 1960, e que busca descrever os enunciados discursivos e neles encontrar as possibilidades das práticas humanas em sua relação com os objetos.

A pesquisa arqueológica marcou seus primeiros trabalhos, dessa forma o estudo se dará a partir da análise inicial dos seguintes livros; *História da Loucura*,<sup>4</sup> *O Nascimento da Clínica*,<sup>5</sup> *As Palavras e as Coisas*<sup>6</sup> e *A Arqueologia do saber*.<sup>7</sup> Esses livros foram escolhidos por que mesmo estudando temas e objetos muito diferentes, possuem no “método arqueológico” uma raiz comum.

Dessa forma, nosso estudo possibilitará uma compreensão de como se deu a relação de Foucault com o saber historiográfico a partir do estudo da trajetória da pesquisa arqueológica em sua relação com a história. Por outro lado, estes livros apresentam variações na forma como Foucault procedeu à pesquisa arqueológica, desde sua prática assim como seus resultados, as análises diferentes e as temáticas diferentes tornam a pesquisa arqueológica um procedimento “metamórfico” (por se transformar durante sua trajetória) e móvel por se deslocar pelos campos do saber como a história. Isso possibilita analisarmos, de forma mais específica e profunda cada arqueologia.

Além das análises sobre a arqueologia, consideramos também compreender, como se relacionam os conceitos de continuidade e descontinuidade na temporalidade histórica, a noção de série como contextualização histórica, e a ideia de ruptura demonstrando sempre haver mudanças, transformações e

---

<sup>4</sup> FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 2007c.

<sup>5</sup> FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

<sup>6</sup> FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.

<sup>7</sup> FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

singularidades nos acontecimentos da história, para isso também deixaremos claro a noção de individualidade e rarefação dos acontecimentos.

Ao estudarmos a bibliografia levantada para este trabalho, talvez a primeira impressão seja a de que se trata somente de compreender algo como uma trajetória linear de um procedimento de pesquisa como o arqueológico, e depois entender sua extensão nas diferentes obras realizadas pelo autor, como aconteceria tradicionalmente com a aplicação de um método a um *corpus* de determinado objeto

Acontece que as histórias arqueológicas não possuem algo como uma essência ou uma prática operacional homogênea que possa se traduzir sob a condição de uma unidade metodológica de pesquisa que faça a verdade aparecer limpa e tranqüila, afinal para a arqueologia a história (textos e documentos) não existe como um “dado” onde o historiador busca encontrar uma essência na qual estará a verdade.

Quando pensamos na arqueologia foucaultiana em sua relação com a prática historiográfica devemos já ter em mente que esta operação não é fixa, e que também não procura estabelecer ou iluminar os acontecimentos com verdades oferecendo ao passado uma realidade objetiva, que possa ser traduzida como uma narrativa.

As histórias arqueológicas são moveis, pois deslocam-se através dos discursos e pelas suas camadas (formações discursivas), contornando os saberes e procurando descrever e individualizar os enunciados discursivos encontrados supondo uma regularidade que os faz funcionar o seu sentido de verdade. A arqueologia também não assume o caráter de uma ciência, seu horizonte não é o de uma racionalidade histórica que busca encontrar a inteligibilidade entre os acontecimentos.

Enfim, a arqueologia não procura descrever os discursos das disciplinas científicas em sua relação com as verdades que estes discursos podem revelar, mas procura descrever seus limiares, suas rupturas, seus limites e pontos de cruzamento, o que Foucault chama de um “emaranhado de interpositividades”<sup>8</sup>

Dessa forma podemos aceitar que na prática operada por Foucault a arqueologia estaria em uma nova região do conhecimento, e não compreender isso

---

<sup>8</sup> Ibidem.

como ponto de partida é arriscar ao erro qualquer investigação de natureza arqueológica.

Roberto Machado comenta sobre isso, contrapondo à história arqueológica a história epistemológica, ao escrever que a arqueologia seria um deslocamento da ciência para o saber em relação à epistemologia, já que esta se situaria na descrição das ciências com suas verdades.

[...] a arqueologia, reivindicando sua independência em relação a qualquer ciência, pretende ser uma crítica da própria ideia de racionalidade; enquanto a história epistemológica, situada basicamente no nível dos conceitos científicos, investiga a produção de verdade pela ciência, que ela considera como processo histórico que define e aperfeiçoa a própria racionalidade, a história arqueológica, que estabelece inter-relações conceituais no nível do saber, nem privilegia questão normativa da verdade, nem estabelece uma ordem temporal de recorrências a partir da racionalidade científica atual<sup>9</sup>

E ainda:

[...] a arqueologia realiza uma história dos saberes de onde desaparece qualquer traço de uma história do progresso ou da razão. A arqueologia jamais criticou a epistemologia, implícita ou explicitamente, mas mesmo, respeitando sua especificidade, sempre procurou mostrar como a história epistemológica se encontrava na impossibilidade de analisar convenientemente o tipo de problema que ela pode elucidar. Parece-nos mesmo que a riqueza do método arqueológico é ser um instrumento capaz de refletir sobre as ciências do homem como saberes, neutralizando a questão de sua cientificidade e escapando ao desafio impossível de realizar, nesses casos, uma recorrência histórica, como deveria fazer uma análise epistemológica. O que não significa, como veremos, abandonar a exigência de uma análise conceitual capaz de estabelecer descontinuidades, certamente não epistemológicas, mas arqueológicas, isto é, situadas no nível dos saberes<sup>10</sup>.

Então a riqueza do método arqueológico estaria em este ser um contra-método histórico? Não podemos afirmar que Foucault teve esta pretensão, mas é possível pensarmos que quando foram escritas as histórias arqueológicas, Foucault não procurou definir um novo “estatuto” ou um “espaço” para uma nova ciência. A arqueologia percorre os limites entre as ciências do homem justamente para problematizar a pretensão à verdade do discurso científico.

<sup>9</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Ed. JZE, 2006. p. 9.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

Dissemos anteriormente que a arqueologia seria uma forma de pesquisa móvel, e que sofreu transformações na sua forma de analisar descrever os enunciados discursivos durante sua trajetória, e isso acarretou em modificações conceituais importantes, e que deverão constituir uma importante parte deste trabalho quando em execução.

Daí pensarmos na existência de uma trajetória arqueológica, sendo um de nossos principais objetivos demonstrá-la sempre acompanhada em sua relação com a história. Por ora podemos escrever que na trajetória arqueológica existiram múltiplas definições quanto a sua ontologia que não se fixam em cânones rígidos, mas que podem ser instruídas e direcionadas pelos documentos que estão sendo pesquisados, assim a arqueologia desloca-se e configura-se por um caráter provisório.

Em *Historia da loucura*<sup>11</sup> temos uma arqueologia da “percepção” e das representações que se fez sobre a experiência da loucura, sobretudo na época clássica.

Esse livro inaugurou a série de trabalhos arqueológicos. Rabinow e Dreyfus assim comentaram esse trabalho; “Ele tanto poderia ter prosseguido na análise da significação das práticas discursivas e sua relativa dependência as instituições sociais. Onde denuncia as estratégias de controle condicionado, com métodos e resultados obtidos nas ciências “objetivas” do homem “<sup>12</sup>. Dessa forma podemos dizer que, em *História da Loucura*, Foucault oferece um privilégio aos espaços institucionais de controle do louco e dos saberes a ele intrinsecamente relacionados.

No livro sobre a clínica temos uma arqueologia da prática médica, do olhar, da linguagem e da morte. O livro de Foucault penetra no cerne da linguagem médica, para demonstrar seu funcionamento e determinar as condições da experiência médica tal qual foi conhecida na época moderna. A arqueologia desse livro vai evidenciar a sistematização e o domínio do saber médico sobre a doença a partir da ruptura entre medicina clássica e medicina moderna.

*As Palavras e as Coisas*, texto longo e de difícil compreensão, nesse livro Foucault faz uma arqueologia da constituição dos saberes sobre o homem, este

---

<sup>11</sup> FOUCAULT. *História da loucura*, op. cit.

<sup>12</sup> DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p.21.

texto impressiona pela desnaturalização do passado e do conhecimento, sobretudo com a idéia de que o homem não é um problema antigo para o conhecimento, mas ao contrário, é uma invenção moderna, e isso se justifica pelo seguinte fato; As ciências humanas que fabricam o *objeto homem* são muito recentes na história do saber. O homem surge como limiar, como cesura no saber moderno, é uma invenção que não chega há ter dois séculos, e que depois provavelmente irá desaparecer afinal esta fadado em sua finitude. Resumidamente este livro vai tratar das epistemes, da organização do saber na época clássica e moderna.

Os capítulos deste trabalho foram reunidos seguindo a ordem de publicação dos textos de Foucault, dessa forma estruturamos as análises feitas sobre a arqueologia na mesma ordem de sua trajetória. Sendo assim começaremos nossa análise com o primeiro capítulo sobre a arqueologia da loucura, posteriormente sobre a clínica e finalmente com as epistemes, e concluindo a dissertação com o estudo da *Arqueologia do Saber*.

## CAPÍTULO 1

### A ARQUEOLOGIA EM HISTÓRIA DA LOUCURA

*“A Loucura substitui o tema da morte.”  
(Foucault, História da Loucura)*

O livro sobre a loucura publicado em 1961 inaugura uma série de estudos e análises históricas que foram denominadas pelo próprio Foucault como “arqueológicas”.

Esses estudos demonstram um deslocamento do pensamento de Foucault em relação à epistemologia e as histórias das ciências e das ideias, assim aceitamos a arqueologia como um termo de distinção dessa prática de pesquisa em relação às práticas da epistemologia. Foucault explica com suas próprias palavras o porquê de uma “Arqueologia”;

Por duas razões. Inicialmente, empreguei essa palavra de maneira um pouco cega, para designar uma forma de análise que não seria efetivamente uma história (no sentido em que se relata, por exemplo, uma história das invenções ou das idéias), e tampouco seria uma epistemologia, ou seja, uma análise interna da estrutura de uma ciência. Trata-se de uma coisa diferente, e então eu chamei de “arqueologia”; depois, retrospectivamente, pareceu-me que o acaso não tinha me guiado muito mal: afinal, essa palavra “arqueologia”, ao preço de uma aproximação que me será perdoada, eu espero, pode querer dizer: descrição do arquivo. Por arquivo, entendo o conjunto de discursos efetivamente pronunciados; e esse conjunto é considerado não somente como um conjunto de acontecimentos que teriam acontecidos que teriam ocorrido uma vez por todas e que permaneceriam em suspenso, nos limbos ou no purgatório da história, mas também como um conjunto que continua a funcionar, a se transformar através da história, possibilitando o surgimento de outros discursos.<sup>13</sup>

O que podemos chamar então de uma “novidade metodológica” inaugurada em *História da Loucura*, é a prática historiográfica de estudar diferentes períodos históricos (epistemes), sem se prender a nenhuma disciplina específica, colocando em evidência quais os saberes (o funcionamento dos enunciados) criados sobre a loucura que possibilitam estabelecer o momento e as condições para o surgimento da psiquiatria.

---

<sup>13</sup> FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. Rio de Janeiro, Forense Universitária. 2007.

Esses novos saberes possibilitaram um novo olhar sobre a experiência do sujeito louco, e culminaram na formação de um discurso médico científico conhecido como *psiquiatria*, mas isso só foi possível ocorrer na modernidade, quando a episteme clássica<sup>14</sup> é “substituída” pela moderna.

Quando uma nova episteme surge, ela não invalida por completo a anterior, mas redistribui os saberes em novos espaços antes nunca ocupados por enunciados válidos, sem haver evolução ou progresso. Isso possibilita o surgimento de novos olhares (locais de luminosidades visibilidades e invisibilidades) novas práticas, nova linguagem, enfim, um novo “sujeito do saber” (médico), que olha para o louco, não mais como louco, mas como doente.

A psiquiatria é um acontecimento prático e discursivo na ordem dos saberes, que possibilitou o surgimento de novas práticas que nomeiam um novo sujeito – objeto o (doente mental). Só pode existir doença mental numa rede discursiva que tenha a ciência psiquiátrica como geradora de enunciados válidos sobre seu objeto.

A arqueologia como já dissemos, não se configura essencialmente num método rígido nos quais os conceitos e princípios básicos possam tornar possível sua aplicação a diferentes temas, objetos e documentos numa série de análises empíricas sobre os discursos e práticas desses objetos, o método arqueológico não funciona como um sistema. Trata-se de uma espécie de “hermenêutica” (sem a busca de sentidos ocultos) no qual os conceitos básicos de sua “metodologia” podem ser resumidamente definidos a partir da descrição e compreensão das regularidades discursivas presente nas formações discursivas como já explicamos no primeiro capítulo.

Não se deve pensar, no entanto, que se trata de um método cujos princípios básicos possibilitarão, pela aplicação a diferentes objetos de pesquisa, uma série de análises empíricas. Se pode ser considerado um método, a arqueologia caracteriza-se pela variação constante de seus princípios, pela permanente redefinição de seus objetos, pela mudança no sistema de argumentação que a legitima ou justifica.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Para Foucault episteme clássica refere-se à disposição e distribuição do saber entre os séculos XVII e XVIII. Nessa episteme Foucault leva em consideração os seguintes domínios do saber: gramática geral, história natural e análise das riquezas. Ver em: CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

<sup>15</sup> MACHADO, op. cit., p. 51.

Por isso em *História da Loucura*<sup>16</sup> a singularidade especificidade do “objeto” estudado no livro (os jogos de verdade criados em torno do sujeito “louco” a partir da experiência deste sujeito louco no renascimento, classicismo e modernidade), foram com toda certeza uma condição para a formulação e o exercício dessa abordagem histórico-arqueológica, que pretende pensar que o que é o moderno situando-o em relação ao clássico.

E que experiência histórica da loucura é essa que Foucault interpreta como trágica? Entendemos ser a experiência perceptiva sobre o sujeito louco, a partir da observação de suas práticas, assim é uma noção de experiência no sentido geral, engloba tanto a percepção do louco quanto o conhecimento técnico da loucura.

Não devemos esquecer também que as pesquisas arqueológicas realizadas por Foucault pretendem pensar e problematizar o que é o moderno (sujeitos, objetos, práticas e discursos), situando-o sempre em relação ao que foram esses mesmos objetos, sujeitos, práticas e discursos em períodos anteriores. Em *História da Loucura*, o avesso da razão ocidental foi problematizado, tornando-se uma história da experiência dos discursos e das práticas sobre a loucura.

Para analisarmos a história arqueológica de *Historia da Loucura*, devemos ter como nosso ponto de partida o entendimento tanto temático quanto metódico do livro. Enquanto tema, devemos nos ater a problematização com a pretensão da verdade de um discurso científico particular, o saber – poder psiquiátrico e suas formas de sujeição, objetivação e subjetivação da loucura em doença mental, e para isso, a arqueologia investiga as condições de possibilidade deste discurso quando se institui como um saber – poder moderno. Afinal as ciências humanas modernas como a psiquiatria funcionam como instituições.

Este tema quando é abordado pela arqueologia, permite que se possa perceber uma descontinuidade fundamental em periodizações distintas. Esta descontinuidade temporal é paralela a uma grande ruptura (ausência de unidade) nos níveis ou camadas do discurso, e esta ruptura se daria nos níveis discursivos teóricos e práticos sobre a loucura.

Isso significa que a existência da loucura a partir do olhar da razão liga-se a operações médicas que buscam as causas e os sintomas da loucura em

---

<sup>16</sup> FOUCAULT. *História da loucura*, op. cit.

outro nível, no qual o louco situa-se do lado oposto da razão, incidindo sobre o louco um olhar a partir de normas políticas, econômicas e jurídicas.

Assim o livro investiga o vínculo específico entre discurso e prática referente à experiência ocidental sobre a loucura, além de não traçar uma história da ciência psiquiátrica no sentido de uma linearidade contínua sobre o conhecimento acumulado e libertador quanto a condição do doente mental.

Tradicionalmente a história das ciências, quando procura por entender o surgimento da psiquiatria, enreda uma narrativa histórica que trata da ciência como um discurso que possibilitou práticas humanistas e libertadoras. Afinal para essas histórias a modernidade libertou o louco, tornando-o um sujeito desalienado. Por isso uma história da loucura a partir da arqueologia não é uma história da psiquiatria, mas uma história da emergência conjunta desta prática junto ao objeto sobre o qual discursa. Então quando Foucault investiga o vínculo específico entre discursos e práticas, não se trata de uma tentativa de explicar a reconstrução interna da evolução científica a partir das condições externas a ciência.

Sobre esse pano de fundo temático e metódico, podemos demarcar na obra de Foucault dois momentos que assumem o significado de acontecimentos – limite da história da razão. O primeiro com o estabelecimento da grande onda de internamentos que varreu Paris no século XVII, quando, por exemplo, no prazo de um ano em cada cem habitantes da cidade um era internado.

E o segundo momento é na passagem do século XVIII para o XIX, quando no início da época moderna, ocorre à transformação dessas casas de internamento em instituições fechadas e somente destinadas ao controle do “louco”, essas instituições tornaram-se o espaço da assistência médica pela figura do personagem médico psiquiátrico e por seu objeto, “o doente mental” clinicamente diagnosticado como doente.

Portanto a relação entre tema e método pode demonstrar a emergência de um sujeito conhecido como o “Outro” em face da razão. Isto é, fazer a arqueologia de uma alienação por meio da descrição de discursos e práticas que foram produzidas e que tornaram possíveis o conhecimento teórico e uma percepção social do agir do louco e também sobre o louco em diferentes épocas.

A loucura ocupou um espaço na representação ocidental duplo e diametralmente oposto, pois a loucura esteve entre uma experiência trágica e uma consciência crítica. Foucault utiliza essa caracterização para demonstrar como o

fenômeno loucura constituiu-se desde o fim do século XVIII como doença mental, já que a consciência crítica sobre a loucura prevaleceu.

O livro tem sua primeira sessão principalmente na idade clássica, reconhecida por Foucault como período entre os séculos XVI e XVII, o estudo é feito sobre as teorias médicas (medicina classificatória do período clássico) sobre a loucura, assim como sobre a prática de exclusão e enclausuramento do louco. E a narrativa do livro sobre a loucura tem sua argumentação organizada para entendermos a loucura na modernidade, renomeada como doença mental e objetivada por uma nova ciência; A psiquiatria. Mas essa experiência de loucura não é marcada pela evolução conceitual e prática do discurso médico.

No livro não se enreda uma história da ciência no sentido de uma epistemologia. A arqueologia não considera a ciência como um desenvolvimento progressivo e linear de teorias que são plasmadas na continuidade temporal por nomes de autores. Quando Foucault fez sua arqueologia no livro sobre a loucura se tornou possível perceber uma descontinuidade histórica sobre as práticas que objetivam e dizem respeito sobre o sujeito louco. Existe uma ruptura entre dois níveis referentes aos discursos teóricos sobre a loucura (conhecimento), e os discursos práticos (percepção) sobre o louco, e o essencial é perceber a experiência da loucura sob o olhar científico da razão. A razão encontra a visibilidade da loucura com uma complexa rede de dispositivos institucionais (hospital/ clínica) de controle, vigilância e produção de operações médicas relacionadas com sintomas de doenças.

E outro nível, no qual o louco esta do lado contrário da razão sendo como que o seu avesso, este nível é habitado por enunciados que dizem respeito ao louco no que toca a concepções políticas, morais e jurídicas, trata-se dos espaços institucionais de controle e exclusão da loucura.

Além disso, *História da Loucura* também não se limita ao nível do discurso para apresentar a formação histórica da psiquiatria. Ao contrário, chega mesmo a privilegiar os estudos dos espaços institucionais de controle do louco e dos saberes a eles intrinsecamente relacionados, descobrindo inclusive, desde a época clássica uma heterogeneidade entre os discursos teóricos – sobretudo médicos – a respeito da loucura e das relações que se estabelecem nesses lugares de reclusão. Foi analisando os saberes

teóricos, mas, sobretudo as práticas de enclausuramento e as instâncias sociais – família, igreja, justiça, medicina [...] <sup>17</sup>

Como já dissemos anteriormente para entendermos a arqueologia de *História da Loucura*,<sup>18</sup> devemos ter como ponto de partida a ideia de que o livro não traça uma história da ciência (no caso psiquiatria) que seja linear e contínua e que resulte num humanismo do século XIX.

Tão pouco uma investigação sobre as “origens” e o nascimento do discurso médico sobre o louco e sua posterior doença, uma história da loucura não é uma história da psiquiatria, mas uma história da emergência conjunta desta prática junto ao objeto sob o qual discursa.

Por isso trata-se genericamente de se demonstrar a emergência de um sujeito reconhecido como o “outro” em face da razão, por meio da descrição dos discursos e práticas que foram produzidos e que tornaram possíveis um conhecimento teórico e uma percepção social do agir do louco e sobre o louco, a loucura ocupou um lugar no ocidente entre uma experiência trágica e uma consciência crítica.

A época clássica ocupa grande espaço da narrativa (séculos XVI e XVII), pois foi nesse período que o louco foi reconhecido como figura indesejada, indivíduo da desrazão, tornando-se objeto da prática de enclausuramento; internação, exclusão e controle social, sendo confinado em instituições como o Hospital Geral de Paris.

Toda essa argumentação sobre a loucura no período clássico (capítulos I e II do livro sobre a loucura) tem como função esclarecer as representações e percepção do louco na época clássica, para balizar e situar sua condição com relação à loucura e o louco na modernidade, reconhecido como doença e doente mental respectivamente.

Afinal a percepção do louco e da loucura na idade clássica é bem diferente dessa percepção na modernidade, isso por que as estruturas dessa percepção e dessa experiência tanto no nível de conhecimento teórico - científico (medicina psiquiátrica e nosografia), quanto às instituições de confinamento e controle como hospitais e asilos não são as mesmas, não enxergam as mesmas coisas e nem as dizem da mesma maneira como nos séculos anteriores.

---

<sup>17</sup> MACHADO, op. cit., p. 53.

<sup>18</sup> FOUCAULT. *História da loucura*, op. cit.

A experiência da loucura no Ocidente produziu diferentes percepções e representações sobre a figura do louco na era clássica e na era moderna, mas essa diferença não se mede como um progresso em relação às práticas e discursos sobre o louco. A era clássica quando retira o louco no convívio social para confiná-lo num espaço de controle, vigília, observação e visibilidade, acaba perdendo de certa forma a proximidade social com o louco e com a loucura, pois esses foram afastados da “realidade social”, cria-se um ambiente, um espaço próprio para sua existência fechada. Esse espaço irá possibilitar o conhecimento teórico da loucura posteriormente.

O Hospital Geral, criado por Luis XIV em 1656, marco do grande enclausuramento clássico, não é uma instituição médica; é uma instituição assistencial situada entre a polícia e a justiça: uma ordem terceira da repressão sugere Foucault, que nada tem a ver com as questões de essência da loucura e da recuperação do louco, e sim com exclusão dos indivíduos considerados perigosos porque sociais. É o lugar de pobres e ociosos, em que a obrigação de trabalho tem valor de exercício ético e garantia moral<sup>19</sup>.

Enquanto que na era moderna essa vigília irá se perder permitindo que outra prática aconteça, a loucura passa a ser medicalizada por discursos científicos e não éticos e morais. E isso veremos melhor mais adiante.

Por isso o livro não deixa de ser uma crítica ao humanismo que acredita ver na psiquiatria um progresso científico e social no tratamento dos doentes mentais, chegando ao ponto de desvelar a essência da loucura enquanto o objeto de uma ciência.

Como nas investigações arqueológicas posteriores, a comparação entre idade clássica e idade moderna ocupa uma posição de destaque no livro, pois nos dois períodos as práticas de exclusão coincidem ao forçar uma separação e uma eliminação rigorosa daquilo que poderíamos chamar como traços da imagem da loucura semelhantes à razão.

Mesmo por que no período do Renascimento (anterior ao período clássico), o livro demonstra haver certa relação positiva, algo como uma admiração por parte da razão frente à loucura. Mas nos períodos posteriores a loucura se tornara completa desrazão, negação da razão e por assim ser, um *Não – Ser*. O *não – ser* é o sujeito da desrazão ao mesmo tempo que é objeto da razão (médica –

---

<sup>19</sup> MACHADO, op. cit., p. 17.

científica). A internação clássica precisa apagar esse conflito, silenciar esse sofrimento, mas em nenhum momento se propõe a curá-lo. Por isso nas instituições clássicas de confinamento o louco esta entregue a sua própria sorte em conjunto com todos os demais desregrados da sociedade.

A modernidade será palco de um novo acontecimento, irá ocorrer uma certa “purificação” das clínicas, asilos e hospícios, nesse período as instituições de confinamento estarão reservadas exclusivamente para os doentes (que já não são os mesmos do período clássico), abrindo caminho para a objetivação científica da loucura e o tratamento psiquiátrico dos loucos. O nascimento da clínica asilar significou no imaginário moderno a naturalização da doença e a humanização do sofrimento do louco.

A psiquiatria como um poder-saber é o alvo principal da segunda parte do livro (que trata da época moderna), a arqueologia vai investigar o vínculo específico entre os discursos teóricos e as práticas criadas que foram oriundas desse poder-saber. Com o objetivo de encontrar as possíveis maneiras de se entender como o personagem histórico “louco” foi sujeitado como doente mental por discursos sérios (peritos científicos).

Esses discursos por estarem tramados pela rede enunciativa deste poder-saber psiquiátrico puderam criar e controlar o sujeito “louco”, e agora doente. Esse acontecimento data de menos de 200 anos atrás. Roberto Machado escreveu assim;

*História da loucura* tem na psiquiatria seu alvo principal: seu objetivo é estabelecer as condições históricas de possibilidade dos discursos e das práticas que dizem respeito ao louco considerado como doente mental. Se este texto tem uma extraordinária importância, há duas razões para isso. Por um lado, ele mostra que a psiquiatria é uma “ciência” recente – a doença mental tem pouco mais de 200 anos – e que a intervenção da medicina em relação ao louco é datada historicamente. *História da loucura* analisa as características, as verdadeiras dimensões e a importância dessa ruptura de tal modo que, depois dela, não é possível falar rigorosamente de doença mental antes do final do século XVIII, momento em que se inicia o processo de patologização do louco.<sup>20</sup>

Se então não é possível falar em doença mental antes do século XVIII, é por que aí reside uma ruptura ou uma descontinuidade de práticas e

---

<sup>20</sup> Ibidem, p. 52.

discursos que darão início a medicalização das patologias e anormalidades do louco.

A arqueologia de Foucault vai demonstrar que a psiquiatria é o resultado de um processo histórico que pode ser circunscrito em períodos, mas isso de modo algum pode dizer respeito à descoberta de uma origem e ou de uma essência sobre a loucura como um objeto natural e possuidor de uma natureza específica e própria.

A arqueologia procura entender o momento de uma ruptura, que possibilitou a criação de outros discursos e práticas sobre os loucos a partir da articulação de um poder-saber que progressivamente procurou integrar a loucura e seus sujeitos a ordem da razão. E a loucura para a ordem da razão significa o seu avesso.

Vejamos Roberto Machado e Dreyfus e Rabinow escrevendo sobre essas rupturas que estão na contramão do progresso científico e humanista.

Ao mesmo tempo, *História da Loucura* não é mais propriamente uma história da ciência, seja no sentido de uma história epistemológica, seja no sentido de uma história descritiva. Seguindo a lição da epistemologia, não considera a ciência como o desenvolvimento linear e contínuo a partir de origens que se perdem no tempo e são alimentadas pela interminável busca de precursores. Assinalar rupturas e estabelecer períodos é uma de suas características fundamentais.<sup>21</sup>

Dreyfus e Rabinow escreveram sobre a *História da Loucura* ;

Aqui, como em toda sua obra, Foucault não está absolutamente contando a história do progresso científico. Para Foucault, ao contrário, a história está do outro lado. É nos primeiros passos em direção ao internamento social, ao isolamento e a observação de todas as categorias de pessoas, que devemos buscar a origem de nossas ciências médicas (moderna e psiquiátrica) e humanas. Mais tarde, estas ciências desenvolverão seus métodos, depurarão seus conceitos, e aperfeiçoarão suas defesas profissionais; contudo, continuarão a operar nas instituições de internamento. Foucault as interpreta como representando um papel muito mais crucial na especificação e na articulação da classificação e do controle dos seres humanos, do que na revelação de uma verdade mais depurada.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> DREYFUS; RABINOW, op. cit. p. 6.

<sup>22</sup> Ibidem.

Antes de estudarmos o problema da descontinuidade na arqueologia (método) empregado por Foucault para enredar *História da Loucura*, cabe fazermos uma apresentação mesmo que rápida da estrutura argumentativa do livro, para em seguida entendermos os conceitos de descontinuidade histórica inaugurada pela arqueologia na especificidade do primeiro momento de sua trajetória.

O livro começa com a narrativa da experiência renascentista sobre a loucura, oriunda do início da episteme clássica (compreendida entre os séculos XV e XVI). Contudo o autor não vai aprofundar-se no conhecimento sobre o sujeito louco neste período, somente apresenta o cenário do início da dominação do louco pela razão.

Neste período o louco vivia solto e era muitas vezes admirado e interpretado por um olhar do período, místico e encantador. Como não havia asilos e hospitais o louco estava solto a sua própria sorte e destino. Vivia como um errante, expulso em alguns lugares e bem recebido em outros. Frequentemente era entregue a navegantes e comerciantes. A imagem do quadro de Bosch (*Nau dos Loucos*) retrata bem esse cenário, e nos ajuda a entender esse contexto particular da relação do louco com a sociedade.

A imagem do louco representa um simbolismo no imaginário do período que se manifesta sob a forma de inquietação e mistério. O tema da loucura é uma extensão do tema da morte. Afinal, o que pode ser a loucura no mundo da razão de Descartes e da verdade humanista, senão uma experiência de morte, de negação do eu. Como é possível razão e verdade serem palavras que coabitam o mesmo espaço da ilusão e da mentira? Como pode haver loucura (desrazão) na idade da razão?

O louco começou a aparecer como uma figura cultural de grande importância, substituindo o tema da morte, como um foco de preocupação profunda e universal com a ordem e o sentido.<sup>23</sup>

A possibilidade de se compreender a relação de funcionamento entre os enunciados sobre a loucura e a razão no renascimento deve considerar duas situações fundamentais. Primeiramente a ausência de unidade discursiva sobre o objeto loucura quando consideramos níveis discursivos distintos como os discursos literários e pictóricos. Sob formas diversas – plásticas ou literárias – esta

---

<sup>23</sup> Ibidem, p. 4.

experiência do insensato parece de extrema coerência. Pintura e texto remetem eternamente um ao outro: aqui comentário, e lá ilustração.<sup>24</sup>

Para os artistas plásticos a loucura é *saber*. Saber fechado, inacessível pela linguagem racional, saber que anuncia o erro no mundo, o fim do mundo, ou sua contradição irremediável (não há supremacia da consciência), saber que contém felicidade e castigo sob a forma do riso incontido do louco, fechado em sua existência mágica e maldita.

Para a idade da razão trata-se de uma experiência trágica, uma vez que a loucura tem seu fundamento na realidade seu saber é a desordem do real, a negação da verdade, e o acesso ao fantástico e impossível.

No pólo oposto a esta natureza de trevas, a loucura fascina por que é um saber. É saber, de início, por que todas essas figuras absurdas são, na realidade, elementos de um saber difícil, fechado, esotérico. Essas formas estranhas estão situadas, inicialmente no espaço do grande segredo [...] este saber, tão inacessível e temível, o louco o detém na parvorice inocente.

Enquanto o homem racional e sábio só percebe desse saber algumas figuras fragmentárias – o louco o carrega inteiro em sua esfera intacta: essa bola de cristal, que para todos esta vazia, a seus olhos esta cheia de um saber invisível. O que anuncia esse saber dos loucos? Sem dúvida, uma vez que é o saber proibido, prediz ao mesmo tempo o reino de Satã e o fim do mundo; a última felicidade e o castigo supremo sobre a terra e a queda infernal.<sup>25</sup>

Mas as representações sobre a loucura são bem outras quando analisadas pelo discurso filosófico e moral do período, para o discurso racionalista e literário a loucura possui outra significação. De uma experiência trágica a loucura passa a ser tematizada como uma consciência crítica. A tomada de consciência do homem racional vai enxergar na loucura o erro, a ignorância, a mentira e a gozação. A loucura não pode mais enunciar o saber. “O louco passa a ser alguém que toma o erro como verdade, a mentira como realidade, a feiúra como beleza, a violência como justiça. Loucura é presunção, ilusão, desregramento, irregularidade na conduta, defeito, falta, fraqueza.”<sup>26</sup>

A relação entre razão e loucura no renascimento é de conflito entre uma imagem “positiva” e (pictórica) e outra imagem “negativa” (filosófica e moral).

<sup>24</sup> FOUCAULT, Michel. *A história da loucura na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 17.

<sup>25</sup> FOUCAULT. *História da loucura*, op. cit., p. 21.

<sup>26</sup> MACHADO, op. cit., p. 54.

Mas olhar negativo acaba por prevalecer, assim a razão humanista precisa dominar o saber do louco para sujeita-lo a condição de *ser* da desrazão. Eis a aurora da modernidade.

Reduzir a loucura ao silêncio e a prisão. Afinal ser louco é negar a si mesmo e não pensar, mas essa “negação” só existe no homem justamente pelo apego que o homem possui por si mesmo, alimentando suas fantasias, ilusões e erros. Existência no renascimento é pensamento, ou melhor, aquilo que pode provar racionalmente a existência é a própria possibilidade de se pensar sobre a existência humana e ou qualquer outra coisa, (“penso, logo existo” enuncia Descartes nas *Meditações*), e esse pensamento deve ser instrumentalizado pela razão e não pelo fantástico.

A loucura só existe em cada homem, por que é homem que a constitui no apego que ele demonstra por si mesmo e através das ilusões com que se alimenta. [...] o apego a si próprio é o primeiro sinal da loucura, mas é por que o homem se apega a si próprio que ele aceita o erro como verdade, a mentira como sendo a realidade, a violência e a feiúra como sendo beleza e justiça.<sup>27</sup>

A verdade do louco deve ser confiscada pela linguagem racional, que a transforma em erro e irracionalidade, o erro pode ser dominado pela verdade, mas ainda não pode ser destruído. O renascimento anuncia o início da prática “humanista” de dominação do louco e da loucura. Inicia-se o momento da prisão e exclusão da loucura logo ela encontrará uma nova linguagem que a domina. A prática terapêutica, com seus métodos “humanistas e libertadores”, com água gelada e choques, é a linguagem do progresso humanista e racional.

Trata-se de atestar, através da elaboração simbólica da época, o início de um processo de dominação da loucura pela razão. Esse processo será decisivo para o estatuto que a loucura vai adquirir na cultura ocidental, mas, nesse momento, é específico: significa a destruição da loucura como saber que expressa à experiência trágica do homem no mundo em proveito de um saber racional e humanista centrado na questão da verdade e da moral.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> FOUCAULT. *História da loucura*, op. cit., p. 24.

<sup>28</sup> MACHADO, op. cit., p. 55.

Se no renascimento a loucura passa a ser dominada, no período clássico essa dominação vai se radicalizar ao ponto de criar espaços institucionais de controle e vigilância para exclusão da loucura.

No renascimento a arqueologia de Foucault se limitou a analisar a contraposição dos discursos artísticos e filosóficos – literários, no período clássico essas análises irão se estruturar na distinção de outros níveis: percepção sobre a experiência da loucura, e conhecimento sobre tal experiência.

### 1.1 ARQUEOLOGIA DA PERCEPÇÃO

Como já foi escrito na introdução, para situarmos com maior clareza a arqueologia em sua trajetória estamos a definindo por seu deslocamento em relação à epistemologia como explica Roberto Machado em *Foucault a Ciência e Saber*.<sup>29</sup>

Até agora o que fizemos foi esclarecer alguns pontos essenciais para compreensão da arqueologia de *História da loucura*, além de uma apresentação do tema do livro. E para concluir este capítulo vamos organizar nossa argumentação na seguinte forma.

Primeiro: evidenciar a relação (oposição) entre os níveis discursivos da percepção e conhecimento sobre a loucura, sendo essa oposição uma característica do período clássico; Em seguida demonstrar como na episteme moderna a loucura quando objetivada pela psiquiatria passa a ser compreendida como doença.

Segundo: Apresentar argumentos que possam justificar a ideia de uma descontinuidade histórica presente na metodologia dessa obra.

Percepção e conhecimento são dois níveis diferentes para a análise discursiva dos enunciados encontrados por Foucault sobre o tema da loucura em textos literários, filosóficos e iconográficos, mas não é só isso, mesmo estando em níveis diferentes para o entendimento da loucura, percepção e conhecimento se articulam na formação de um saber sobre a loucura e de um sujeito louco que depois tornam-se ao mesmo tempo doente e doença. Marcos Nalli em *Foucault e a Fenomenologia*,<sup>30</sup> escreve que;

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> NALLI, Marcos Alexandre Gomes. *Foucault e a fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 73.

É suficientemente sabido que Foucault efetuou em *História da Loucura* um deslocamento temático acerca do conhecimento estabelecendo uma relação de oposição entre conhecimento e percepção, de tal maneira que privilegiou esta última em suas análises da psiquiatria e da psicopatologia. Ao efetuar tal deslocamento, Foucault se esquivou de realizar uma análise histórica das condições de possibilidade amparada no princípio ao mesmo tempo teleológico e normativo da verdade [...]

Mas o que são esses níveis discursivos? O conhecimento sobre a loucura (doença mental) e o louco (doente) na modernidade se deu através da produção de discursos teóricos e científicos quando o sujeito louco passou a ser individualizado e objetivado nas casas de internamento na época moderna

Essas casas de internamento da modernidade assumem uma condição social e pré – científica como um novo “espaço” para a visibilidade do sujeito louco que deve ser conhecido por um novo olhar. Esse conhecimento situa-se no nível das ciências e na produção de um saber discursivo e teórico.

Mas a arqueologia ao deslocar-se da epistemologia, torna possível oferecer um privilégio para as análises da representação e da percepção da loucura em épocas diferentes.

E com a representação e a percepção o olhar é diferente em relação ao louco, pois aqui a arqueologia procura escavar e descrever os enunciados discursivos que evidenciam o modo de agir do louco e sobre o louco a partir do olhar normativo e controlador do médico nos asilos e hospitais, por isso a percepção do louco se dá preferencialmente no nível das instituições e não somente das ciências.

[...] vai se estruturar basicamente através da distinção e articulação de dois níveis diferentes, chamados de “percepção” e “conhecimento”. Conhecimento é aqui a produção teórica sobre a loucura. Por exemplo, a medicina, que na época clássica deduz a teoria da loucura de uma teoria geral da doença e é um conhecimento classificatório ou taxonômico que não parte da observação do louco, nem tem incidência no processo de internação ou no cotidiano das instituições de enclausuramento; mas também o direito, que formula uma teoria da irresponsabilidade e da alienação jurídica. “Conhecimento”, categoria metodológica que indica um tipo específico de problemática tematizada em *História da loucura*, significa o nível do discurso teórico, o saber científico ou que tem pretensão a cientificidade. Já com “percepção” Foucault pretende designar a relação com o louco que não seja ditada por regras do conhecimento científico ou pseudocientífico, que não seja informada por condições teóricas explícitas, elaboradas, sistematizadas, como

no caso do discurso médico sobre a loucura. Percepção aqui é a maneira de se considerar o louco intimamente ligada ao modo de agir sobre ele. Depende de outras regras, de outros critérios que não o discurso teórico, embora de modo algum seja ausência de discurso ou exclua saber. Não é cegueira ou ignorância, mas uma relação com o louco que se dá no nível das instituições.<sup>31</sup>

Para Foucault as instituições relacionadas com a loucura na idade clássica tinham como critério para a internação e exclusão social do louco uma percepção ética. E não o discurso de uma ciência médica como a psiquiatria moderna de Esquirol e Pinel.

A loucura era apenas mais um tipo de doença como as outras no classicismo e por ser assim, estava integrada a racionalidade médica própria do período, construída pela representação.<sup>32</sup> Ou seja, a de uma idéia de ciência classificatória, amparada nas semelhanças e diferenças aparentes entre os objetos e que dessa forma se refletia naquilo que podemos nomear como medicina da época, que tinha no modelo da história natural seu padrão de conhecimento a partir do quadro das semelhanças e das diferenças.

Não havia especificação das doenças por suas qualidades e características. Isso retrata a medicina do período que foi uma medicina classificatória e amparava-se epistemologicamente no modelo da história natural, e classificava as doenças em espécies patológicas, procurando estabelecer identidades e diferenças entre as doenças.

O diagnóstico era bem outro, partia-se de uma percepção social produzida por instituições sociais como a família, polícia e a igreja. Essa percepção, mesmo que não contendo uma unidade discursiva nas representações que essas instituições faziam acerca da loucura, tornaram-se o critério de exclusão.

O louco no classicismo é uma ameaça a ordem racional das coisas e das palavras. A loucura é objeto de excomunhão social e moral, pois representa o perigo da razão ou o seu avesso, “a desrazão.” A razão clássica não é médica e científica, mas moral e social e classifica loucura como experiência a ser excluída socialmente, esses da medicina clássica critérios vão mudar na medicina moderna.

E essa ruptura é fundamental na história da loucura. Os critérios do classicismo diziam respeito muito mais ao comportamento ético e moralmente aceito

<sup>31</sup> MACHADO, op. cit., p. 56.

<sup>32</sup> Veremos melhor o conceito de representação na episteme clássica no capítulo sobre a arqueologia de “*As Palavras e as Coisas*”.

pela conduta dos homens do que propriamente de um diagnóstico produzido por algum saber médico.

[...] na época clássica, as instituições que recebiam os loucos, os critérios de internação, a designação de alguém como louco e sua conseqüente exclusão da sociedade não dependiam de uma ciência médica, mas de uma “percepção social” dispersa e produzida por diversas instituições da sociedade como a polícia, a justiça, a família, a igreja, etc., a partir de critérios que dizem respeito não a medicina, mas a transgressão das leis da razão e da moralidade.<sup>33</sup>

Dessa forma é válido afirmar que a arqueologia de *História da Loucura*, situa-se tanto no nível institucional quanto teórico, mas o privilégio da análise é situar-se na descrição dos enunciados institucionais que podem possibilitar a percepção da experiência da loucura.

Foucault encontra na criação do Hospital Geral de Paris em 1656 o marco institucional dessa etapa de dominação do louco pela razão, em *História da Loucura*, Foucault escreveu;

É sabido que o século XVII criou vastas casas de internamento; não é muito sabido que mais de um habitante em cada cem da cidade de Paris viu-se fechado numa delas, por alguns meses [...]. Uma data pode servir de referencia: 1656, decreto da fundação, em Paris, do Hospital geral. A primeira vista, trata-se apenas de uma reforma - apenas de reorganização administrativa. [...] O Hospital Geral não é um estabelecimento médico. É antes uma estrutura semijurídica, uma espécie de entidade administrativa que, ao lado dos poderes já constituídos, e além dos tribunais, decide, julga e executa. [...] Soberania quase absoluta, jurisdição sem apelações direito de execução contra o qual nada pode prevalece – o Hospital Geral é um estranho poder que o rei estabelece entre a polícia e a justiça, nos limites da lei: é a terceira ordem da repressão. Os alienados que Pinel encontrou em Bicêtre e na Salpêtrière pertenciam a esse universo. Em seu funcionamento, ou em seus propósitos, o Hospital geral não se assemelha a nenhuma idéia médica. É uma instancia da ordem, da ordem monárquica e burguesa que se organiza na França nessa mesma época.<sup>34</sup>

Assim para Foucault as instituições de internamento representam a materialidade de um poder do tipo “soberano” e normativo e não expressam um caráter clínico – médico, (caracterização do poder disciplinar) orientado para “curar”

<sup>33</sup> MACHADO, op. cit., p. 57.

<sup>34</sup> FOUCAULT. *História da loucura*, op. cit., p. 49-50.

(disciplinar e controlar o corpo) do louco. Isso só irá acontecer a partir dos princípios e critérios do saber médico moderno expresso pela nascente psicologia.

Mas no caso do Hospital Geral, por exemplo, trata-se de instituições semijurídicas e normativas onde louco deverá ser dominado e vigiado, e não identificado como um doente a ser tratado pela prática médica. O louco foi dominado e vigiado nesse ambiente asilar, compartilhando de uma gama de personagens sociais que também não possuíam comportamento ético e moral desejado e aceitável socialmente.

Nesse contexto existiam os ladrões, arruaceiros, bêbados, saltimbancos etc. Porém este aprisionamento do louco que o retira dos olhares públicos e silencia sua voz será o primeiro passo que tornará possível a prática psiquiátrica no período moderno. Diferentes da terapêutica freudiana na qual o paciente enuncia seu relato na busca da cura pela fala. Em seu início, a prática psiquiátrica tem somente na voz do médico a possibilidade de cura.

A percepção da experiência da loucura no ocidente esteve sempre influenciada pelas instituições de controle e vigilância para com o sujeito louco, contudo esse acontecimento não é o mesmo nos períodos renascentista, clássico e moderno.

Por isso não se trata de interpretar essas formas de controle, vigilância e exclusão como um acontecimento contínuo e progressivo para além dos tempos, as instituições mudam suas formas de funcionamento nesses períodos

No período clássico esse acontecimento foi nomeado por Foucault como "*O Grande Internamento*", este acontecimento a arqueologia da percepção demonstra ter acontecido no período clássico por existir uma força moral contra o louco e uma medicina classificatória que não reconhece as doenças de forma específica.

A internação na época clássica determina o espaço do louco, o seu lugar na realidade, ou melhor, o seu não – lugar social. Mas o que Foucault esclarece é que essa internação em nada obedece a determinações de um conhecimento científico sobre a loucura e seu sujeito. Ainda não existe doença mental, tão pouco doente.

Nesse ambiente asilar, compartilhando da companhia de outros personagens indesejados como os ladrões, devassos, bêbados, arruaceiros e etc., e deste aprisionamento oficial e normativo do louco surgirá à possibilidade de se

incidir sobre o louco um conhecimento médico positivo a partir de uma percepção que irá sujeitá-lo como louco e posteriormente como doente mental.

A percepção da experiência da loucura esteve por assim dizer, totalmente relacionada às instituições ou como Foucault mesmo nomeou “*O Grande Internamento*”, e este fenômeno do internamento a arqueologia da percepção demonstra ter ocorrido por uma força moral contra o louco e a desrazão.

O grande internamento é, portanto, um fenômeno eminentemente moral, um instrumento de um poder político, que laicizado e moral se realizando em sua administração, não apenas exclui da sociedade aqueles que escapam as suas regras, mas, de modo mais fundamental, cria, produz uma população homogênea, de características específicas, como resultado dos próprios critérios que institui e exerce<sup>35</sup>

A idade clássica marca a *exclusão* na história da loucura, já idade moderna marca a *medicalização* da loucura. No período moderno esses dispositivos de controle e repressão sobre o sujeito louco adquirem sua qualidade máxima com a invenção das ciências do homem.

As ciências humanas nascidas no século XIX entendem a loucura como alienação encerrada numa objetividade científica que a patologizou como doença mental.

E por ser doença, pode ser curada, e assim a loucura ganha um novo *status*, não sendo mais considerada como uma experiência absoluta e irreversível. Não se trata mais de um sujeito condenado a ausência de consciência. O louco na modernidade pode recuperar sua consciência e a razão com a prática terapêutica, o que torna possível sua cura.

Mesmo se há perturbação da razão em relação a uma representação particular, da qual a consciência é prisioneira, o alienado não perdeu totalmente a consciência, ainda permanece nele uma consciência normal, moral, racional, um resto de razão, com a qual representações particulares estão em contradição, e é justamente o que torna possível sua cura<sup>36</sup>

A loucura deixa de ser erro, exterioridade da razão, na modernidade a loucura deixa de ser o *Não – Ser* na experiência humana, como foi na época

<sup>35</sup> MACHADO, op. cit., p. 58.

<sup>36</sup> MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

clássica. A loucura passa a penetrar a interioridade humana, a intimidade humana, no sentido de dizer respeito à alma humana, a sua psique. “[...] *O homem, em estado de loucura, não perde mais a verdade, mas sua verdade, sua essência.*”<sup>37</sup>

A loucura pode ser então deslocada do lado de fora para o lado de dentro do pensamento racional, a psicologia, ciência humana oriunda do século XIX, vai se comprometer em trazê-lo de volta a sua essência, a sua verdade. Mas que essência, qual verdade esta escondida por detrás da loucura?

O olhar da razão médico – científico encontra no psicólogo aquele que vai libertar o louco da loucura e de si mesmo, de sua débil alienação. Para curar o louco é necessário a razão do outro, que a interroga para retirar as verdades que lhe interessam e compõe o jogo da ciência. A loucura pôde então ser na modernidade humanizada e antropologizada.

E mesmo que isso possa parecer representar uma prática negativa de repressão, o ato da internação também é positivo por criar um saber sobre o louco, criar um “*Outro*” na sociedade clássica, (o outro em face da razão) e que Roberto Machado chamou de “um estrangeiro aos olhos da razão”, e que a sociedade iluminista irá nomear como “o *alterego da sociedade da razão*”, um sujeito doente e anormal, mas que pode ser curado e devolvido ao mundo da razão.

Essa exposição que a arqueologia faz das questões relativas à medicina clássica e sua racionalidade classificatória nos séculos XVII e XVIII torna possível percebermos a ruptura que marcou o nascimento da psiquiatria.

No classicismo os dois níveis discursivos analisados (percepção e conhecimento sobre a loucura) são divergentes e não se encontram para formar uma unidade discursiva sobre a loucura. “*O século XVIII percebe o louco, mas deduz a loucura.*”<sup>38</sup>

Mas na modernidade com uma nova redistribuição epistêmica, a subordinação da loucura a razão foi radicalizada, chega-se assim em sua última etapa, a psiquiatria moderna. A loucura como sintoma da desrazão não é a última página dessa história. A episteme moderna irá “libertar” e individualizar a loucura da razão da ética e da moral, para aprisioná-la na medicina científica, situando os fundamentos que possibilitarão o emergir da categoria doença mental. Essa

---

<sup>37</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>38</sup> FOUCAULT, 2005, op. cit.

separação, essa diferença entre loucura e desrazão vai se realizar tanto a nível da produção teórica quanto na prática da exclusão.<sup>39</sup>

Sob esse aspecto, a individualização da loucura vai significar a criação de instituições destinadas exclusivamente aos loucos. O importante é que essa transformação do espaço de reclusão não se deve basicamente a medicina, mas a fatores políticos, econômicos e sociais. Também não significa uma libertação do louco, nem a apreensão de sua verdade. Em vez de libertação, trata-se de especificação de um espaço de reclusão próprio para o louco, categoria social que não deve ser deixada em liberdade. Em vez de uma tentativa de discernir sua verdade, trata-se de – mesmo esquadrinhamento realidade da loucura e refinamento as categorias do internamento, que não coincidem com as categorias nosográficas – se distinguir dela, afasta - lá negativamente como perigosa.<sup>40</sup>

A ciência médica e conjunto de teorias que sustentam sua positividade definem o louco como doente mental, mas essa definição em vez de estar na origem da experiência da loucura está no final, em sua última etapa.

Assim a individualização da loucura demonstrou do ponto de vista teórico sobre a loucura que a modernidade inaugura a noção de uma consciência histórica da loucura, ou seja, a loucura como manifestação humana, temporal, social e real. Enquanto que, como desrazão a loucura era imaginação, atemporalidade e erro.

E do ponto de vista da percepção (institucional) a loucura foi o resultado das transformações políticas, sociais e econômicas que não libertaram o louco, mas ao contrário, criaram casa de reclusão especiais para esse sujeito.

Isto é, a psiquiatria foi a radicalização de uma prática conhecida como psicologização da loucura pela reclusão, essa prática tem suas raízes associadas muito mais a uma percepção institucional, do que a uma teoria propriamente médica. É o afastamento solitário do louco, proveniente do fim da categoria de desrazão. O louco como doente é fardo para a economia do estado, pois ele não trabalha, não produz nada e necessita de gastos públicos para sua existência fechada.

Psicologizar a loucura foi o resultado de um processo de “humanização” dos regimes punitivos, que no período da revolução francesa foram instaurados como novos mecanismos de controle e assistência social. Então a

---

<sup>39</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 65.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 67.

loucura foi menos individualizada por um processo científico de medicalização, do que, uma nova forma de organização e funcionamento das instituições de reclusão e controle modernas.

Essas instituições possuem novos personagens, como o médico, o vigia e o doente. A psiquiatria então surge com seu *sujeito do saber* e com seu *objeto, a saber*, além dos olhos vigilantes que cercam e dominam seu corpo. O médico se apossa da loucura não por que a conhece, mas por que a domina, a objetividade positivista a nível de saber e conhecimento é somente o outro lado da dominação do louco. A psiquiatria é o resultado de uma relação entre saber e poder funcionando ao mesmo tempo.

Quando a loucura foi objetivada por Cabanis, torna-se objeto para conhecimento autônomo em um espaço de reclusão. Vai se iniciar uma nova relação entre a loucura e quem a observa e a reconhece, novo olhar, nova linguagem que dependem fundamentalmente do funcionamento da instituição hospitalar ou asilar.

O mecanismo de controle do internamento se torna mais sofisticado com o conhecimento médico – científico. Na modernidade o processo histórico de controle que foi evidenciado por Foucault atinge sua máxima eficácia com a influência das ciências humanas, que a objetivam como alienação do eu.

A loucura quando vigiada passa a ser interrogada por uma nova linguagem que só existe por que um novo olhar enxerga o que antes não se via; a doença em sua singularidade.

O que a arqueologia faz é demonstrar que não houve uma evolução ou até mesmo uma continuidade entre o discurso e a “percepção” e do “conhecimento” sobre a experiência da loucura, mas o que houve foram diferentes relações entre discursos e práticas que possibilitam diferentes experiências sobre o sujeito louco.

A experiência da loucura na modernidade como doença mental, esta associada a uma estrutura antropológica que possui três termos, homem, loucura e verdade, substituindo a estrutura binária entre desrazão e erro, ser e não – ser, mundo e fantasia. A experiência da loucura penetra a alma, a essência do homem, deixa de estar do lado de fora do pensamento, para ocupar sua interioridade mais íntima, *a loucura situa-se em um espaço que esta para além dos limites do pensável.*

Para encerrarmos a argumentação que caracteriza *História da loucura*, como uma pesquisa arqueológica que procura descrever os enunciados discursivos relativos à “percepção” da loucura, concluímos que a percepção da loucura na idade clássica, com a produção de discursos provenientes das instituições de confinamento e reclusão do louco, são de caráter ético e não médico.

Isso demonstra ter ocorrido uma percepção do sujeito louco como o ser da desrazão e só posteriormente no século XIX da “doença mental”, que se tornará objeto do discurso médico – psiquiátrico na modernidade, (isso será estudo da arqueologia do olhar, em *O Nascimento da Clínica*), e que dessa forma não demonstram um sentido de evolução ou até mesmo de continuidade entre um discurso da “percepção” e o de “conhecimento”.

## 1.2 ARQUEOLOGIA E DESCONTINUIDADE

Agora trataremos da descontinuidade histórica, temática muito discutida nas obras de Foucault, sobretudo quando estamos nos domínios da história, e ainda mais quando centramos nosso foco para o estudo das arqueologias.

Foucault contesta o trabalho de muitos historiadores da psiquiatria, por entenderem haver uma continuidade entre a percepção e a experiência da loucura e seu conhecimento científico pela psiquiatria, considerando que esta continuidade da precisão ao conhecimento abordado pela psiquiatria. Esse método histórico transforma a loucura em um objeto natural, com uma essência permanente para além da temporalidade e o tempo apenas modifica e aperfeiçoa o conhecimento que se tem sobre a loucura.

A historiografia tradicional é um “lugar” onde por vezes sua obra sofre com a tentativa de interpretações que destituem seu caráter histórico, isso geralmente é feito por historiadores que infelizmente e ou simplesmente não souberam entender seu trabalho, isso, na mais risonha e melhor das ocasiões, o pior fica por conta daqueles que não o leram, e por isso criticam ou recusam seus trabalhos sem saber o que fazem.

Foucault como um bom historiador sabe muito bem da importância conferida à continuidade para a história, para ele, entre tantas atribuições cabe ressaltar para o nosso trabalho, a necessidade de constituição da idéia de sujeito consciente, tão cara a uma história contínua.

Se a história podia, de fato, manter o laço da continuidade ininterruptas, se ela incessantemente ligava os encadeamentos que nenhuma análise poderia desfazer sem abstração, se ela tramava, em torno dos homens, de suas palavras e de seus gestos, obscuras sínteses sempre prontas a se reconstituírem, ela seria então um abrigo para a consciência: o que lhe retira, evidenciando as determinações materiais, as práticas inertes, os processos inconscientes, as intenções esquecidas no mutismo das instituições e das coisas, ela lhe restituiria sob a forma de uma de uma síntese espontânea; ou, antes, ela lhe permitiria recuperá-la, apoderar-se novamente de todos os fios e voltar-se a ser, em uma ótica nova ou restaurada, o sujeito soberano. A história contínua é o correlato da consciência: a garantia de que o que lhe escapa poderá lhe ser devolvido: a promessa de que todas essas coisas que a circulam e a ultrapassam lhe será dado um dia tornar a se apropriar delas, restaurar ai seu domínio, e encontrar o que é necessário chamar – atribuindo a palavra tudo o que ela tem de sobrecarga – sua morada. Querer fazer da análise o discurso do contínuo e fazer da consciência humana o tema originário de qualquer saber e de qualquer prática são duas faces de um mesmo sistema de pensamento.<sup>41</sup>

Nesta passagem Foucault deixa claro o motivo pelo qual a historiografia pratica uma narrativa continuista, sua função é muito precisa para o texto narrativo, pois permite situar o tempo em termos de totalização, fazendo com que as transformações históricas.

Depois de vermos o que pensa Foucault sobre a continuidade histórica, vejamos agora o que ele pretendeu com a descontinuidade histórica em seus trabalhos arqueológicos, como também para o ofício do historiador enquanto uma estratégia de método e narrativa.

Poderíamos dizer, de modo esquemático, que a história, e de uma maneira geral, as disciplinas históricas deixaram de ser a reconstituição dos encadeamentos para além das sucessões aparentes; elas praticam desde então a sistemática introdução do descontínuo. A grande mutação que as caracteriza em nossa época não é a expansão de seus domínios até os mecanismos econômicos que elas á muito tempo conheciam; tampouco é a integração de fenômenos ideológicos do século, de formas de pensamento, de tipos de mentalidade: o século XIX já os havia analisado. É antes, a transformação do descontínuo: sua passagem de obstáculo a prática: essa interiorização no discurso do historiador que permitiu que ele não fosse mais a fatalidade exterior que é preciso reduzir, mas o conceito operatório que se utiliza; essa inversão de sinais, graças a qual ele não é mais a fatalidade exterior que é preciso reduzir, mais o conceito operatório que se utiliza; essa inversão de sinais, graças a

---

<sup>41</sup> FOUCAULT. *A arqueologia do saber*, op. cit.

qual ele não é mais o negativo da leitura histórica (seu avesso, seu fracasso, o limite de seu poder), mas o elemento positivo que determina seu objetivo e valida sua análise. É preciso aceitar compreender em que se a história no trabalho real dos historiadores: um certo uso regrado da descontinuidade para a análise das series temporais.<sup>42</sup>

[...] a noção de descontinuidade toma um lugar importante nas disciplinas históricas. Para a história, em sua forma clássica, o descontínuo era, ao mesmo tempo, o dado e o impensável; o que se apresenta sob a natureza dos acontecimentos dispersos – decisões, acidente, iniciativas, descobertas – e o que devia ser, pela análise, contornado, reduzido, apagado para que aparecesse a continuidade dos acontecimentos. A descontinuidade era estigma da dispersão temporal que o historiador se encarrega de suprimir da história. Ela se tornou agora, um dos elementos fundamentais da análise histórica.<sup>43</sup>

A descontinuidade histórica no livro sobre a loucura é uma importante característica a se observar quando interpretamos este livro como crítica a razão, e ao progresso científico nas práticas em torno da loucura. Isso por que quando constatamos e aceitamos que existe uma diferença de níveis discursivos entre “conhecimento” e “percepção”, esta aberto um espaço para que Foucault possa criticar a continuidade histórica e linear conferida a psiquiatria, habitualmente entendida como uma passagem de uma percepção asilar para um conhecimento do saber médico.

A descontinuidade presente no pensamento de Foucault sobre a história, e praticado por ele na arqueologia é parte de uma herança da epistemologia de G. Canguilhem, (ver em Roberto Machado “*Foucault; Ciência e Saber*). Roberto Machado identificou três modalidades de hipóteses sobre a descontinuidade presente no livro sobre a loucura: Geral, Vertical e Parcial, essas distinções acompanham um corte temporal feito por Foucault, que divide três períodos – Renascimento, Clássica e Moderna.

A descontinuidade de caráter “geral” deve ser observada que apesar do nome ela se opõe há uma idéia de ruptura ou descontinuidade global estendida a todas as instâncias discursivas, não podendo assim ser aplicada a uma totalidade discursiva e de práticas institucionais de uma das três épocas, essa modalidade de

---

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 9.

descontinuidade deve somente ser circunscrita pelos discursos envolvendo a loucura.

Essas descontinuidades também foram nomeadas de gerais porque não dizem respeito apenas a um nível discursivo como o da ciência por exemplo. Assim não existe uma homogeneidade geral entre os discursos de uma mesma época, o que de fato ocorre na arqueologia de Foucault é uma heterogeneidade discursiva, que pretende dar conta de um conjunto de discursos que tematizaram de forma clara ou obscura a loucura, constituindo-a como objeto.

Não há, assim homogeneidade total de uma época. Há heterogeneidade, por exemplo, entre a experiência trágica e consciência crítica da loucura no Renascimento, entre as duas formas institucionais de reclusão da loucura – o hospital e o Grande Enclausuramento - ou entre uma consciência jurídica e uma consciência social da loucura, ou mesmo entre teoria médica e o sistema de exclusão da época clássica.<sup>44</sup>

A segunda descontinuidade também se refere aos níveis ou camadas do discurso histórico. Só que esta descontinuidade, segundo Roberto Machado deve ser interpretada como vertical. Isso porque na análise dos discursos a arqueologia procura por fazer um balizamento como, por exemplo, da ciência psiquiátrica somente a partir de uma análise de seus procedimentos internos e nem somente por seus aspectos externos.

A arqueologia procura por um balizamento em níveis diferentes como o da percepção (representação social e ética) e o do conhecimento (científico), em camadas discursivas diferentes e ocupando uma posição vertical que poderia ir além das unidades discursivas, impedindo a idéia de um objeto natural chamado loucura, pois nos arquivos encontramos a heterogeneidade dos níveis similar ao que será feito na pesquisa genealógica.

A distinção, que estrutura a argumentação do livro, entre percepção e conhecimento mostra claramente como no âmbito da arqueologia, nesse momento ultrapassa o discurso. Mas não para relacionar a loucura com as condições econômicas e políticas como dois níveis complementares heterogêneos, e sim para investigar como as práticas econômicas e sociais desempenham um papel intrínseco na constituição dos próprios conceitos de loucura. O que faz *História da*

---

<sup>44</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 79.

*loucura* o livro arqueológico mais próximo das pesquisas que realizara com o nome de genealogias do poder.<sup>45</sup>

Por fim, temos a última forma de descontinuidade, que é caracterizada por não estabelecer na investigação histórica de Foucault uma ruptura absoluta entre as diversas épocas. O que a arqueologia descobre é um processo orientado com uma direção possível. Esse processo iniciado no Renascimento é o da constante subordinação da loucura frente à razão.

A experiência da loucura foi descontínua nos três períodos na qual ela pôde existir. Mas essa descontinuidade não foi total, pois um sentido (prática) permaneceu nas três épocas; o sentido de afirmação da razão perante a loucura, de uma dominação cada vez mais eficiente. Demonstrar a constituição histórica da psiquiatria como forma de saber – poder da episteme moderna a partir de condições e possibilidades anteriores. A psiquiatria não rompe com o passado e liberta a loucura. O novo estatuto do louco como doente mental, é o gesto final dessa prática de dominação.

Há, portanto, quando se compara o classicismo e a modernidade, ruptura entre noções de doença mental, no que diz respeito ao conhecimento da loucura, e entre o hospício e o grande enclausuramento, no que diz respeito as práticas de internamento do louco. Mas só poderá seguir o fio condutor da argumentação da *História da Loucura* quem se der conta de que, diferentemente do que acontece nos outros livros arqueológicos de Foucault, as rupturas não são totais, de que as teorias e as práticas não são independentes do que antes se passou, de que há sempre condições anteriores de possibilidade. Tomando o exemplo da loucura, esse primeiro grande livro de Foucault é uma crítica da razão: uma análise de seus limites, das fronteiras que estabelece e desloca, excluindo o que ameaça sua ordem, sem jamais questionar radicalmente a criação dessas fronteiras. Mas, além disso, esse deslocamento descontínuo de fronteiras é um processo orientado: se dá no sentido de uma crescente subordinação da loucura a razão que tem como última etapa – a etapa moderna a – psiquiatria ou a psicologização da loucura.<sup>46</sup>

Concluindo o capítulo sobre a arqueologia da loucura, não podemos deixar de escrever que o método arqueológico em *História da Loucura*, deslocado da epistemologia francesa procurou por desnaturalizar o discurso sobre o objeto

---

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Ibidem, p. 18.

loucura e sobre o sujeito louco, negando a existência de uma verdade psicológica da loucura como entendeu a modernidade.

Demonstrando que a história da loucura não é o itinerário de um progresso da verdade sobre o louco, da razão para a sua verdade, como é a ciência para a epistemologia, mas tratou-se de revelar uma possível dominação e descaracterização da loucura tornando possível sua integração ao mundo da razão. *Eis o que é a história da loucura, a história da fabricação de uma grande mentira.*<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Ibidem, p. 86.

## CAPITULO 2

### ARQUEOLOGIA DO OLHAR

*“O olhar clínico tem essa paradoxal propriedade de ouvir uma linguagem no momento em que percebe um espetáculo.”<sup>48</sup>*

#### 2.1 A ARQUEOLOGIA EM TRANSIÇÃO. MÉTODO, OBJETO E TEMA. SUJEITO OU ESTRUTURA?

Vamos iniciar nossa análise da história arqueológica do livro sobre a clínica a partir dos pontos de contato, assim como dos pontos de afastamento que podem ser percebidos na comparação com o livro anterior sobre a loucura. Na trajetória da arqueologia, entre os livros da loucura e da clínica, publicados entre 1961 e 1963, podemos estabelecer como ponto de partida a ideia que em relação ao livro anterior sobre a loucura, o livro sobre a clínica não se situa como uma continuidade plena em termos de objeto e metodologia para construção do texto.

É importante dizer desde já, que o procedimento do estudo sobre a constituição histórica da loucura e do louco não possuiu as mesmas estratégias metodológicas presentes no livro sobre a clínica. Isso significa que o “modelo” de estudo arqueológico é diferente, pois possui uma formulação metodológica diferente.

Mas que nova metodologia é essa presente na arqueologia nesse momento? Argumentamos no capítulo anterior que a arqueologia *de História da loucura* foi escrita sob certa influência da fenomenologia, mas na história arqueológica sobre a clínica, Foucault parece estar nitidamente influenciado pela onda estruturalista que nos anos de 1960 e 1970 dominam as ciências humanas na França. Contudo a suposta influência estruturalista, não fez Foucault abandonar a história, tão pouco a noção de tempo descontínuo.

O salto metodológico de Foucault em direção a uma verdade profunda, anterior a experiência, soa como a onda de estruturalismo que varreu a França na década de 1970. Em seu livro seguinte *O Nascimento da Clínica (1963)* publicado dois anos depois de *História da Loucura*, ele mostra que “as figuras do saber e as da linguagem obedecem à mesma lei profunda” – uma estrutura que evidencia as teorias, os discursos, as práticas e a sensibilidade de uma época, na medida em que contribuem para uma compreensão “científica”

---

<sup>48</sup> FOUCAULT, 2006, op. cit., p. 118.

daquilo que deve ser humano. Como poderia se esperar de Foucault, essa estrutura sofre mudanças descontínuas em certas conjunturas essenciais [...]<sup>49</sup>

Mas, por outro lado, a história arqueológica do livro sobre a clínica oferece sim certo prosseguimento às análises sobre a constituição dos saberes (no caso a medicina clínica) que possibilitam a formação de sujeitos na modernidade. Por isso entendemos que esse livro possibilita tanto um retorno, como um aprofundamento a questões presentes no livro anterior, mas que foram pouco tematizadas e problematizadas, como por exemplo, a relação entre as práticas discursivas da medicina clássica e da medicina moderna com relação ao ser doente (doença no indivíduo), que não são as mesmas. E que tem na modernidade o marco de seu aparecimento. Colocar esse acontecimento de transformação em evidência é um dos objetivos de Foucault neste livro.

Mas então qual é o tema desta história arqueológica? O tema fundamental presente no livro passa por uma retomada do que já havia sido feito no livro sobre a loucura, só que ao invés de uma reconstituição histórica da experiência de loucura, o que temos é a constituição histórica do sujeito doente, e de forma aprofundada, tornando claro as rupturas entre a medicina classificatória dos séculos XVII e início do XVIII, para uma medicina clínica e científica do século XIX. Por isso é lugar comum entre os comentadores da obra de Foucault a ideia de que o livro sobre a clínica de certa forma prolonga as investigações do livro sobre a loucura.

Nesta citação Foucault indaga-se sobre o objetivo de seu trabalho na arqueologia do livro sobre a clínica, e sua resposta aponta um caminho tanto para a compreensão do tema do livro, sendo este tema, a ruptura entre as práticas discursivas médicas nas medicinas clássicas e modernas, como também nos aponta um caminho para a realização de nossa análise.

A partir de que momento o hospital foi programado como instrumento terapêutico, instrumento de intervenção sobre a doença e o doente, instrumento suscetível, por si mesmo ou por alguns de seus efeitos, de produzir cura?

---

<sup>49</sup> DREYFUS; RABINOW, op. cit., p. 15.

O hospital como instrumento terapêutico é uma invenção relativamente nova, que data do final do século XVIII. A consciência de que o hospital pode e deve ser um instrumento destinado a curar aparece claramente em torno de 1780 e é assinalada por uma nova prática: a visita e a observação sistemática e comparada dos hospitais.<sup>50</sup>

Sabemos que fazer uma arqueologia, seja da loucura, da medicina, das ciências humanas ou do corpo, significa adotar o critério da descontinuidade como modelo temporal para se pensar o passado como também para enredar à narrativa. E isso faz do livro um contra – ponto as histórias tradicionais da medicina, estas narrativas são aquelas que propõem uma narrativa que se alinha ao progresso do discurso médico, retomando momentos datados como fundamentais para a evolução do saber médico.

É sabido que a arqueologia envolve uma suposta “escavação” discursiva em diferentes níveis (formações discursivas), para conhecer algo como uma rede ou uma performance de enunciados proferidos sobre algum objeto. Mas como assim escavar discursos? É possível para a arqueologia expor os discursos arquivados na relação passado – presente, afim de tornar viável o reconhecimento da positividade do discurso (sua unidade discursiva e temporal) de um objeto em determinado momento histórico. E isso é feito a partir da constituição de uma rede de causalidades heterogêneas de elementos discursivos (níveis e formações discursivas) que possam ser articulados entre si e que forneçam um quadro coerente de possíveis formas e condições de produção de enunciados em determinada época.

Esse balanço sobre a prática arqueológica nos conduz a um problema que será o fio condutor desse primeiro debate. Quais são os elementos discursivos (níveis) que possibilitam haver uma real ruptura arqueológica entre os saberes que constituem a medicina clássica e a medicina moderna? Como podemos analisar as principais propriedades dessa ruptura ao nível do saber?

Antes de começarmos a responder essas questões, devemos explicar de onde partiremos. Entendemos que ocorre no espaço do *hospital* uma ruptura funcional de suas práticas. O *hospital* moderno funciona como instituição que materializa o espaço de ação da medicina moderna para *curar*, a prática da clínica hospitalar surge no fim século XVIII, e essa instituição ganhou na consciência do

<sup>50</sup> FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 1979. p. 99.

homem uma nova função assim o hospital torna-se um instrumento preciso para o conhecimento da morte e da doença. O *hospital* moderno é assinalado por uma nova prática interna, *a relação médico – doente, revestida pela visita, observação e controle sistemático do médico sobre o doente.*

Antes do século XVIII, o hospital era essencialmente uma instituição de assistência aos pobres. Instituição de assistência, como também de separação e exclusão. O pobre como pobre tem necessidade de assistência e, como doente, portador de doença e de possível contágio é perigoso. Por estas razões, o hospital deve estar presente tanto para recolhê-lo, quanto para proteger os outros do perigo que ele encarna. O personagem ideal do hospital, até o século XVIII, não é o doente que é preciso curar, mas o pobre que esta morrendo.<sup>51</sup>

Roberto Machado escreveu em *Foucault, a Ciência e o Saber*<sup>52</sup> que Foucault abandonou a antiga discussão metodológica que estruturou *História da Loucura*, a qual amparava-se na distinção dos níveis discursivos inspirados na fenomenologia (percepção/conhecimento). Em *O Nascimento da Clínica* o discurso sobre o conhecimento médico foi analisado em dois níveis diferentes e distintos dos estudados no livro sobre a loucura, porém mesmo sendo diferentes, esses níveis discursivos estão intrinsecamente relacionados, Foucault os chamou de “olhar” e “linguagem.”

Em *Nascimento da clínica* a história arqueológica situa-se em dois níveis diferentes, mas correlacionados: o olhar e a linguagem. Muitas vezes, aparecem no livro expressões como “percepção médica”, “experiência médica”, “olhar médico”, empregadas como sinônimos e utilizadas como correlatas da definição de um espaço do conhecimento médico. Assim, Foucault utiliza durante todo o livro o termo “espacialização” no sentido da constituição de um espaço de visibilidade da percepção médica, que não é um privilégio da medicina moderna, “positiva”, “científica”, mas de toda medicina.<sup>53</sup>

Ou seja, trata-se de um novo modo de *ver* e *dizer* que ilumina um novo espaço, com novos olhares e falas que objetivam o fenômeno e a experiência do corpo patológico para assim o conhecer em uma perspectiva profunda e corpórea. Mas o que significa *ver* na modernidade?

---

<sup>51</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>52</sup> MACHADO, 2006, op. cit.

<sup>53</sup> Ibidem, p. 105.

No final do século XVIII, ver consiste em deixar a experiência em sua maior opacidade corpórea; o sólido, o obscuro, a densidade das coisas encerradas em si próprias tem poderes de verdade que não provem da luz, mas da lentidão do olhar que os percorre, contorna e, pouco a pouco, os penetra, conferindo-lhes apenas sua própria clareza. A permanência da verdade no núcleo sombrio das coisas esta, paradoxalmente, ligada a este poder soberano do olhar empírico que transforma sua noite em dia. Toda a luz passou para o lado do delgado facho do olho que agora gira em torno dos volumes e diz, neste percurso, seu lugar e forma. O discurso racional apóia-se menos na geometria da luz do que na espessura insistente, intransponível do objeto: em sua presença obscura, mas previa a todo saber, estão a origem, o domínio e o limite da experiência. O olhar está passivamente ligado a esta passividade primeira que o consagra a tarefa infinita de percorrê-la integralmente e dominá-la.<sup>54</sup>

A arqueologia a partir dessa ruptura entre medicina clássica e moderna pode nos mostrar que as práticas medicinais que emergem na modernidade vão muito além da comum dicotomia que os historiadores estabelecem para comparação entre medicina clássica e moderna. Essa dicotomia se refere à noção de que a medicina clássica é puramente teórica e torna-se moderna com a inserção da experiência, do componente empírico. A história arqueológica não vai negar essa transformação, essa mutação realmente existe, mas sendo muito mais profunda e radical.

Não foi a modernidade que, superando as ilusões subjetivas e infundadas, a medicina descobriu seu objeto ou ultrapassou o estágio de uma linguagem carregada de imagens, metáforas e analogias, tornando-se conceitual, quantitativa, rigorosa. Não foi nossa época que ensinou a ver e a dizer. O que muda é que ela diz de outro modo e vê um outro mundo; o que muda é a relação entre aquilo de que se fala e aquele que fala; o que muda é a própria noção de conhecimento.<sup>55</sup>

E ainda:

O objetivo da medicina moderna é outro não porque ela consegue ser finalmente um conhecimento objetivo, mas porque diz respeito a outra coisa. No nível do objeto, a ruptura que inaugura a medicina moderna é o recorte de um novo domínio, a demarcação de um novo espaço: a passagem de um espaço da representação, ideal, taxonômico, superficial, para um espaço objetivo, real, profundo. Mas explicitamente, a passagem de um espaço de configuração da doença, considerada como espécie nosográfica, para um espaço de

<sup>54</sup> FOUCAULT, 2006, op. cit., p. X.

<sup>55</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 88.

localização da doença, o espaço corpóreo individual. [...] O que se transformou, portanto, foi o modo de existência do discurso médico no sentido de que ele não se refere mais as mesmas coisas, nem utiliza a mesma linguagem.<sup>56</sup>

De um modo geral, essa mudança segundo a arqueologia ocorre ao nível epistêmico, pois temos uma nova forma de conhecer a realidade apoiado em uma nova linguagem, que fala em um novo lugar, sobre um novo objeto, com um novo sujeito. Por isso podemos aceitar que essa ruptura arqueológica é estrutural/temporal, e estabeleceu uma reorganização formal e profunda da linguagem, possibilitando a emergência tanto de um novo olhar como de um novo falar que caracterizou essa nova relação entre ambos. É possível indicar que essa transformação resultou na anátomo – clínica moderna, e o livro apresenta as condições possíveis na qual essa mudança ocorreu, mas por tratar-se de uma mudança narrada em uma história arqueológica e não propriamente epistemológica essa mudança não é determinada pela evolução da ciência a partir de seu progresso interno, a análise arqueológica vai procurar conhecer os “limites” entre os saberes que possibilitaram a constituição do discurso médico moderno.

Faz-se necessário nesse momento explicarmos uma nova palavra, que foi utilizada enquanto conceito dado e fechado, e que se não explicado pode nos trazer problemas, trata-se da anátomo – clínica, o que é isso afinal? A anátomo – clínica é basicamente o espaço onde emerge uma nova prática. Como assim? Que quer dizer “prática” no contexto da arqueologia? O conceito de prática possibilita as arqueologias e as genealogias um esforço para repensar a categoria do sujeito. Pois o sujeito não deve ser construído como categoria autônoma e transparente do discurso, da história e do saber, o conceito de prática permite compreender o sujeito como sendo constituído por um conjunto e por uma rede de *práticas* sociais (funções) que sempre estão permeadas por relações de poder, de inclusão e exclusão daquilo que pode ser dito e feito.

A filosofia do sujeito pode então ser contestada por meio das práticas. E no contexto do livro sobre a clínica temos o médico como novo sujeito do saber (ser – saber), e o doente e sua doença como objetos nessa relação.

---

<sup>56</sup> Ibidem.

Observa-se muitas vezes que Foucault restringiu suas análises às ciências humanas porque os objetos e verdades gerados neles tinham efeitos constitutivos sobre os sujeitos estudados. O modo como botânicos classificam plantas não tem nenhum efeito sobre o modo como as plantas “se comportam”; no caso de seres humanos, porém, à medida que inventam novos objetos, classificações e categorias, os cientistas geram tipos de pessoas, e também tipos de ações e sensações. Categorias de pessoas passam a existir ao mesmo tempo em que as pessoas que se enquadram nelas. Há uma interação dinâmica, de mão dupla, entre esses processos.”<sup>57</sup>

Retornando a anátomo – clínica, dissemos a pouco que esta seria uma *prática*, pois possibilita o funcionamento de um novo conjunto de ações e de saberes emergentes em um novo lugar e com uma nova linguagem, a anátomo – clínica reativa um conjunto de tecnologias. Podemos dizer que é o conhecimento singular da doença como um *ser* que manifesta sua vida em uma existência *dialética*, pois só pode existir doença no espaço que em potencial ela mesmo vai destruir, o *corpo com vida*. O conhecimento racional e científico – empírico possibilita o olhar e o falar sobre um novo sujeito - objeto, o *doente*, aquele que possui o corpo em estado de anormalidade, de contra – natureza, o corpo doente é em potencial a morte, a expressão de negação do ser, logo o corpo doente é o não – ser.

Completando em alguns pontos a arqueologia anterior sobre a loucura, pode-se afirmar que a medicina moderna nasce da discursivização de temas que foram à negação do *sujeito* moderno (racional e iluminista) como a morte e a loucura.

O quando o método arqueológico analisa as rupturas históricas, torna-se possível conhecer as “linhas” e fragmentos do passado por suas transformações temporais e descontínuas. As práticas discursivas quando alteradas passam a compor um novo quadro de causalidades heterogêneas que alteram o fazer e o falar de uma época. Uma nova prática médica e um novo olhar sobre o sujeito *doente* inauguram a medicina moderna.

Vamos conhecer melhor essa ruptura entre os discursos que ativavam as práticas médicas clássica e moderna. Então como funcionou o discurso da medicina clássica?

Para falarmos sobre a rede de práticas discursivas que chamamos de medicina clássica e suas estratégias de conhecimento, podemos retomar as

---

<sup>57</sup> OKSALA, Johanna. *Como ler Foucault*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 21.

noções de conhecimento que já havíamos exposto em *História da Loucura*. Isso significa que podemos aplicar as práticas discursivas da medicina clássica o mesmo padrão ou modelo de funcionamento da história natural, isso significa que as práticas discursivas da medicina clássica são classificatórias e taxonômicas, estabelecendo um quadro de identidades e semelhanças entre os sintomas da doença. O mundo da doença é organizado a partir de uma ordem própria e classificatória, seguindo uma hierarquia peculiar ao modelo da história natural.

Seguindo o modelo classificatório da história natural, a medicina das espécies privilegia o olhar. Mas um olhar que não pretende penetrar na profundidade das coisas, desvelar um espaço oculto e obscuro. A doença se define por sua estrutura visível, mostra-se inteiramente a um olhar que percorre seu ser de superfície. Essa verdade totalmente dada na aparência são os sintomas. Guiando-se por eles, considerados como o ser da doença, a medicina pode identificar a essência de cada doença e situá-la em um quadro nosográfico de parentescos mórbidos: definir uma doença é enumerar seus sintomas.<sup>58</sup>

Se falamos da história natural e do modelo classificatório da medicina clássica, é necessário apresentarmos sua “estrutura” enquanto modelo de pensamento e prática para o conhecimento. Mas por que é necessário esta discussão?

*Nascimento da Clínica*, de certa forma antecipa a utilização da ideia de *Episteme*, conceito central de *As Palavras e as Coisas*. A história natural fez parte de uma episteme (clássica) que organizava suas práticas discursivas em torno da observação e classificação dos seres em um espaço ordenado e metódico. Nesse sentido podemos dizer que a história natural é a nominalização do visível, é o processo de justaposição entre a disposição taxonômica e classificatória do seres e não-seres vivos (doenças) servindo-se de uma nomenclatura adequada. Assim tanto o mundo da doença quanto o mundo dos seres vivos são organizados por essa ordem.

O modelo classificatório da história natural e da medicina clássica privilegia um *olhar* muito específico. Esse olhar é um olhar de superfície, dos sintomas da doença, uma idealização sem base na experiência, típico de uma forma de conhecimento sem o rigor científico possibilitado pela demonstração empírica. O

---

<sup>58</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 89.

modelo classificatório encara os objetos como “essências abstratas”, a doença não é percebida no corpo doente, mas somente representada como um ideal sobre a *doença*, só existe a doença como um conceito, que define e determina sua própria natureza. Pensar dessa forma possibilita a medicina clássica entender o objeto doença como um objeto sem variações independente do corpo doente, ou seja, a doença se define somente em sua estrutura *visível*. O esforço do método arqueológico demonstra que os discursos com vontade de verdade são totalmente dados na aparência dos sintomas da doença.

Quando o discurso médico orienta-se pelos sintomas da doença como sendo estes o *Ser* da doença, o que esta se fazendo é aplicar a aparência superficial do fenômeno doença sua ontologia profunda, sua essência que a completa como verdade sobre a morte. A doença tendo sua existência fundamental em sua aparência, em sua ordem visível torna possível a medicina classificatória identificar uma suposta essência (identidade imutável) para cada doença, e assim situá-la em um quadro nosográfico de parentescos e semelhanças (episteme clássica).

Dessa forma, conhecer, entender e definir o funcionamento de uma doença não é outra coisa se não definir seus sintomas aparentes, independente do corpo no qual a doença se manifeste. A arqueologia de Foucault explica que nesse momento da experiência clínica, ainda não existe o *sujeito doente*, objetivado a partir da manifestação singular da doença em seu corpo, o espaço da doença e o espaço do corpo ainda não se encontraram não há justaposição entre esses elementos, tal fato somente irá ocorrer na medicina moderna. A medicina do período clássico tem na figura do médico (sujeito do olhar) o sujeito da relação, e o espaço dos objetos ocorre no plano ideal das classificações da doença. Mas e o *doente*?

Na episteme clássica o *doente* ainda não existe enquanto *sujeito* do seu próprio mal, mas por portar esse mal e viver em sua condição de *não – ser* o doente existe apenas como espaço superficial da doença, como também, o doente não existe plenamente sob a forma de *objeto* do discurso médico, objeto que pode ser curado, ou seja, transformado em sua condição de ser.

O discurso médico - clássico abstrai a existência do *ser – doente*, não consegue enxergá-lo, não consegue verbalizá-lo, o conhecimento médico somente pode fixar a doença no espaço nosográfico da ordem ideal das espécies, o *doente* é um acidente, uma contingência sem lugar para existir por si mesmo. Para

não contradizermos a nós mesmos, é possível pensar o doente somente como estratégia discursiva para a existência do *ser – doença, o ser da contra – natureza*.

A história arqueológica de *O Nascimento da Clínica* demonstra que as práticas discursivas da medicina clínica moderna foram produzidas a partir de uma anatomia patológica do corpo doente, do corpo morto, o corpo singular como lugar da doença é um acontecimento, o doente é um acontecimento discursivo e ontológico. Na modernidade o saber médico esta no cadáver, na morte, no olhar profundo do corpo. A clínica moderna que se distingue das práticas médicas feitas na clínica do século XVII e em grande parte do século XVIII, foi nomeada de anátomo – clínica, e surge como espaço que possibilitou um novo olhar e uma nova linguagem que ilumina um novo ser, a *doença no corpo*.

Para a anátomo – clínica o ser da doença não existe mais como essência independente do corpo doente, mas ao contrário disso, é o próprio corpo doente que passa a ser individualizado e objetivado.

A medicina clínica moderna, fundada na anatomia patológica, que para distinguir da clínica moderna do século XVIII Foucault chama de anátomo – clínica é aquela para a qual o ser da doença desaparece como entidade independente, dando lugar, como objeto do conhecimento médico, ao corpo doente individual, definido, com Bichat, pelos tecidos ou pelas individualidades tissulares que são as membranas.<sup>59</sup>

Isso faz da doença um objeto real, corporal e que só pode existir em um organismo com vida, a doença precisa de um sujeito e a anátomo – clínica produz seu objeto, eis o doente. Nesse percurso foi necessário encontra-se com a morte, ir ao cadáver para só depois encontrar a doença no organismo com vida. A morte é a abertura discursiva que possibilita a comunicação entre o homem e sua verdade enquanto ser doente que morre enquanto vive, a morte deixa de ser o inimigo eterno e absoluto do homem, mas passa a ser um conceito operatório que possibilita o pensar sobre a vida, e fazer da prática de cura uma resistência a morte.

O fenômeno patológico que era algo que pertencia ao universo da classificação ideal na clínica dos séculos XVII e XVIII, torna-se na anátomo – clínica um fenômeno articulado com a vida e com a morte, a mortificação é um processo que começa no corpo com vida.

---

<sup>59</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 54.

Dupla mutação, portanto: mutação de um olhar de superfície deliberadamente limitado a visibilidade dos sintomas a um olhar de profundidade que penetra no espaço volumoso do organismo em busca da lesão oculta; mutação, correlata, da linguagem médica, cujo privilégio, na época clássica, fazia da doença um espaço racional essencial, ideal, nosográfico, e cuja subordinação ao olhar, na modernidade, destrói a idealidade do conhecimento médico, tornando-o empírico, positivo. Deste modo, o *Nascimento da Clínica* estuda a passagem de um espaço ideal, superficial, de representação, de configuração da doença, a um espaço real, profundo, objetivo, sólido, corpóreo, de localização da doença, que se deu no conhecimento médico entre o final do século XVIII e o início do XIX.<sup>60</sup>

## 2.2 MODERNIDADE: MORTE E VIDA INVENTADOS, OLHAR E FALAR REINVENTADOS. A DESCONTINUIDADE NA HISTÓRIA

A ruptura arqueológica entre o período clássico e a modernidade demonstra o surgimento de novos sujeitos e novos objetos, que tornaram-se dizíveis e visíveis a partir de um novo olhar e de uma nova linguagem. Essa redistribuição na ordem do saber (transformação epistêmica) que possibilita a emergência do discurso médico moderno, anátomo – clínica é o resultado da constituição da clínica amparada nos discursos na biologia, mais precisamente da anatomia patológica, o olhar para dentro do corpo inaugurado por Bichat torna possível se pensar em medicina moderna.

Na modernidade o olhar e o dizer que nascem no solo da linguagem científica fazem com que a doença deixe de ser elemento nosográfico com identidade fechada em torno dos sintomas superficiais. Nesse momento a doença identifica-se com a especificidade singular do organismo em que habita, o corpo torna-se a arena da disputa entre vida e morte. O corpo doente torna-se de forma paradoxal a vida patológica a caminho da morte sendo que a morte é o desvio precoce da vida. A doença corpórea e real aparece iluminada por um novo espaço – luz da clínica moderna.

Olhar não é mais redutor, mas fundador do indivíduo em sua qualidade irreduzível. E, assim, torna-se possível organizar em torno dele uma linguagem racional. O *objeto* do discurso também pode ser um *sujeito*, sem que as figuras da objetividade sejam por isso alteradas. Foi essa reorganização *formal* e em *profundidade*, mais do que o abandono das teorias e dos velhos sistemas, que criou a

---

<sup>60</sup> Ibidem.

possibilidade de uma *experiência clínica*: ela levantou a velha proibição aristotélica: poder-se-á, finalmente, pronunciar sobre o indivíduo um discurso de estrutura científica.”<sup>61</sup>

A modernidade é paradoxalmente o momento de nascimento do homem como também o anúncio de seu fim (tema de *As Palavras e as Coisas*), assim como é também o momento de nascimento do discurso sobre a morte e a vida do homem. Claro que morte e vida são temas muito antigos na experiência lingüística humana, contudo é só na modernidade que esses conceitos serão recobertos pelo signo da ciência. Em um texto publicado em 1800 intitulado “*Investigações filosóficas sobre a vida e a morte*” Bichat define a noção moderna de vida como sendo o *conjunto de funções orgânicas que resistem à morte*, um novo saber sobre a fisiologia e sobre a patologia humana foi desenhado, dessa forma a morte passa a iluminar o conhecimento sobre a vida e dar acesso a cura da doença.

O conhecimento sobre a morte é a base para o conhecimento positivo sobre a vida do corpo e sobre a vida da doença, o livro citado de Bichat talvez tenha sido a primeira concepção moderna sobre a morte. A morte torna-se o espaço mórbido para o discurso do cadáver e sobre o cadáver que passa a ser aberto, observado, experimentado, todo esse espetáculo representa o desvelamento da verdade sobre o morto, é o conhecimento positivo da morte que permite a ciência médica moderna o entendimento da doença.

A medicina moderna, no sentido de medicina anátomo – clínica, estrutura onde se articulam o espaço, a linguagem e a morte, data do aparecimento da morte como condição de possibilidade do conhecimento da vida e da doença, dos fenômenos orgânicos e de suas perturbações. No triângulo formado pela vida, pela doença e pela morte, é a morte que ocupa o vértice superior.<sup>62</sup>

Após analisarmos alguns a ruptura entre a medicina clássica e a medicina moderna, vamos a seguir refletir sobre a concepção de arqueologia que se desenvolveu nesse livro. É verdade que já vínhamos fazendo isso quando escrevamos sobre o tema do livro na perspectiva da ruptura da produção discursiva entre a medicina clássica e a medicina moderna. Mas vamos agora estudar com mais fôlego a arqueologia a partir da noção da descontinuidade histórica.

<sup>61</sup> FOUCAULT. O nascimento da clinica, op. cit., p. XI.

<sup>62</sup> MACHADO, 2006, op. cit. p. 56.

Como já escrevemos anteriormente, Foucault realiza na arqueologia da clínica uma história muito diferente das histórias factuais da medicina. E por que? Porque a historiografia tradicional trata da história médica como a retrospectiva de grandes datas e descobertas, no sentido de projetar sobre o passado realidades, experiências e teorias do presente, para com isso afirmar uma identidade e uma universalidade na prática médica, o passado da medicina ganha com isso um desenvolvimento contínuo e um marco de origem.

Vamos tomar um exemplo no próprio texto de Foucault, trata-se do quarto capítulo do livro sobre a clínica intitulado como *A Velhice da Clínica*, no qual o autor refuta a identidade entre o espaço da clínica e o conhecimento clínico com fins a cura. Roberto Machado escreve que o livro sobre a clínica opõe-se as histórias factuais que costumam oferecer uma positividade constante a clínica enquanto espaço e conceito.

Ora, desde o século XVIII, a medicina tem tendência a narrar sua própria história como se o leito dos doentes tivesse sido sempre um lugar de experiência constante e estável, em oposição as teorias e sistemas que teriam estado em permanente mudança e mascarado, sob sua especulação, a pureza da evidencia clínica. [...] A clínica, pelo contrário, teria sido o elemento de sua acumulação positiva: é o constante olhar sobre o doente, atenção milenar, e, no entanto nova a cada instante, que teria permitido a medicina não desaparecer inteiramente com cada uma de suas especulações, mas conservar, tomar pouco a pouco a figura de uma verdade que seria definitiva sem ser por isso acabada, desenvolver-se, em suma, sob os episódios ruidosos de sua história, em uma historicidade contínua.<sup>63</sup>

E ainda:

“Daí todas essas narrativas mais ou menos míticas em que foi reunida, no final do século XVIII e no começo do XIX, a história da medicina. É na clínica, se dizia, que a medicina havia encontrado antes sua possibilidade de origem.”<sup>64</sup>

É importante dizer também conforme escreveu Machado, que *O Nascimento da Clínica* foi escrito a fim de contrariar a tese histórica de que a medicina moderna se constituiu com a evolução da prática médica – teórica, para uma prática médica teórica – empírica. Claro que Foucault não vai negar a

<sup>63</sup> FOUCAULT, 2006, op. cit., p. 58-59.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 59.

empiricidade da medicina moderna, a própria prática de abertura dos cadáveres pôde atestar isso, mas a ruptura histórica não esta presa somente nesse acontecimento, nesta dicotomia entre teoria e empiria. Na arqueologia a transformação da prática discursiva médica não esta na oposição entre experiência e teoria, mas sim entre dois níveis ou elementos do conhecimento médico e sua possível relação; o olhar e a linguagem.

E então que se começa a se produzir uma mudança fundamental com relação à medicina classificatória, que implicará o deslocamento do espaço da percepção da doença considerada como essência nosográfica para o corpo doente<sup>65</sup>

E completando a ideia de modificação no saber médico.

Eis a grande modificação no saber médico produzida pela anátomo – clínica: o acesso do olhar ao interior do corpo doente que faz com que a doença deixe de ser uma entidade nosológica para se tornar uma realidade existente no corpo e identificada pela lesão.<sup>66</sup>

Agora faz sentido escrever que a medicina moderna foi inaugurada não pela continuidade, mas sim pela ruptura das práticas médicas no que diz respeito à análise e o entendimento da doença em um espaço ideal e classificatório (nosografia), para um espaço real da doença (corpo) analisados a partir dos níveis (estratégias) de conhecimento médico chamados de *olhar e linguagem*. Na medicina clássica o olhar esta submetido à linguagem, o olhar é dominado e limitado pelo dizer, a linguagem é anterior a visão. Mas a medicina moderna será diferente na relação entre percepção e discurso para o saber médico, haverá um equilíbrio ou até mesmo uma autonomia do olhar em relação à linguagem.

Na medicina classificatória ver estava totalmente subordinado a dizer. O fundamental nesse tipo de conhecimento médico se dava no nível da linguagem, que estabelecia um quadro classificatório ideal das doenças a partir de suas manifestações sintomáticas. Em relação à linguagem a visão era secundária. Com a clínica não há mais uma linguagem anterior a visão: no momento em que se percebe um espetáculo, ouve-se uma linguagem.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 97.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 98.

<sup>67</sup> Ibidem, p. 95.

A transformação da linguagem esta ligada tanto á passagem da episteme clássica para a episteme moderna, como também pela percepção do conhecimento médico dentro desse novo espaço médico da anátomo – clínica, que concilia *a clínica ao hospital*, a prática da cura encontra-se com o espaço da exclusão.

Em outros termos podemos afirmar que temos a distinção de um olhar de superfície que limita-se a visibilidade do olhar sobre o sintoma aparente da doença, para um olhar de profundidade da *doença no corpo*, essa é a ruptura e a descontinuidade que esta descrita no discurso médico. Esse discurso se faz a partir de uma nova pedagogia médica na qual o médico vai surgir como profissional e perito, como sujeito do saber que objetiva um novo objeto antes não visto; o corpo doente, o cadáver aberto, trata-se de uma pedagogia da morte e do corpo morto.

A metodologia apresentada em *O Nascimento da Clínica*, foi pouco abordada pelo próprio Foucault em seu texto, ficando restrito somente a alguns trechos da obra, onde o autor parece sair de sua função de autor (sobre o tema), e comenta seu livro como que se estivesse em outro lugar, mas que não o seu em sua função (autoria). Isso em certa medida dificulta a análise da arqueologia nesse livro, já que em textos anteriores o diálogo entre tema e método arqueológico aparece com maior nitidez.

Sabemos também que a arqueologia define-se a partir de um deslocamento em relação à epistemologia, que deslocamento é este? É que a arqueologia não tem como dimensão privilegiada para suas análises a *racionalidade* como prática discursiva instauradora de verdades. O que faz a arqueologia é possibilitar uma análise sobre a emergência de um determinado discurso que instaura uma suposta verdade nominal sobre algum objeto. Para melhor compreendermos o funcionamento da arqueologia nesse momento, é interessante situar sua posição nesse livro com a epistemologia.

O livro de Foucault não “traça” uma história nos padrões reivindicados pela epistemologia, é feito outro caminho, a arqueologia e a epistemologia possuem diferenças estratégicas na utilização da história, mas em que reside essa diferença entre os dois tipos de história?

Essa questão será o fio condutor para que possamos entrar no debate da descontinuidade histórica. É que para a epistemologia, seu objeto de estudo deve necessariamente ser uma ciência avaliada em sua dimensão temporal.

Então temos um espetáculo da racionalidade, pois temos uma ciência e seu conjunto de enunciados válidos sendo analisados em seus limites e possibilidades de legitimidade, ou seja, o regime de verdade de uma disciplina e ou ciência esta em jogo na análise epistemológica.

Mas com a arqueologia é diferente, pois as propriedades dos objetos estudados não necessitam da cientificidade (regime de verdade indubitável por experiência), quando analisados pela arqueologia ao nível do saber (a noção de saber somente irá aparecer em *As Palavras e as Coisas*). E para a arqueologia saber e ciência estão em formações discursivas diferentes, além é claro da arqueologia não se nortear pelos mesmos princípios que orientam a epistemologia.

A arqueologia não necessita da noção de ciência (verdade científica) como campo, como solo para sua análise, pois o método arqueológico torna-se um instrumento metodológico crítico a própria noção de racionalidade, em contrapartida a epistemologia tem seu fundamento no nível da positividade dos conceitos científicos.

Estabelecer essa diferença entre uma histórica arqueológica e outra epistemológica é fato importante para compreensão do livro, uma vez que estabelecida a ruptura entre medicina clínica e a medicina moderna não foi de um conhecimento pré – científico para um conhecimento científico (objetivo). Isso se justifica no fato de a medicina clássica não ser ciência, não estar nesse nível discursivo, assim não há possibilidade de uma análise epistemológica que encontre uma continuidade na evolução das práticas e conceitos científicos a partir de uma justificação retrospectiva que ateste “*a velhice da clínica*”. Roberto Machado deixa claro que a posição da arqueologia é de distanciamento em relação ao que é feito pela epistemologia. “Assim, para ele trata-se tanto de escapar das histórias factuais, quanto se distanciar das histórias epistemológicas. O que só é possível pela definição da especificidade do tipo de análise histórica que se pretende realizar.”<sup>68</sup>

As histórias factuais e epistemológicas tratam a história da medicina a partir de um divisor de águas, esse divisor, seria o fato da experiência médica ocorrer no corpo, isso marca um antes e um depois na história da medicina, sabemos que Foucault não nega que a medicina moderna seja empírica, mas o que esta sendo criticado é a historização feita sobre essa medicina moderna na qual se

---

<sup>68</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 105.

atesta descoberta de um novo espaço de visão (especialização clínica) na modernidade por oposição ao que somente era imaginado e idealizado no período clássico.

Para a análise arqueológica o estudo da linguagem médica é um complemento indispensável para a noção de percepção que se manifesta pelo olhar. E o estudo dessa linguagem não é o da evolução de conceitos, teorias e temas médicos como faz a epistemologia, não se trata também do estudo de conceitos básicos da medicina em épocas diferentes, a relação entre olhar e linguagem possibilita esclarecer a mudança entre *ser da doença e corpo doente*, essa é a ruptura que altera o processo de produção do conhecimento, demonstrando como a clínica foi possível como forma de conhecimento moderno.

Para encerrarmos a discussão metodológica da descontinuidade histórica na arqueológica da clínica temos uma passagem do livro que elucida muito bem esse problema entre olhar e linguagem, vejamos:

Para apreender a mutação do discurso quando esta se produziu é necessário, sem dúvida, interrogar outra coisa que não os conteúdos temáticos ou as modalidades lógicas e dirigir-se a região em que as “coisas” e as “palavras” ainda não se separaram, onde, no nível da linguagem, modo de ver e modo de dizer ainda se pertencem. Será preciso questionar a distribuição originária do visível e do invisível, na medida em que esta ligada a separação entre o que se enuncia e o que é silenciado: surgirá então, em uma figura única, a articulação da linguagem médica com seu objeto. Mas não há precedência para quem não se põe questão retrospectiva; apenas a estrutura falada do percebido, espaço *pleno* no *vazio* do qual a linguagem ganha volume e medida, merece ser posta a luz de um dia propositadamente indiferente. É preciso se colocar e, de uma vez por todas, se manter no nível da *especialização* e da *verbalização* fundamentais do patológico, onde nasce e recolhe o olhar loquaz que o médico por sobre o coração venenoso das coisas.<sup>69</sup>

Essa passagem é importante para demonstrarmos como a arqueologia reivindica como fundamental para sua análise a relação entre a percepção e a linguagem, mas o importante nessa relação para a arqueologia é esclarecer a existência de uma ruptura, de uma descontinuidade na mudança dessa relação. É justamente pela fusão, ou pela justaposição dos dois aspectos, linguagem e olhar, considerados em sua relação que foi possível entender as rupturas que modificaram o conhecimento da medicina.

<sup>69</sup> FOUCAULT, 2006, op. cit., p. VIII.

A relação entre olhar e linguagem marca a história da medicina, pois a reorganização dessa relação em períodos históricos diferentes, acarreta na modificação da importância e relevância de cada um desses elementos dentro dessa relação.

Para Roberto Machado, na medicina clássica há uma anterioridade, ou um privilégio da linguagem com relação ao olhar, nessa medicina como já dissemos, o que se faz é perceber a ordem inteligível da doença, essa ordem foi estabelecida teoricamente ao nível da representação ideal do espaço nosográfico. Posteriormente com o surgimento da clínica, fica possível o equilíbrio entre linguagem e olhar, não há anterioridade entre linguagem e olhar. Enquanto que na anátomo – clínica o privilégio da relação está no olhar, pois quando é feita a identificação do espaço da doença com o organismo doente, a idealidade do espaço do conhecimento nosográfico é destruída, tornando-o conhecimento experimentado e empírico, tornando-se corpo.

A medicina moderna está no limiar de uma ruptura, a linguagem moderna da medicina emerge na possibilidade deste discurso *ver* o espaço corpóreo penetrando-o em seu volume na busca da doença, da lesão, do mal que afeta o corpo. Para finalizar o estudo da arqueologia no livro sobre a clínica, fica possível afirmar que na trajetória da arqueologia, *O Nascimento da Clínica* definiu-se como uma arqueologia do olhar médico.

Portanto a consciência médica moderna estruturou-se por meio da ruptura entre a medicina clássica e a medicina moderna, o método arqueológico analisou essa bifurcação em termos de estratégias e disputas discursivas que possibilitaram a criação de discursos que moldam sujeitos e objetos. Essa ruptura arqueológica é a demonstração da descontinuidade, que passa a ser nesse momento o fundamento central para a visão de história de Foucault. A noção de descontinuidade histórica permite analisar os diversos tipos de transformações que levam ao desaparecimento de um conjunto de saberes e suas positivities para dar lugar à emergência de outros, e isso Foucault fez analisando *como* durante a passagem do tempo se transformaram os elementos de um sistema de formação e produção discursiva.

### CAPÍTULO 3

## A ARQUEOLOGIA DE AS PALAVRAS E AS COISAS

### 3.1 A HISTÓRIA DAS EPISTEMES, UM ESTRUTURALISMO COM HISTÓRIA

*O estruturalismo não é um método novo; ele é a consciência desperta e inquieta do saber moderno.*

Realizar uma arqueologia da emergência discursiva das ciências humanas na passagem do século XVIII para o XIX até o estruturalismo, demonstrar rupturas ao nível do saber e no tempo; podemos tomar essa proposição como o objetivo central do livro *As Palavras e as Coisas*, projeto ambicioso que tem como condição para a pesquisa arqueológica não se restringir a campos isolados do saber como ocorreu nos livros sobre a psiquiatria de 1961, e posteriormente com o da anátomo-clínica de 1963. Por isso neste trabalho Foucault procurou por realizar uma pesquisa que pudesse de um modo geral ser uma arqueologia sobre a constituição histórica dos saberes modernos sobre o homem e por ele produzido, especialmente as *ciências humanas*.

Segundo Dreyfus e Rabinow,<sup>70</sup> para a realização desse projeto Foucault possuía ao menos duas opções metodológicas disponíveis em seus respectivos domínios de estudo. Ele poderia fazer uma curva na trajetória do método arqueológico e reencontra-se com os estudos da fenomenologia e da significação da experiência e das práticas discursiva, como foi feito sobre o louco em sua relativa dependência para com as instituições sociais, abordagem essa do livro sobre a loucura.

Como também poderia ter prosseguido no caminho de *O Nascimento da Clínica*, evidenciado as condições estruturais ou semiestruturais de possibilidade para ordenação nos níveis “arqueológicos” da prática e do discurso, neste percurso evita-se a busca de significações e sentidos na experiência.

De fato podemos afirmar que a última opção foi à escolhida, mas não em todos os aspectos, e isso não fez de Foucault um filósofo estruturalista. O que estamos dizendo é que o método arqueológico neste momento não afasta-se da história, mas, ao contrário, estabelece com ela uma nova relação, pois posiciona sua

---

<sup>70</sup> DREYFUS; RABINOW, op. cit.

análise em uma nova lateralidade. A arqueologia sem se desligar da história procura em *As Palavras e as Coisas* descobrir as regras estruturais que apenas tornam possível o aparecimento e as transformações e rupturas do discurso em sua dimensão temporal.

Essa mudança representa um novo interesse em sua pesquisa, não mais pelas instituições sociais, mas quase que exclusivamente pelos domínios do discurso, para entender sua autonomia e transformações descontínuas.

Restringir o método a análise do discurso significou de maneira paradoxal expandir o domínio de Foucault na investigação sobre os enunciados com pretensão a verdade sobre a construção do homem (sujeito e objeto). Para justamente com isso poder considerar as principais ciências do homem a partir de sua vida, sua linguagem e sua produção, ou seja, essa análise pode ser compreendida como um prolongamento natural da pesquisa arqueológica na perspectiva de entender como nossa cultura compreende a si mesma.

E para realizar esse empreendimento, Foucault fez cortes na dimensão temporal do pensamento ocidental, descrevendo e isolando os sistemas de saber (analisados por sua emergência discursiva, e enquanto acontecimentos discursivos) referentes a três épocas: O Renascimento, a Época Clássica e a Modernidade. E para que isso novamente?

Para que se possa demonstrar e analisar arqueologicamente o aparecimento das ciências humanas em um momento singular da história dos discursos do saber, no caso, a modernidade. Para realizar esse trabalho foi necessário historicizar e entender os discursos do saber em outras épocas, no qual é retomada a periodização já realizada em arqueologias anteriores como a da psiquiatria e da clínica, já apresentadas no trabalho. Isso se repete com objetivo de se colocar em evidência a ideia de que antes da época moderna não houve e nem haveria a possibilidade para que existisse ao nível do saber um conhecimento cientificamente positivo sobre o homem como faz a ciências humanas modernas.

Para essa tarefa, foi necessário descrever outros saberes, que já existiam na modernidade e eram anteriores as ciências humanas, e quem sem estes, as ciências humanas não poderiam existir, e que por essa condição devem ser considerados como seus constituintes fundamentais, falamos da Biologia, Economia, Filologia e Filosofia analítica (sobretudo a de Kant).

Dessa forma, analisar os saberes que constituíram as ciências humanas, fez com que Foucault pudesse demonstrar em seu trabalho as relações por um lado com as chamadas ciências empíricas e por outro com a filosofia analítica moderna, chamada por ele no livro de uma antropologia filosófica, pois todo o saber parte do homem e incide-se sobre esse mesmo homem a fim de conhecê-lo.

Antes de entrarmos de forma mais profunda no tema do livro bem como na condição que o método arqueológico assume ao fazer a “história do pensamento ocidental” entre os séculos XVI e XIX, cabe a nós uma auto-reflexão. Quais os limites da originalidade dessa abordagem? Existe alguma originalidade?

Para Roberto Machado, de fato é possível haver uma prática original nessa abordagem arqueológica para compreensão do homem e do surgimento das ciências humanas. Segundo o autor se aceitamos a idéia de que a habitual discussão filosófica sobre as ciências humanas se dá em uma perspectiva científica, e que tal perspectiva oferece um privilégio à possibilidade de matematização lógica de todos os fenômenos que podem ser objetivados enquanto empiricidades.

Isso significa que essa metodologia se dá pelo fato da necessidade de uma formalização lógica do discurso (enunciados válidos ou refutáveis) como critério de cientificidade para que o discurso possa ser legítimo quanto sua pretensão á verdade, e quando nega-se a cientificidade discursiva dos fenômenos que não são demonstráveis pela matemática significa que estes discursos não são passíveis de estabelecer relações com a verdade. Mas este não foi o caminho percorrido pela análise arqueológica, Roberto Machado comenta sobre esse problema.

Se é verdade que as ciências humanas têm relação com a matemática, no sentido de a utilizarem como elemento de formalização, o estudo dessa relação não é pertinente quando a análise histórica, neutralizando a questão da cientificidade, situa-se no nível arqueológico. Pois, diferente da física, que definiu sua positividade a partir da matemática, a relação com a matemática não é constitutiva das ciências humanas como saberes. Daí *As palavras e as coisas* praticamente não estudar suas inter – relações e considerá-las as menos problemáticas.<sup>71</sup>

Isso quer dizer que para a abordagem arqueológica (método) não é necessário uma reflexão sobre a relação entre ciências humanas e ciências

---

<sup>71</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 112.

matemáticas, a arqueologia não necessita desta referência para conclusão de suas análises sobre as ciências humanas. Mas esta é uma afirmação sobre o método empregado no livro.

Agora sobre o tema do livro também podemos afirmar que não foi necessário buscar uma suposta “origem” das ciências humanas no passado das ciências entre os séculos XVI e XVII. Na arqueologia das ciências humanas Foucault argumenta que estas ciências, diferentes do que habitualmente se pensa sobre sua origem, não receberam uma herança direta das ciências matemáticas ou de qualquer outra ciência empírica, não havia um espaço do saber já delineado, no qual as ciências humanas ocupariam com a evolução e fragmentação da ciência para novos espaços como o das humanidades.

A primeira coisa a constatar é que as ciências humanas não receberam por herança um certo domínio já delineado, não dimensionado talvez em seu conjunto, mas não – desbravado, e que elas teriam por tarefa elaborar com conceitos enfim científicos e métodos positivos; o século XVIII não lhes transmitiu, sob o nome de homem ou de natureza humana, um espaço circunscrito exteriormente, mas ainda vazio, que elas tivessem, em seguida, a tarefa de cobrir e analisar. O campo epistemológico que percorrem as ciências humanas não foi prescrito de antemão: nenhuma filosofia, nenhuma opção política ou moral, nenhuma ciência empírica, qualquer que fosse, nenhuma observação do corpo humano, nenhuma análise da sensação, da imaginação ou das paixões, jamais encontrou, nos séculos XVII e XVIII, alguma coisa como o homem; pois o homem não existia.[...] <sup>72</sup>

No capítulo X de *As palavras e as coisas*, capítulo este que encerra o livro, Foucault se utiliza de uma imagem para demonstrar o surgimento das ciências humanas, como também para representar a configuração dos saberes modernos com uma figura geométrica chamada de triedro (o triedro dos saberes), uma forma geométrica com três faces e dimensões que se completam e se fundem em suas extremidades, cada dimensão desta forma representa uma característica do modelo científico da época, sendo essas as ciências matemáticas e físicas, as ciências empíricas e a filosofia antropológica de Kant.

---

<sup>72</sup> FOUCAULT. *As palavras e as coisas*. op. cit., p. 475-476.

Interrogado a esse nível arqueológico, o campo da *episteme*, não se ordena conforme o ideal de uma matematização perfeita e não desenrola, a partir da pureza formal, uma longa seqüência de conhecimentos descendentes, cada vez mais carregados de empiricidade. Antes, deve-se representar o domínio da episteme moderna com um espaço volumoso e aberto segundo três matemáticas e dimensões. Numas delas situar-se-iam as ciências físicas, para as quais a ordem é sempre um encadeamento dedutivo e linear de proposições evidentes ou verificadas; haveria, em outra dimensão, ciências (como as da linguagem, da vida, da produção e da distribuição das riquezas) que procedem ao estabelecimento de relações entre elementos descontínuos mas análogos, de sorte que elas pudessem estabelecer entre elas relações causais e constantes de estrutura. Essas duas primeiras dimensões definem entre si um plano comum: aquele que pode aparecer, conforme o sentido em que é percorrido, como campo de aplicação das matemáticas a essas ciências empíricas, ou domínio do matematizável na lingüística, na biologia e na economia. Quanto à terceira dimensão, seria a de reflexão filosófica, que se desenvolve como pensamento do Mesmo; com a dimensão da lingüística, da biologia e da economia, ele delinea um plano em comum: lá podem aparecer, e efetivamente apareceram, as diversas filosofias da vida, do homem alienado, das formas simbólicas (quando transpõe para a filosofia os conceitos e os problemas que nasceram nos diferentes domínios empíricos); mas, lá também apareceram, se interrogar de um ponto de vista radicalmente filosófico o fundamento dessas empiricidades, ontologias regionais, que tentam definir o que são, em seu ser próprio, a vida, o trabalho e a linguagem; enfim, a dimensão filosófica define com a das disciplinas matemáticas um plano comum: o da formalização do pensamento.<sup>73</sup>

Para o nosso trabalho é fundamental entender a construção dessa imagem, afinal essa mudança na ordem do saber implica necessariamente na idéia de ruptura ao nível de conhecimento (relação entre sujeito/objeto) e de tempo histórico. Pois essa imagem demarca uma descontinuidade na ordem do saber e dos acontecimentos discursivos. Afinal situar a posição da matemática e da física em outro espaço que não seja o mesmo das ciências da vida, da linguagem e do trabalho, ciências estas que Foucault chama de ciências empíricas possibilita entender as ciências humanas fora do quadro da evolução científica dos discursos.

Estas ciências (empíricas) tematizaram o homem em sua finitude de objeto a ser conhecido, e quando associadas à filosofia de Kant, que tornou possível não a finitude, mas a transcendência do pensamento humano enquanto sujeito desse saber, estabelecendo o solo do qual surgirá às ciências humanas. Dessa forma, fazer a arqueologia das ciências humanas é analisar a emergência dos

---

<sup>73</sup> Ibidem, p. 479-480.

saberes constituintes das ciências humanas analisando por um lado as relações com as ciências empíricas e por outro com a filosofia moderna, e não necessariamente com as ciências exatas.

É possível, então, enunciar mais rigorosamente a tese principal de *As Palavras e as Coisas*: as ciências e a filosofia explicam o aparecimento, na modernidade, das ciências humanas, porque é com elas que 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 uma atividade humana; por outro lado, o homem – na filosofia – aparece como fundamento, como aquilo 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 fundamento filosófico, é chamado por Foucault de *a priori* histórico para assinalar que ele explica o aparecimento das ciências humanas, isto é, do homem, considerado não mais como objeto ou sujeito, mas como representação.<sup>74</sup>

Podemos situar como ciências empíricas anteriores as ciências humanas no livro de Foucault, *As Palavras e as Coisas*, economia, biologia e filologia, por serem as ciências que tinham como seu principal objeto de discurso, o trabalho a vida e a linguagem, ou seja, atividades que objetivam a figura do homem como referência para suas análises. Segundo Foucault elas definiram suas positivities no conhecimento em fins do século XVIII, quando ocorre uma nova redistribuição na ordem dos saberes, com o desaparecimento da episteme clássica<sup>75</sup> que se definia a partir da *representação* com as análises das riquezas, dos seres vivos e das palavras, demonstrando ocorrer uma substituição por uma nova ordem epistêmica conhecida como moderna. Foi somente na modernidade que o conceito de *homem* tal como conhecemos constituiu-se no pensamento humano.

[...] o fato de que, pela primeira vez, desde que existem seres humanos e que vivem em sociedade, o homem, isolado ou em grupo, se tenha tornado objeto de ciência – isso não pode ser considerado nem tratado como um fenômeno de opinião: é um acontecimento na ordem do saber. E esse acontecimento produziu – se, por sua vez, numa redistribuição geral da *episteme*: quando, abandonando o espaço da representação, os seres vivos alojaram-se na profundidade

<sup>74</sup> MACHADO, op. cit., 2006, p. 112.

<sup>75</sup> Episteme, este conceito será mais bem discutido adiante quando for oportuno. Mas de uma forma geral refere-se à ordem do saber em um determinado período. As epistemes definem linguisticamente aquilo que pode ser visto, conhecido e verbalizado pelo homem

específica da vida, as riquezas no surto progressivo das formas de produção, as palavras no devir das linguagens. Nessas condições, era necessário que o conhecimento do homem surgisse, com seu escopo científico, como contemporâneo e do mesmo veio que a biologia, a economia e a filologia, de tal sorte que nele se viu, muito naturalmente, um dos mais decisivos progressos realizados, na história da cultura européia, pela racionalidade científica.<sup>76</sup>

O essencial nessa mudança além do surgimento do homem como objeto científico do saber, foi à nova relação entre o conhecimento e as dimensões de superfície e profundidade, ou mais precisamente a relação entre representação e objeto. Deixando dessa forma de privilegiar a estrutura visível e superficial do conhecimento, que passa a ser empírico na modernidade, encerra-se a busca por um conhecimento “ideal” (metafísico, representativo), e parte-se para uma interpretação do “real”

O fundamental será compreender a arqueologia nesse momento de seu percurso através do estudo e da orientação do conceito de episteme, talvez o objeto do livro, se esperamos encontrar algum objeto em especial.

---

<sup>76</sup> FOUCAULT. *As palavras e as coisas*, op. cit., p. 477.

### 3.2 A ÉPOCA CLÁSSICA

“As palavras erram ao acaso [...], não marcam mais as coisas”<sup>77</sup>  
 “A linguagem não tem mais outro lugar senão a representação.”<sup>78</sup>

Na configuração epistêmica do saber clássico, as relações dos conhecimentos positivados pela mathesis da episteme clássica foram todos reconhecidos como formas de saber a partir da ordenação e da classificação. Segundo Foucault esse modelo de saber não deve ser reduzido a uma matematização de fenômenos naturais, justamente pelo fato do saber na época clássica constituir-se essencialmente com relação à ordem das coisas. Os novos espaços empíricos da análise das riquezas, da linguagem e da natureza não devem ser submetidos a qualquer modelo matemático. Trocar, falar e classificar são práticas discursivas e operatórias de um *estrato discursivo taxonômico*.

Vamos explicar melhor essa relação, situando como foi a atividade de “conhecer” na época clássica apontando os aspectos necessários para contrastar com a posterior análise epistêmica da modernidade.

A época clássica conhecia seus objetos por meio da *representação dos signos*; para isso foi necessário estabelecer um quadro de semelhanças e identidades aparentes (herança da episteme anterior; “era das semelhanças”) tendo nas idéias o objeto primordial do ato conhecer.

Durante a época clássica, segundo Foucault, estabeleceu-se um projeto para construir alguma metodologia que pudesse ser aplicada de forma universal aos diferentes saberes. Buscou-se um método universal de análise que fosse capaz de produzir certezas indubitáveis sobre o mundo, e tudo isso a partir de uma perfeita ordenação das representações e dos signos. Esses signos deveriam necessariamente ser capazes de espelhar a ordem do mundo.

O conhecimento possível na episteme clássica tem como fundamento e categoria principal a *representação*, para essa configuração instituir-se ocorreu um rompimento com a anterior união entre as palavras e as coisas, (capítulo III do livro), oriundas da “época das semelhanças”. Temos uma descontinuidade na ordem do saber, na ordem empírica do saber, o texto não é mais

---

<sup>77</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>78</sup> Ibidem, p. 109.

espelho do real, a linguagem passa a traduzir e interpretar o mundo e não mais a fazer parte dele.

As representações não se enraízam num mundo do qual tomariam emprestado seu sentido; abrem-se por si mesmas para um espaço que lhes é próprio e cuja nervura interna dá lugar ao sentido. E a linguagem está aí, nessa distância que a representação estabelece consigo mesma. As palavras não formam, pois, a tênue película que duplica o pensamento do lado de sua fachada; elas o lembram, o indicam, mas primeiramente em direção ao interior, em meio a todas essas representações que representam outras. Muito mais do que se crê, a linguagem clássica está próxima do pensamento que ela é encarregada de manifestar; não lhe é, porém, paralela; está presa em sua rede e tecida na trama mesma que ela desenvolve. Não é efeito exterior do pensamento, mas o próprio pensamento.<sup>79</sup>

Dessa forma podemos afirmar que na época clássica a linguagem está retida no pensamento, mas ocupando uma nova função, talvez em última análise acompanhando o próprio pensamento de Foucault, a linguagem clássica talvez nem tenha existido de fato, mas ela fez com que a ordem entre palavras e coisas funcionasse, pois nesse período as palavras são em si o próprio pensamento, isso justifica a *gramática geral* ocupar-se em saber qual é o signo de cada representação.

A partir do século XVII, é essa existência maciça e intrigante da linguagem que se acha elidida. Não aparece mais encoberta no enigma da marca: não aparece ainda desenvolvida na teoria da significação. Em última análise, poder-se-ia dizer que a linguagem clássica não existe. Mas que funciona: toda a sua existência assume lugar no seu papel representativo, a ele se limita com exatidão e acaba por nele esgotar-se. A linguagem não tem mais outro lugar senão a representação, nem outro valor senão em si mesma: nesse vão que ela tem poder de compor.<sup>80</sup>

E como era viver na época da representação? Obviamente não é possível responder essa questão levando-se em conta toda sua envergadura, mas ao lermos o texto de *As palavras e as Coisas*, podemos perceber ao menos que viver na época clássica, era viver em um mundo no qual Deus é *O Artífice*, o Senhor do tempo e criador do mundo e das coisas. Ao o ser humano foi reservada a

---

<sup>79</sup> Ibidem, p. 108.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 109.

condição limitada busca por esclarecimento e conhecimento desse mundo criado por Deus, o que lhe garante o estatuto de mais *um* artífice.

Na época clássica, o homem não era o produtor, o artífice – Deus; mas como *locus* de esclarecimento, ele era *um* artífice. Havia um mundo em si criado por Deus. O papel do homem era esclarecer a ordem do mundo. Ele o fez, conforme vimos, através de idéias claras e distintas. A idéia central era que o suporte da representação fosse seguro e transparente.<sup>81</sup>

Por isso o papel do homem de esclarecedor e ordenador do mundo, foi feito por meio da representação, e a principal ferramenta que possibilitou ao homem produzir essa representação de uma suposta ordem das coisas em um “quadro” é o *signo*. A função do homem (pensador) era de fazer uma descrição superficial e artificial dessa ordem que já foi dada por Deus.

Assim o homem não *cria* o seu mundo, mas consegue *criar uma representação* sob a forma de linguagem mesmo que artificial, que ordena os signos de maneira convencional. Essa ordenação de signos sob a forma de linguagem criada pelo homem possui um problema segundo Foucault, acontece que não é o homem que deu o sentido para essa linguagem e por isso o autor pode afirmar que não existiu uma teoria da significação na idade clássica, cabe ao homem conhecer e esclarecer o real, mas não se deve ao homem a criação do real, pois a própria idéia de homem não existia enquanto fonte transcendental e empírica para a significação e o conhecimento.

Nessa passagem de Foucault temos a linguagem em sua condição de representação, apresentada nos signos verbais que a tornam *discurso*.

A partir da idade clássica a linguagem se desenvolve no interior da representação e nesse desdobramento de si mesma que a escava. Doravante, o texto primeiro se apaga e, com ele, todo o fundo inesgotável de palavras cujo ser mudo estava inscrito nas coisas; só permanece a representação, desenrolando-se nos signos verbais que a manifestam e tornando-se assim *discurso*.<sup>82</sup>

Aquilo que se chama *discurso* em *As palavras e as Coisas* nesse momento do livro (capítulo IV, “Falar”) é a representação representada (reduplicada)

<sup>81</sup> DREYFUS; RABINOW, op. cit., p. 25.

<sup>82</sup> FOUCAULT, *As palavras e as coisas*, op. cit., p. 109.

por signos verbais e pela seqüência desses mesmos signos verbais, a linguagem vale como discurso e como pensamento (representado).

Para que um signo tenha seu sentido no real, precisa ser conhecido, pois só dessa forma será possível saber se ele é verdadeiro ou provável. O signo permite que o conhecimento possa analisar e formalizar as coisas, e para que possa haver *signo, palavra significativa* era necessário existir uma idéia, um pensamento ou imagem que estabeleça correspondência e alguma forma de ligação com o mundo exterior, com o mundo a ser representado. A representação provoca a imaginação, o pensamento desdobra-se no real e estabelece a ordem das coisas.

O saber clássico existe enquanto uma ordenação do mundo e de seus signos que os constituem e lhe oferecem sentido, formando um quadro, uma imagem representativa do real. É necessário representar, ordenar, os seres em uma ciência geral da medida e da ordem. Pois pela medida e pela ordem pode-se comparar, classificar, enumerar, enfim é possível categorizar a realidade e distinguir as diferenças e identidades.

Na episteme clássica não existe possibilidade discursiva para se realizar um conhecimento empírico que penetre os objetos, experienciando-os pelos sentidos até sua profundidade, isso irá ocorrer na episteme moderna. Os objetos e fenômenos a serem conhecidos estão reduzidos a sua superfície, aquilo que aparece ao olhar é descrito em suas propriedades essenciais que se encontram na sua estrutura visível e que possibilitam uma idealização dos objetos. Essa representação da época clássica esta na linguagem. Roberto Machado comenta sobre isso no livro, *Foucault; A filosofia e a literatura*.

É isso também o que se nota na análise clássica do discurso, que considera a linguagem como sendo o próprio pensamento, como sendo apenas o que ela diz, em seu funcionamento representativo, explicando a ligação de um signo ao que ele significa não pelas próprias coisas, ou por um mundo, de onde extrairia seu sentido, e sim pela representação.<sup>83</sup>

O fundamental nessa análise epistêmica do livro é a concepção do conhecimento na episteme clássica como ordenação dos signos e das semelhanças, esse modelo de conhecimento foi característicos da história natural como da análise

---

<sup>83</sup> MACHADO, 2001, op. cit., p. 87.

das riquezas e dos discursos, neste momento a linguagem passa a traduzir e interpretar o mundo e não mais somente fazer parte dele.

Cabe agora uma indagação. Como é possível ocorrer à transformação de uma ordem epistêmica? Ou melhor, qual a causalidade que provocaria a mudança de uma ordem epistêmica? Qual seu sentido? Há evolução? Foucault habilmente se esquivava de todos esses problemas, mas não por ingenuidade ou incapacidade para responde-los (isso será feito na *Arqueologia do saber*), acontece que para Foucault nenhuma dessas questões necessitam ser colocadas quando o que se analisa é o próprio *discurso* a partir de sua ordem em determinada época, ou seja, *sua (episteme)*.

Por mais que uma causa possa parecer determinante, ela não basta para responder ou explicar como o saber dispõe os objetos a serem conhecidos em determinada época, como também não explica o que faz com ele distribua esses objetos de outra forma em outra época. Apontar causas políticas ou econômicas possibilita ao historiador explicar de forma precisa transformações históricas, mas em outros tipos de abordagens. Mas para uma análise discursiva como a arqueologia, estes elementos não se prestam a uma inteligibilidade interna para esta forma de pensamento singular.

Foucault não esclarece as causas dessa mudança fundamental. Ele apenas aponta as mudanças ocorridas, recusando as explicações tradicionais da história ou das ciências sociais. Ele não as explica. O motivo dessa sua obstinação é menos uma tendência ao obscurantismo do que o simples fato de que qualquer explicação só teria sentido em um sistema específico de referência, em uma episteme específica. Toda explicação dada sobre a passagem de um período para o outro nada acrescentaria a nossa compreensão da natureza fundamentalmente abrupta e inesperada de tais mudanças.<sup>84</sup>

A busca de causas para os acontecimentos discursivos faz muito sentido para quem procura se aventurar nos domínios da história das idéias, e dedicar-se na busca de uma evolução interna dos acontecimentos e dos conceitos que os explicam. Em *As Palavras e as Coisas*, não existe a procura por uma causa elementar para a distribuição e organização do saber, basta, no entanto estabelecer o momento de irrupção (temporalidade) do discurso do saber sobre algum objeto. Na

---

<sup>84</sup> DREYFUS; RABINOW, op. cit., p. 35.

*era da representação* podemos encontrar três discursos com notoriedade, são eles; a gramática geral, a história natural e a análise das riquezas.

Na modernidade ocorrerá “um movimento profundo”, um colapso no solo do saber, que provocará uma mutação arqueológica e a conseqüente transformação da rede de objetos a serem conhecidos por uma nova forma de sujeito, um novo olhar, mais profundo e objetivo, trata-se do sujeito moderno; (autônomo, livre e consciente de sua ação), trata-se do *homem*, e não mais do *ser humano*. Roberto Machado escreve sobre essa mudança situando a transformação do discurso da história natural em biologia.

O fundamental da mudança – que diz igualmente respeito aos outros saberes clássicos, como a análise das riquezas ou a gramática geral – situa-se na relação entre o conhecimento e as dimensões de superfície e profundidade ou, mais precisamente, a representação e o objeto. Deixando de privilegiar a estrutura visível dos seres, o conhecimento torna-se empírico; não é mais a análise de uma representação, não tem mais as idéias como objeto: torna-se sintético, seu objeto é alguma coisa concreta, não mais ideal, mas real, tendo uma existência independente do próprio conhecimento. Esse deslocamento assinala a passagem da história natural para a biologia.<sup>85</sup>

A transformação que irá ocorrer na modernidade (século XVIII/XIX) torna a representação opaca, sem sentido e poder explicativo para responder as questões colocadas por um novo sujeito chamado *homem*. Mas essa mudança epistêmica que faz com que o caráter do conhecimento deixe de somente ocupar-se de um espaço na estrutura visível, para ocupar-se também de uma estrutura invisível ainda não explica essa mudança por completo. Segundo Foucault a mudança não se dá somente com a inauguração de um saber que seja completamente diferente do anterior, não é só o *projeto* do conhecimento que altera-se, mas a própria maneira de realizá-lo já é outra.

---

<sup>85</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 116.

### 3.3 A EPISTEME MODERNA

Na arqueologia de *As palavras e as Coisas*, a modernidade refere-se à reorganização do saber (epistêmica) ocorrida na cultura ocidental na passagem do século XVIII para o XIX, na qual estamos inseridos na atualidade. A modernidade demarca o nascimento das ciências empíricas; biologia, economia e filologia, estas ciências objetivaram respectivamente a vida, o trabalho e a linguagem.

Verificou-se também na modernidade o surgimento da filosofia transcendental na autoria de Kant, e a expansão das diversas formas de investigação que tornaram-se pensáveis no espaço aberto pelas empiricidade e pela filosofia de Kant.

No período moderno ocorre um deslocamento que assinala a passagem da episteme clássica para a moderna. Essa passagem epistêmica demarca novas fronteiras para o conhecimento, o conhecimento passa a ser algo sintético, o objeto torna-se concreto, e não mais ideal, mas real, tendo uma existência própria e independente do próprio conhecimento. É o fim da representação.

Com a modernidade o ato de conhecer deixa de ser sinônimo de representar, a representação já não oferece a legitimidade necessária para a positividade do saber. Na modernidade para o conhecimento sobre algum fenômeno tornar-se positivo, foi necessário além de uma representação conceitual e intelectual a agregação de um novo fator; a experiência sensível.

Esse deslocamento das redes que tornam possível o conhecimento pode ser mais bem entendido, se pensarmos que ocorre uma transformação na ordem do visível a ser conhecido, algo como um deslocamento perceptivo na cognição para ordem do invisível, fazendo com que os discursos do saber saiam do nível superficial para chegar ao nível de profundidade e síntese. Segue a citação.

Só se pode falar de ciência empírica moderna quando os seres vivos, as riquezas e as palavras não são mais analisados a partir da representação, mas tornam-se coisas, objetos que têm uma profundidade específica como 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: as ciências empíricas são sínteses.<sup>86</sup>

Foi essa transformação que fundamentalmente caracterizou o saber na modernidade, e isso não se deve somente a uma mudança geral em termos de critérios de cientificidade, mas refere-se também a uma reformulação e reorganização de métodos, e principalmente como uma melhor construção dos objetos científicos ou algo como uma forma de se melhor definir os discursos conceituais do saber com maior precisão.

Portanto, podemos concluir que o nascimento dos discursos das ciências empíricas na época moderna significou o desaparecimento da representação no campo do conhecimento e o conseqüente aparecimento de objetos como a vida a linguagem e o trabalho.

A modernidade também apresenta outra característica fundamental. Segundo Foucault, a episteme moderna pode ser reconhecida também como a *era da história*. E o que isso significa? Na modernidade a idéia metafísica de eternidade perde seu sentido, torna-se esvaziada, pois o desenrolar sucessivo do tempo torna-se significativo para a ordem do saber. Como assim? Na modernidade é alterada a relação do sujeito que conhece com os objetos a serem conhecidos, pois todos os objetos estão mergulhados na história, todas as empiricidades passam a existir em uma dimensão temporal, na modernidade o tempo existe como positividade para as coisas. Romper com a representação é também estabelecer a história (tempo/duração) como empiricidade. Pois o *ser* passa a ser conhecido por possuir uma história, uma dimensão temporal que lhe dá sentido (teleologia), e a história torna-se o modelo de saber que oferece acesso ao conhecimento do *ser*.

Agora podemos nos fazer a seguinte questão; Que relação existe entre o aparecimento desses objetos empíricos e a problemática do homem (sujeito) no que toca as ciências humanas?

Foucault explica que ao ser tematizado pelas ciências empíricas o homem torna-se objeto e sujeito da complexa rede de discursos do saber moderno, assumindo a posição *dupla* de criador do conhecimento que incide sobre si mesmo, tornando-o *objeto* ao mesmo tempo que o reconstitui como *sujeito*, pois ao estudar a vida o trabalho e a linguagem, o que o homem faz é conhecer a si mesmo. Essa

---

<sup>86</sup> Ibidem, p. 119.

forma de dependência necessária do homem em relação aos objetos empíricos significa que, por meio deles o homem pode-se descobrir como ser finito e transcendente, o que Foucault chama de *duplo de si mesmo*.

De formas diferentes, a partir de seus conceitos fundamentais, as ciências empíricas, quando analisadas em sua positividade pela arqueologia, são saberes sobre o homem e sua finitude. Nelas o que apreendemos de mais fundamental é a finitude do ser humano vivendo, trabalhando e falando. Finitude natural porque dada pelo que o homem é por natureza, quando estudado empiricamente como objeto.<sup>87</sup>

Dessa forma o homem vai se descobrindo como um ser finito, esta descoberta se dá através das empiricidades não de maneira radical, mas gradual, pois ao perceber que é sujeito do conhecimento pode descobrir que é finito, pois não consegue explicar e entender a realidade de forma geral, sua finitude está em seu corpo limitado, em suas percepções limitadas e seus desejos íntimos e em sua linguagem que expressa sua existência. Assim esta demonstrada à dupla função que o homem assumiu na modernidade a partir de sua correlação entre ser ao mesmo tempo sujeito e objeto sobre aquilo que diz e pensa a conhecer.

Estabelece-se, assim, uma correlação entre o homem como objeto e o homem como sujeito de conhecimento, que mostra a dupla função que o seu modo de ser desempenha no saber moderno. Essa dupla posição do homem na configuração do saber moderno constitui o *a priori* histórico que explica o aparecimento das ciências humanas.<sup>88</sup>

Vejamos agora, como Foucault explicou essa posição do homem no livro em questão. “O homem, na analítica da finitude, é um estranho duplo empirico-transcendental, porquanto é um ser tal que nele se tomará conhecimento do que torna possível todo conhecimento.”<sup>89</sup>

E ainda:

O modo de ser do homem, tal como se constituiu no pensamento moderno, permite-lhe desempenhar dois papéis; está ao mesmo tempo, no fundamento de todas as positivities, e presente, de forma que não se pode sequer dizer privilegiada, no elemento das

<sup>87</sup> Ibidem, p. 121.

<sup>88</sup> Ibidem, p. 122.

<sup>89</sup> FOUCAULT, *As palavras e as coisas*, op.cit., p. 439.

coisas empíricas. Esse fato – e não se trata aí da essência em geral do homem, mas pura e simplesmente desse *a priori* histórico que, desde o século XIX, serve de solo quase evidente ao nosso pensamento – esse fato é, sem dúvida, decisivo para o estatuto a ser dado as “ciências humanas”, a esse corpo de conhecimento (mas mesmo essa palavra é talvez demasiado forte: digamos, para sermos mais neutros ainda, a esse conjunto de discursos) que toma por objeto o homem no que ele tem de empírico.<sup>90</sup>

Portanto podemos agora retornar a idéia inicial do texto, e começar a aceita-la. A arqueologia de *As palavras e as Coisas* tem como sua tese central à idéia de que as ciências humanas, assim como o homem emergiram como discurso do saber e se constituíram na modernidade a partir de transformações e mudanças ocorridas no nível do saber, e o que tornou isso possível foi o nascimento das ciências empíricas da vida, do trabalho e da linguagem, como também a filosofia antropológica e analítica, que Foucault caracterizou como a “Filosofia do Mesmo.” Resumindo, trata-se de uma arqueologia que estabelece a partir do discurso dos saberes o aparecimento recente do homem moderno como empírico e transcendental, objeto das ciências empíricas e sujeito da filosofia moderna.

O conceito sobre o homem enquanto sujeito primordial do saber como compreendemos hoje surgiu na modernidade, é o homem como medida para todas as coisas. Uma vez que a ordem do mundo não foi dada por Deus, como também não é possível de ser demonstrada em um quadro, desfaz-se a relação que posicionava o homem lado a lado com outros seres do mundo.

O homem não é mais somente um ser entre outros seres, na modernidade ele passou a ser *o sujeito* entre objetos, mas não apenas o sujeito cognoscente, pois na modernidade esse sujeito logo entende que o que tenta compreender não são apenas os objetos do mundo, mas ele próprio como principal objeto.

Até o momento nosso objetivo foi o de apontar as principais características que possibilitaram a arqueologia estruturar da obra de Foucault, com a idéia central do aparecimento das ciências humanas e a conseqüente invenção do homem como um duplo de si mesmo no limiar da modernidade. Agora iremos focar o olhar de nosso estudo na particular aplicação da história arqueológica como procedimento de pesquisa para elaboração do livro.

---

<sup>90</sup> Ibidem, p. 475.

### 3.4 A ARQUEOLOGIA DE AS PALAVRAS E AS COISAS. DISCUSSÃO DE MÉTODO

Seguindo os passos de Roberto Machado, a quem devemos muito para elaboração deste trabalho, vamos agora procurar entender quais as características mais importantes dessa reflexão arqueológica sobre a formação histórica das ciências humanas. E para compreendermos isso escolhemos como objeto-conceito específico para essa análise a *episteme*, pois esse objeto-conceito permite-nos situar a originalidade do procedimento arqueológico e dessa maneira legitimar sua validade quando situada em relação às histórias das ciências e das ideias.

Para melhor compreendermos o que é a *episteme* no significado foucaultiano de *As Palavras e as Coisas*, é preciso partir da ideia de saber.

A arqueologia, tal como se apresenta nesse momento, é uma história dos saberes. A grande ideia metodológica que perfaz todas as análises de *As Palavras e as coisas* é de que o saber tem uma positividade. Ideia nova na história arqueológica. Até então a palavra positividade era empregada por Foucault no sentido que lhe dá a epistemologia, como característica do discurso científico. A mudança de significado do termo positividade a partir de *As palavras e as Coisas* assinala justamente a introdução do conceito de saber como nível específico da análise, e por conseguinte, a transformação da arqueologia em uma arqueologia do saber. Isso inclusive vai distinguir a história arqueológica das histórias das ideias ou das ciências. [...] O que caracteriza a reflexão de Foucault em *As Palavras e as Coisas* é especificamente a investigação de uma ordem interna constitutiva do saber.<sup>91</sup>

A história arqueológica, nesse momento de sua trajetória se apresenta como uma história sobre os saberes em sua dimensão temporal (rupturas epistêmicas), e da possível correlação discursiva destes saberes com a verdade, oferecendo-nos a ideia de que todo o saber deve possuir uma positividade própria e histórica. Roberto Machado em *Foucault a Ciência e o Saber*, escreveu que a ideia foucaultiana sobre, “positividade”, foi uma novidade da história arqueológica, pois até então a palavra positividade era empregada por Foucault no sentido tradicional que lhe dá a epistemologia, como uma forma de caracterizar e validar o discurso científico em sua relação com a verdade.

---

<sup>91</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 133.

Mas em *As Palavras e as Coisas*, ocorreu algo novo na reflexão metodológica de Foucault referente à positividade do saber, pois o significado dessa expressão sofreu uma mudança. Essa mudança corresponde à introdução do conceito de saber. O saber passa a ser entendido como o nível particular e específico do procedimento de descrição e análise discursiva da pesquisa arqueológica. Retomando rapidamente os projetos arqueológicos anteriores, já pontuamos que em *História da Loucura* tratava-se de uma arqueologia da percepção e da representação que se fez da experiência da loucura no ocidente, no qual o sujeito louco foi percebido como o “outro lado da razão” seja por sua conduta ética, seja por seu estado clínico patológico, apontado pelo discurso psiquiátrico. Enquanto que em *O Nascimento da Clínica*, a arqueologia procurou por analisar a transformação na forma de se “olhar” e falar sobre a doença em seu espaço de visibilidade que é o corpo que sofre, e o *corpo morto*, ou o “corpo visto por dentro,” em seus espaços de invisibilidade.

Voltando agora para a inovação metodológica de *As Palavras e as Coisas*, temos uma reformulação no conceito de saber, por isso de acordo com o próprio autor temos uma “arqueologia do saber”, (nome do livro posterior que explica *As palavras e as Coisas*) essa transformação marca a última fase, se pudermos assim escrever da trajetória da pesquisa. O que faz Foucault neste momento da trajetória arqueológica é atribuir um novo significado a seu objeto em questão (o saber), pelo fato de possuir sua própria positividade (que lhe é garantida pelo tempo em transformação) o saber não pode mais ser analisado a partir de algo que não seja ele mesmo. Essa nova condição permitiu a história arqueológica se distinguir das histórias das idéias ou das ciências já que estas não procuram encontrar na ordem dos saberes seus objetos.

Para continuarmos com nossa argumentação e darmos o prosseguimento necessário ao trabalho, chegamos no ponto em que é preciso um importante esclarecimento, trata-se de objeto-conceito chamado de *episteme*, é necessário situarmos a noção da episteme, relativo quanto a sua significação e espaço ocupado dentro da história arqueológica do saber.

O termo “episteme” está no centro das análises de *As Palavras e as Coisas* (1966) e deu lugar a numerosos debates na medida em que a noção é, ao mesmo tempo, diferentes da de “sistema” – que Foucault praticamente nunca utiliza antes que sua cadeira no Colège de

France fosse, a seu pedido, rebatizada, em 1971, como “cadeira de história dos sistemas de pensamento” – e da de “estrutura”. Por *episteme*, Foucault designa, na realidade, um conjunto de relações que liga tipos de discursos e que corresponde a uma dada época histórica.<sup>92</sup>

Episteme é termo que torna possível definir o espaço para a análise arqueológica, seria algo como uma ordem interna e reguladora do saber de determinada época, uma ordem discursiva do que se pode conhecer e dizer sobre os objetos que cobrem nossa realidade em cada época histórica. É bom deixar claro que episteme não é sinônimo de saber, mas significa que existe necessariamente um princípio de ordenação histórica dos saberes que é independente e anterior a qualquer ordenação e classificação dos discursos estabelecidos pelos critérios de cientificidade.

Discutir o conceito de episteme é de extrema importância para nosso texto, uma vez que a noção de descontinuidade histórica pode ser melhor compreendida pelas rupturas epistêmicas. Essas rupturas não possuem uma inteligibilidade que se manifeste na ordem da razão, o tempo não pode ser entendido como unidade móvel e contínua. As rupturas demarcam transformações na ordem do pensamento (daquilo que pode ser pensado em determinada realidade histórica), Foucault então parte do seguinte questionamento; *como* não é mais possível pensar de uma maneira, e *como* passa-se a pensar de outra? *Como* inaugura-se um pensamento novo?

A ideia de episteme nos ajuda a resolver essas questões. Toda episteme deve necessariamente ser global, não havendo duas em um mesmo período histórico. Isso demonstra como Foucault compreendia na temporalidade histórica a existência de diferentes épocas cada uma com sua própria episteme, havendo assim a possibilidade da pesquisa arqueológica se efetuar pelo discurso sobre a história, quando objetiva este campo privilegiado de análise por demonstrar a diferença, a história é a expressão e a narração do diferente. A história arqueológica pode demonstrar assim, a passagem e as transformações de uma época para outra por analisar a disposição que os discursos dos saberes assumem em determinado período histórico, e que lhes confere uma positividade própria. Assim a episteme

---

<sup>92</sup> REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005. p. 41.

configura um rosto particular para a história dentro de uma ordem específica de saberes.

Dissemos que a episteme é global pelo fato de não haver a possibilidade de existir duas em uma mesma cultura num mesmo período histórico, assim uma época pode ser caracterizada por suas possibilidades de produzir discursos do saber sempre situadas em uma única episteme, que como uma rede inter-relaciona, rege a organização do conjunto das formas de saber.

Se agora entendemos um pouco melhor sobre a existência e o significado deste conceito, vamos agora situá-lo quanto ao livro e ao procedimento arqueológico do mesmo, para compreendermos a trajetória da pesquisa arqueológica na sua relação com a episteme, já que este conceito é objeto de investigação da obra.

Primeiramente, podemos afirmar que *As Palavras e as Coisas*, não apresenta-se como uma obra que seja como a comum análise de um autor sobre seu objeto precisamente delimitado, pois a arqueologia realizada neste livro não limita-se as fronteiras de uma disciplina, (pode se dizer que até mesmo ignora essa divisão) pois desloca-se pelos campos dos saberes realizando um quadro de relações que aparentemente não possuiriam, como com a história natural, gramática geral e a análise das riquezas no período clássico dos séculos XVII e XVIII, como também não parece haver uma relação muito clara entre a biologia, filologia e economia no período moderno do século XIX.

Foucault também analisa arqueologicamente o pensamento filosófico nessas duas épocas com Descartes e Kant, logo cada forma de pensamento filosófico corresponde a sua própria episteme. Para com isso, finalmente tornar possível situar dentro da ordem discursiva tudo aquilo que pode ser conhecido. E com isso delinear o nascimento e a posição do homem frente ao aparecimento das ciências humanas no campo dos saberes da modernidade.

Como se trata da questão de situar arqueologicamente a episteme em suas épocas de aparecimento com suas respectivas ordens na produção dos discursos do saber, não existe aqui uma história das idéias ou das ciências, ou até mesmo de um conceito, a investigação ocorre em domínios do saber muito diferentes entre si, pois são conceitos de diferentes saberes, dessa forma o objetivo da investigação é estabelecer as inter-relações conceituais dos discursos do saber.

Roberto Machado escreve sobre essas inter-relações dos saberes que a arqueologia promove;

Vida trabalho e linguagem são conceitos básicos de saberes que não tiveram nenhum contato entre si. A arqueologia procura relacionar esses saberes, investiga se não é possível articulá-los, avalia se não haverá semelhanças entre esses três domínios, como também se transformações do mesmo tipo não afetaram ao mesmo tempo, esses saberes.<sup>93</sup>

Depois de expor esse conjunto de idéias sobre saber, episteme e sua relação com história, que se não bem esclarecidas podem nos confundir, vamos partir agora para outra reflexão que será fundamental para o entendimento do lugar a que se chegou a pesquisa arqueológica de Foucault em sua trajetória.

A heterogeneidade dos saberes analisados pela arqueologia não nos revelará que esta pesquisa está em um nível superficial quanto aos discursos do saber? Será que esta heterogeneidade não poderia dar lugar a uma homogeneidade de saberes, mais sólida, profunda e fundamental, capaz de poder assinalar as compatibilidades, coerências, semelhanças e identidades entre os discursos do saber que se ordenam numa episteme em determinada época, assim como as mutações, as incompatibilidades e diferenças em épocas diferentes?

### 3.5 EPISTEME E A RELAÇÃO COM O TEMPO

Temos agora diante de nós um problema entre a continuidade e a descontinuidade histórica, entre os saberes e suas respectivas ordens. Como articular uma relação sobre isso? Devemos pensar antes de qualquer coisa se isso foi um problema ou não para Foucault resolver, pois esta questão problematiza a condição que a história ocupa em sua pesquisa.

Entendemos que por se dirigir ao espaço geral dos discursos do saber, a pesquisa arqueológica em *As Palavras e as Coisas*, pretende entender as configurações e o modo de ser das coisas que aparecem no discurso do saber, para que se possa assim definir seus sistemas de simultaneidade, reorganização e redistribuição descontínuas, assim como a série de mutações necessárias e

---

<sup>93</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 134.

suficientes para circunscrever os limiares de uma nova forma epistêmica, logo da positividade do saber.

Agora vamos passar a uma nova etapa em nosso trabalho, depois de percorrer o caminho de esclarecimento da trajetória arqueológica em sua relação com o conceito de episteme, que postulamos como um fundamento para situar a história na obra de Foucault, é chegada a hora de se completar este circuito entre a pesquisa arqueológica a episteme o saber e a história. Devemos pensar na noção de profundidade. O procedimento arqueológico foi a tentativa de uma análise histórica dos saberes a partir daquilo que mais fundamentalmente pode caracterizá-los.

Por isso a opção de Foucault por este procedimento arqueológico, é justificada em relação à história das idéias ou das ciências, pois para ele estes modelos de historiografia situariam suas análises em um nível superficial, enquanto a arqueologia poderia encontrar na profundidade dos discursos do saber (camadas históricas), as configurações que estes discursos assumem em relação às *palavras* e as *coisas* no que toca a produção de verdades, e assim se torna possível entender uma episteme por sua própria linguagem.

Para encerrarmos o esclarecimento entre a história arqueológica e seu objeto neste livro (episteme), podemos afirmar que o que fez a arqueologia neste momento, foi analisar as semelhanças e as diferenças entre códigos discursivos dos saberes, pelo estabelecimento de redes epistêmicas distintas nos períodos renascentista, clássico e moderno, no que toca a linguagem, formas de percepção, práticas, trocas, técnicas e valores em uma extremidade, e em outra, as teorias científicas e interpretações filosóficas de uma determinada época, a partir de suas condições de possibilidades sobre o que o homem pode conhecer. E sendo capaz de tornar possível a análise da profundidade e da homogeneidade básica e fundamental dos saberes.

Tal análise, como se vê, não compete à história das idéias ou das ciências: é antes um estudo que se esforça por encontrar a partir de que forma possíveis conhecimentos e teorias; segundo qual espaço de ordem se constitui o saber; na base de qual *a priori*, histórico e no elemento de qual positividade puderam aparecer idéias, constituir-se ciências, refletir-se experiências em filosofias, forma-se racionalidades, para talvez se desarticulem em logo desvanecerem. Não se tratará, portanto, de conhecimento descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa

ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer; o que se quer trazer a luz é o campo epistemológico, a episteme, onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas antes, a de suas condições de possibilidade; neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber; as configurações que deram lugar as formas diversas do conhecimento empírico. Mais que de uma história no sentido tradicional da palavra, trata-se de uma “arqueologia”.

Ora, esta investigação arqueológica mostrou duas grandes descontinuidades na episteme da cultura ocidental; aquela que inaugura a idade clássica (por volta dos meados do século XVII) e aquela, no início do século XIX, marca o limiar de nossa modernidade.<sup>94</sup>

Com essas palavras do próprio Foucault referentes à sua pesquisa neste livro encerramos este debate entre a história arqueológica o saber e a episteme, para adiante já iniciarmos uma nova discussão, no que se refere à história arqueológica, a história das idéias ou das ciências e por fim a epistemologia.

Vamos situar a partir do quadro da episteme a relação da arqueologia com a história das idéias ou das ciências e com a história epistemológica.

Com a leitura de Roberto Machado, podemos entender que Foucault, em *As Palavras e as Coisas*, realiza de forma geral três críticas básicas que podem responder a nosso problema. Em primeiro lugar Foucault se coloca contra a perspectiva de um projeto explicativo comum aos historiadores mais tradicionais que seja incapaz de dar conta da especificidade histórica dos saberes, permanecendo sempre exterior ao objeto a ser estudado e explicado, seja através de considerações sobre outros saberes ou experiências extrínsecas como política e economia, que lhe teriam determinado a existência.

Assim Foucault procura na crítica feita à metodologia da história das ciências, formulada pela epistemologia sua referência, porque mesmo possuindo pretensões de uma verdade explicativas, essas histórias (das ciências) são factuais, buscam pelas causas e motivos da existência de seus objetos, mas sofrem de uma insuficiência metódica para compreensão dos conceitos em seu desdobramento temporal. Como exemplo, podemos citar a idéia de uma ciência da vida (biologia), no qual os historiadores da ciência pressupõe a sua existência produzindo discursos

---

<sup>94</sup> FOUCAULT, *As palavras e as coisas*, op. cit., p. XIX.

científicos desde o século XVIII numa trajetória de evolução e aperfeiçoamento das verdades. Essa situação é especificamente negada por Foucault, pois em seu livro, ele demonstra a biologia e a vida era conceitos discursivos inexistentes nesse momento como ciência ou então portadores de outro significado bem diferente do qual assumem na modernidade.

*As Palavras e as Coisas* situa-se no interior e no exterior de determinado saber, detecta seus conceitos básicos e estabelece suas inter-relações conceituais, mas sempre permanecendo no nível do saber. Foucault não somente refere-se o saber a condições de possibilidade extrínsecas – econômicas e sociais – como insiste no fato de que a arqueologia deve definir a *episteme*, demarcar as periodizações, estabelecer as mutações a partir das propriedades intrínsecas do próprio saber. Não que ignore a relação do saber com o que lhe é exterior, mas porque o objetivo do livro é outro: neutralizando as relações com o social, estabelecer as condições históricas de possibilidades internas ao próprio saber.<sup>95</sup>

Outra crítica de *As Palavras e as Coisas*, refere-se ao fato de que as análises feita pela história da idéias, sempre procuram por encontrar numa mesma época histórica os antagonismos e contradições, entre as diferentes teorias. Podemos tomar como exemplo os discursos sobre a análise das riquezas, existem discursos opostos entre a escola dos fisiocratas e os chamados utilitaristas, também existem oposições discursivas referentes ao pensamento filosófico do século XIX, temos positivismo, marxismo dialético e a fenomenologia.

As contradições entre as teorias de uma época, demarcam um espaço na ordem da *episteme*, contudo o limiar esse espaço, é analisado pela arqueologia como uma rede superficial que não corresponde ao saber propriamente dito, pois para o nível arqueológico o saber possui uma base homogênea como já demonstramos, que se define pelo a priori histórico que desempenha o papel da positividade. Vamos entender melhor o que é esse a priori histórico pela leitura tanto de Foucault quanto de Roberto Machado;

[...] quero designar um *a priori* que não seria condição de validade para juízos, mas condição de realidade para enunciados. Não se trata de reencontrar o que poderia tornar legítima uma assertiva, mas isolar as condições de emergência dos enunciados, a lei de sua coexistência com outros, a forma específica de seu modo de ser, os princípios segundo os quais subsistem, se transformam e

<sup>95</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 136.

desaparecem. *A priori*, não de verdades que poderiam nunca ser ditas, nem realmente apresentadas a experiência, mas de uma história determinada, já que é a das coisas efetivamente ditas. A razão para se usar esse termo um pouco impróprio, é que *a priori* deve dar conta dos enunciados em sua dispersão, em todas as falhas abertas por sua não-coerência, em sua superposição e substituição recíproca, em sua simultaneidade que não pode ser unificada e em sua sucessão que não é dedutível; em suma, tem de dar conta do fato de que o discurso não tem apenas um sentido ou uma verdade, mas uma história, e uma história específica que não o reconduz as leis de um devir estranho. [...] Além disso, o *a priori* não escapa à historicidade: não constitui, acima dos acontecimentos, e em um universo inalterável, uma estrutura intemporal; defini-se como o conjunto das regras que caracterizam uma prática discursiva: ora, essas regras não se impõem do exterior aos elementos que elas correlacionam: estão inseridas no que ligam; e se não se modificam com o menor dentre eles, os modificam, e com eles se transformam em certos limiares decisivos. O *a priori* das positivities não é somente o sistema de uma dispersão temporal; ele próprio é um conjunto transformável.<sup>96</sup>

Roberto Machado procura resumir esta ideia da seguinte forma; “O que pretende Foucault com o termo *a priori* é assinalar o elemento a partir do qual a *episteme* é condição de possibilidade dos saberes de determinada época ou em que sentido análise arqueológica se realiza no nível da profundidade.”<sup>97</sup>

A terceira crítica refere-se à história das idéias, por ser um discurso narrativo contínuista. O procedimento arqueológico pretende contrariar a visão dos historiadores das idéias neste sentido preciso. Pois, podemos retomar no exemplo da biologia, que os historiadores das idéias atribuem a existência de um discurso científico como a biologia no século XVIII com Lamarck que evolui em sua pretensão as verdades até os trabalhos de Darwin, ou até mesmo pensam na existência das ciências humanas na época clássica a partir de critérios retrospectivos da filosofia do período.

A arqueologia quando assume o sentido de uma história conceitual, é descontínuista, e isso reforça a crítica feita à história das idéias e das ciências por possuírem critérios de continuidade marcados por uma condição de progresso da validade e legitimidade dos discursos do saber.

<sup>96</sup> FOUCAULT. *A arqueologia do saber*, op. cit., p. 144.

<sup>97</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 136.

De modo geral, pode-se dizer que aquilo que distingue a arqueologia do saber das histórias das idéias ou das ciências é não analisar um saber a partir de seu futuro atual ou de seu passado; a única análise possível de um saber, segundo *As Palavras e as Coisas*, deve se realizar a partir de seu próprio presente; nem pelo antes, nem pelo depois, mas pelo contemporâneo. A história arqueológica nem é evolutiva nem retrospectiva, nem mesmo recorrente; ela é epistêmica; não postula a existência nem de um progresso contínuo, nem de um progresso descontínuo; pensa a descontinuidade neutralizando a questão do progresso. O que é possível na medida em que abole a atualidade da ciência como critério de julgamento de um saber passado.<sup>98</sup>

Quanto à relação entre arqueologia e epistemologia, como já discutimos brevemente no primeiro capítulo, vamos agora nos aprofundar um pouco mais nessa discussão. A exigência metódica que a arqueologia assume por ser descontínua quando investiga a história ao nível dos conceitos, acaba por negar as pretensas continuidades estabelecidas por análises que tem por privilégios temas e teorias investigados de formas retrospectivas. Na condição de um método descontínuo, a arqueologia se situa próxima a epistemologia, porém isso não significa que a arqueologia descubra as mesmas formas de descontinuidades da epistemologia, pois suas análises são específicas no que toca a inserção da história como categoria privilegiada de investigação, e isso fica claro quanto a seus objetos de estudo.

Sabemos que a epistemologia tem como objeto as ciências, por ela investigadas a partir da constituição histórica de seus conceitos, isto é, quanto ao tipo de progresso que os caracteriza, quanto à conquista da objetividade, quanto à produção de verdade, quanto à instauração de critérios de racionalidade etc. A arqueologia, dando-se como objeto o saber, reivindica a independência de suas análises com relação ao projeto epistemológico e seus critérios, a partir da primordialidade do saber com relação à ciência.<sup>99</sup>

Agora podemos encerrar nosso capítulo sobre o estudo da arqueologia em *As Palavras e as Coisas*, com a seguinte ideia; Desde o início das investigações arqueológicas tivemos a oportunidade de perceber que este procedimento de pesquisa não deu privilégio à questão da cientificidade na interpretação dos discursos, e que o projeto arqueológico sempre procurou por escapar a essa perspectiva já que a epistemologia já estava aí situada. Pois quando

---

<sup>98</sup> Ibidem, p. 139.

<sup>99</sup> Ibidem, p. 138.

retornamos as arqueologias anteriores, iremos nos deparar com análises de discursos atribuídos a percepção da experiência da loucura, bem como ao destaque conferido as transformações no olhar e na linguagem médica.

Dessa forma entendemos que a arqueologia abandonou os critérios de verdade produzidos e definidos pela ciência, e mais ainda, pelo progresso e atualidade de uma ciência. Por isso, a arqueologia desloca de forma dupla a questão dos critérios: da ciência para o saber e da atualidade para a contemporaneidade. Mas é preciso deixar claro em nossa conclusão, que a arqueologia não neutraliza inteiramente a questão da verdade, a arqueologia não parte da verdade como critério de avaliação do passado de uma ciência, mas procura defini – lá, como já escrevemos no interior do próprio saber da época a ser estudada, para estabelecer as condições de possibilidades na produção de discursos desses saberes da época estudada, e não suas condições de validade e legitimidade com relação a noção de verdade, pois isso, quem faz é a epistemologia.

## CAPÍTULO 4

### ARQUEOLOGIA E HISTÓRIA

Podemos dizer que até aqui, a trajetória da arqueologia empreendeu uma desconstrução, uma curva, tanto da filosofia ocidental a partir do tema do sujeito, e do conhecimento possível desse sujeito enquanto ser do saber, como também uma desconstrução com as noções de tempo e História. Assim essa desconstrução aparece tanto num plano ontológico (existencial do sujeito), como também no plano metodológico, pois o caminho da arqueologia foi o de uma nova relação com a temporalidade e com a história.

Vamos explicar melhor, segundo Fabiane Marques de Carvalho Souza<sup>100</sup>, a crítica ontológica corresponde à noção de que todo o conhecimento criado pelo homem no espaço do saber moderno, conhecimento psiquiátrico, clínico, das ciências humanas, biológicas, matemáticas e da filosofia de Kant a partir do *triédrico dos saberes*<sup>101</sup> (ver em *As Palavras e as Coisas*). Como também todo o conhecimento de dissolução desse mesmo homem nas chamadas contra ciência (psicologia e etnologia), conferem ao homem, ao sujeito, sua fundação recente e seu suposto desaparecimento em uma futura reorganização epistêmica do saber e da cultura ocidental. O sujeito perdeu a primazia de sua existência autônoma, perdeu a sua consciência contínua e a identidade que lhe devolve no presente o que o passado apagou.

A arqueologia também é uma nova estratégia metodológica para se reinterpretar o sujeito não somente no nível do conhecimento, mas também no que se refere em sua relação com o tempo e a história. Uma vez que a arqueologia excluiu da história a teleologia (método e conceito) segundo um fim racional ou uma consciência providencialista, em proveito de uma história descontínua como vem sendo demonstrado na trajetória da arqueologia.

O livro *A Arqueologia do Saber*, define a arqueologia como uma forma singular de análise do discurso, ou mais precisamente, como “pura” descrição de enunciados. Este livro não é uma pesquisa histórica como os livros anteriores, e

---

<sup>100</sup> SOUZA, Fabiane Marques de Carvalho. *Da arqueologia à genealogia: a questão do sujeito no percurso filosófico de Michel Foucault*. 2008. 168f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

<sup>101</sup> Ver em *As Palavras e as Coisas*, Capítulo X. Este conceito refere-se a formação das ciências humanas e do homem como fundamento e objeto dessas mesmas ciências na episteme moderna.

também *não é* um *tratado teórico ou metódico* em sentido rigoroso sobre a história. O livro tem como objetivo, se é que podemos *definir o objetivo* de um texto, o de refletir e esclarecer os trabalhos feitos nas pesquisas anteriores.

Esse trabalho de Foucault deixa claro que seu projeto arqueológico propõe-se a ser revisto, aprofundado, criticado e transformado a *novidade* arqueológica marca sua trajetória sempre abrindo novas possibilidades metodológicas em diferentes momentos.

A arqueologia utiliza-se da história de maneira singular, pois quando a história é arqueologia e não cronológica ou epistemológica temos a substituição da história do *sujeito e de sua consciência no tempo*, enquanto sujeito de seu discurso, por outra história que é a história do próprio discurso em sua emergência. Na história do discurso sobre o sujeito, pode-se estabelecer a emergência discursiva, que é diferente de um mito de origem, pode-se estabelecer as transformações e dissoluções discursivas, sempre no nível do próprio discurso.

E como isso é possível? Por que a arqueologia em um primeiro momento é um trabalho de *negação*, de liberação de antigas noções naturalizadas pela cultura ocidental tais como sujeito, tradição, evolução, mentalidade (espírito do tempo), noções estas que dão sentido para o conceito de continuidade, e que devem ser deixadas de lado. Unidades discursivas como livro, obra e autor foram colocadas em suspenso, isso faz da arqueologia uma investigação marcada pela noção de ruptura e descontinuidade. Questionar qualquer tentativa de totalização histórica amparada no progresso humano e da consciência (humanismo) é também um projeto no horizonte da pesquisa arqueológica.

Vamos conhecer agora a arqueologia a partir de seu *interior*. Entendemos que a pesquisa arqueológica de Foucault procura centralizar e compreender o homem por uma filosofia da relação, sendo esta relação a das práticas (fazer) discursivas (falar) estabelecida com os objetos que podem ser “conhecidos e nomeados” pelas ciências modernas.

Ou ainda por uma *filosofia da diferença*, que se torna possível a partir da noção das práticas, afinal são as práticas que demonstram as diferenças e rupturas históricas, que comumente aparecem cristalizadas e reificadas em palavras como loucura, estado, razão e homem.

Para compreendermos a história arqueológica de Foucault podemos partir dessa constatação: todas as suas análises estão centradas no homem, isto é, formam uma grande pesquisa sobre a constituição histórica das ciências do homem na modernidade.<sup>102</sup>

Isso se torna possível por que Foucault tem uma interpretação singular sobre o tempo. Para ele o tempo não possui um sentido com um fim definido e destinado para os acontecimentos, também não é uma unidade com um fim programado a se resolver numa continuidade progressiva. A noção de tempo de Foucault também dispensa a teleologia da razão, ou seja, não faz sentido interpretar a história como um caminho já desenhado por uma consciência superior, não existe nenhum projeto histórico formulado no passado que se cumpra no futuro, não existe razão que possa projetar o sentido dos acontecimentos. Mas ao contrário, o tempo existe como categoria da multiplicidade que se expressa no acaso e na diferença.<sup>103</sup>

O tempo é algo como a metáfora de uma sopa a ferver num caldeirão, nunca saberemos onde irá emergir a próxima bolha, não há inteligibilidade para esse fenômeno, como também não existe uma consciência (método, teoria, sistema, metafísica) que possa fazer um diagnóstico preciso sobre uma suposta ordem ou razão dos acontecimentos a partir de uma sucessão cronológica. Qual o melhor critério?

Assim como não há inteligibilidade para os acontecimentos, não existe uma continuidade lógica na emergência de bolhas a ferver, assim como não há uma lógica temporal na vida humana, na história e no sentido do tempo. Essa noção de tempo desdobra-se na idéia de História que é tão cara para os trabalhos de Foucault na arqueologia.

Ou seja, a história está em “camadas sedimentares”, estratos ou formações discursivas, feitas de coisas e palavras, (enunciados) daquilo que se vê e que se fala. E essas camadas são caracterizadas pela ruptura, pela disjunção e pela diferença.

Agora temos um problema, falamos sobre palavras novas, que atuam como conceitos muito precisos e que acabam por compor a maquinaria conceitual na linguagem empregada por Foucault. Mas então, o que são formações discursivas e enunciados?

<sup>102</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 9.

<sup>103</sup> CARDOSO JUNIOR, Helio Rebello. *Enredos de Clio, pensar e escrever a história com Paul Veyne*. São Paulo: Ed. UNESP, 2003.

Para melhor entendermos a noção de tempo e história na arqueologia vamos entender com maior precisão esses dois conceitos que foram apresentados e discutidos pelo próprio autor na *Arqueologia do Saber*.

Sobre o enunciado, pode-se dizer que ele é ao mesmo tempo latente e patente, e com isso não estamos procurando interpretá-lo a luz da dialética, mas então como assim?

O *enunciado* é patente ao passo que caracteriza o modo de existência de um conjunto de signos que foram produzidos em determinado momento histórico, ou seja, signos existem e são produzidos e reproduzidos no tempo. Mas a análise do enunciado é exterior a qualquer interpretação, pois a arqueologia não procura um significado oculto nas coisas ditas, não procura aquilo que se esconde no discurso e nas relações sociais (como acontece com a noção de ideologia). O que faz a análise arqueológica com o enunciado é “perguntar” as coisas ditas de que modo estas existem, e o que significa o fato de estas coisas ditas existirem e não aparecer nenhuma outra em seu lugar.

Já a latência do enunciado se dá pelo fato, de este não se constituir enquanto uma unidade como ocorre com a frase e com a proposição, mesmo que estando inserido nas mesmas, também é latente por ser o enunciado o dado que toda análise de linguagem pressupõe, constituindo dessa forma o elemento de sua própria possibilidade, assim podemos concluir de forma cautelosa que a análise descritiva do enunciado possibilita a exclusão da autonomia do sujeito ao enunciar palavras.

O enunciado é uma *função*. Mas isso não explica muita coisa, então qual é sua condição de existência, qual sua natureza? Em seu modo de ser singular (nem inteiramente lingüístico, nem inteiramente material), para a arqueologia trata-se de entender a função enunciativa. A arqueologia possui já no início de sua prática uma tarefa “negativa”, ou melhor, precisa afastar-se de certas concepções, é necessário se afastar de categorias tradicionais, com as quais a literatura e a história das idéias têm seu fundamento, como nas categorias de autor, obra, comentário, livro e sujeito.

Isso significa estabelecer as condições segundo as quais essa função faz aparecer às diversas “unidades” do discurso (quando essas unidades existem, veremos que o enunciado existe enquanto dispersão). Assim o método

arqueológico procura conhecer e descrever o exercício dessa função, suas condições, regras de controle e de formação, e o espaço no qual elas podem existir.

O enunciado pode ser entendido como a unidade elementar do discurso, constituído por uma singularidade que o individualiza temporalmente, também constituído por sua repetição (sentido), sendo assim o enunciado assume a condição de *função* dentro da estrutura discursiva. O enunciado pode ser descrito a partir de oposições com outras modalidades de unidades discursivas, como proposição, frase e atos de fala.

O enunciado torna-se uma frase, uma proposição e ou um ato de fala, justamente por existir enquanto *função enunciativa*, assim o fato do enunciado ser produzido por um “sujeito” em um lugar institucional e contextualizado por regras sócio – históricas que o definem e tornam possível que o enunciado seja “enunciado.”

Então a descrição arqueológica pode analisar o exercício da função enunciativa a partir de suas regras de controle e de suas condições de produção e exclusão de enunciados. Mas esse problema desdobra-se em outro mais fundamental ainda para a arqueologia.

O problema não é somente identificar quais as regras que possibilitaram a formação de enunciados, mas *como aconteceu* (enunciado enquanto acontecimento discursivo) de determinado enunciado ter aparecido (ser dito) e nenhum outro em seu lugar? A arqueologia não vai procurar apanhar o sentido, ou a intenção do “sujeito” falante, a análise arqueológica não remete os enunciados á uma instância fundadora e original de seu sentido, significação e inteligibilidade. Neste momento a análise arqueológica remete os enunciados analisados a outros enunciados para demonstrar suas correlações, exclusões e transformações.

Nos escritos foucaltianos o conceito de formação discursiva aparece pela primeira vez no artigo “Sur l’archeologie des sciences. Response au Circle d’Epistemologie” de 1968, mas é na *Arqueologia do saber*, que o autor vai explorar com precisão esse conceito.

O conceito de formação discursiva refere-se a um conjunto de enunciados, todavia não se trata de qualquer enunciado, mas sim os atos discursivos sérios, isto é, aqueles que manifestam uma vontade de verdade.

Toda formação discursiva constitui-se por grupos de enunciados, que tornam possível a formação de um conjunto composto por performaces (espécie de estrutura) verbais, que se relacionam e estão ligadas ao nível dos próprios enunciados.

A análise arqueológica ao analisar os enunciados deve necessariamente levar em conta a dispersão (singularidade, raridade) e a regularidade (repetição), em que se produzem os enunciados dentro de uma formação discursiva, simplesmente pelo fato do enunciado existir nessa relação que constitui sua “ontologia.”

Se aceitarmos isso como válido podemos fazer uma curva e desdobrar nosso estudo em um paradoxo. Quando a arqueologia descreve um conjunto de enunciados no espaço do qual ele habita (formações discursivas), o que esta sendo feito é demonstrar uma dispersão de sentidos que é produzida a partir de regularidades discursivas, que Foucault chamou de “*regras de formação*”.

As regras de formação (veremos adiante com maior fôlego seu funcionamento) referem-se a uma “ordem” que torna possível o aparecimento de determinado enunciado e de nenhum outro em seu lugar, estabelecendo correlações, posições, funcionamento e transformações discursivas. Os enunciados existem como “formas de repartição e sistemas de dispersão”.

Esses enunciados não se reduzem a objetos lingüísticos, tais como proposições, atos de fala e frases, mas sim a enunciados singulares e submetidos a uma mesma forma de regularidade e dispersão de elementos enunciativos, como por exemplo, uma ciência, uma teoria, documentos jurídicos etc.

Quando esses enunciados sérios estabelecem uma rede de relações com enunciados de outros tipos e são condicionados por um conjunto de regularidades internas, constitui-se um sistema relativamente autônomo que Foucault denominou de *formação discursiva*.

Isso se torna possível quando descrever um conjunto de enunciados no que eles possuem de singular é também descrever a dispersão desses sentidos, demonstrando haver uma ordem, uma suposta regularidade em seu aparecimento, funcionamento, correlação e transformação.

E internamente neste sistema é produzido um conjunto de regras, as quais definem o exercício e o sentido dos enunciados que os constituem. Podemos então afirmar que é a formação discursiva em si mesmo que funciona como uma lei

de série, princípios de dispersão e de repartição de enunciados que possibilitam definir as regularidades que validam os enunciados que as constituem.

Essas regularidades por sua vez, instauram os objetos sobre os quais falam, oficializam os sujeitos para enunciarem sobre esses objetos e definem os conceitos com os quais funcionará os jogos e estratégias para formação de verdades.<sup>104</sup>

O que ele descreve como *formação discursiva* constitui grupos de enunciados, isto é, um conjunto de performances verbais que estão ligadas no nível do enunciado. Isso supõe que se possa definir o regime geral a que obedecem seus objetos, a forma de dispersão que reparte regularmente aquilo de que falam, o sistema de seus referenciais; supõem, também, que se defina o regime geral ao qual obedecem os diferentes modos de enunciação, a distribuição possível das posições subjetivas e os sistema que os define e os prescreve.<sup>105</sup>

O que significa dizer que para o filósofo, o que permite a garantia de uma suposta unidade para o discurso sobre a loucura, por exemplo, não corresponde a uma linearidade formal, semântica e sintática. Pois a suposta unidade do discurso somente pode existir na condição da diversidade e de *dispersão* de instâncias enunciativas simultâneas, como documentos de protocolos experimentais, regulamentos administrativos, políticas públicas de saúde e de controle patológico.

A noção de formação discursiva permite então fazermos uma ponte entre o problema do *tempo* e da *descontinuidade* na história a partir da noção de *singularidade* do enunciado. Podemos perceber que o método arqueológico encontrou no “território” da história o lugar para a existência das formações discursivas, pois nelas se encontram o discurso, o sujeito, “sentido” e as práticas.

Se encararmos o problema da descontinuidade histórica iremos logo perceber que esta noção é ao mesmo tempo para o método arqueológico um conceito, uma prática operacional e o resultado da descrição arqueológica, assumindo o papel de objeto e instrumento para a pesquisa.

A descontinuidade histórica permite a anulação da categoria do sujeito universal, que teve todo seu passado devolvido a sua consciência presente

<sup>104</sup> GREGOLIN, Maria do Rosário. *Foucault e Pecheux na análise do discurso: diálogos e duelos*. São Carlos: Claraluz, 2006.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 90.

por meio da busca da identidade histórica, com ela é possível ir além, e rejeitar os objetos históricos e naturais que atravessam o tempo contínuo.

Essa noção de tempo submete o homem a multiplicidades temporais que o impedem de ser sujeito (enquanto essência do ser), pois essas diversas temporalidades escapam ao controle do homem, tornando-o um “sujeito multifacetado” objeto de acontecimentos que lhe são exteriores.

A ideia de sujeito é muito precisa para a filosofia ocidental, pois permite à consciência do homem que lhe seja recomposta todo um passado contínuo (consciência história) na relação passado – presente. Então consciência do sujeito moderno necessita do tempo contínuo para possuir existência e funcionar, mas a história não precisa dessa continuidade nas palavras de Foucault.

A história contínua é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: a garantia de que tudo que lhe escapou poderá ser devolvido; a certeza de que o tempo nada dispensará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta; a promessa de que o sujeito poderá, um dia – sob a forma de consciência histórica -, se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada. Fazer da análise histórica o discurso do contínuo e fazer da consciência humana o sujeito originário de todo o devir e de toda prática são as duas faces de um mesmo sistema de pensamento. O tempo é aí concebido como sistema de totalização, onde as revoluções jamais passam de tomada de consciência. Sob formas diferentes, esse tema representou um papel constante desde o século XIX: proteger, contra todas as descentralizações, a soberania do sujeito e as figuras gêmeas da antropologia e do humanismo.<sup>106</sup>

Esse descentramento do sujeito (homem), com o seu nascimento e morte anunciados em *As Palavras e as Coisas* como a dissolução de um rosto na areia, possibilita a nós estabelecermos essa relação com a temporalidade. Uma história que é plural e múltipla por suas curvas e rupturas, mas que também é sempre singular em seus acontecimentos que envolvem o homem e possibilitam suas práticas discursivas por condições exteriores, e não por uma autonomia discursiva do sujeito.

Mas entender as práticas discursivas no regime de análise de suas condições exteriores não faz de Foucault um pensador estruturalista, na verdade talvez ele nem se preocupasse com tais rótulos que limitam e criam identidades

---

<sup>106</sup> FOUCAULT, *A arqueologia do saber*, op. cit., p. 14.

mortas. Suas histórias são arqueológicas e não epistemológicas buscam as rupturas e não as estruturas.

A unidade temporal então é apenas ficcional: não obedece a necessidade alguma história pertence apenas ao registro do aleatório, da contingência, como em Levi Strauss; ela é ao mesmo tempo inevitável e insignificante. No entanto, ao contrário do estruturalismo de Levi Strauss, Foucault não se esquivava da historicidade, chega a considerá-la campo privilegiado de análise, lugar por excelência de sua pesquisa arqueológica, mas para detectar as discontinuidades que a elaboram a partir de grandes fraturas que justapõem cortes sincrônicos coerentes.<sup>107</sup>

A desnaturalização dos objetos históricos pode ser demonstrada com o fim das unidades temporais. A arqueologia opera essas análises sobre a prisão, o estado e a medicina, pois essas palavras não cobrem realidades existentes para além dos tempos como essências.

E quando a narrativa é escrita na perspectiva da reconstituição das continuidades, a narrativa histórica tem como “missão”, tapar os buracos e dar sentido as lacunas documentais e temporais (criando uma unidade elementar na relação passado – presente, esse elemento pode ser político, social, militar, demográfico, etc.) obturando as rupturas, e apontando as transformações históricas dentro de um quadro de causalidades. Enquanto que as histórias arqueológicas, escritas a luz da discontinuidade possibilitam traçar os limites dos objetos de estudo descrevendo-os a partir de seus pontos de ruptura e de seus limiares.

Esses objetos não possuem funções *a priori*, ou que sejam legadas do exterior das práticas sociais que os constituem. Cada instituição (objeto) deve ser sempre interpretada em sua singularidade de acontecimento histórico.

Em primeiro lugar são as práticas que definem as diferenças históricas que geralmente aparecem reificadas, como o Estado ou a Ideologia. Em segundo lugar, as práticas são descrições de configurações históricas determinadas, ou seja, não são uma instância a parte que seja explicada de maneira diversa da de suas objetivações.<sup>108</sup>

A história torna-se o resultado de lutas, embates, arbitrariedades e multiplicidades para sua condição enquanto história e tempo. Por isso se tornou

<sup>107</sup> DOSSE, François. *A história a prova do tempo*. Bauru: Ed. EDUSC, 2004. p. 208.

<sup>108</sup> CARDOSO JUNIOR, op. cit., p. 20.

lugar comum dizer na historiografia atual, que o pensamento de Foucault provocou um abalo significativo sobre os métodos de se praticar a escrita da História.

Pois ao contrário da história tradicional, a arqueologia procura apanhar a emergência do discurso em sua dimensão de acontecimento, ou seja, por mais que sejam semelhantes, cada texto, cada fala, cada palavra por mais que se aproxime e se pareça com outras palavras e textos, nunca estas palavras, textos e falas serão idênticas aos que a precederam, daí a singularidade dos acontecimentos discursivos na história.

A arqueologia torna possível compreender a emergência dos *acontecimentos discursivos*, investigando as condições sociais e históricas que contextualizaram e possibilitaram sua existência material. Assim investiga-se por que determinado *enunciado* foi enunciado, e nenhum outro em seu lugar, quais as condições históricas e discursivas (produção, circulação e exclusão do discurso) que tornaram possível a um enunciado ter correspondência com a verdade e se instituir como tal dentro de relações discursivas que possibilitaram sua emergência.

Mas devemos ter cuidado com a palavra verdade no contexto da arqueologia. A arqueologia não reivindica para si a condição de disciplina científica e autônoma, dessa maneira, entendemos que Foucault não procurou aplicar nenhuma forma de positividade objetiva para a história ao modo científico. Mas o que interessa a arqueologia é abrir as estruturas para as discontinuidades temporais, evidenciando as mudanças e deslocamentos que regulam as produções de verdades no jogo das práticas discursivas.

Essa situação permite à arqueologia analisar aquilo que Foucault nomeou de *positividade*. Esse conceito foi também identificado como *a priori histórico* no último livro da fase arqueológica. Esse conceito pode gerar enganos, pois trata de uma suposta unidade discursiva através dos tempos, mas que se coloca muito além da autoria individual de um nome que assina livros e textos com pretensão ao jogo da verdade na relação texto – autor.

A positividade aparece quando a arqueologia analisa a dispersão de enunciados a partir da regularidade de acontecimentos discursivos. Não está sendo revelado que sujeito enuncia a verdade, mas demonstra-se que diferentes sujeitos “falam a mesma coisa”, ocupando o mesmo nível discursivo.

O conjunto de textos que se relacionam por seus enunciados que ocupam a mesma formação discursiva estabelece uma rede de comunicação que se

torna possível pela positividade do discurso, pois a positividade estabelece o campo em que podemos encontrar as identidades, as transformações de conceitos, as continuidades e as rupturas temáticas.

A positividade de um discurso – como o da história natural, da economia política, ou da medicina clínica – caracteriza-lhe a unidade através do tempo e muito além das obras individuais, dos livros e dos textos. Essa unidade, certamente, não permite decidir quem dizia a verdade, quem raciocinava rigorosamente, quem se adaptava melhor a seus próprios postulados.<sup>109</sup>

Toda essa “maquinaria conceitual” que envolve discurso, enunciado, formação discursiva e positividade, irá encontrar-se num conceito mais amplo. Trata-se do *arquivo*.

Mas voltemos a falar sobre a história, ou melhor, sobre a arqueologia e seu funcionamento como análise do discurso a partir de uma história sem sujeito fundador ou original (*críticas ao mito das origens em Nietzsche*).

Todo este debate é muito produtivo para pensarmos as relações entre sujeito, história e discurso (enquanto prática). Afinal o que torna uma frase, uma fala ou um texto em enunciado é a possibilidade de se poder determinar a posição de sujeito. Compreendemos que a *função do sujeito* para algum enunciado não deve ser reduzida a elementos gramaticais.

Pois o sujeito *não é* universal, *ele pode ser* historicamente determinado, o que permite que o sujeito não seja o mesmo de um enunciado para outro, sendo que a mesma função enunciativa possa ser enunciada por sujeitos diferentes.

Agora fica clara a relação entre discurso (idéia de prática) e história descontínua, quando partimos dessa concepção de sujeito enunciativo como *posição* em determinado espaço e não como *conscientização autônoma*.

Os enunciados quando relacionam-se em determinada formação discursiva se encontram dispostos em redes verbais que formam uma espécie de trama, construída em uma cadeia ou série com outras funções enunciativas, todo enunciado “tem sempre margens povoadas de outros enunciados.”<sup>110</sup> O enunciado para produzir um efeito de sentido ao ser “enunciado” deve necessariamente

<sup>109</sup> FOUCAULT, *A arqueologia do saber*, op. cit., p. 143.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 112.

correlacionar-se com uma série de formulações enunciativas que existam historicamente ao mesmo tempo.

Por isso quando consideramos Foucault e seu pensamento sobre a história, devemos considerar uma advertência do mesmo com relação a sua visão do trabalho do historiador e de seus métodos para lidar com seus objetos de pesquisa.

A pesquisa que Michel Foucault empreende não se assemelha, em nada, aos métodos usuais. O historiador busca a referência pela exaustão (pelo menos é assim que deveria funcionar), isto é, a pesquisa sobre determinado assunto ou acontecimento tem de ser confirmada pelas fontes. Um exemplo simples: para estabelecer se existia um tipo específico de racismo na elite da Primeira República, o pesquisador deve demonstrar que o fato se repete em vários documentos e em várias situações parecidas, é o princípio da exaustão.

O fato isolado, o documento único é perturbador. Turva a imagem de si que o historiador porta. A falta de confirmação é o vazio existencial do pesquisador, pois nada lhe deixa senão dúvidas.

Não obstante, o trabalho em História consiste justamente na possibilidade de condensar o que seria isolado, juntar fios soltos, urdir o tecido social que se despedaça pelo tempo que passa. Enfim, estabelecer linhas temporais que restituam o contínuo da sociedade, buscando incessantemente uma identidade que estaria se construindo ao longo dos séculos. Não existe segredo, perda, esquecimento, desvio que não possam ser trazidos à luz, que a narrativa não possa tornar visíveis e retorná-los ao contínuo da sociedade. O projeto do discurso histórico é garantir a permanência do passado para que nele nos reconheçamos.<sup>111</sup>

Foucault esperava algo diferente da História e de suas formas narrativas como, por exemplo, o abandono da idéia de razão e progresso que norteava o desenvolvimento do conhecimento numa trajetória evolutiva como queria a epistemologia francesa.

[...] a arqueologia realiza uma história dos saberes de onde desaparece qualquer traço de uma história do progresso ou da razão.[...] O que não significa como veremos abandonar a exigência de uma análise conceitual capaz de estabelecer descontinuidades, certamente não epistemológicas, mas arqueológicas, isto é, situadas no nível dos saberes.<sup>112</sup>

<sup>111</sup> JOANILHO, André Luiz; JOANILHO, Mariângela Peccioli Galli. História e discurso em Michel Foucault. *Línguas e Instrumentos Lingüísticos*, n. 22, p. 74-75, 2009. Disponível em: <[http://www.revistalinguas.com/edicao22/revista\\_linguas\\_22.pdf](http://www.revistalinguas.com/edicao22/revista_linguas_22.pdf)>. Acesso em: p. 74-75.

<sup>112</sup> MACHADO, 2006, op. cit., p. 9.

Com Deleuze em seu livro intitulado *Foucault*, podemos encontrar de forma bem clara, quais os motivos que fazem Foucault procurar e fazer na História um dos principais fundamentos para a realização da pesquisa arqueológica.

O que Foucault espera da História é esta determinação dos visíveis e dos enunciáveis em cada época, que ultrapassa os comportamentos e as mentalidades, as idéias, tornando-as possíveis. Mas a História só responde porque Foucault soube inventar, sintonizando com as novas concepções dos historiadores, uma maneira propriamente filosófica de interrogar, maneira nova e que dá nova vida a História.<sup>113</sup>

Deleuze ainda comentando o trabalho de Foucault neste mesmo livro;

Uma “época” não preexiste aos enunciados que a exprimem nem as visibilidades que a preenchem. São os dois aspectos essenciais: por um lado, cada estrato, cada formação histórica implica uma repartição do visível e do enunciável que se faz sobre si mesma; por outro lado, de um estrato a outro varia a repartição, porque a própria visibilidade varia em modo e os próprios enunciados mudam de regime. Por exemplo, “na idade clássica”, o asilo surge como uma nova maneira de ver e de fazer ver os loucos, bem diferente da maneira da Idade Média, ou do Renascimento; e a medicina, por sua vez, assim como o direito, a regulamentação, a literatura, etc., inventaram um regime de enunciados que se refere à desrazão como novo conceito.<sup>114</sup>

#### 4.1.A ARQUEOLOGIA EM “A ARQUEOLOGIA DO SABER”

Para iniciarmos a discussão teórica deste capítulo, vamos retomar a seguinte questão; O que Foucault pretendeu com a pesquisa arqueológica nos domínios da História? No horizonte da pesquisa arqueológica foucaultiana está à preocupação em perceber a emergência dos acontecimentos discursivos, quando estes existem como possibilidades das práticas discursivas (enunciáveis e visíveis) do saber - poder em uma determinada época.

Isso significa estabelecer o momento exato e as condições de possibilidades do nascimento de um determinado discurso do saber sobre algum objeto, e sempre situando as relações estabelecidas entre os sujeitos e as

<sup>113</sup> DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005. p. 58-59.

<sup>114</sup> Ibidem, p. 58.

estratégias ou esferas do poder que em cada época as episteme articulam e ordenam para construção da realidade.

O trabalho arqueológico deve-se realizar no domínio das coisas ditas, mas não deve limitar-se a isso, pois o arqueologista procura por abrir as palavras e encontrar ali as possibilidades das práticas humanas que gravitem em torno do que é dito e escrito.

O que representa descrever o conjunto dos discursos institucionalizados e efetivamente pronunciados e praticados num período dado e que continuam a existir através da história, (esse conjunto de relações discursivas Foucault chamou de arquivo).

E a partir disso, Foucault busca descobrir as regras estruturais de formação, as práticas e as condições de funcionamento que formam e dirigem esses discursos numa época dada constituída por seus acontecimentos.

Para se realizar essa pesquisa, em primeiro lugar deve-se abordar os discursos em um nível anterior a sua classificação em tipos, como fazia a história das idéias<sup>115</sup> tradicionalmente.

Dessa forma a análise é feita sem respeitar a distinção dos discursos em tipos, ou seja, sem obedecer as distribuições tradicionais do discurso em ciência, filosofia, romance, poesia, etc. Assim a pesquisa arqueológica deve ser capaz de analisar o que se diz em todos esses domínios sem estar limitada por aquelas antigas divisões.

Como isso é possível? A arqueologia é um procedimento que irá escavar verticalmente as camadas descontínuas dos discursos com a “finalidade” de trazer à luz e fazer aparecer conceitos e práticas marginalizados fazendo um esforço para desvelar práticas discursivas que historicamente constituem determinados sujeitos e objetos.

Neste processo de pesquisa Foucault se depara com problemas da seguinte ordem; Que relações mantemos com a verdade por meio de um saber científico? E como podemos nos constituir como sujeitos e objetos da verdade científica? Isso parece deixar claro que o foco destas pesquisas centralizam-se no homem, no saber, na verdade e no poder.

---

<sup>115</sup> Ver introdução de: FOUCAULT, *A arqueologia do saber*, op. cit.

Mas o que significa procurar pelas camadas descontínuas, pelos níveis descontínuos do discurso? Significa que o historiador arqueólogo não deveria mais tapar os buracos, anular as rupturas para reconstruir as continuidades históricas.

O conhecimento histórico quando realizado no projeto arqueológico investiga os documentos como algo criado, interpretado e reinterpretado, e não como algo dado, que enuncia no presente uma verdade final sobre um passado. Para a arqueologia o documento é organizado, recortado e distribuído em séries construídas temporalmente.

Estas séries são descontínuas e permitem traçar os limites dos objetos de estudo, como por exemplo, algum discurso científico, e assim descrever seus limites, e seus pontos de ruptura.

A arqueologia é então um método que permite construir uma narrativa histórica que não seja fechada em torno de um centro original, mas ao contrário, nos permite conhecer as práticas discursivas da história no espaço da dispersão e da raridade.

Entendemos que Foucault, não pretendia com isso estabelecer uma positividade metódica para a ciência histórica, pois na arqueologia o que interessa é abrir e desvelar as estruturas imutáveis e ou contínuas para uma descontinuidade temporal, para as mudanças e para os deslocamentos que regulam as práticas discursivas.

*A Arqueologia do Saber* foi o título do último trabalho de Foucault dentre os chamados arqueológicos, neste livro técnico, a reflexão sobre o procedimento das histórias arqueológicas está bem fundamentada, sobretudo pelo fato de auxiliar na compreensão dos livros anteriores.

O livro não caracteriza uma pesquisa histórica e sim uma reflexão sobre a trajetória de um “método” se é que podemos nomear assim. Na *A arqueologia do saber*, Foucault vai explicar como e porque os discursos quando interrogados pela arqueologia, acabam por se mostrar em um nível anterior, mais elementar e baixo que os da ciência, por exemplo, passível assim de uma neutralidade.

Mas Foucault, ao rejeitar as formas tradicionalmente aceitas na história das idéias, como ele mesmo explicou na introdução de *A arqueologia do saber* para análise dos discursos, nos trouxe um problema, como reencontrar a

unidade que ao menos eles podem oferecer e que possibilita situar o objeto da pesquisa histórica?

Para Foucault é preciso colocar em suspenso as unidades discursivas, pois os recortes e reagrupamentos com os quais temos familiaridade (como exemplo a idéia de continuidade) devem ser deixadas de lado, não sendo mais aceitas como válidas.

As unidades discursivas nem sempre existiram, por exemplo, categorias como a política e a literatura, como as conhecemos hoje, são bastante recentes, não podendo ser aplicadas a cultura medieval. Estamos diante da dispersão discursiva

Outra vantagem de se libertar os discursos dos agrupamentos é o possível surgimento de outras unidades discursivas, aparecendo nos conjuntos discursivos que antes estavam invisíveis. Mas esses discursos invisíveis não são novos, na verdade eles já existiam, mas não eram percebidos.

Agora estamos diante de um novo problema, será possível propor novos tipos de unidade, ou devem-se aceitar os discursos como pura dispersão?

Foucault formulou em *A arqueologia do saber*, quatro hipóteses sobre a unidade dos discursos (como exemplo, a gramática, a economia e a medicina), entendemos que são quatro hipóteses que Foucault analisa e “rejeita”, como princípios de individualização e unidade dos discursos<sup>116</sup>, que apresentaram os seguintes resultados.

1º O que faz a unidade de um discurso não é o objeto ao qual este discurso se refere, por isso, não é a unidade, por exemplo, do objeto loucura que irá constituir a unidade psicopatológica, sendo na verdade o inverso é a loucura que foi constituída como discurso pelo que se disse a seu respeito.

2º A organização do discurso não é presidida por sua forma de encadeamento, uma forma constante de enunciação, um “estilo” como escreve Foucault. O autor explica<sup>117</sup> que se trata antes de um grupo de enunciações heterogêneas que coexistam em uma mesma disciplina, como exemplo a clínica médica.

3º A unidade dos discursos também não pode ser encontrada na caracterização de um sistema fechado de conceitos que são compatíveis entre si,

<sup>116</sup> Ver FOUCAULT, *A arqueologia do saber*, op. cit., p. 35-36.

<sup>117</sup> Ibidem, p. 36.

que seria uma espécie de “núcleo base” a partir do qual os outros discursos seriam derivados, e assim formariam o que Foucault chamou de uma “arquitetura conceitual.”<sup>118</sup>

É necessário explicar o aparecimento de novos conceitos, sendo alguns até incompatíveis com outros, o que só é possível pela definição de um sistema de regras de formação de conceitos.

4º A quarta e última hipótese formulada por Foucault sobre os princípios de unidade discursiva, refere-se à afirmação de que não é a presença de um mesmo tema que serve de princípio de individualização dos discursos. O tema evolucionista na biologia, e o tema fisiocrático na economia, por exemplo, Foucault demonstra que o mesmo tema pode-se encontrar em dois tipos diferentes de discursos, como também um único discurso pode produzir temas diferentes.<sup>119</sup>

Agora podemos responder a pergunta que se apresentou anteriormente; Os discursos possuem princípios de unidade? A conclusão que chegamos com a leitura da *Arqueologia do saber*, é que na verdade para Foucault não existem princípios de unidade sobre os discursos quando se investiga estes pela arqueologia.

E é nesse espaço que surge a ideia de analisá-los como pura dispersão. Espera-se com isso que a prática da análise arqueológica “anule” a dita unidade de um discurso, como uma ciência ou um romance.

Por exemplo, a unidade buscada ao nível do objeto, do tipo de enunciação, dos conceitos básicos e dos temas, é na realidade para o método arqueológico uma dispersão de elementos, dispersão esta que pode ser evidenciada pelo sujeito (autor), no qual este é atravessado pelo discurso, não sendo o portador do discurso, mas o “objeto” pelo qual o discurso aparece e se realiza.

Se compreendermos então os discursos como pontos de dispersão, podemos com isso encontrar a razão do por que a arqueologia desrespeita os antigos métodos estabelecidos, sobretudo pela história das ideias, e analisa os discursos em um nível de neutralidade com relação as possíveis unidades do discurso.

Os discursos são aceitos como sendo formados por elementos que não estão ligados por nenhum princípio de unidade como os acima enumerados.

---

<sup>118</sup> Ibidem, p. 39.

<sup>119</sup> Ibidem, p. 40.

Aceito esta tese dos discursos como dispersão de elementos e sem princípios de unidade, devemos então analisá-los como uma descrição dessas dispersões.

O objetivo dessas descrições que Foucault propõe na *Arqueologia do saber*, é procurar estabelecer as regularidades que acabam por funcionar como leis da dispersão. Isso quer dizer em outras palavras, que se trata de formular regras capazes de reger a formação dos discursos.

Essas regras são tão fundamentais, que podemos pontuá-las como a condição de existência de um discurso, Foucault as identifica como as regras de formação, essas regras de formação tem suas funções bem definidas, elas devem explicar como os discursos se produzem e se distribuem dentro de um conjunto. Vejamos o que Foucault escreveu sobre essas regras:

Chamaremos de regras de formação, as condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição (objetos, modalidade de enunciação, conceitos, escolhas temáticas). As regras de formação são condições de existência (mas também coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva.<sup>120</sup>

Estamos agora diante de um conceito que pode ser considerado como um dos fundamentos para a pesquisa arqueológica, por isso consideramos necessário melhor conhecê-lo.

Antes vamos sistematizar o que fizemos até aqui; Primeiramente, criticamos a possibilidade de se estabelecer princípios de unidade a partir de objetos, enunciados, conceitos e temas.

Entendemos que estes não são critérios pertinentes para a análise, nenhum desses componentes são regras, pois na verdade o que ocorre é o contrario, eles mesmos (discursos) são regulados em seu aparecimento e possível transformação.

Assim a descoberta dessas regras que disciplinam objetos, tipos enunciativos, conceitos e temas podem caracterizar o discurso como regularidade, delimitando o que Foucault chamou de “formação discursiva”, logo um sistema de regras de formação determina uma “formação discursiva”, conceito que já discutimos com maior precisão no início do capítulo.

---

<sup>120</sup> FOUCAULT. *A arqueologia do saber*, op. cit., p. 43.

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos por convicção que se trata de uma formação discursiva.<sup>121</sup>

Isso quer dizer então, que o discurso quando analisado como uma dispersão de elementos pode ser descrito como regularidade e por isso individualizado e descrito em sua singularidade, quando suas regras de formação forem determinadas nos diversos níveis expostos por Foucault em seu livro. Vamos examiná-los.

1º O primeiro nível corresponde aos objetos, trata-se de defini-los, não se trata de um único objeto, mas de objetos que aparecem, coexistem e se transformam, pode-se assim circunscrevê-los através da definição de um “espaço comum”, para delimitar o espaço comum dos objetos é necessário estabelecer um conjunto de relações entre as instâncias de emergências, de delimitação e de especificação dos objetos.

2º O segundo nível Foucault identifica como sendo o da “formação das modalidades enunciativas”. Se já foi aceito por nós, que o discurso não deve ser caracterizado por um modo determinado de enunciação, como por exemplo, a medicina clínica do século XIX, que era formado por vários tipos de enunciados (narrativas biográficas, demarcação, recorte dos signos, dedução etc..). Como não existe uma única forma, então é preciso descrever uma coexistência de formas diversas para poder situar uma determinada articulação. Por isso é necessário analisar os discursos e determinar as regras que tornam a existência de diversos enunciados possíveis.

3º Ao nível da formação dos conceitos. Na análise dos discursos é preciso estar sempre definindo as regras de formação dos conceitos, pois estas regras permitem relacioná-los num sistema comum. Esse sistema de formação conceitual deve estar por isto atento a emergência simultânea ou sucessiva de conceitos dispersos heterogêneo e mesmo incompatíveis.

4º Ao nível da formação das estratégias. O objetivo deste nível de análise é definir um sistema de relações entre diversas estratégias que possam ser capaz de descrever sua formação.

---

<sup>121</sup> Ibidem.

Dessa forma, a análise dos diversos níveis do discurso nos revela que falar sobre os discursos é falar sobre relações discursivas ou de regularidades discursivas, pois as regras que caracterizam os discursos como individualidades ocorrem dentro de um sistema de relações, por isto as relações entre objetos, tipos enunciativos, conceitos e estratégias podem possibilitar a passagem da dispersão a regularidade.

Mas, como falar de um sistema único de análise quando na verdade Foucault apresentou quatro sistemas diferentes para esta tarefa, segundo o autor nenhum deles pode ser considerado como fundamental ou mais importante, pois estes quatro sistemas de relações também se relacionam entre si, formando variações desses sistemas, pois constituem quatro níveis que são o próprio discurso. Por isso podemos pensar que não existe autonomia de nenhum sistema sobre os outros, mas uma dependência vertical entre estes quatro sistemas.

Ainda podemos pontuar que a análise arqueológica quando trabalha com a descrição dos discursos não deve se fechar no interior do próprio discurso, mas ao contrário, deve articular o acontecimento discursivo com o acontecimento não discursivo. Dessa forma não se fica somente no nível do discurso, mesmo sendo este o objeto da análise na arqueologia, deve-se buscar estabelecer uma relação com acontecimentos de outras ordens sejam eles sociais, políticos, econômicos e científicos.

Finalmente depois dessa tentativa de percorrer o caminho da análise discursiva pelo método arqueológico estamos diante da conclusão que a análise arqueológica tematiza os discursos pelas suas regras de formação demonstrando a formação discursiva e definindo o discurso como um conjunto de enunciados, portanto é nesse sentido que a análise arqueológica é uma descrição dos enunciados.

Além dessa análise encontrada na *Arqueologia do saber*, podemos perceber também como Foucault realiza a pesquisa arqueológica, na leitura de sua resposta ao círculo de epistemologia quando questionado sobre a arqueologia das ciências humanas. Nesse trecho Foucault escreve que o seu esforço está em fazer aparecer os enunciados discursivos de uma determinada época, podendo estabelecer o marco de surgimento e as estratégias de conservação desses enunciados na sua relação com os outros enunciados.

O que se trata fazer aparecer é o conjunto de condições que regem, em um momento dado e em uma sociedade determinada, o surgimento dos enunciados, sua conservação, os laços estabelecidos entre eles, a maneira pela qual os agrupamentos em conjuntos estatutários, o papel que eles exercem, a série de valores ou sacralizações pelos quais são afetados, a maneira pela qual são investidos nas práticas ou nas condutas, os princípios segundo os quais eles circulam, são recalcados, esquecidos, destruídos ou reativados. Em suma trata-se de o discurso no sistema de sua institucionalização. Chamarei de arquivo, não a totalidade dos textos que foram conservados por uma civilização, nem o conjunto de traços que puderam ser salvos de seus desastres, mas o jogo das regras que, em uma cultura, determinam o aparecimento e o desaparecimento de enunciados, sua permanência e seu apagamento, sua existência paradoxal de acontecimentos e de coisas. Analisar os fatos de discurso no elemento geral de arquivo é considerá-los, não absolutamente com documentos (de uma significação escondida ou de uma regra de construção), mas como monumentos;- é fora de qualquer metáfora geológica, sem nenhum assinalamento de origem, sem o menor gesto de direção do começo de uma arché- fazer o que poderíamos chamar, conforme os direitos lúdicos da etimologia, de alguma coisa como uma arqueologia.<sup>122</sup>

Portanto consideramos que a pesquisa arqueológica foucaultiana situa-se na definição dos enunciados discursivos em suas especificidades temporais, demonstrando assim como os discursos sobre os objetos se transformam de acordo com a vontade de saber do período localizado.

Finalmente podemos conceituar que a arqueologia não procura por se constituir como uma ciência, ou propriamente, num campo específico da história, mas sim como um instrumento de análise que possa ser operado nas diferentes dimensões da história, obtendo-se as regras de formação e execução dos discursos do saber de uma determinada época.

Esses são, *grosso modo*, alguns princípios básicos que norteiam a arqueologia dos saberes realizada por Michel Foucault nos anos de 1960, em livros como *História da Loucura e As Palavras e as Coisas*. Entendemos que deixamos claro nesse trabalho o caráter transformável, hipotético e singular das análises arqueológicas, e isso é fundamental para a compreensão deste método, pois ele não deve ser interpretado como um conjunto teórico e metodológico que reivindique o encontro com uma verdade final, tampouco que defina um caminho definitivo e verdadeiro para esse encontro como faz os métodos universais.

---

<sup>122</sup> FOUCAULT, Michel. A tecnologia política dos indivíduos. In: MOTTA, Manuel Barros da (Org.). *Ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2004. v. 4, p. 95.

## CAPÍTULO 5

### GENEALOGIA; A ARQUEOLOGIA DUPLICADA EM SUA EXTENSÃO VERTICAL

É preciso se livrar do sujeito constituinte, livrar-se do próprio sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica. É isso que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que de conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo dos acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história.<sup>123</sup>

Estas considerações finais baseiam-se em grande parte nas idéias contidas no livro sobre a trajetória filosófica de Foucault escrito por Rabinow e Dreyfus, como também nas idéias de Hélio Rebello Cardoso Junior encontradas no texto *Foucault em Sobrevoos*.

A princípio devemos deixar claro que a genealogia não se opõe a história nem ao método arqueológico, mas ao contrário disso, a genealogia é mais um complemento a arqueologia do que sua negação ou superação, também não devemos interpretá-la como um novo método que apagou ou invalidou tudo que havia sido feito nos anos de 1960 em proveito de um trabalho novo.

Mas reside sim na genealogia algumas novidades que de certa forma já estavam sendo anunciadas ainda na “fase arqueológica”, como por exemplo, na *Arqueologia do Saber*, quando Foucault faz a substituição do uso do conceito de episteme pelo de *práticas discursivas* e *práticas não discursivas* (práticas de poder) como foco de suas pesquisas. Essa mudança, não faz com que Foucault abandone a análise do discurso, mas essa curva metodológica permite um encontro com o pensamento de Nietzsche (Genealogia da Moral).

O encontro com Nietzsche também reforçou em Foucault a noção de dissolução do sujeito, e o abandono completo de certa influência da fenomenologia, afinal o que existe são as práticas e não os sujeitos.

O texto “Nietzsche a Genealogia e a História” de 1971 vem sendo considerado pela comunidade de estudiosos e leitores dos trabalhos de Foucault como o “marco” que determina o “início formal” de seu pensamento na “fase” genealógica. A associação é feita tanto pelo empréstimo do termo, já que Foucault vai nomear dessa forma suas pesquisas nos anos de 1970, quanto pela própria

---

<sup>123</sup> FOUCAULT, 1979, op. cit., p. 7.

influência metodológica nas pesquisas futuras, sobretudo pelo texto “Das vantagens e desvantagens da história para a vida.”

Em nossa opinião, Foucault não faz do pensamento de Nietzsche um sistema teórico e metódico para ser seguido seja na história ou na filosofia, devemos interpretar um Foucault leitor de Nietzsche que está interessado em algumas ideias que lhe possam garantir um suporte para um projeto individual, e não um Foucault que busca ler os textos de Nietzsche com uma perspectiva dogmática, ou seja, como um pensamento que se impõe como verdade.

Alguns elementos-chaves e fundamentais foram escolhidos por Foucault em sua interpretação do pensamento de Nietzsche e o ajudaram a moldar uma “historiografia como método filosófico,”<sup>124</sup> nomeada de genealogia.

Temos então como escreveu Hélio Rebello Cardoso um binômio marcado pela relação *saber – poder* na produção dos discursos com pretensão a verdade. Temas como poder, saber, corpo e tecnologias de si, serão estudados pela genealogia nos anos de 1970 e que foram introduzidos a partir do texto sobre a história, Nietzsche e a genealogia. Foucault não escreveu muitos textos onde deixa clara sua concepção de história, mas sua concepção sobre a história pode ser percebida quando lemos em seus livros histórias marcadas pela desnaturalização do passado e das coisas, pelo abandono do sujeito e da identidade, pelas rupturas e descontinuidades no tempo. Mas nesse texto sobre Nietzsche e a genealogia podemos encontrar com clareza a concepção de história que Foucault já vinha desenvolvendo na arqueologia e que o acompanhará na genealogia.

O tema do poder, do saber e do corpo, que estará em foco em seus livros na década de 70, é introduzido em seu texto intitulado “Nietzsche, a Genealogia e a História” (FOUCAULT, 1982, p.15-37). Este texto apresenta as grandes linhas da descrição genealógica e, com ele, Foucault reafirma e aprofunda sua ideia de História, que como vimos, já estava em ação na formulação e aplicação do método arqueológico. Em primeiro lugar o método genealógico destoa do método histórico tradicional, pois, ao invés de procurar um sentido que ordena e uma finalidade em ação nos acontecimentos, o genealogista deve buscar a singularidade dos acontecimentos. Onde a história tradicional busca a continuidade de uma evolução a ser retracada, a genealogia encontra descontinuidades.

---

<sup>124</sup> OKSALA, op. cit., p. 62.

E ao que se propôs essa historiografia filosófica nomeada por genealogia? Foucault como já dissemos, não abandonou os pressupostos do método arqueológico, se tivesse feito isso ele estaria retornando a historiografia tradicional, o que seria uma contradição. Por isso a mudança ocorrida nos anos de 1970, foi uma mudança de questionamento e de problematização, Roberto Machado comentou sobre essa transição metodológica:

Se Foucault não invalida o passado, ele parte agora de outra questão. Digamos que a arqueologia, procurando estabelecer a constituição interna dos saberes privilegiando as interrelações discursivas e sua articulação com as instituições, respondia a *como* os saberes apareciam e se transformavam. Podemos então dizer que a análise que em seguida é proposta tem como ponto de partida a questão do *porquê*. Seu objetivo não é principalmente descrever as compatibilidades e incompatibilidades entre saberes a partir da configuração de suas positivities; o que pretende é, em última análise, explicar o aparecimento de saberes a partir das condições de possibilidade externa ao próprio saberes, ou melhor, que imanentes a eles – pois não se trata de considerá-los como efeito ou resultante – os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica.<sup>125</sup>

Na genealogia Foucault volta à atenção de suas análises para o estudo da conexão entre relações de poder e a formação dos discursos do conhecimento científico. Talvez a principal característica da genealogia seja que as regras que regulam as práticas científicas (descritas pelas arqueologia) estão relacionadas com relações de poder que marcam determinada sociedade em determinada época. Assim *saber* e *poder* estão intrinsecamente relacionados, no livro *Vigiar e Punir* podemos encontrar o exemplo de como essa relação entre saber e poder possibilita o surgimento de um discurso científico como o da criminologia no século XIX. A prisão como prática específica de poder materializada de forma institucional se constitui simultaneamente a ciência do crime.

O método genealógico também não busca uma investigação que apele para a profundidade, para a essência das coisas, ou uma verdade escondida por detrás de elementos sensíveis e ilusórios, mas ao contrário disso, a genealogia busca interpretar os acontecimentos ao nível de sua superficialidade, conhecer seus detalhes ignorados, suas nuances locais, mudanças não percebidas e limites sutis como o do pensamento.

---

<sup>125</sup> FOUCAULT, 1979, op. cit., p. X.

E assim se delineou o que se poderia chamar de uma genealogia, ou, antes, assim se delinearam pesquisas genealógicas múltiplas, a um só tempo redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combatentes; e essas genealogias, como acoplamento desse saber erudito e desse saber das pessoas, só foram possíveis, e inclusive só puderam ser tentadas, com uma condição: que fosse revogada a tirania dos discursos englobadores com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas. Chamemos, se quiserem, de “genealogia” o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais. Será essa, portanto, a definição provisória dessas genealogias que tentei fazer com vocês no decorrer dos últimos anos.<sup>126</sup>

O fundamental para a análise genealógica é o estabelecimento do saber e do poder como elementos que atuam na constituição dos sujeitos a partir das relações entre as verdades de si mesmo, como também do controle de si mesmo. Poder e saber estão mutuamente implicados nessa relação, pois não há poder sem a criação de um campo de saber, e reciprocamente toda constituição de algum saber resulta em novas relações de poder, entre aqueles que exercem e os que “sofrem” o exercício do poder.

Todo espaço de exercício do poder torna possível a formação de um saber, assim aconteceu com o hospital que não é apenas espaço para cura, mas também local de produção, acúmulo e transmissão de saberes, controle de corpos e criação de verdades. O mesmo acontece com escolas e prisões, que possuem sua origem no saber pedagógico e na criminologia, hospício e psiquiatria também completam esse binômio saber – poder. Dessa forma todo saber consegue assegurar e fazer funcionar o exercício do poder.

Trata-se, na verdade, de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos e desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome de alguma ciência que seria possuída por alguns. As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. As genealogias são, muito exatamente, anticiências. Não que elas reiviniquem o direito lírico a ignorância e ao não – saber, não que se tratasse da recusa de saber ou do pôr em jogo, do pôr em destaque os prestígios de uma experiência imediata, ainda não captada pelo saber. Não é disso que se trata. Trata-se insurreição dos saberes.<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 13.

<sup>127</sup> *Ibidem*.

A genealogia enquanto extensão da arqueologia também não reivindica para si a condição de ciência, tampouco se constitui como um positivismo, no sentido comum da expressão, mas ao contrário, e isso não significa dizer que a genealogia busque uma recusa ao saber, o que se busca recusar são os efeitos da centralização e hierarquização do saber sob a tutela da produção científica como discurso que possibilita o acesso a verdade.

A história genealógica também não procura pela origem e pela identidade dos objetos históricos, busca essa tão cara ao tradicional discurso científico sobre a história. Mas opor-se a identidade e ao começo não seria opor-se a própria história? Para Foucault não. E por quê? Porque essa “origem pura” dos acontecimentos e objetos históricos simplesmente não existe, essa história não existe, não faz sentido à busca por uma essência exata e verdadeira das coisas, e que possa ser encontrada em um começo que foi sendo adulterado e corrompido no tempo. Isso é um exercício metafísico para se “recuperar” com a razão um passado que já se perdeu. O genealogista vai justamente encontrar na história um lugar para afastar-se das ilusões da essência, da verdade e da origem das coisas.

Fazer a genealogia dos valores, da moral, da moral, do ascetismo, do conhecimento não será, portanto, partir em busca de sua “origem”, negligenciando como inacessíveis todos os episódios da história; será, ao contrário, se demorar nas meticulosidades e nos acasos dos começos; prestar uma atenção a sua derrisória maldade; esperar vê-los surgir, máscaras enfim retiradas, como o rosto do outro; não ter pudor de ir procurá-las onde elas estão, escavando os *basfond*; deixar-lhes o tempo de elevar-se do labirinto onde nenhuma verdade as manteve jamais sob sua guarda. O genealogista necessita da história para conjurar a quimera da origem, um pouco como o bom filósofo necessita do médico para conjurar a sombra da alma. É preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades; da mesma forma que é preciso saber diagnosticar as doenças do corpo, os estados de fraqueza e energia, suas rachaduras e suas resistências para avaliar o que é um discurso filosófico. A história, com suas intensidades, seus desfacelamentos, seus furores secretos, suas grandes agitações febris como suas sínopes, é o próprio corpo do devir. É preciso ser metafísico para lhe procurar uma alma na idealidade longínqua da origem.<sup>128</sup>

Para encerrarmos este trabalho vale dizer que a genealogia constitui-se como um prolongamento da arqueologia no seguinte sentido; Foucault

<sup>128</sup> FOUCAULT, 1979, op. cit., p. 19-20.

em nenhum de seus trabalhos seja com a arqueologia ou com a genealogia deixou de se comprometer com conceitos que ele encontrou no campo da história, pois estes conceitos lhe ofereceram funções precisas e estratégicas para seu método histórico na elaboração de seus textos como para a reflexão de seu pensamento.

Noções como as de tempo, descontinuidade, ruptura e multiplicidade justificam as reflexões sobre o tempo e a história, como escreveu Hélio Rebello,<sup>129</sup> “Foucault precisa da história para expor suas idéias sobre o tempo”, e para nós Foucault precisa do tempo para expor suas idéias, sejam elas sobre a constituição do sujeito, sobre a produção de saberes e verdades, seja para o estudo das práticas discursivas.

Estes foram alguns traços básicos da genealogia. Pode-se concluir sem pretensão de se invocar uma verdade final, que sem entrarmos em classificações supérfluas sobre o trabalho de Foucault segundo fases de sua vida, que a passagem da arqueologia para a genealogia não representa uma transformação geral de método, ou a negação de um em detrimento do outro. Essa passagem de método representa algo como uma torção interna que resultou em algumas variantes quanto à análise do discurso feita na arqueologia, *essas análises possuem novas estratégias* na genealogia e foram estendidas para se conhecer aquilo que limita, faz emergir, funcionar além de institucionalizar as formações discursivas. Portanto a genealogia representa uma extensão das problematizações que Foucault fez com noções como a de história, tempo, sujeito, verdade e práticas discursivas.

---

<sup>129</sup> CARDOSO JUNIOR, 2004, op. cit., p. 37.

## REFERÊNCIAS

- BARROS, José de Assunção. *Teoria da história: os paradigmas revolucionários*. Petrópolis: Vozes, 2011. v. 3.
- BILLOUET, Pierre. *Foucault*. São Paulo: Estação da liberdade, 2003. (Edição Figuras do Saber).
- CARDOSO JUNIOR, Helio Rebello. *Enredos de Clio, pensar e escrever a história com Paul Veyne*. São Paulo: Ed. UNESP, 2003.
- CARDOSO JUNIOR, Helio Rebello. *Foucault em sobrevôo*. 2004 (NÃO PUBLICADO).
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DOSSE, François. *A história a prova do tempo*. Bauru: Ed. EDUSC, 2004.
- DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007a.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 2007c.
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.
- FOUCAULT, Michel. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. (Ditos e Escritos, v. 1).
- FOUCAULT, Michel. A tecnologia política dos indivíduos. In: MOTTA, Manuel Barros da (Org.). *Ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2004. v. 4.
- GREGOLIN, Maria do Rosário. *Foucault e Pecheux na análise do discurso: diálogos e duelos*. São Carlos: Claraluz, 2006.
- HABERMAS, JÜRGEN. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

JENKINS, Keith. *A História repensada*. São Paulo: Contexto, 2001.

JOANILHO, André Luiz. *O corpo de quem trabalha: estratégias para a construção do trabalhador*. Londrina: EDUEL, 1996.

JOANILHO, André Luiz; JOANILHO, Mariângela Peccioli Galli. História e discurso em Michel Foucault. *Línguas e Instrumentos Linguísticos*, n. 22, p. 73-78, 2009. Disponível em: <[http://www.revistalinguas.com/edicao22/revista\\_linguas\\_22.pdf](http://www.revistalinguas.com/edicao22/revista_linguas_22.pdf)>. Acesso em: 12 mar. 2012.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Ed. JZE, 2006.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

MEZAN, Renato. Uma arqueologia inacabada. In: RIBEIRO, Renato Janine. (Org.). *Recordar Foucault: os textos do colóquio foucalt*. São Paulo: Brasiliense. p. 94-115.

MOTTA, Manoel Barros. *Ditos e escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 2001. v. 4, p. 95.

NALLI, Marcos Alexandre Gomes. *Foucault e a fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Genealogia da moral*. Petrópolis: Vozes, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora reflexão sobre os preconceitos morais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. *Da utilidade e do inconveniente da história para a Vida*. São Paulo: Escala, 2008.

OKSALA, Johanna. *Como ler Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do discurso*. Campinas. Fontes, 2010.

REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROUANET, Sérgio Paulo (Org.). *O homem e o discurso a arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

SARGENTINI, Vanice; NAVARRO- BARBOSA, Pedro (Org.). *Michel Foucault e os domínios da linguagem*. São Carlos: Claraluz, 2004.

SOUZA, Fabiane Marques de Carvalho. *Da arqueologia à genealogia: a questão do sujeito no percurso filosófico de Michel Foucault*. 2008. 168f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. 2. ed. São Paulo: Ed. EDUNB, 1982.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Brasília: Ed. da UNB, 1998.

VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Ed. da EDUSP.