

Universidade Federal de Goiás
Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós-Graduação em História

**O INCONTORNÁVEL DE NOSSO PENSAMENTO
a História e Foucault**

Goiânia
2007

Elisa Di Garcia

**O INCONTORNÁVEL DE NOSSO PENSAMENTO
a História e Foucault**

Trabalho desenvolvido sob a orientação do prof. Dr. Marlon Salomon e apresentado ao Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás, como requisito principal para a conclusão do curso de Mestrado em História.

Goiânia
2007

Elisa Di Garcia

**O INCONTORNÁVEL DE NOSSO PENSAMENTO
a História e Foucault**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em História da Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás, em ____ de _____ de 2007, com a Banca Examinadora constituída pelas seguintes professoras e professores:

Professor Doutor Marlon Salomon - UFG
Presidente da Banca

Professor Doutor José Ternes - UFG / UCG

Professora Doutora Sandra Caponi - UFSC

Professor Doutor Carlos Oiti - UFG
Suplente

“A humanidade não progride lentamente, de combate em combate, até uma reciprocidade universal, em que as regras substituiriam para sempre a guerra; ela instala cada uma de suas violências em um sistema de regras, e prossegue assim de dominação em dominação”

(Michel Foucault, *Nietzsche a genealogia e a história*)

Resumo

Este trabalho pretende seguir a perspectiva de Michel Foucault sobre as transformações do discurso histórico, relacionando-a à perspectiva de alguns dos historiadores – por ele citados dentre os que se aventuravam no saber – em suas análises das transformações pelas quais o saber histórico se modificou, no decorrer do século XX. Essa reflexão possibilita apontar as diferenças que Foucault introduziu na maneira de fazer a história, e leva a pensar sobre a diferença que ele introduz também na maneira de se encarar a relação com a história dessa prática. Pretende-se ainda seguir alguns dos sinais que permitiriam pensar essa prática e as relações que abriram seu espaço, no pensamento moderno, através da leitura que Foucault fez de sua configuração, em *As Palavras e as Coisas*.

Résumé

Ce travail prétend suivre la perspective de Michel Foucault sur les transformations du discours historique, en la mettant en rapporte à la perspective de certains des historiens - par lui cités parmi ce qui s'aventuraient dans le savoir - dans leurs analyses des transformations par lesquelles le savoir historique s'est modifié, pendant le XXème siècle. Cette réflexion rend possible indiquer les différences que Foucault a introduit dans la manière de faire l'histoire, et permet de penser sur la différence qu'il a aussi introduit dans la manière d'envisager la relation avec l'histoire de cette pratique. On prétend encore suivre certaines des signes qui permettraient de penser cette pratique et les relations qui ont ouvert leur espace, dans la pensée moderne, travers la lecture que Foucault a fait de sa configuration, dans *Les Mots et les Choses*.

Sumário

Apresentação.....	8
1 - Maneiras de Fazer a História	15
1.1 - a mudança da história na prática e no discurso dos historiadores	16
1.1.1 - as durações e a transformação do descontínuo	19
1.1.2 - os acontecimentos e a análise das séries	26
1.2 - o saber feito para cortar	32
1.2.1 - as sujeições do acontecimento e a acontecimentalização	37
2 - História e Arqueologia	42
2.1 - os sinais de uma história na Idade Clássica	43
2.2 - a configuração do pensamento moderno	47
2.2.1 - a trama da finitude na reflexão moderna	52
2.3 - as distâncias tomadas pela arqueologia	57
2.3.1 - os avessos da totalidade	58
2.3.2 - a arqueologia como uma outra história	65
2.4 - o ponto de possibilidade histórica da arqueologia	71
2.5 - uma outra história da história	77
Considerações Finais	84
Bibliografia Utilizada	88

Apresentação

As obras de Michel Foucault abrangem uma grande variedade de campos de investigação. A complexidade das ramificações e das problematizações colocadas por seu pensamento, suscitaram, em campos de estudo diferenciados, também uma grande variedade de pesquisas a seu respeito. A incômoda originalidade de sua maneira de pensar não se enquadra e não se classifica de forma sistemática, de modo que, pronunciar juntos os nomes História e Foucault dá ensejo a uma série de correlações possíveis. Por vezes se reconhece suas contribuições para a pesquisa histórica. Mas talvez essa relação, para os historiadores, ainda faça surgir com mais frequência a imagem fácil de um método.

Mas Foucault não elaborou um método único. Não obstante, em muitos de seus escritos, ter discutido maneiras de fazer a história e, em meio a elas, exposto as suas próprias, os métodos que utilizou advinham das concepções que sustentava sobre os espaços e a disposição do saber na sua atualidade. E, as especificidades desses métodos se devem a busca de uma profundidade que desse conta dos objetos estudados. Como observou Roberto Machado, no pensamento de Foucault não há uma palavra final em termos metodológicos, não é possível encontrar nele uma unidade ou uniformidade metodológica, e, com ele, “é a própria idéia de um método histórico imutável, sistemático, universalmente aplicável que é desprestigiada”. Daí ao analisar a arqueologia de Foucault, Machado falar em uma trajetória da história arqueológica. Pois uma das características fundamentais de sua arqueologia é a “multiplicidade de suas definições”, é a mobilidade de uma pesquisa sempre instruída pelos documentos pesquisados¹. Seus sucessivos deslocamentos assinalam uma profundidade assumida e instruída pela análise, o que torna sua trajetória dependente das propriedades dos objetos por ela estudados.

Por certo Foucault fez coisas bem diferentes sob o signo da arqueologia. Dentro dessa perspectiva, mais do que um método do qual ele tenha se valido, a arqueologia parece ter se constituído em um modo de analisar as formas de problematização. É notório que seu pensamento acrescentou a si mesmo, constantemente, novas dimensões. E, como observou Gilles Deleuze, ele renovou profundamente a própria imagem do pensamento, em diversos níveis, de acordo com os terrenos sucessivos de sua filosofia². Gérard Lebrun lembrou que “seria grave equívoco reduzir a obra de Foucault a uma metodologia da história

1 Cf. MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber*. RJ: Graal, 1981. p.14

2 Cf. DELEUZE, Gilles. A Vida como Obra de Arte. *O mistério de Ariana*. Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: Vega, 1996. (Paissagens). p.70

ou das ciências humanas, e confiná-la na arqueologia” – é que, “a arqueologia não dá a chave de seu projeto, mas sim a medida de sua desconfiança”³.

Foucault observou mesmo que suas pesquisas arqueológicas se esclareceram sucessivamente e que, em cada uma delas, utilizou ou criou instrumentos que deveriam atender as necessidades que o próprio trabalho punha em causa. Quando posteriormente se esforçou para definir um método de análise histórica, tentando formular a partir das pesquisas que realizara o que poderia ser o esboço de uma teoria, partia do solo que essas pesquisas descortinaram. Elas, muito antes de precisarem seus métodos, descobriram o ponto que acabou por se constituir, *a posteriori*, em sua “posição singular”, que Foucault quis definir depois “pela exterioridade de suas vizinhanças”. Para ele, seu discurso tomava forma lentamente a partir desse “espaço branco” de onde falava⁴.

Ao pretender “mostrar a utilidade prática” do que considerava ser o método de Foucault, Paul Veyne observou que seu ponto de partida foi provavelmente uma reação contra a fenomenologia⁵. Essa foi, ao certo, uma das exterioridades a qual Foucault se referia, embora ele próprio, como notou Lebrun, tenha assinalado seu “iminente falecimento”. E, Lebrun notou também, só essa “velha paixão que o animava contra as analíticas da Finitude” poderia explicar que suas investigações tenham se focalizado posteriormente na questão do sujeito⁶.

Mas, não pretendo percorrer aqui todas as investigações de Foucault, nem tomar suas obras para tentar encontrar nelas a pertinência, a coerência ou a unidade de seu projeto. Não pretendo também analisar toda sua trajetória arqueológica, nem mesmo opô-la ao que ele realizou depois como se houvesse uma razão inversa entre suas reflexões sobre o saber e suas análises sobre o poder ou os modos de subjetivação. Penso não haver em Foucault um projeto único e nem mesmo uma idéia única acerca da história, pois tanto sua idéia de história, quanto seus modos de escrever a história, sofreram, eles mesmos, transformações. O que se pretende não é verificar quais foram essas transformações, nem determinar seu percurso ou tornar compreensível seu movimento. Mas, convém lembrar, como notou Deleuze, que ele inventou “uma relação com a história completamente diferente da dos filósofos da história”⁷.

O próprio Foucault, por vezes, se impacientando ou se divertindo, com as críticas, incontáveis vezes dispares entre si, que constantemente recebia, considerava que as

3 Cf. LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.21

4 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.18

5 Cf. VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: – *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UnB, 1998.

6 Cf. LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.21

7 Cf. DELEUZE, Gilles. A Vida como Obra de Arte. *O mistério de Ariana*. Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: Vega, 1996. (Paissagens). p.70

reações diversas a seus trabalhos provinham mais da falta de algum desses esquemas “que garantem, explícita ou implicitamente, as operações comuns dos historiadores”, do que pela existência de algum “esquema foucaultiano” que alguns lhe imputavam. Ele não fazia prescrições ou dava conselhos. É essa falta que para ele gerava todo o mal-estar com os historiadores e levantava as questões que estes lhe objetavam. Ele não quis “propor um princípio de análise global da sociedade”, e aí situou a diferença entre seus projetos e o trabalho dos historiadores. Disse querer “fazer a história da 'objetivação' desses elementos considerados pelos historiadores como dados objetivamente”, e tentava balizar os efeitos que essa questão, formulada em suas análises históricas, poderia produzir no saber histórico⁸. Por aí se deram os anúncios de que teria realizado uma revolução.

O certo é que Foucault não pedia à história que lhe fornecesse respostas. Ele não queria se agarrar a alguma certeza que pudesse lhe ser oferecida. Quis antes romper com as evidências sobre as quais se assentam tanto os saberes como as práticas, mesmo as mais cotidianas. Lá onde se procuraria a certeza tranqüila e se poderia dormir reconfortado, ele apontava um conjunto de problemas, invertia a maneira tradicional de encarar as relações que a análise histórica apresentava. Como considerou Renato Janine Ribeiro “assim escreve Foucault: batendo-se contra o que, no pensamento, é hábito”⁹. E, talvez por isso, de fato sua análise histórica era seguida de perto por uma crítica política. Isso porque Foucault não se muniu do método correto, não fabricou instrumentos mais adequados. Apontou diferenças. Fez aparecer acontecimentos. Por certo a história faz parte de seus métodos. Como indicou Deleuze, ela “é o que nos separa de nós próprios e que devemos atravessar e ultrapassar para nos pensarmos”¹⁰.

*

Compete, aqui, pensar um pouco algumas dessas diferenças. Em um primeiro momento, na sua relação com a prática dos historiadores. Tentar perceber como Foucault compreendeu a configuração desse campo no qual situou as investidas de seu pensamento. Pois que ele se aproximou do trabalho efetivo dos historiadores e percebeu nele mudanças que desvencilhavam a história do sistema ideológico no qual ela se desenvolveu e que lhe prescreveu sua vocação e seu papel. Para ele, as noções que deveriam fundamentar a história não eram mais as que o século XIX conheceu. Tomando corpo nessas mutações, Foucault – por um lado, aproximando seu trabalho aos dos historiadores e, por outro,

8 Cf. FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: *Estratégia, Poder-Saber*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos IV). p.350-1

9 Cf. RIBEIRO, Renato Janine. O discurso Diferente. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.26

10 Cf. DELEUZE, Gilles. A Vida como Obra de Arte. *O mistério de Ariana*. Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: Vega, 1996. (Paissagens). p.70

mantendo com eles relações de tensão – tentou, por vezes, balizar seus efeitos e apreender seu movimento.

Certamente a mutação que ele vê nesses trabalhos não é de mesma data nem no mesmo sentido da grande revolução que alguns historiadores propalaram sobre sua própria disciplina. De sorte que pretendo seguir aqui um pouco da perspectiva de Foucault sobre essa mutação e, em sua esteira, um pouco da perspectiva de alguns dos historiadores – por ele citados dentre os que se aventuravam no saber – em suas próprias análises das transformações pelas quais o saber histórico se modificou, no decorrer do século XX. Por esse caminho, não pretendo irmanar Foucault a essas mudanças em curso, mas tentar apreender sua forma de compreendê-la, e, no recurso aos historiadores, tentar apontar as diferenças que o próprio Foucault introduziu na maneira de fazer a história.

As noções centrais, nesse primeiro momento, giram em torno das compreensões acerca do tempo e da duração, das discontinuidades e dos acontecimentos. Discussões difíceis de serem separadas umas das outras, uma vez que essas noções não se hierarquizam, ao passo que parece haver certas determinações recíprocas de umas pelas outras. Mas, penso que, embora as transformações da história extrapolem em muito o que aqui apresento, em torno dessas noções um certo número de mudanças na história pode ser apreendido.

Primeiramente o tempo histórico. Outrora solo que deveria ser restituído pelo percurso do historiador, ele passa a ser percebido em sua pluralidade social, na oscilação contraditória entre os instantes das vidas das pessoas e a lentidão da vida material ou da própria coerção geográfica. Um tempo ainda contínuo embora percebido em suas diferentes durações. Sua lentidão em escoar num prazo longo beneficiava o apagamento dos acontecimentos. Pois o questionamento de uma certa história política acabou por se tornar um combate mais amplo em torno dos eventos e das ações de indivíduos excepcionais. E, através dessa história lenta a totalidade da própria história poderia ser repensada.

O tempo, como uma propriedade interior às coisas e aos seres, era elaborado por uma outra forma de história que Foucault considerou escapar aos trabalhos dos historiadores. Uma história que, no encaço da epistemologia histórica, voltava-se para as rupturas, abandonando as continuidades e as pretensões de totalização. Mas, ambos os movimentos advindos, para Foucault, de uma nova maneira de se abordar os documentos. Para ele, através da história serial, o documento passou a ser abordado no que diz respeito a série da qual fazia parte. Os objetos então deixaram de ser dados de antemão, e por meio dessa nova prática a história se distanciava de uma história global. Por meio da constituição de séries, essa história inseria em suas análises a perspectiva da discontinuidade. A transformação do descontínuo em uma prática da análise e não mais um obstáculo, era uma perspectiva comum tanto a essa história quanto as disciplinas históricas que estudavam o

pensamento, as ciências, as idéias, a filosofia.

Para Foucault, essa noção possibilitava a multiplicação dos níveis de análise e das periodizações, além de fazer aparecer as durações distintas, sem hierarquizá-las, rompendo com o princípio da sociedade como camada fundamental do tempo da história. Foucault considerou mesmo que essa história tentava dar um estatuto novo a noção de acontecimento, na medida que seu tema central eram acontecimentos e conjuntos de acontecimentos, e por meio de níveis de duração diferentes se poderia produzir novas camadas de acontecimentos. Estes, na história tradicional eram os fatos identificados com a mudança e com suas etapas, indicavam de certa forma uma evolução. Posteriormente foram ainda dissolvidos, como uma poeira de superfície, em proveito de uma análise contínua.

Por certo, nessa compreensão sobre a prática dos historiadores Foucault visava apresentar uma mudança da história pouco percebida pelos filósofos da história, os mesmo que criticavam seu trabalho e objetavam-lhe recusar a história em suas análises. Mas, mesmo se avizinando dessa “nova história”, o movimento dessas noções em Foucault se diferiu do uso que os historiadores então faziam delas. Sim, sua crítica se dirigiu a uma forma de história que visava se reconciliar com o passado recolhendo na totalidade do tempo toda a diversidade das coisas. E, as descontinuidades de que a análise histórica deve dar conta, em Foucault, se opõem menos a linearidade e a visão de um progresso contínuo, do que a recusa da primazia do sujeito de conhecimento e a das pesquisas de origem. Para ele, não há objetos preexistentes às análises que se pretende realizar, aos problemas que ela se coloca. Recusou a busca de uma origem metafísica, de uma forma já dada previamente para as coisas que se inscreve em uma grande continuidade. Historicizou o sujeito, e, por consequência, em suas análises o privilégio antes dado ao tempo cedeu frente ao espaço.

Mas, ao mesmo tempo, Foucault percebia algo novo nessas análises. Algo que havia sido pouco refletido para a realização de uma história dos pensamentos, das idéias. Nesse âmbito, suspendeu esses temas do pensamento filosófico ao realizar suas análises dos discursos. E, procurou marcar a singularidade dos acontecimentos, reintroduzindo a descontinuidade para apreender as perspectivas e dizer a diferença. Aí o acontecimento se produz como um efeito da dispersão de elementos materiais. Ele não está enterrado na densidade dos corpos, não tem uma identidade definida no tempo, nem uma significação prévia que indicaria o lugar onde ele poderia se produzir. A questão, para Foucault, não consistia em constatar uma mudança, mas pensar as transformações que a tornaram possível, seus processos múltiplos, fazendo surgir sua singularidade não como uma finalidade, ou como a consequência de uma necessidade única. Por aí sua análise histórica se ligava a uma crítica política.

*

Penso que Foucault, mudando o modo de pensar sobre a maneira de fazer a história – tanto nas descrições e análises que realizou, quanto em suas reflexões sobre as investigações que fez – leva a pensar sobre a diferença que ele próprio introduz também na maneira de se encarar a relação com a história dessa prática. Nesse sentido, em um segundo momento, pretendo, privilegiando apenas uma das obras de Foucault, *As Palavras e as Coisas*, tentar apresentar uma leitura dela que tem como propósito observar alguns dos sinais que, no pensamento moderno, permitiriam – através da leitura que Foucault faz de sua configuração –, pensar essa prática e as relações múltiplas que abriram seu espaço. Penso que isso possibilitaria pensar também de outra forma suas transformações.

Por esse caminho, pretendo, não refletir sobre a forma como Foucault encarou certas noções para mostrar em seguida como as utilizou, mas tentar perceber como suas maneiras de pensar – que extrapolam em muito o que aqui é apresentado, e o pequeno número de, não digo conceitos essenciais, mas formas de perceber de modo diferente as noções aqui apresentadas e também como são elas debatidas pelos historiadores –, sendo um convite para se realizar outra forma de história, permitem perceber de outro modo a emergência da própria história. Penso que o projeto dessa arqueologia introduz uma diferença significativa na maneira tradicional de se escrever uma história da história.

Por certo a noção de *epistémê*, fundamental nessa obra, é um dos suportes que permitem, na descrição dos espaços do saber, apresentar de outro modo as periodizações e as inter-relações que se dão entre esses espaços. Ela é aquilo que une as coisas e que prescreve a elas suas leis, é o solo através do qual certas formas de organização dos discursos podem vir a se manifestar. Pretendo mostrar, nessa parte do trabalho, como essa noção não se confunde com a busca por uma totalidade, mas antes abre um espaço no qual é possível descrever relações, apresentar diferenças, dizer em que consistem essas diferenças. Penso que por esse caminho a arqueologia inverteu os valores habituais. Através desta noção de *epistémê*, a arqueologia pode se tornar uma história dos saberes – distinta então das histórias das idéias ou das ciências –, e Foucault pôde apresentar que a História se tornou o solo dos saberes modernos. E, pôde mostrar as diferenças que separam este solo do contexto da Ordem na idade clássica, e descrever as transformações e as mudanças das condições que o tornaram possível.

Na leitura que apresento de *As Palavras e as Coisas*, procuro observar os sinais que permitem pensar como se dava a relação com a história no espaço da Ordem do

pensamento clássico. E, procurando entender as mutações que Foucault acolheu em suas investigações, primeiramente da ordem empírica e posteriormente do pensamento filosófico, penso ser possível localizar nesse espaço algumas das relações que permitiram a configuração do espaço da história no pensamento moderno, e a constituição das formas de pensamento sobre o tema da história. Pois, ela participa também da disposição, apresentada por Foucault – e que conduziu o pensamento filosófico moderno –, da antropologia como uma reflexão sobre os modos de ser do homem, figura recente no calendário arqueológico. Além do mais, a história, para Foucault, tornou-se um refúgio para essa forma de pensamento, para o pensamento humanista e o pensamento dialético que a ela se ligam, como procurarei apresentar aqui.

No diagnóstico que Foucault apresenta do pensamento moderno, ele localiza a condição de possibilidade das análises que postulam a forma de pensamento da qual ele pretendeu se desvencilhar. E, sob o fundo dessa descrição que ele realiza do espaço do saber moderno, parecem se depreender as diferenças que ele apresenta em suas maneiras de conceber as maneiras de fazer a história. Pois tanto a compreensão do tempo como totalização, quanto a prática da história como o discurso do contínuo – com todas as noções que se ligam a esses temas, e que os diversificam – participam da tentativa de fazer do sujeito de conhecimento o fundamento de todas as coisas, aquilo que originaria tanto os saberes como as práticas. Uma oposição às sujeições antropológicas que permeavam essa forma de dizer histórico, organizada pela sequência dos acontecimentos, na hierarquia de suas determinações, parece orientar tanto as noções das quais Foucault se vale para escrever a história, quanto sua percepção do que os historiadores faziam em sua prática.

1 - Maneiras de Fazer a História

Certa vez, Foucault disse que seus trabalhos eram “fragmentos filosóficos em canteiros históricos”¹¹. Por certo, em relação a suas investigações, a história assumiu um lugar privilegiado. Mas, ele não fez uma arqueologia do saber histórico. E, as histórias que fez, considerou em uma entrevista, só as fez em função dos combates aos quais estava ligado, eram histórias com “um sentido, uma utilização, uma eficácia política”. Seu objetivo “era poder formular um discurso verdadeiro e estrategicamente eficaz”, mostrar o modo pelo qual “a verdade da história pode ter efeito político”¹².

Na cultura ocidental, Foucault observou que a história teria desempenhado várias funções, até que, considerava ele, sob a égide do sistema ideológico burguês, foi imbuída da tarefa de reconstruir o passado das grandes unidades nacionais, sobre as quais a sociedade industrial capitalista se estabeleceu, e das quais necessitava. A história, fundamentada pelas noções de tempo e de passado, tendo por finalidade tornar “viva a totalidade do passado nacional”, era a disciplina da qual se servia a burguesia para justificar seu poder, lentamente maturado e afirmado, e afugentar as ameaças da revolução, já que através dela, podia mostrar que seu reinado advinha de tempos imemoriais. Foucault propôs, então, a revisão dessa vocação e desse papel da história, para separá-la desse sistema ideológico no qual ela se desenvolveu. Para ele, a história deveria ser compreendida “como a análise das transformações das quais as sociedades são efetivamente capazes” e deveria ser fundamentada nas noções de mudança e de acontecimento¹³. Noções que, para ele, já se encontravam na prática dos historiadores.

E, analisando o que faziam concretamente os historiadores, Foucault localizava, numa “retomada metodológica da história em geral”, uma mutação do saber histórico, a mais importante, dizia ele em 1967, “já em ação há mais de 20 anos” – que acarretava efeitos diversos, por vezes opostos e simétricos –, apontando o trabalho de alguns historiadores dentre os que asseguravam “uma aventura nova no saber”¹⁴. Foucault

11 Cf. FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: *Estratégia, Poder-Saber*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos IV). p.336

12 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Geografia. In: *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979. p.154

13 Cf. FOUCAULT, Michel. Retornar à História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.286-7

14 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as Maneira de Escrever a História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.62

observara que os historiadores, há tempos, tentando ampliar as periodizações habituais, possibilitavam a descoberta de novos objetos que a análise poderia descrever e que eram “esses grandes blocos, muito mais maciços do que os acontecimentos que usualmente se recortam”. Através deles “vêm-se aparecer grandes continuidades que, até então, não tinham sido isoladas”¹⁵. Ao colocarem em cheque a questão das periodizações bem marcadas pelas revoluções e demais acontecimentos políticos, esses historiadores abriam para a história recortes mais amplos nos quais residiam outras formas de continuidades¹⁶.

1.1 - a mudança da história na prática e no discurso dos historiadores

Uma certa mutação nas análises históricas é bem conhecida dos historiadores. Bem datada também, a ponto de alguns se referirem a uma verdadeira revolução da historiografia, e uma revolução francesa¹⁷. À parte as diferenças, o que comumente nela foi considerado inovador é uma certa expansão do campo da história por diversas áreas, devido à colaboração e repercussão das ciências sociais, o que acarretou o tratamento de novas fontes, o desenvolvimento então de novas técnicas, a discussão sobre novos métodos. Reconhece-se uma ampla contribuição, que foi, certamente, profundamente desigual e em sentidos diversos, o que limita mesmo o agrupamento dos historiadores sob uma bandeira intelectual comum¹⁸. Mas, houve uma inovação temática e as possibilidades do fazer historiográfico foram, sem dúvida, amplamente diversificadas. Essa abertura da disciplina por diversos campos parece ser a idéia mais comumente aceita como sendo a herança dessa mutação.

Por vezes mesmo, essa nova história francesa foi, também, identificada a uma mudança mais substancial que concerniria à própria forma de se compreender o tempo histórico¹⁹. A ela se atribuía a recusa da primazia do tempo da consciência sobre o tempo da história. Recusa buscada então na tão propalada influência das ciências sociais sobre o trabalho dos historiadores. Numa tal perspectiva, se considera que a história só se tornou nova porque realizou essa mudança na noção de tempo histórico, o que teria significado a

15 Cf. FOUCAULT, Michel. Michel Foucault explica seu último livro. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.146

16 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as Maneira de Escrever a História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

17 Cf. BURKE, Peter. *A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales, 1929 – 1989*. SP: UNESP, 1991.

18 Cf. FURET, François. *A Oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s.d.

19 Cf. REIS, José Carlos. *Nouvelle Histoire e tempo histórico: A contribuição de Febvre, Bloch e Braudel*. SP: Ática, 1994. Reis fala em uma mudança de inspiração teórica da história e mesmo em uma “revolução epistemológica” que seria a terceira mudança substancial na história do conceito de tempo histórico, realizada pela nova história ao romper com a filosofia devido à repercussão das ciências sociais. A primeira deu-se quando a religião rompeu com o mito e a segunda quando a filosofia rompeu com a religião.

vitória, na história, do tempo longo e a correlata rejeição de um tempo contínuo, convergente, homogêneo, global, pela tentativa de superação do evento com sua inserção em uma duração mais longa²⁰. Assim, muitas vezes essa história teria mostrado uma certa tendência de se distanciar dos acontecimentos em suas análises, privilegiando os períodos longos que suportavam as coisas em sua continuidade.

E, mesmo Fernand Braudel – que Foucault incluiu como uma das manifestações essenciais dessa mudança, e que para alguns ocuparia o lugar central nessa formulação de uma outra concepção do tempo histórico – analisando, em 1950, o que julgava ser uma crise que a história atravessava, então há mais de 20 anos, falava também em uma história nova, e constatava que os historiadores já começavam a tomar consciência dela. Contudo, Braudel buscou as causas dessa mudança na vida. Para ele, o fim do século XIX e o começo do século XX, tendo sido anos relativamente pacíficos, haviam restringido o que ele chamava “a ambição da história”. Mas, tendo as grandes catástrofes vivenciadas intimado mesmo à “repensar o universo”, a ciência sobre a qual se apoiavam e se refugiavam se transformava “a fim de renascer para uma vida diferente, prestigiosa, mas instável, sempre em movimento, mas inacessível”²¹. Ele considerava que, ainda no início do século XX, o retrato do historiador continuava a ser o do paisagista a observar a realidade do passado. Seu intuito era o de, sem assustá-la, nada omitir. E, para ele, a mudança se apresentou primeiramente aí, numa inquietação diante do abalo das certezas calmamente adquiridas e acumuladas pelo trabalho do historiador. Constranger a matéria inerte da história não assegurava mais a revelação de seus segredos.

Braudel também observou que essa crise era mais geral e atingia mesmo todas as ciências humanas, “esmagadas sob seus próprios progressos”. Para ele, a história era “talvez a menos estruturada das ciências do homem”, e por longos anos, em suas experiências e pesquisas, foi sendo levada por elas, aceitando e se esforçando em repercutir as lições que lhe convinham, do que ele considerava ser sua múltipla vizinhança²². Ela talvez tenha sido a que mais se beneficiou do impulso vitorioso de toda uma série de ciências humanas que se desenvolveram na primeira metade do século XX, e que Braudel considerou serem mais sensíveis às conjunturas do presente. Mas, ponderava ele, o que se depreendia do trabalho e da observação dos historiadores, e que as ciências sociais negligenciavam, era um dos aspectos da realidade social: a duração social, os tempos múltiplos e mesmo contraditórios da vida das pessoas. No centro da realidade social, o que havia de mais importante era a oposição e a oscilação repetida indefinidamente entre o instante e um tempo lento. E, tratando-se do passado ou da atualidade, era uma

20 Cf. Idem.

21 Cf. BRAUDEL, Fernand. Posições da História em 1950. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.18-9

22 Cf. BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais. A Longa Duração. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.41-2

consciência clara dessa pluralidade do tempo social, e do valor excepcional do tempo longo, que a história trazia como novidade indispensável a uma pretendida metodologia comum das ciências humanas. Tanto que Braudel assinalou naquilo que denominou como “dialética da duração”, a importância e a utilidade da história nesse debate. E consentiu que as histórias mais amplas acabavam por descobrir paisagens mais vastas e colocar problemas mais amplos.

Para Braudel, o que o apaixonava na história era o que ela explicava da vida dos homens, e a linguagem que a ligava ao presente e a convertia em um todo indissociável, era a longa duração – essa “estrada essencial da história”. A história dialética da duração era, a sua maneira, explicação do social em toda a sua realidade e, portanto, do atual. Suas lições eram uma proteção contra o evento. E, para Braudel, abordar de frente essa semi-obscuridade, concedendo a ela um lugar maior ao lado do factual – e como que para detê-lo – foi uma revolução. Considerava que aí a história apenas seguiu o ponto de vista das novas ciências sociais e os adaptou para seu uso, construindo novos instrumentos de conhecimento e investigação.

É freqüente mesmo, entre os historiadores, esse reconhecimento de que a história se enriqueceu dos temas e dos métodos tomados de empréstimo a outras disciplinas, enquanto encontrava um consentimento coletivo em relação ao recuo de seus limites tradicionais²³. Frequentemente, também, ligam-se as mudanças de que a história é constantemente objeto a fenômenos externos à ordem do saber, como o declínio da Europa, dos colonialismos, a crise das nações dominantes portadoras dos progressos da civilização, aos sinais diversos que passaram a caracterizar os nacionalismos, os estreitamentos com a prática institucional, dentre outros, apoiados nos quais ela tentou reorganizar seu domínio, expandir seus objetos, transformar sua linguagem na aproximação com as vizinhanças.

Foucault observou mesmo que o discurso histórico era cheio de análises emprestadas das ciências humanas. Para ele, isso possibilitava que a mudança pudesse ser apreendida em termos de estrutura²⁴. Assim, considerava que a própria oposição entre a história e essas ciências se diluía, embora Foucault não pretendesse, como Braudel, que fossem instrumentalizadas do mesmo modo, nem que falassem uma linguagem comum. E ele localizou, nessa atenção que os historiadores já há muito dispensavam aos períodos longos – que parecia “apagar, em benefício das estruturas fixas, a irrupção dos acontecimentos”, interessando-se por “certos fenômenos amplos e gerais que atravessariam de qualquer forma o tempo e se manteriam, através dele, inalterados”, e colocando alguns problemas de método que podiam ser encontrados em outras disciplinas – um dos efeitos

23 Cf. FURET, François. *A Oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s.d. – Furet fala do unanimismo conquistador que a disciplina encontrou nos anos 50 e 60.

24 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as Maneira de Escrever a História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

de superfície de uma mudança mais profunda que concernia à crítica do documento. Para ele, aí se resumiam os problemas colocados, e era por aí também que análises históricas, que “apesar de seu título, escapavam em grande parte ao trabalho do historiador e a seus métodos”, voltavam sua atenção para as rupturas, as interrupções, os limites, provocando um efeito inverso e espraçando todo um campo de questões metodológicas, através das quais, “essa nova forma de história tentava elaborar sua própria teoria”²⁵.

Para Foucault, essa nova inquietude crítica sobre o passado, se dava através da relação com o documento, relação que passou a apontar para novas direções. Braudel observava mesmo, em 1958, como, no século XIX, “a descoberta maciça do documento, levou os historiadores a acreditarem que, na autenticidade documentária estava toda a verdade”²⁶. Daí a crônica, a ambição de exatidão, a apreensão do passado como uma massa de pequenos fatos. Mas, como Foucault observara, a história então havia se tornado, “para uma sociedade, uma certa maneira de dar *status* e elaboração à massa documental de que ela não se separa”²⁷. Ela se incumbiu da tarefa de utilizar uma materialidade documental que ela começou a trabalhar do interior e a elaborar, organizar, recortar. Essa então recente mudança de posição da história sobre o documento ainda não havia se concluído. E as conseqüências que ela implicou para o saber histórico, de certo modo, ainda estavam em construção.

1.1.1 - as durações e a transformação do descontínuo

Desde Lucien Febvre e Marc Bloch, um certo tipo de conteúdo da história, só política, diplomática, militar, havia sido contestada através de um combate que se tornou mais geral contra os acontecimentos²⁸. Para Braudel, essa então recente ruptura com as formas tradicionais da história havia favorecido uma história econômica e social – em detrimento de uma certa história política privilegiada até então e confundida com uma história constituída apenas de eventos – que, em grande parte, conduziu essa reviravolta, levando à renovação dos métodos, ao deslocamento dos centros de interesse. É que os novos objetos de estudo reclamavam outras medidas, mais amplas. Dividindo-se de acordo com referências até então inéditas, a história se inscrevia em “um tempo novo, elevado à

25 Cf. FOUCAULT, Michel. Introdução. In: *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.3-6; Cf. também FOUCAULT, Michel. Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia ; e Retornar à História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

26 Cf. BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais. A Longa Duração. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.46

27 Cf. FOUCAULT, Michel. Introdução. In: *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.8

28 Cf. LE GOFF, Jacques. *Reflexões sobre a História*, entrevista de Francesco Maiello. Lisboa: Edições 70, 1999.

altura de uma explicação”. A “história viva e estranhamente una”, deveria ser fracionada por esses cortes então novos, diversos dos tradicionais²⁹. E, entre esses cortes, para ele, somente uma história que abarcasse amplos períodos do tempo, fixando as correntes subjacentes, apresentando as permanências, as regularidades, poderia dar sentido e afugentar os perigos da história tradicional. Braudel acreditava “na realidade de uma história particularmente lenta das civilizações”³⁰. Numa história profunda, anônima, que arrastava os homens e preparava seus destinos, na qual as rupturas eram raras, espaçadas, particulares.

Assim é que, para ele, como a história aprendia com a vida, o seu problema estava mesmo na complexidade dessa vida. Como ela, a história aparecia “como um espetáculo fugidio, movediço, feito do entrelaçamento de problemas inextricavelmente misturados”. A questão para ele era então como abordar e fragmentar essa vida complexa para apreendê-la e aprender com ela. Daí não se poder mais crer na explicação da história por algum fator dominante. A tarefa que se impunha era a de abordar as realidades sociais, todas as formas amplas da vida coletiva que até então haviam servido de pano de fundo para a explicação das ações de indivíduos excepcionais. Ele considerava então que o que se procurava manter em harmonia, em um mesmo quadro, eram movimentos com durações e direções diferentes. O tempo social era o portador de velocidades não coincidentes, que em nada tinham a ver com o tempo da crônica e da história-narrativa. É que, para ele, na história, o indivíduo não passava de uma abstração, pois todas as suas aventuras particulares se fundiam na realidade mais complexa do social. O que essa nova história queria era então, “ultrapassar essa primeira margem da história”, e recusando uma história reduzida ao papel dos heróis, ultrapassar o indivíduo. E, juntamente com ele, os eventos, atos breves, tão caros à história tal como tradicionalmente era praticada³¹.

É que para Braudel, a totalidade da história poderia ser repensada a partir dessas vastas extensões que a história lenta abarcava. Considerava que “todas as faixas, todos os milhares de faixas, todos os milhares de estouros do tempo da história se compreendiam a partir dessa profundidade, dessa semi-imobilidade; tudo gravita em torno dela”³². Observava que mesmo a nova história conjuntural, considerando os diferentes ritmos dos diversos aspectos da vida coletiva, só estaria no ponto quando tivesse “completado sua orquestra”³³. O tempo da história, para Braudel, era o tempo do mundo, exterior, de certa forma, aos indivíduos, pois “que os impele, os constrange, arrebatava seus tempos particulares de cores

29 Cf. BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais. A Longa Duração. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.48

30 Cf. BRAUDEL, Fernand. Posições da História em 1950. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.25

31 Cf. Idem, p.22-3

32 Cf. BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais. A Longa Duração. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.53

33 Cf. Idem, p.48

diversas”³⁴. É um tempo uniforme em relação ao qual as coisas podem se registrar, que não é medida particular aos fenômenos, nem uma dimensão particular de determinada realidade que se observa. Mesmo que aí as durações sejam específicas, o tempo, para Braudel, não podia ser interior a essas realidades, pois que elas deveriam se situar nele, se referir a ele e em relação aos outros movimentos que ele comporta. É isso que para ele fazia a história estar presente. Por natureza ela estava destinada “a dedicar uma atenção privilegiada à duração, a *todos* os movimentos em que ela pode decompor-se”³⁵. Para Braudel, o tempo da história era “essa realidade que permanece violenta, mesmo se se procura arranjá-la, diversificá-la”³⁶.

Embora tenha distinguido durações solidárias entre si, para ele, elas eram apenas fragmentações de uma duração maior, anterior, que não é criada, e na qual todas as durações distinguidas vinham se encaixar sem dificuldades. Todas as durações da história, para ele, se mediam por uma mesma escala. O tempo da história é uma medida como para os economistas, é “um tempo matemático e demiúrgico”³⁷. Para Braudel, os historiadores deviam reconstruir essa “luz branca unitária que lhe é indispensável”³⁸. E, mesmo que eles tentem a operação por ele indicada de passar do tempo curto, ao mais longo e ao muito mais longo, e depois fazer o caminho inverso, para só depois “deter-se, considerar tudo de novo e reconstruir”, mesmo que recusem os eventos e o seu tempo breve para, ao seu abrigo, apreendê-los de longe e melhor julgá-los, eles nunca escapam a essa coerção do tempo da história, concreto, imperioso, universal, irreversível “porque corre ao ritmo da rotação da Terra”³⁹.

Com essa compreensão de um “tempo imperioso do mundo”, Braudel se distinguia do que considerava ser o tempo dos sociólogos, que observava serem “muito mais próximos da *Dialéctique de la Durée*, tal como a apresenta Gaston Bachelard”. Para Braudel, a noção do tempo como o que é interior a realidade que se contempla, como “uma das propriedades que a marcam como ser particular”, não podia ser o tempo da história, pois que este, para ele, não se presta bem “ao duplo jogo ágil da sincronia e da diacronia: quase não permite imaginar a vida como um mecanismo cujo movimento podemos parar para dele apresentar, à vontade, uma imagem imóvel”⁴⁰. Le Goff considerou que o fundamental desse tipo de análise de Braudel foi “ter mostrado que a base dos diversos ritmos temporais era em última análise a geografia”⁴¹. O espaço em Braudel é geográfico, é aquele que impõe limites à potência humana, não mais que um meio para introduzir a perspectiva da longa duração,

34 Cf. Idem, p.72

35 Cf. Idem, p.75

36 Cf. Idem, p.74

37 Cf. Idem, p.72

38 Cf. Idem, p.74

39 Cf. Idem, p.72

40 Cf. Idem, p.72-73

41 Cf. LE GOFF, Jacques. *Reflexões sobre a História*, entrevista de Francesco Maiello. Lisboa: Edições 70, 1999.

essa escala temporal que havia sido até então negligenciada pela história. Sua história quase-imóvel não pretendia descrever paisagens geográficas com coisas inanimadas, mas era feita “de retornos insistentes, de ciclos incessantemente recomeçados”⁴².

Braudel compreendia a realidade como um conjunto no qual o que se encontra é o tempo da necessidade social. Seu tempo histórico está ligado à sociedade e não existe mesmo, se considerado fora das ações sociais. É ainda um tempo humano, mas de origem coletiva. Sua dialética da duração visava compor em uma totalidade todas as formas amplas da vida coletiva. A realidade que os historiadores deveriam abordar, para ele, restringia-se a essas formas. E, embora as diferentes durações não fossem necessariamente submetidas às mesmas transformações, eram dadas por um tempo uniforme e contínuo, pelo qual se poderia abraçar todos os domínios. E, no escalonamento de planos temporais distintos se esperava que as durações mais lentas abarcassem e explicassem as mais curtas. Braudel ambicionava uma história obtida pela articulação de todas as durações, e há aqui uma idéia hierarquizada do tempo.

Os recortes que nesse tempo a análise realizava visavam à orquestração de uma história total, pois os ritmos diversos e heterogêneos das vidas particulares eram expressões por meio das quais se deveria buscar uma certa unidade. Donde a idéia de hierarquia. Mas, essa unidade aí não remetia ao princípio freqüentemente aceito no século XIX, “segundo o qual um saber desse tipo seria vocacionado para abarcar todas as manifestações significativas do homem em sociedade e compreender todas as evoluções como outras tantas figuras impostas de uma história da humanidade”⁴³. Ela se traduzia na busca de um princípio de reconstituição, de inteligibilidade, em um dado período do tempo, através do qual se procurava restituir o conjunto de uma sociedade. Esse conjunto Braudel aferia da observação concreta e comparada ao longo de um tempo longo, de setores de história praticamente estagnada, de um passado que se obstinava em se fazer presente, quer fosse ele a coerção geográfica, quer fosse a materialidade dos fenômenos da civilização, essa vida material que “corre sob o signo da rotina”. São esses princípios que em Braudel dão coesão a todos os fenômenos de uma época, explicam sua ligação, sua identidade, lhe servem de lei, lhe orquestram o sentido dado pelos ritmos do tempo.

Embora Braudel reconhecesse que na história social residia o perigo de se esquecer, na contemplação dos movimentos profundos da vida das pessoas, cada ser humano, em sua grandeza de indivíduo, considerava que mesmo as maiores pessoas não eram tão livres assim. Rendendo homenagem a Febvre, observou que as novas possibilidades da história estavam na sensibilidade a uma história total, sem perder de vista o interesse por cada uma dessas vidas, no que têm de particular e único. Era desse feixe de possibilidades que ela

42 Cf. BRAUDEL, Fernand. O Mediterrâneo e o mundo mediterrâneo à época de Filipe II. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.13-4

43 Cf. FURET, François. *A Oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s.d. p.13.

ganhava suas forças: uma história lenta, buscada tanto no sentido da vida material como no das mentalidades.

Até então o historiador fora uma espécie de especialista de uma memória propriamente sacra. E, mesmo ao questioná-la, sobressaía ainda a idéia de que o que se deveria pôr em evidência era o estudo da sociedade⁴⁴. Por esse caminho, se pode considerar que a história, de certo modo, mesmo que tenha sido alterada, manteve ainda a função que o século XIX lhe prescreveu, pois que pretendendo não mais interpretar o fenômeno nacional, mas perseguir “os segredos da sociedade”, ela, assim, ainda clarificava “o nacional através do social”, e constituía o seu sentido⁴⁵. O deslocamento que parece melhor caracterizar essa mudança da história foi a importância dada ao tema econômico e social – em detrimento do tema político – analisado no longo prazo e não mais no curto. Por meio de uma história econômica e social, essa historiografia francesa estabeleceu uma “curiosa confluência” com o marxismo, elegendo para suas análises a sociedade e suas interações, o que incluía suas interações mentais⁴⁶.

Pierre Chaunu observou, ao falar de uma mutação historiográfica que se produziu nos anos 30, e do peso – que sobre ela recaiu – do desenvolvimento de uma história econômica, sistematicamente quantificadora, intimamente ligada a uma ciência humana do presente, e que levou a conservação, na história, de uma predileção pelo movimento, disse que ela poupou mesmo, por seu tempo médio, cíclico, uma transição entre a historiografia tradicional e essa nova. Essa preocupação com o movimento, com a mudança, até mesmo quando fazendo uma história que era a da estrutura, era, para ele, ainda uma escolha pela continuidade. E, essa escolha, ele também a via na história de Braudel⁴⁷.

Para Foucault, a mutação que caracterizava a história então não podia ser buscada na expansão de seu domínio para os mecanismos econômicos, também não era a integração em seu terreno, das mentalidade, das formas de pensamento, como queriam os historiadores, pois que “o século XIX já os havia analisado”⁴⁸. Os problemas que ela colocava, mesmo que também fossem encontrados em outros lugares, não foram transpostos para o campo metodológico da história, mas nasceram nele e principalmente devido às questões que a história econômica se colocava. Observando o trabalho dos historiadores ele assinalava que era “preciso desligar a história da imagem com que ela se deleitou durante muito tempo e pela qual encontrava sua justificativa antropológica: a de uma memória milenar e coletiva que se servia de documentos materiais para reencontrar o

44 Cf. LE GOFF, Jacques. *Reflexões sobre a História*, entrevista de Francesco Maiello. Lisboa: Edições 70, 1999.

45 Cf. FURET, François. *A Oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s.d. p. 8

46 Cf. HOBBSBAWM, Eric. A História Britânica e os “Annales”: um comentário. In: *Sobre História*. SP: Companhia das Letras, 1998. p.198-200.

47 Cf. CHAUNU, Pierre. Duração. In: *A História como Ciência Social*. RJ: Zahar, 1976.

48 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.85

frescor de suas lembranças”⁴⁹. Seu problema passou a ser organizar os elementos, relacioná-los, construir conjuntos com suas especificidades temporais. Para Foucault, foi entre a “mobilidade política e às lentidões próprias da 'civilização material'” que os níveis de análise se multiplicavam⁵⁰.

Para Chaunu, a história econômica havia se esforçado para incorporar em seus estudos a perspectiva de uma longa duração, visando mesmo a totalidade dos processos econômicos nas regiões que tomava para a análise, a ponto de ter se tornado, mais que um objeto, “um estado de espírito, um conjunto de métodos, uma abordagem”⁵¹. Chaunu sugeria que as análises históricas deveriam abandonar o quantitativo e conservar apenas o serial. Ele observava que, no limiar da década de 70, ainda estava em curso essa mutação que levava a aplicação dos métodos seriais da história econômica quantitativa em outros campos de interesse da história, não apenas no que concerne ao que, para ele, eram os benefícios das análises matemáticas das séries, mas também à interrogação do documento no que diz respeito a sua posição na série da qual fazia parte.

Foucault considerou que a história serial marcava uma distinção importante com a idéia freqüentemente aceita de que o objeto da história é a própria formação da sociedade, e com a pretensão mesma de uma história global⁵². Foucault⁵³ questionava esse princípio que os historiadores admitiam, de uma forma implícita, “de que a única realidade a que a história deveria aspirar é a própria sociedade”. Para ele, era preciso “desmistificar a instância global do real como totalidade a ser restituída”. Essa acabou por ser uma de suas observações mais retumbantes, e alguns a consideraram uma das questões “mais inquietantes e avassaladoras”, exemplar mesmo para o fazer historiográfico⁵⁴. É esse princípio que se encontra em toda parte em Braudel. E, embora ele tenha multiplicado os tipos de duração, sua ambição a essa história total foi uma pretensão da qual o conhecimento histórico cada vez mais pareceu se afastar. Foucault mesmo viu esboçar-se, no trabalho e no discurso dos historiadores, o desenho do que denominou, história geral⁵⁵. Esta desdobraria, não o espaço de uma convergência, mas sim o de uma dispersão.

Fazendo referência a trabalhos de Chaunu – que algumas vezes utilizou como exemplo da maneira de fazer dos historiadores para objetar críticas que recebia em nome de uma certa filosofia da história e de uma certa fenomenologia –, Foucault observou, que com essa história serial, pode-se perceber que o objeto da pesquisa não era mais dado por antecipação, ele era definido pelo conjunto de documentos sobre os quais se realizava a

49 Cf. Idem.

50 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.03

51 Cf. CHAUNU, Pierre. Duração. In: *A História como Ciência Social*. RJ: Zahar, 1976. p.93

52 Cf. FOUCAULT, Michel. Introdução. In: *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004.

53 Cf. FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: *Estratégia Poder-Saber*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos IV). p.329

54 Cf. RAGO, Margarethe. Libertar a História. In: *Foucault, História & Anarquismo*. RJ: Achiamé, 2004.

55 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004.

análise, para que um certo número de relações pudesse ser estabelecido. O objeto da pesquisa histórica passou a ser estabelecer, a partir dos documentos, um certo número de relações. Essas relações, internas e externas do conjunto dos documentos, passaram a se constituir como o resultado do trabalho⁵⁶. Para ele, era por aí que a crítica que a história contemporânea sofria – de ter se interessado menos pelos acontecimentos, privilegiando tempos amplos, objetos inalterados, e estruturas de longa duração – não procedia⁵⁷. Considerava também que, delimitando periodizações diferentes, para camadas e níveis diferentes, que recortavam de outra forma os acontecimentos ou eram por eles exigidas, esses historiadores, dessa história serial, colocavam de modo novo a questão da descontinuidade.

Para Chaunu, a vontade de compreensão pela longa duração, requeria em história serial, a constituição e o tratamento matemático das séries. Ao destacar a importância da elaboração de séries minuciosamente calculadas, com seus tempos heterogêneos entre si, ele considerava também o problema de situar a posição da descontinuidade no tempo da história. Para ele, tanto quanto a continuidade, a descontinuidade era experiência do vivido. E a continuidade que a história sempre pretendeu não passava de uma ilusão do cômputo do tempo, uma ilusão do observador, uma abstração mesmo da ciência humana. Havia sim, planos de descontinuidade assim como planos de continuidade, e ambos eram apenas resultantes das leis dos números que comandavam os fenômenos sociais⁵⁸.

Mas, o que importa observar, é que não os comandavam todos da mesma forma. Chaunu, analisando as dinâmicas conjunturais, percebia as diferentes reações nos diversos setores da atividade humana. Eram espaços diferentes que não reagiam, como observava ele, ao mesmo tempo, nem do mesmo modo. Para ele, a história era “feita da justaposição de feixes de experiências”, suas durações, em grande parte autônomas, passíveis de serem analisadas pelas regras internas que as comandavam, deveriam ser procuradas antes de se tentar ligar estes setores entre si por meio de construções simplistas e aparentes. Assim, observou que a consequência dessa história era “evidentemente, a dificuldade em destacar uma linha de evolução resultante, a consequência, a multiplicidade dos conjuntos alternados de ruptura e de continuidade que os historiadores registraram”⁵⁹.

Essa noção de descontinuidade, observou Foucault, havia propriamente mudado de estatuto. Deixou de ser o “estigma da dispersão temporal que o historiador tinha o encargo de suprimir da história” para tornar-se o instrumento e o objeto da análise⁶⁰. Noção que o próprio trabalho do historiador não cessava de especificar, e que seu discurso

56 Cf. FOUCAULT, Michel. Retornar à História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

57 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. SP: Loyola, 1996.

58 Cf. CHAUNU, Pierre. Duração. In: *A História como Ciência Social*. RJ: Zahar, 1976.

59 Cf. Idem, p. 107

60 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.09

continuamente supunha. O descontínuo deixou de ser considerado a fatalidade exterior, e o obstáculo que a análise deveria suavizar, para tornar-se uma prática dessa própria análise. Esse novo estatuto, era um fato então contemporâneo, do qual o saber histórico dava testemunho, e que levava no trabalho dos historiadores a transformação da própria história. A transformação do descontínuo caracterizava, para Foucault a grande mudança tanto da história, quanto das disciplinas históricas que estudavam o pensamento, as ciências, as idéias, a filosofia, e das quais os historiadores pareciam se manter ao abrigo. É que, como observou, “as disciplinas históricas deixaram de ser a reconstrução dos encadeamentos para além das sucessões aparentes; elas praticam desde então a sistemática introdução do descontínuo”⁶¹.

E, para ele, era mesmo essa noção que levava ao cálculo e à medida das séries, possibilitando a multiplicação dos níveis de análise. De acordo com esses níveis, as periodizações se faziam de modo diferente e mesmo delimitando as periodizações, eram níveis de análise diferentes que se poderiam atingir. A história, organizando as séries e produzindo camadas temporais singulares, durações específicas, historicidades distintas, que não encontravam mais um princípio de totalização, tornou possível o rompimento com o princípio da sociedade como camada fundamental do tempo da história. Foucault considerou o aparecimento dos longos períodos em história como “o efeito da elaboração, metodologicamente organizada, das séries”⁶². Para ele, a multiplicação das discontinuidades estava inter-relacionada com a multiplicação dos tipos de duração e ambos eram consequência desses métodos da nova história. Assim como as discontinuidades da história puderam se multiplicar, as durações diferentes puderam aparecer. O que fez da história um emaranhado de discontinuidades superpostas e uma multiplicidade de tempos que se emaranhavam.

1.1.2 - os acontecimentos e a análise das séries

O problema da história não era mais, o tempo, entendido como sucessão ou lugar de onde se poderia reconstituir o passado. Mas, a análise das relações lógicas que se podiam estabelecer entre os elementos que compunham o espaço de uma série. Tais análises, desse modo, impediam que a atribuição da causalidade fosse seu princípio orientador, para torná-la seu efeito ao definir as condições que permitiram a mudança. Foucault observou que já se quis definir o método histórico pela relação de causalidade, e por muito tempo, se pensou “que se tinha racionalizado um domínio empírico quando se tinha podido

61 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.85

62 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.09

estabelecer uma relação de causalidade entre um fenômeno e um outro”⁶³. Mas a racionalização do real não precisava mais passar pela atribuição do determinismo e da causalidade, mas, pela análise das relações, que provavelmente é uma análise formalizável, uma vez serem essas relações do tipo das relações lógicas. Foucault observou o quanto já se sabia que as tarefas da descrição eram importantes para os domínios de disciplinas não-fomalizadas como a história. E, para ele, tal análise parecia mais profundamente histórica, pois possibilitava a intervenção prática ao apontar as condições nas quais uma mudança podia ocorrer, ou mesmo acarretar que o campo das relações mudasse.

Para François Furet, a operação lógica da história serial se deu em sua ambição elementar de constituir o acontecimento em séries temporais, assim, além de transformar a compreensão do tempo, tal análise foi considerada portadora de um ponto de vista mais científico pois que apresentava processos mais precisos para medir a mudança⁶⁴. Não que isso implicasse na constituição de um sistema global, nem em formulações matemáticas, mas o recorte da realidade em séries permitia a decomposição do material tomado para a análise em níveis distintos entre os quais se poderia estabelecer outras articulações. Por aí ela foi considerada uma das vias mais fecundas do conhecimento histórico. Mas, não que se tenha substituído o acontecimento pelas séries, como sugeriu Furet.

Foucault considerou mesmo que, o que estava em jogo nessas mudanças da história, era que esses novos métodos utilizados pelos historiadores da história serial foram tentativas de dar um novo estatuto à própria noção de acontecimento. Tradicionalmente os acontecimentos eram considerados como o conhecido, o visível, o identificável, e o que se buscava era sua causa ou seu sentido escondido. Se havia descontinuidade, era no próprio acontecimento que se poderia encontrá-la⁶⁵. Em muito, os que eram visíveis, eram ainda dissolvidos em proveito de uma análise contínua, como em Braudel. Para este, em face de uma duração mais ampla os “acontecimentos retumbantes não são amiúde mais que instantes, que manifestações desses largos destinos e só se explicam por eles”⁶⁶. Eram instantâneos dessa história, clarões para além dos quais reinava a obscuridade.

Embora ao se referir aos eventos, à história ocorrencial, Braudel reconhecesse que essas palavras não eram de uma certeza absoluta, aprisionou, acantonou mesmo a palavra evento na curta duração, pois, para ele, o evento era o que enchia a consciência dos contemporâneos, mas não durava. Para Braudel, a história tradicional era rica na apresentação desses acontecimentos, sempre breves e dramáticos, que agitavam apenas a

63 Cf. FOUCAULT, Michel. *Linguística e Ciências Sociais*. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.163

64 Cf. FURET, François. *A Oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s.d.

65 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. SP: Loyola, 1996.; Retornar à História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

66 Cf. BRAUDEL, Fernand. O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo à Época de Filipe II. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.15

superfície. Considerava que “a vida, a história do mundo, todas as histórias particulares se nos apresentam sob a forma de uma série de eventos”, passados ao ritmo da vida dos contemporâneos, sempre despreocupados com as histórias em profundidade, com as correntes subjacentes que carregavam seus destinos e só eram reveladas quando, fugindo à dimensão do indivíduo, se abarcavam amplos períodos do tempo⁶⁷. Ele queria mostrar como as forças em profundidade agiam nesses domínios. E, isso melhor esclarecia sua concepção de história. Voltou-se então para o estudo dos séculos XVI e XVII, para a região mediterrânea e depois se centrou no estudo da economia. Eric Hobsbawm observou que a França do pós-guerra foi o único país que se concentrou, num esforço sistemático e consistente, no estudo desse período, depois considerado então “crucial no desenvolvimento do mundo moderno”⁶⁸. Por aí reconheceu também uma razão concreta para a propalada influência dessa historiografia francesa na Inglaterra, em meio as correntes marxistas.

Braudel observava também que esta ruptura, então tão recente, com as formas da história tradicional, tais como praticadas no século XIX, levaram a uma alteração do tempo histórico tradicional, embora não tenham representado uma recusa total do tempo curto. E, notou que as preferências dos historiadores iam ainda para este, quase que instintivamente, com a cumplicidade dos programas universitários. Para ele, o estudo desses casos concretos, dessa “realidade abundante do factual”, deveria reconduzir ao contexto estrutural e profundo e vice-versa. Ele observou que Jean-Paul Sartre, por exemplo, reforçava o ponto de vista desses historiadores reivindicando o particular e o individual enquanto protestava contra o esquematismo, a rigidez, a insuficiência desses modelos que, para ele, recusavam a própria história⁶⁹.

Sem querer negar as dificuldades da profissão, Braudel destacou entre “suas insubstituíveis comodidades”, o que para ele era “o essencial de uma situação histórica, quanto a seu dever”: o privilégio de poder “distinguir tão seguramente o durável do efêmero”, distinção que, considerou, se situava “no coração das pesquisas das ciências sociais, no coração do conhecimento, no coração dos destinos do homem, na zona de seus problemas capitais”. Era por aí que “a imensa questão da continuidade e da descontinuidade do destino social”, discutida pelos sociólogos, era, para ele, um problema de história. Pois a realidade dos cortes que retalham os destinos da humanidade dependia da história. E, a questão dos historiadores deveria ser a de saber se “há, excepcional e breve coincidência entre todos os tempos variados da vida dos homens”⁷⁰. É que a

67 Cf. BRAUDEL, Fernand. Posições da História em 1950. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.23

68 Cf. HOBSBAWM, Eric. A História Britânica e os “Annales”: um comentário. In: *Sobre História*. SP: Companhia das Letras, 1998. p.198-200.

69 Cf. BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais. A Longa Duração. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.75

70 Cf. BRAUDEL, Fernand. Posições da História em 1950. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva,

capacidade de prever dependia da continuidade da história.

Na explicação da história tradicional o caminho era sempre conhecido por antecipação, os fatos históricos eram organizados na escala do tempo e era daí, e aí, que obtinham sua significação. Como observou Furet, a história tinha “um sentido por assim dizer preliminar em relação ao conjunto dos fenômenos que ela envolve”, sentido que, vindo sempre do exterior, fazia os acontecimentos indicarem a evolução que lhes teria sido posterior⁷¹. Esse sentido prévio dado ao tempo corroborava a idéia de que se deveria deixar os fatos falarem por si – fatos que eram aquilo que realmente aconteceu –, e a obsessão pela data da origem, pelo grande segredo das coisas escondido em seus começos. Mas, essa dimensão temporal deixou de possuir esses segredos e passou a ser subordinada à investigação. Furet considerou que a “crise da figura evolucionista do tempo elaborada no século XIX” explicava em grande parte o fato de a linguagem das ciências sociais ter se tornado um recurso para a história. Pois que esta rompia então com a visão linear que lhe prescrevia “pesar os méritos dos diferentes períodos do passado”, e escolher os acontecimentos como aquilo que teria a capacidade de encarnar a mudança e suas etapas⁷². Daí também o modelo desse tipo de história ter sido a história política, pois a mudança aí era considerada possível, em especial, quando fruto dos estados-nações e seus agentes.

Para Furet, o que caracterizava essa história dita tradicional não era o fato de ser acontecimental, e nem mesmo política. Mas, o fato de o significado cronológico ser estabelecido antecipadamente com o estudo do período, pois assim o trabalho histórico se restringia a recheá-lo com os fatos, a corrigir sua evolução. Desse modo, as discussões entre os historiadores sobre a noção de acontecimento teriam consistido muito mais em denunciar a dimensão política a qual ela era submetida pela história tradicional, em nome de sua dimensão social até então reduzida e absorvida mesmo por esta dimensão política. Em geral os acontecimentos eram ainda, pelos historiadores, identificados com a mudança. De certa forma, eram os criadores da mudança. Mesmo que se considere que, de algum modo, houve uma história nova que procurou romper com uma certa prática de uma história tradicional, ainda se continuava, como observou Le Goff⁷³, a dar “ênfase aos acontecimentos como os entendia a velha escola”.

Foucault observou que, durante muito tempo, o acontecimento tinha sido uma categoria pouco avaliada pelos historiadores. Assim, considerou, fazia-se uma história sempre desacontecimentalizada, sempre referindo seu objeto ao que lhe é exterior, e “que deve ser o mais unitário possível, o mais necessário, o mais inevitável possível” . Ele

1978. p.31

71 Cf. FURET, François. *A Oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s.d. p.17

72 Cf. Idem, p.35

73 Cf. LE GOFF, Jacques. *Reflexões sobre a História*, entrevista de Francesco Maiello. Lisboa: Edições 70, 1999.

denunciou mesmo essa desacontecimentalização da qual, considerava, muitos historiadores faziam o “princípio de inteligibilidade da história”⁷⁴. Para ele, o mérito das análises da história serial foi haver permitido reintroduzir o acontecimento na análise histórica. Observava que nessa história “acontecimentos e conjuntos de acontecimentos constituem o tema central”⁷⁵. Ela definia seu objeto pelos dados encontrados no conjunto dos documentos dos quais ela dispõe. E, o objeto é, assim, o estabelecimento, a partir dos documentos, de um certo número de relações. Através da produção de séries de análise, se pode produzir níveis de duração singulares e novas camadas de acontecimentos.

Foucault observou que o historiador “não interpreta mais o documento para apreender por trás dele uma espécie de realidade social ou espiritual que nele se esconderia; seu trabalho consiste em manipular e tratar uma série de documentos homogêneos concernindo a um objeto particular e a uma época determinada, e são as relações internas ou externas desse *corpus* de documentos que constituem o resultado do trabalho do historiador”⁷⁶. Assim, observava que foi por perseguir os acontecimentos ao extremo, aumentando o poder de resolução dessa análise histórica, que a história contemporânea, como praticada desse modo, alargava o campo dos acontecimentos e multiplicava suas camadas, fazendo aparecer diferentes estratos de acontecimentos. Ela considerava os elementos definindo as séries das quais faziam parte, o modo de análise do qual dependiam, suas regularidades e condições de possibilidade. Nada mais de causas e efeitos em uma unidade plana e uniforme⁷⁷.

A história não se desviava dos acontecimentos, em busca das estruturas anteriores, como queria Braudel. Ela descobria novas camadas, novos conjuntos de acontecimentos, fossem eles superficiais ou profundos, conhecidos por seus contemporâneos ou desapercibidos deles. Ela procurava compreendê-los a partir das séries que estabelecia. Para Foucault, “séries diversas, entrecruzadas, divergentes muitas vezes, mas não autônomas, que permitem circunscrever o 'lugar' do acontecimento, as margens de sua contingência, as condições de sua aparição”⁷⁸. E o que importava apreender não era mais a vizinhança desses acontecimentos na série que se tomava para a análise, mas através da construção de séries, observar seus limites, os tipos de relações que estabelecem entre si, as relações que se podem estabelecer entre essas séries distintas. Daí Foucault observar que o novo problema era a construção mesma de “séries de séries, ou 'quadros': daí a multiplicidade dos estratos, seu desligamento, a especificidade do tempo e das cronologias

74 Cf. FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: *Estratégia, Poder-Saber*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos IV). p.339

75 Cf. FOUCAULT, Michel. Retornar à História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.290

76 Cf. Idem, p.291

77 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. SP: Loyola, 1996.

78 Cf. Idem, p.56

que lhes são próprias”⁷⁹. Foi a partir daí que os tipos de acontecimentos distintos puderam ser distinguidos. E foi por aí que Foucault definiu o que seria a tarefa de uma “história geral”: determinar mesmo as relações que poderiam ser descritas entre essas séries, que quadros, a partir dela, se poderia construir⁸⁰.

Por aí, as noções de consciência e de continuidade, para Foucault, “com os problemas que lhes são correlatos, da liberdade e da causalidade”, sediam lugar para essas noções de acontecimento e de série que se impunham como fundamentais, com todo o jogo das noções que estavam a elas relacionadas “regularidade, causalidade, descontinuidade, dependência, transformação”⁸¹. Multiplicar os tipos de acontecimentos – com o desenvolvimento de todas essas noções que estão a eles relacionadas – como se multiplica os tipos de duração, era a mutação que Foucault previa, em 1972, para as disciplinas da história⁸².

Ele já havia observado que, no pensamento moderno, o tempo pertence às coisas, e mesmo que se tente restituí-las nesse tempo, não há como centrá-las em uma história única, dada por um tempo mais fundamental⁸³. Deleuze também fez notar que se o próprio tempo fosse sucessão teria que suceder em outro tempo⁸⁴. Daí Foucault, ao analisar o trabalho dos historiadores, em especial da história serial, já praticada há algumas décadas, observar que quando eles problematizavam “as séries, os recortes, os limites, os desníveis, as defasagens, as especificidades cronológicas, as formas singulares de permanência, os tipos possíveis de relação”, o que faziam era questionar o próprio projeto de uma história total, global⁸⁵. Daí, depois, propor que a noção de tempo fosse substituída pela noção de duração múltipla. Pois observava então que já fazia muito tempo que a própria “história se desembaraçou do tempo”, afirmou ele, dessa “grande duração única que englobava, em um só movimento, todos os fenômenos humanos: na raiz do tempo da história não há alguma coisa como uma evolução biológica que engloba todos os fenômenos e todos os acontecimentos; há, na verdade, durações múltiplas, e cada uma delas é portadora de um certo tipo de acontecimentos”⁸⁶.

Essa era a grande mutação, que no trabalho real dos historiadores, acarretou, para ele, a transformação da história num “certo uso regrado da descontinuidade para a análise

79 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.08

80 Cf. Idem, p.10

81 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. SP: Loyola, 1996. p.56-7

82 Cf. FOUCAULT, Michel. Retornar à História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

83 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000.

84 Cf. DELEUZE, Gilles. Sobre quatro formulas poéticas que poderiam resumir a filosofia Kantiana. In: – *O mistério de Ariana*. Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: veja, 1996.

85 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.11

86 Cf. FOUCAULT, Michel. Retornar à História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.293-4

das séries temporais”⁸⁷. Para ele, era preciso aceitar que a história se transformava, que a prática e o discurso dos historiadores passava por uma mudança que acarretava uma grande mutação na disciplina. Como observou Salomon, “o que a filosofia da história designava sob esse nome permanecia exterior a esse campo, muito mais ligada a uma reflexão sobre a teleologia do devir e a uma idéia precisa de tempo”⁸⁸. O campo metodológico da história, para Foucault, se libertava do que constituía a filosofia da história, e das questões que ela colocava – concebendo o tempo em termos de totalização, fazendo da análise histórica o discurso do contínuo, dependente de uma consciência na qual se originava todo saber e toda prática⁸⁹.

1.2 - o saber feito para cortar

Por certo a história para os filósofos – grande continuidade na qual a liberdade dos indivíduos está em constante jogo com as determinações econômicas e sociais – foi desprestigiada por Foucault, ao mesmo tempo em que ele soube perceber que os historiadores já praticavam a história de outro modo, dando prosseguimento a uma mutação que datava já de tempos e que não estava ainda concluída. Mas, por mais que ele reconhecesse essa grande transformação da história no trabalho dos historiadores, seu próprio trabalho foi saudado como uma verdadeira revolução na disciplina.

Por um lado, houve o desconcerto causado por um pensamento que lançava seu olhar a espaços diversos dos habituais: para as margens, os limites, as diferenças – deslocando o foco das temáticas que centralizavam – e para as quais convergiam – a maioria dos olhares. Como observou Margarethe Rago, “fundamentalmente, Foucault projetou luz sobre campos até então ignorados pela historiografia – seja por serem considerados como ‘perfumarias’ remetendo à superfície da superestrutura, seja simplesmente por nem sequer serem percebidos como capazes de serem historicizados –, e criou expressões capazes de traduzi-los e pensá-los”⁹⁰. Por certo, as problematizações de Foucault suscitaram inúmeros desdobramentos das produções acadêmicas, mas, como considerou Rago, “não há dúvida de que, para os historiadores, seu maior impacto advém da maneira pela qual interroga a história mais do que dos temas que focaliza”⁹¹.

87 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.85

88 Cf. SALOMON, Marlon. *O Gosto do Arquivo e os Ruídos da História*.

89 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004.; Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

90 Cf. RAGO, Margarethe. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. In: *Foucault, História e Anarquismo*. RJ: Achiamé, 2004. p.70

91 Cf. Idem, p.73

Assim é que, por outro lado, houve também a “rápida apropriação daquilo que, em Foucault, podia servir diretamente à produção historiográfica recente”⁹² – demonstrações da utilidade prática do que seria o método foucaultiano. Para Rago, “tratava-se, pois, de uma nova maneira de *problematizar a História*, de pensar o evento e as categorias através das quais se constrói o discurso do historiador”⁹³. Ela considerou que, embora os historiadores tenham lhe cobrado a “visão dos vencidos”, Paul Veyne conseguiu destacar “como a revolução epistemológica por ele realizada vai muito além”⁹⁴.

Carlo Guinzburg, no primeiro caminho, fez notar que “o que interessa a Foucault são os gestos e os critérios da exclusão; os excluídos, um pouco menos”, seu projeto seria “por vezes acompanhado de uma muda contemplação estetizante”, um “êxtase diante do estranhamento absoluto, que na verdade é fruto da recusa de análise e interpretação”⁹⁵. Por certo Foucault, ao fazer análises dos discursos, não se propôs mesmo a interpretá-los. Mas, antes, descrever as relações, fazer aparecer o sistema que sustenta uma prática determinada, “para que se escamem algumas 'evidências', ou 'lugares-comuns’”⁹⁶. Nada de uma contemplação do passado, ou mesmo um estranhamento para com ele, mas também nenhuma fala prescritiva ou profética, e nenhum julgamento de valor. A proposta de Foucault não foi realizar uma análise global da sociedade ou apresentar um princípio pelo qual tal análise poderia ser realizada. De fato, não pretendeu dar voz a quem não tem, ou ainda não teve, voz. Mas, antes, sua questão seria a de saber como a colocação em discurso, de uma certa prática, se transforma.

Rago considerou que, há tempos o historiador deveria “compreender o passado, recuperando sua necessidade interna, recontando ordenadamente os fatos numa temporalidade seqüencial ou dialética, que facilitaria para todos a compreensão do presente e a visualização de futuros possíveis”⁹⁷. Por certo, para Foucault, não havia como compreender o passado, pois, para ele, “o saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar”⁹⁸. Sua crítica se dirige à forma de história que recolhe a diversidade na totalidade do tempo, que procura se reconciliar com os deslocamentos passados, para neles se reencontrar. Para ele, “a história será 'efetiva' na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser”⁹⁹.

Para Veyne – bem ao contrário de Guinzburg –, o grande mérito de Foucault foi a

92 Cf. Idem, p.65

93 Cf. Idem, p.73

94 Cf. Idem.

95 Cf. GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. SP: Companhia das Letras, 1987. p.23

96 Cf. FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: *Estratégia, Poder-Saber*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos IV). p.347

97 Cf. RAGO, Margarethe. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. In: *Foucault, História e Anarquismo*. RJ: Achiamé, 2004. p.66

98 Cf. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia e a História. In: – *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979. p.28

99 Cf. Idem, p.27

percepção dos fatos humanos como raros, arbitrários – percepção de que “o que é poderia ser diferente”¹⁰⁰. É assim que, para ele, essa “nova metodologia da história”¹⁰¹ tem a palavra-chave: prática. A loucura, por exemplo, só existe como objeto mediante uma prática que a objetiva desse modo. E, essa prática não é, ela própria, a loucura. Desse modo, descrever essa prática não é necessariamente “falar da loucura numa linguagem historicamente participante da razão ocidental e, portanto, do processo que levou à repressão da própria loucura”¹⁰², mas considerar as formas pelas quais ela foi informada, objetivada, como loucura, sem pressupor que a loucura seja um objeto natural diante do qual as atitudes mudaram ao longo da história, como um desafio que teria provocado respostas variadas no curso do tempo. “O que em nós é matéria de loucura será matéria de qualquer outra coisa numa outra prática”¹⁰³.

Foucault, respondendo a certas objeções levantadas contra seu trabalho¹⁰⁴, observou que antes de se reiterar as fronteiras que prescrevem as diferenças de profissão e fazer intervir no campo da história essa separação que opõe os que praticam a história aos que pensam sobre ela¹⁰⁵, se deveria debater sobre as exigências próprias às maneiras de proceder distintas: a análise de um período e o estudo de um problema. A primeira, remete à resolução de um problema que o estudo de um determinado objeto pode suscitar. A segunda, consiste em determinar o domínio de objetos que se deve analisar para tratar um problema que se pretende resolver. E resolver aqui, não remete à busca, na história, de explicações, mas ao estabelecimento de relações que permitem solucionar o problema colocado. Por aí¹⁰⁶, não há mesmo nenhuma dialética da compreensão, nenhuma reconstituição da realidade objetiva do passado, nenhuma obrigação de restituí-la em sua totalidade falando de todos os seus aspectos, de todos os fatos concretos, e pesando as diferenças e contribuições dos diferentes períodos, nenhuma busca por porquês, ou pelas motivações individuais ou coletivas, ou pelas responsabilidades que possibilitaram uma mudança da qual a análise pretende dar conta. Foucault não recorria à história para procurar respostas, também não via nela uma teleologia.

Veyne considerou que, a filosofia de Foucault se pauta pelo “primado da relação: as

100 Cf. VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: – *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UnB, 1998. p.239

101 Cf. Idem, p.264

102 Cf. GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. SP: Companhia das Letras, 1987. p.23

103 Cf. VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: – *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UnB, 1998. p.267

104 Cf. FOUCAULT, Michel. A Poeira e a Nuvem. In: *Estratégia, Poder-Saber*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos IV)

105 “sobre essa geografia do pensamento historiográfico em zonas localizáveis que se opõem” e as exíguas contribuições teóricas e filosóficas da historiografia francesa. Cf. SALOMON, Marlon. *O Gosto do Arquivo e os Ruídos da História*.

106 Cf. LÉONARD, Jacques. L'historien et le philosophe. A propos de: *Surveiller et punir; naissance de la prison*. In: PERROT, Michelle (org). *L'impossible Prison*. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe. Siècle réunies par Michelle Perrot. Débat avec Michel Foucault. Paris: Éditions du Seuil, 1980. p.09-28.

*coisas só existem por relação ... e a determinação dessa relação é sua própria explicação ... nada existe transhistoricamente, e explicar um pretense objeto consiste em mostrar de que contexto histórico ele depende*¹⁰⁷. Para Veyne, este é “um universo inteiramente *material*, feito de referentes pré-discursivos que são virtualidades ainda sem rosto”, e que “não tem tendência a tomar esse ou aquele rosto, sempre o mesmo, a vir a ter tal objetivação”¹⁰⁸. Essa é, para Veyne, a teoria das descontinuidades: “em uma certa época, o conjunto das práticas engendra, sobre tal ponto material, um rosto histórico singular ... mas, em uma outra época, será um rosto particular muito diferente que se formará no mesmo ponto, e, inversamente, sobre um novo ponto, se formará um rosto vagamente semelhante ao precedente. Tal é o sentido da negação dos objetos naturais: não há, através do tempo, evolução ou modificação de um mesmo objeto que brotasse sempre no mesmo lugar. Caleidoscópio e não viveiro de plantas”¹⁰⁹. São essas as descontinuidades de que a análise deve dar conta. E, mesmo que os historiadores tenham passado a tratar a descontinuidade como sendo também uma experiência do vivido, para Foucault, “apresentar a singularidade que se analisa como um fato a ser constatado, como uma ruptura sem razão em uma continuidade inerte”, seria admitir “que a continuidade é legítima e que contém nela própria sua razão de ser”¹¹⁰.

Em Foucault a noção de descontinuidade, que, como observou Jadson Gonçalves, “está presente tanto em sua arqueologia quanto em sua genealogia”, parece ter menos a ver com a oposição à linearidade e ao progressismo da história tradicional, e mais a ver com a recusa do sujeito e das pesquisas de origem metafísica¹¹¹. Gonçalves considera que para Foucault, a própria história é essencialmente descontínua, “não é esta unidade recomposta, não é o desenvolvimento harmônico e silencioso de um acontecimento, de um conceito, de uma idéia, de um domínio de saber”¹¹². A história arqueológica, por certo, privilegiando espaços de ordem, abandona a idéia de um progresso da razão ou um desvelamento progressivo da consciência, e, para Foucault, como observou Cesar Candiottto, o sujeito histórico de tipo fenomenológico não é capaz de dar conta da historicidade da própria razão. Para Candiottto, “o mérito de Foucault foi ter apresentado o deslocamento do sujeito doador de sentido para o sujeito constituído pelo discurso a partir da perspectiva da história”¹¹³. Daí ter observado que, o abandono desse sujeito em suas investigações, “terá como exigência outro modo de fazer história, segundo o qual o privilégio tradicional do tempo cederá diante

107 Cf. VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: – *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UnB, 1998. p.284

108 Cf. Idem, p.268

109 Cf. Idem, p.268-9

110 Cf. Idem, p.341

111 Cf. GOLÇALVES, Jadson Fernando Garcia. Foucault, a descontinuidade histórica e a crítica da origem. *Revista Aulas: Dossiê Foucault*. SP: Unicamp, n.03, dezembro 2006 / março 2007. p.07

112 Cf. Idem, p.03

113 Cf. CANDIOTTO, Cesar. Foucault e a crítica do sujeito e da história. *Revista Aulas: Dossiê Foucault*. SP: Unicamp, n.03, dezembro 2006 / março 2007. p.08

da valorização do espaço”¹¹⁴.

Por certo para Foucault, “as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento”¹¹⁵. Pois o sujeito humano, o sujeito de conhecimento, as formas do conhecimento, as relações entre sujeito e objeto, não são dados previamente, mas antes, têm também uma história, e se constituem no interior da história, por construções sucessivas. Para ele, a história ainda se atinha “a esse sujeito de conhecimento, a esse sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece”¹¹⁶. Foi nesse mesmo sentido que, por meio de Nietzsche, recusou também a origem metafísica, a busca de um estado implícito para as coisas, de sua forma já dada previamente. A busca da origem se inscreve na descrição de uma grande continuidade. Para Foucault, “à solenidade da origem, é necessário opor, em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções”¹¹⁷. Para Veyne, uma das consequências da recusa por Foucault das falsas continuidades é que “a oposição diacronia-sincronia, gênese-estrutura, é um falso problema”, pois “há remanejamento no caleidoscópio e não continuação de um crescimento”¹¹⁸. Foucault não estudou objetos de saber, constituídos em uma dada época, com uma leitura retrospectiva, mas, como observou Candiottto, “pelo 'espaço de ordem' que os possibilita serem apreendidos”¹¹⁹.

Foi por aí que as investigações de Foucault se distanciaram das análises históricas em curso, que modificavam a história e que ainda estavam em modificação. O mérito que conferiu as análises da história serial – que, para ele, pretendiam fazer emergir os acontecimentos das relações, dos jogos que se poderiam estabelecer entre os elementos que compunham o espaço de uma série, constituindo como objeto da pesquisa o estabelecimento de um certo número de relações – parece estar relacionado ao privilégio que Foucault deu à questão que ele viu emergir no século XX acerca do próprio formal, do “trabalho refletido pelo sistema das formas”¹²⁰. Para Foucault, o formal tinha uma potência de transformação e uma força de inovação tal que seu trabalho, em diversos âmbitos do pensamento, “tinha desafiado os velhos problemas e subvertido as maneiras de pensar” que privilegiavam o enraizamento profundo do sentido, o vivido, a experiência originária, as

114 Cf. Idem, p.04

115 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. 3.ed. RJ: NAU Editora, 2005. p.08

116 Cf. Idem, p.10

117 Cf. Idem, p.16

118 Cf. VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: – *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UnB, 1998. p.169

119 Cf. CANDIOTTO, Cesar. Foucault e a crítica do sujeito e da história. *Revista Aulas: Dossiê Foucault*. SP: Unicamp, n.03, dezembro 2006 / março 2007. p.05

120 Cf. FOUCAULT, Michel. *Pierre Boulez, a Tela Atravessada* (1982). In: – *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2001. (Ditos e Escritos III). p.388

significações sociais ou subjetivas¹²¹.

Nesse sentido destacou a importância da relação de Pierre Boulez com a história de sua própria prática, a música. Relação que se dava através da análise musical: “uma análise que não buscava as regras de uso de uma forma canônica, mas a descoberta de um princípio de relações múltiplas”. Pois os valores que essa relação supunha “não indicavam uma polaridade no tempo – progresso ou decadência; eles não definiam lugares sagrados. Marcavam pontos de intensidade que eram também objetos 'para pensar'”. Para Foucault, por meio da prática da música serial se via também nascer essa “relação com a história que negligenciava os acúmulos e zombava das totalidades”¹²². Ele acreditava que o objetivo de Boulez “nessa atenção à história, era fazer de maneira que nada permanecesse fixo, nem o presente nem o passado. Ele queria ambos em perpétuo movimento um em relação ao outro”¹²³.

Para Foucault, “os problemas teóricos que a música se colocou a si mesma, a maneira como refletiu sobre sua linguagem, suas estruturas, seu material” decorrem dessa interrogação sobre a forma¹²⁴. Assim, ela tende a “fazer de cada um de seus elementos um acontecimento singular”¹²⁵. A história espacial de Foucault também tem como objetos as formas, formas de pensamentos e de práticas que se dão em espaços de ordem que são eles mesmos da ordem do formal. A descrição desses espaços permite analisar o campo das relações e apontar as condições para que uma transformação possa ocorrer. Foi nesse sentido que considerou que as noções de acontecimento e de série se impunham aos historiadores, e foi por aí também que observou que as análises históricas deveriam multiplicar os tipos de acontecimentos assim como já haviam tornado o tempo disperso e fragmentado.

1.2.1 - as sujeições do acontecimento e a acontecimentalização

Para analisar a economia interna aos discursos, Foucault propôs a suspensão dos temas desses filosofias – do sujeito fundante, que anima as formas da língua, reapreende o sentido depositado nas coisas e “funda os horizontes de significação que a história não terá senão que explicar em seguida”; da experiência originária, que supõe significações anteriores dispostas no mundo que se reencontraria no nível da experiência e se faria manifestar; da mediação universal, que permite reencontrar nas coisas e nos

121 Cf. Idem.

122 Cf. Idem, p.390

123 Cf. Idem, p.389

124 Cf. FOUCAULT, Michel. Michel Foucault / Pierre Boulez – A música contemporânea e o Público. (1983). In: – *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2001. (Ditos e Escritos III). p.391

125 Cf. Idem, p.395

acontecimentos o segredo de sua essência – nos quais a história tradicional das idéias se apoiava e por meio dos quais buscava o jogo que implicava as noções de unidade, de originalidade, de criação, de significação¹²⁶. Mais tarde, retornando aos três usos da história que Nietzsche havia reconhecido, transformando-os e opondo-os às três modalidades platônicas da história – que reiteravam os temas da “história-reminiscência, reconhecimento”; da “história continuidade ou tradição”; da “história-conhecimento” – , propôs que se libertasse a história do “modelo metafísico e antropológico da memória. Trata-se de fazer da história uma contramemória e de desdobrar conseqüentemente toda uma outra forma do tempo”¹²⁷. Tempo que se desenrola sem permitir que nele haja reconhecimentos, sem reunir as coisas numa identidade, sem continuidade, sem verdade. Tempo que retira todo fundamento.

A proposta de sua história genealógica não pretendia recuar no tempo em busca de nenhuma continuidade, não sugeria ao olhar a busca das sobrevivências do passado no presente, nem lhe projetava de antemão a forma e o sentido do percurso. É que a finalidade atual não pode ser encontrada na origem. Não há nenhuma destinação que se deva procurar restabelecer. Nem as coisas, nem o eu, possuem uma unidade substancial, uma identidade ou uma coerência que a pesquisa deva procurar fundar. Ao contrário, abandonando essa pesquisa de uma origem sempre distante das coisas – que incansavelmente buscava nos começos históricos as essências escondidas, as identidades ainda preservadas, o que estava antes de toda a corrupção possível, “o lugar da verdade” que espera em silêncio o momento de se revelar – sua pesquisa propunha que o genealogista deveria se apoiar mesmo na história para poder mostrar que no começo das coisas não se encontra a identidade, pois que ele é baixo e não solene, é onde os erros proliferam-se. Daí ter que se demorar nos episódios da história, nos acasos dos começos, espreitar os acontecimentos para marcar sua singularidade, seu retorno distinto, até mesmo sua ausência. No começo histórico das coisas está a discórdia, a dispersão, foi o que Foucault disse aprender com Nietzsche, dando-lhe mesmo uma nova cara.

E, nele, buscou dois procedimentos para marcar melhor o objetivo próprio de sua genealogia, e defini-la como uma pesquisa diversa da busca de uma origem metafísica. Uma pesquisa da proveniência, que não está nas continuidades sem interrupções, mas que mostra o nascimento do que existe marcado mesmo pela exterioridade do acidente. Por aí se podia mostrar “a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo”, “manter o que se passou na dispersão que lhe é própria”¹²⁸. Essa pesquisa permitia, sob um aspecto único, reencontrar “a proliferação dos acontecimentos”, pois que as coisas se formam através, graças e contra eles. E, uma pesquisa da emergência, que

126 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. SP: Loyola, 1996. p.47-9

127 Cf. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia e a História. In: *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979. p.33

128 Cf. Idem, p.21

não está no termo final, no episódio mais atual, que não coloca na origem o presente, mas que mostra mesmo a lei singular de um aparecimento em meio a um determinado estado de forças. Essa pesquisa, que não buscava “a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações”, permite que se estabeleça os diversos sistemas de submissões¹²⁹.

É que o sentido histórico, que Foucault foi buscar em Nietzsche, não se apóia em nenhum absoluto, em nenhuma constância. Não permite os reconhecimentos. É uma crítica incessante a “essa forma histórica que reintroduz (e supõe sempre) o ponto de vista supra-histórico”. Nessa história a diversidade do tempo é reduzida a uma totalidade, e ela permite a reconciliação. Com esse sentido histórico se pratica a história efetiva, como Foucault acaba por designar a sua história genealógica, na medida em que ele permite reintroduzir a descontinuidade, permite apreender as perspectivas e dizer a diferença, na medida em que permite perceber o acontecimento no que ele tem de único. Sem se apoiar em algum ponto fora do tempo, sem supor “uma consciência sempre idêntica a si mesma”¹³⁰.

Ele havia proposto tratar os discursos como conjuntos de acontecimentos discursivos, e considerava que “o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre no âmbito de uma materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material”¹³¹. Disse mesmo, que a filosofia, que raramente levava em conta essa noção deveria avançar para um materialismo do incorporeal. Considerava que era “preciso aceitar introduzir a casualidade na produção desses acontecimentos”¹³² que deveriam “ser tratados como séries homogêneas, mas descontínuas umas em relação às outras”¹³³. Aí situou seu deslocamento em relação a uma história das idéias. E, por aí, de novo um privilégio da história em suas análises, pois “em nossa cultura, pelo menos há vários séculos, os discursos se encadeiam sob a forma de história”, e “todo discurso aparece sobre um fundo de desaparecimento de qualquer acontecimento”¹³⁴.

Por aí saudou Deleuze que fez ouvir todos os ruídos que desmontavam essa voz constantemente sustentada, “voz monárquica, solene, calculadora dos filósofos ocidentais que queriam fazer reinar a unidade, a analogia, a semelhança, a não-contradição e que queriam reduzir a diferença à negação”. Para Foucault, ele subverteu os “valores da luz: o

129 Cf. Idem, p.23

130 Cf. Idem, p.26

131 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. SP: Loyola, 1996. p.57-8

132 Cf. Idem, p.59

133 Cf. Idem, p.58

134 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as maneiras de se escrever a História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.75

pensamento não é mais um olhar aberto sobre as formas claras e bem fixadas em sua identidade; ele é gesto, salto, dança, discordância extrema, obscuridade tensa”. O pensamento havia se libertado da imagem que o ligava à soberania do sujeito. Então, chegava “o momento de errar”¹³⁵. Para Foucault, Deleuze ao propor uma metafísica do acontecimento incorpóreo, uma lógica do sentido neutra, um pensamento do presente infinito, ele se esforçava para “suspender a tripla sujeição em que o acontecimento, ainda em nossos dias é mantido”, advindas das três tentativas de pensá-lo e que, em relação a ele, fracassaram¹³⁶.

Uma delas foi essa sujeição do neopositivismo, que considerando o acontecimento como um atributo, confundindo-no com um estado de coisas, e tendo que “enterrá-lo na densidade dos corpos”, acabou por rejeitar a superfície de acontecimentos, pretendendo encerrá-lo na “plenitude esférica do mundo”. Outra foi a da filosofia da história, que confinando o acontecimento no tempo, enquadrando o presente entre o passado e o futuro, o próprio presente era “outra vez futuro que já se delineava em sua própria forma; é o passado a advir que conservava a identidade de seu conteúdo”. Aí ela exigia uma essência que a estabelecia como memória, uma lógica do conceito que a estabelecia como saber do futuro, e “uma metafísica coerente e coroada do cosmos, do mundo em hierarquia”. Acabou por definir a identidade do acontecimento e o submeter “a uma ordem bem centrada”, assim, o confinou “no ciclo do tempo”. E, a sujeição da fenomenologia, que o deslocou “na direção do sentido: ou ela colocava o acontecimento bruto na frente e à parte – rochedo da facticidade, inércia muda das ocorrências – e então ela o submetia ao ágil trabalho do sentido que escavava e elaborava; ou então ela supunha uma significação prévia que, totalmente em torno do eu, já teria disposto o mundo, traçado as vias e os lugares privilegiados, indicando por antecipação onde o acontecimento poderia se produzir e que cara ele assumiria”. Aí o sentido não coincidia com o acontecimento, só havia uma lógica da significação, uma metafísica da consciência. Pretendendo que “só há significação para a consciência”, acabou por situar o acontecimento “sempre em relação ao círculo do eu”¹³⁷.

Deleuze propôs suspender essa tripla condição para não pensar o acontecimento: “o mundo, o eu e Deus, esfera, círculo e centro”. Foucault insistiu sobre a necessidade dos historiadores prestarem uma atenção maior a essa noção. Daí observar que procurava “trabalhar no sentido de uma 'acontecimentalização’”. Este era para ele um “procedimento de análise útil”. Pois, a constatação de uma mudança, mesmo aquela que Braudel considerava a mais simples e cotidiana, que os contemporâneos constataavam sem se

135 Cf. FOUCAULT, Michel. Ariadne Enforcou-se. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.142-3

136 Cf. FOUCAULT, Michel. *Theatrum Philosophicum*. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.239

137 Cf. Idem, p.238

aperceberem das correntes subjacentes que a comandavam, não era um resultado que a análise deveria constatar, mas a descontinuidade que oferecia sua própria história. A questão para ele não era a “de reencontrar uma continuidade escondida, mas de saber qual a transformação que tornou possível” a mudança apressada: tratava-se “de fazer surgir a 'singularidade'. Mostrar que não era 'tão necessário assim'; não era tão evidente”¹³⁸.

Não estar sob o signo da necessidade única, ou de alguma finalidade, era, para Foucault, o que a análise histórica e a crítica política tinham em comum. E, o procedimento da “acontecimentalização” tinha mesmo, para ele, uma função teórico-política, pois permitia romper com “essas evidências sobre as quais se apóiam nosso saber, nossos consentimentos, nossas práticas”, consistindo “em reencontrar as conexões, os encontros, os apoios, os bloqueios, os jogos de força, as estratégias etc., que, em um dado momento, formaram o que, em seguida, funcionará como evidência, universalidade, necessidade”¹³⁹. Daí propor que se analisasse os acontecimentos segundo os processos múltiplos que os constituem. Daí enriquecer a própria idéia da realidade histórica quando analisa os efeitos de real específicos – que provocam a divisão entre o verdadeiro e o falso – na sua forma de acontecimentos históricos. Daí a própria questão da verdade, para ele, estar ligada a “espiritualidade política”, pois que os códigos que regem a produção dos discursos, que justificam e fundamentam mesmo as maneiras de fazer, podem apresentar como os homens se governam através da produção da verdade. Daí não realizar uma história dos acontecimentos, mas poder apresentar conjuntos singulares de práticas como regimes de racionalidade que codificam e prescrevem as maneiras de fazer, ao mesmo tempo em que formulam e dividem o verdadeiro e o falso. E, por aí a racionalidade não é um valor absoluto, uma invariante antropológica. Não há nenhum recurso a alguma providência, nem a nenhum sentido da história.

138 Cf. FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: *Estratégia, Poder-Saber*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.339

139 Cf. Idem.

2 - História e Arqueologia

Em uma entrevista concedida em 1967, Foucault disse acreditar que se a história tem um privilégio, ele vem do fato de ela poder desempenhar “o papel de uma etnologia interna de nossa cultura e de nossa racionalidade”¹⁴⁰. E, disse também que sua arqueologia das ciências humanas supunha uma “análise do saber e da consciência histórica no Ocidente desde o século XVI”, trabalho no qual não chegou a avançar, mas sobre o qual, naquele momento, se arriscou a dar algumas indicações: seria preciso correlacionar os textos que havia utilizado a propósito de sua análise sobre a linguagem “com as técnicas da exegese, da crítica das fontes, com todo o saber relativo à sagrada escritura e à tradição histórica”. Tal análise se faria em um nível diferente, com periodizações diferentes, para a realização de descrições que deveriam ser diferentes das que fizera anteriormente a propósito das ciências humanas. Mas que em todo caso, “deveriam ser tais que se pudessem definir as transformações que permitem passar de uma à outra”¹⁴¹.

Em sua arqueologia das ciências humanas Foucault escreveu que a história não tem lugar entre essas ciências, e que a relação que estabelecem entre si é mais fundamental que uma relação de simples vizinhança em um espaço que lhes seria comum. Ele afirmou mesmo a antecendência da história, “tão velha talvez quanto à memória humana”¹⁴², frente à constituição tão recente dessas ciências humanas. É no pensamento moderno que Foucault localizou o espaço próprio a esse conjunto de discursos, e toda a análise que desenvolveu nesta obra pretendia dar conta da constituição histórica desses saberes. E, se poderia mesmo dizer que, se ele descreveu tão densamente o pensamento clássico, e se demorou tanto em sua análise foi para mostrar com clareza que em seu espaço esses tipos de discurso não podiam existir. Mas, a história se fazia presente, pois observou ele, que “desde os confins da idade grega, exerceu ela na cultura ocidental um certo número de funções maiores”¹⁴³.

Por certo, a história cumpriu funções diversas do papel que ela pôde conhecer a partir do século XIX, pois o discurso histórico, como uma forma ou um gênero já bastante antigo, é também ele, uma categoria reflexiva que não possui características reconhecíveis

140 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as Maneira de Escrever a História (1967). In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.76

141 Cf. Idem, p. 64-6

142 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.508

143 Cf. Idem.

universalmente. De sorte que pretendia seguir aqui alguns sinais que, em *As Palavras e as Coisas*, permitiriam pensar a constituição deste discurso tal como ele pôde ser conhecido no pensamento moderno. Para tanto, caberia apresentar, em um primeiro momento, uma leitura dessa obra da arqueologia que segue alguns traços, deixados por Foucault, que permitiriam distinguir o que era a história no pensamento clássico. E, mais amplamente talvez, buscar a correlação dos espaços que se constituíram no pensamento moderno – e que Foucault se empenhou em descrever – com o tema da história, com o propósito de considerar a possibilidade que a análise de Foucault traz para a realização de uma história da história, e a diferença que ela introduz na maneira tradicional de se pensar uma história da história.

2.1 - os sinais de uma história na Idade Clássica

Foucault havia apontado o nascimento do pensamento clássico no momento em que a semelhança deixou de ser o caminho que o saber deveria indefinidamente percorrer, para tornar-se o lugar do erro. Ela que – sendo tanto o signo como o que ele indicava e também o nexos entre eles – prescrevia ao conhecimento a tarefa da interpretação sob a forma infundável do comentário, tornou-se o lugar de uma comparação possível entre as coisas com vistas ao estabelecimento de uma ordem. Comparação que deveria partir do mais simples e ir progressivamente ao complexo, seguindo uma ordem que pertencia ao pensamento. A ordenação do mundo não podia mais ser revelada por ela. O espírito deixou de aproximar as coisas entre si para discerni-las – estabelecer as identidades e os graus de diferença que as afastam.

Nessa configuração, o saber, na sua forma mais geral, mantinha relação com uma ciência universal da ordem e da medida, que se dava “como a possibilidade de estabelecer entre as coisas, mesmo não-mensuráveis, uma sucessão ordenada”¹⁴⁴. Os signos se retiraram do mundo onde estavam depositados desde o fundo dos tempos e passaram a ser constituídos por atos de conhecimento. É no interior da representação que eles foram se alojar – é que só na representação as palavras e as coisas podiam se comunicar – permitindo desenrolar e percorrer as distâncias e o tempo, não os suprimindo mais como fazia o pensamento do Renascimento. Foucault advertiu que então não havia nenhum ato constituinte de significação, nem mesmo gênese interior à consciência. A ordem das coisas não assegurava mais a relação entre o signo e seu conteúdo – entre esses há transparência, nenhum elemento intermediário. Assim, o sentido se dava no quadro completo dos signos desenvolvidos em seu encadeamento, e este era a imagem das

próprias coisas. Georges Canguilhem¹⁴⁵ bem resumiu as modificações que alteraram o saber: uma retração da linguagem em sua relação com o mundo, pois que esta passou a ser o instrumento para a composição das coisas em um quadro. As palavras se fecharam na sua natureza de discurso, e este dispensa todo comentário uma vez que a linguagem não mantém com o pensamento nenhuma relação exterior, pois o próprio discurso é feito de palavras que nomeiam, com sua função de signos, o ser do que é representado.

Foucault observou que, o signo exigia a semelhança, que lançada para a orla do pensamento, fazia aparecer o que se podia conhecer. Ela oferecia com seu conteúdo, um lugar de aplicação para as formas do conhecimento. Sobre ela a imaginação se exercia, fazendo-a aparecer. E, foi esse ajustamento entre a imaginação e a semelhança que tornou possíveis as ciências empíricas que Foucault analisou: a História Natural, a Análise das Riquezas e a Gramática Geral. Saberes qualitativos, possíveis somente sobre o fundo dessa ciência universal da ordem. E, como observou Canguilhem¹⁴⁶, foi a ordenação por meio de signos que os constituiu como saberes da identidade e da diferença. A semelhança aí implicava uma gênese do conhecimento, e não mais uma ciência da interpretação como no século XVI. Essa necessidade de perscrutar a origem dos conhecimentos estava imbricada com a própria possibilidade de realização de uma ciência da ordem nos domínios empíricos, pois que esta requeria uma análise do conhecimento que deveria “mostrar de que modo a continuidade escondida (e como que confusa) do ser pode reconstituir-se através do liame temporal de representações descontínuas”¹⁴⁷. Assim Foucault apresentou na extremidade desse saber “uma *gênese* como análise da constituição das ordens a partir de seqüências empíricas”¹⁴⁸. É entre esta e o cálculo que se estende o espaço do quadro, e este se constituiu para o pensamento clássico como o centro do saber, expondo os conhecimento “num sistema contemporâneo de si próprio”¹⁴⁹, antes que as séries da causalidade e da história pudessem ser organizadas.

Esta gênese se alojava no interior de um saber dos seres que tratava das identidades e das diferenças, e estava enraizado no *continuum* das coisas. Daí a necessidade de integrar a origem dos conhecimentos. Em face a este saber dos seres, a *taxinomia*, esta gênese funcionava como uma história, pois que supunha uma série sucessiva, repartindo os signos “num *análogon* do tempo, como uma cronologia”¹⁵⁰. No pensamento clássico, Foucault ressaltou mesmo que “o tempo fundava o espaço”. Era “a essa propriedade da pura sucessão representativa de se interpelar a partir de si, de se reduplicar e de constituir uma simultaneidade a partir de um tempo contínuo” que o

145 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.

146 Cf. Idem.

147 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.100

148 Cf. Idem, p. 101

149 Cf. Idem, p. 103

150 Cf. Idem, p. 102

pensamento clássico atribuía a possibilidade de “espacializar as coisas em um quadro”¹⁵¹. Daí ele ter afirmado que é apressadamente que se atribui ao pensamento moderno a descoberta do tempo.

No pensamento clássico a condição para se pensar o tempo era a própria continuidade das coisas representadas, já que afirmar o ser é enunciá-lo como representação. Foucault observou que “para essa forma de pensamento, a seqüência do tempo jamais pode desenhar mais que a linha ao longo da qual se sucedem todos os valores possíveis das variáveis preestabelecidas”¹⁵². A historicidade das coisas – dos seres vivos, da história das línguas –, seu tempo próprio, estavam excluídos, e, como fez notar Canguilhem¹⁵³, a composição dessas coisas em um quadro contínuo se dava pela iluminação progressiva do quadro, não por sua confecção sucessiva. E, por mais que a *gênese* funcionasse em relação a *taxinomia* como uma história, por certo não é uma história como o pensamento moderno poderia reconhecê-la. A modificação nas formas das palavras, a descontinuidade dos seres vivos, tudo isso poderia manifestar acontecimentos exteriores, nenhuma modificação interior. Por certo essa continuidade do tempo e essa necessidade de buscar a origem dos conhecimentos concernia à ciência e não ao discurso sobre a história pois, nessa disposição do saber, “já que conhecer é discernir, a história e a ciência vão se achar separadas uma da outra”. Aí, a história que era apenas “a erudição, a leitura dos autores, o jogo de suas opiniões”¹⁵⁴. François Châtelet observou mesmo que a interrogação sobre o “interesse que há em ‘fazer história’” era familiar ao século XVII¹⁵⁵.

Ao analisar a História Natural, essa ciência da ordem no domínio dos seres – para a qual conhecer a natureza era representá-la – Foucault fez notar que ela se tornou possível não porque a natureza tenha enfim adentrado na ordem do saber e adquirido o peso de uma história que se pudesse descrever, mas ao contrário, disse que foi preciso “que a História se tornasse Natural”¹⁵⁶. Esse acontecimento, ele caracterizou como a decantação de duas ordens de conhecimento no domínio da *História*. Antes do pensamento clássico, quando os signos estavam no mundo e faziam parte das coisas – antes de se tornarem modos da representação –, a “história de um ser vivo era esse ser mesmo, no interior de toda a rede semântica que o ligava ao mundo”¹⁵⁷. A existência do historiador então, se definia pela repetição, pelo encargo de “restituir linguagem a todas as palavras encobertas”. Mas, eis que a idade clássica conferiu a essa palavra, já tão velha, um sentido diferente: “o de pousar pela primeira vez um olhar minucioso sobre as coisas e de transcrever, em seguida, o que

151 Cf. Idem, p. 470

152 Cf. Idem, p. 212

153 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.

154 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.76

155 Cf. CHÂTELET, François. A História. In: – *História da Filosofia VII. A Filosofia das Ciências Sociais: de 1960 aos nossos dias*. RJ: Zahar, 1981. p.193

156 Cf. Idem, p. 176

157 Cf. Idem, p. 176-7

ele recolhe em palavras lisas, neutralizadas e fiéis”. O historiador tomou aí um papel que talvez o pensamento grego lhe tenha atribuído: o de ser “aquele que vê e que narra a partir do seu olhar”¹⁵⁸.

Os documentos dessa história natural eram os espaços onde os seres podiam ser vistos e de onde podiam ser dispostos em um quadro: os herbários, os jardins botânicos, as coleções zoológicas – não mais as palavras. Em todo caso, o que importa aqui é que esses espaços tenham assumido importância metodológica, nos fins do século XVIII, “para a constituição de todo um ambiente de história (no sentido agora familiar da palavra), em que o século XIX reencontrará, após esse puro quadro das coisas, a possibilidade renovada de falar sobre palavras”¹⁵⁹, de um modo que se considerou objetivo, assim como o da história natural. Pois a ordem que ela estabelece entre os seres vivos é a que se tentará introduzir na linguagem no final da idade clássica através da classificação dos arquivos, dos documentos, das bibliotecas. Para Foucault, “é nesse tempo classificado, nesse devir quadriculado e espacializado que os historiadores do século XIX se empenharão em escrever uma história enfim 'verdadeira' – isto é, liberada da racionalidade clássica, de sua ordenação e de sua teodicéia, uma história restituída à violência irruptiva do tempo”¹⁶⁰.

Deleuze observou que o que define o solo clássico, “o que constitui essa grande família de enunciados ditos clássicos, funcionalmente, é essa operação de desdobramento ao infinito, de formação de *continuums*, de desdobramento de quadros: desdobrar, sempre desdobrar – 'explicar'”. Para ele, nos campos de empiricidade, “nas ordens derivadas trata-se de encontrar o elemento que, não sendo infinito por si, pode com tudo ser desenvolvido ao infinito e por isso entra no quadro, numa série ilimitada, num *continuum* prolongável”¹⁶¹. Nessa disposição, em sua forma mais geral, conhecer era analisar: comparar para ordenar as representações em quadros. Como observou Lebrun, “consistia em reconstituir o encadeamento das naturezas simples, ou o encaixamento das espécies naturais”. Por aí o saber clássico “não passava da contínua supressão da distância – aliás *puramente aparente* – entre a *representação* e o *ser*”¹⁶². Natureza e natureza humana constituem um único e mesmo movimento discursivo.

Foucault parece apontar que também a história, mesmo não sendo uma ciência, participa dessa disposição mais geral do saber, ao fazer notar que “nenhuma história foi mais 'explicativa', mais preocupada com leis gerais e com constantes que as da idade clássica – quando o mundo e o homem, num só movimento se incorporavam numa história

158 Cf. Idem, p. 179

159 Cf. Idem, p. 180

160 Cf. Idem, p. 180-1

161 Cf. DELEUZE, Gilles. Sobre a morte do homem e o super-homem, In: - Foucault, SP: Brasiliense, 1988. p.134

162 Cf. LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. In: - RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.09

única”¹⁶³. Uma história plana, desprovida, também ela, de historicidade, que cumpria ali uma função diversa do papel que ela pode conhecer no pensamento moderno, e levava em um mesmo fluir, numa unidade uniforme, os homens e as coisas. Como Foucault observou, os grandes desdobramentos horizontais da *taxinomia* foram desviados, pelo pensamento moderno, para a região das conseqüências, região mais acessória, na qual esta *taxinomia* foi ordenar-se de acordo com uma “verticalidade obscura”. É que, para Foucault, a cultura européia – quando o saber em sua positividade mudou de natureza e de forma – inventou para si uma profundidade na qual o que estava em questão eram essas “grandes forças ocultas desenvolvidas a partir de seu núcleo primitivo e inacessível – a da origem, da causalidade, da história”¹⁶⁴.

2.2 - a configuração do pensamento moderno

O que começou a mudar na configuração do saber europeu, já nos fins do século XVIII, e que Foucault descreveu, em cada um dos domínios empíricos que analisou, concerne, em um primeiro momento, a um tempo que vai atravessar as coisas. É que, observava ele, “uma historicidade profunda penetra no coração das coisas, isola-as e as define na sua coerência própria, impõem-lhes formas de ordem que são implicadas pela continuidade do tempo”. As coisas passam a girar “sobre si mesmas, reclamando para seu dever não mais que o princípio de sua inteligibilidade e abandonando o espaço da representação”¹⁶⁵. Machado observou como o fundamental nesse primeiro momento foi a mudança na relação entre a representação e os objetos. A representação deixou de ser a categoria que fundamentava o saber, e os objetos passaram a ter uma existência independente do próprio conhecimento¹⁶⁶. Foucault notou que o saber, “como modo de ser prévio e indiviso entre o sujeito que conhece e o objeto do conhecimento”, é que mudou¹⁶⁷.

No acontecimento que possibilitou o pensamento moderno, Foucault observou que com a descontinuidade por ele instaurada, o que se produziu, nos domínios empíricos, foi, como ele notou, a perda do poder que a representação tinha de criar as ligações que podiam unir seus elementos. Estas ligações passaram a residir no exterior mesmo da representação, “numa espécie de mundo subjacente, mais profundo que ela própria e mais espesso”, pois as coisas passaram a escapar, “na sua verdade fundamental, ao espaço do quadro”¹⁶⁸. A representação não podia mais definir o modo de ser comum às coisas e ao conhecimento. O tempo que vai cortar as coisas, possibilitou o surgimento de um campo de

163 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.512

164 Cf. Idem, p. 345

165 Cf. Idem, p. XX-XXI

166 Cf. MACHADO, Roberto. Uma Arqueologia do Saber. In: *Ciência e Saber*. RJ: Graal, 1981.

167 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p. 346

168 Cf. Idem, p. 329

empiricidades novo no espaço do saber. É que o próprio saber, na curva do século XVIII para o século XIX, foi se alojar em outro espaço: o espaço da História. E, é este que desde então será o modo de ser de tudo o que é dado na experiência, prescrevendo suas leis a todos os seres empíricos que nele puderam surgir. É que a História, aproximando-se do que fora a Ordem na Idade Clássica e a Semelhança na Renascença, tornou-se, no dizer de Foucault, “o incontornável de nosso pensamento”. E, a partir desse solo comum da História é que as empiricidades puderam ser “afirmadas, postas, dispostas e repartidas no espaço do saber para eventuais conhecimentos e para ciências possíveis”¹⁶⁹. Foucault observou essa emergência da História como modo de ser das empiricidades, como um dos sinais dessa ruptura profunda no espaço do saber.

Quando o valor das coisas deixou de ser o signo do trabalho para tornar-se seu produto, quando a vida passou a fundar, em sua profundidade, as distinções possíveis entre os seres, e a linguagem deixou de ser o lugar comum das coisas e da representação, se tornando uma figura da história, um objeto para o saber, com sua espessura e suas leis próprias, é que todos esses domínios receberam uma historicidade própria, que permitiu ao pensamento primeiramente apreendê-los, para em seguida desenvolver a ciência discursiva de sua sucessão. Quando a teoria da representação desapareceu como fundamento geral de todas as ordens possíveis, a representação passou a ser um momento posterior – sucessão temporal na qual as coisas, no novo espaço no qual se articulam segundo o tempo que agora as produz, acenam com sua subjetividade a um esforço que tenta alçar seu conhecimento. Ela então, efeito de uma consciência que apreende os seres empíricos e os restitui, tornou-se, para o homem empírico, a aparência de uma ordem que pertence agora às coisas mesmas e à sua lei interior. Nela, os seres manifestam a relação exterior que estabelecem com o ser humano.

O espaço do saber foi aberto em um grande desdobramento espacial no qual os homens e as coisas passaram a coexistir. No movimento profundo de toda essa mutação arqueológica, o homem, essa figura inusitada, a um só tempo objeto de conhecimento e sujeito que pode conhecer, foi fabricado pelo saber, e nele passou a residir com esta sua posição ambígua. Foram as empiricidades que, ao abandonarem a representação, abriram o espaço no qual este homem pode ser designado e requerido. Pois, na medida em que o homem está vivo, possui a linguagem e é um meio para a produção, estas ciências empíricas o tematizam a todo momento ao tematizarem a vida, a linguagem e o trabalho. De modo que sua existência encontra nesses seres suas determinações e só se pode ter acesso a esse homem pelo organismo que ele também é, pelas palavras por meio das quais ele se expressa, pelos objetos que seu trabalho pode fabricar. Assim, ele pôde se perceber como um ser que “numa irreduzível anterioridade é já um ser vivo, um instrumento de

produção, um veículo para palavras que lhe preexistem”¹⁷⁰. Pôde, em cada uma das novas empiricidades – a Biologia, a Economia e a Filologia –, aprender que é finito. Pois nas experiência empírica o que se oferece ao homem são limites.

O homem é aquele que gasta e perde sua vida escapando da morte em uma terra avara, um ser em meio a outros seres, a quem a linguagem escapa. Como notou Machado, as ciências empíricas são discursos sobre a finitude natural do homem, pois ela é “dada pelo estudo do que o homem é por natureza”¹⁷¹, e se apresentam como algo indefinido uma vez que esses saberes não impedem a promessa de sua superação. Eles indicam, por sua própria historicidade, que as condições não cessam de se modificar e quem sabe, talvez um dia, o homem possa não ser mais este ser dominado pelo trabalho, pela vida, pela linguagem. Machado assinalou também, o caráter determinante dessas ciências empíricas modernas para a compreensão da filosofia a partir de Kant. Pois, simultaneamente a organização desses campos empíricos de maneira nova houve, no pensamento moderno, a manifestação de um tema transcendental através da filosofia crítica de Kant, que confirmou o esfacelamento do campo homogêneo da representação. A partir de Kant, os limites do conhecimento passam a fundar positivamente a possibilidade de saber.

Deleuze mostrou¹⁷² como Kant operou a inversão da relação tradicional entre o tempo e o movimento. Enquanto se mantinha subordinado ao movimento que deveria medir, o tempo era definido pela sucessão, na circularidade ou em espiral, “intervalo ou quantidade”. Kant descobriu uma nova definição do tempo ao percebê-lo como uma forma autônoma, imutável e inalterável da mudança e do movimento, que ele condicionava e não mais media. O tempo passou a ser compreendido como a forma de tudo o que se move e pode se alterar, e a sucessão passou a pertencer as coisas mesmas e aos movimentos que estão no tempo. As coisas se sucedem então em tempos que são diversos. Assim, o espaço não mais poderia dizer respeito à coexistência e a simultaneidade, pois que as coisas também podem ser simultâneas no mesmo tempo ou permanecerem em tempos diversos. Por aí, de certo modo, a eternidade sucumbiu como modo de relação de tempo, e o espaço, que não podia mais ser definido pela simultaneidade, surgiu como forma de exterioridade.

O sujeito, em seu interior, foi também ele cortado por esse tempo que nele veio distinguir um “eu” passivo ou receptivo que estando no tempo sofre nele alterações e passa por constantes mudanças, e o ato através do qual esse “eu” se representa, como um outro que o afeta, a atividade de seu pensamento. A existência desse “eu” fenomênico só pode ser determinada no tempo, “sob a forma do tempo”. É essa forma que o separa do ato que lhe é atribuído e “que opera uma síntese do tempo e do que se passa no tempo, que a cada

170 Cf. Idem, p. 432

171 Cf. MACHADO, Roberto. Uma Arqueologia do Saber. In: – *Ciência e Saber*. RJ: Graal, 1981. p.135

172 Cf. DELEUZE, Gilles. Sobre quatro formulas poéticas que poderiam resumir a filosofia Kantiana. In: *O mistério de Ariana*. Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: Vega, 1996. (Paissagens). p.59-67

instante distribui o presente, o passado e o futuro”. Assim é que os objetos do conhecimento passam a girar em torno desse eu sujeito. E, essa síntese que ele realiza acaba por afetar tanto a forma do tempo quanto o “eu”, conteúdo nessa forma. A separação que os reúne é regulada por essa relação que se dá sempre conforme a ordem do tempo, uma modulação infinita. E, como uma forma imutável, o tempo surge aí como forma de interioridade. Ele é a forma, a maneira como o ato do “eu” afeta a si mesmo. O tempo aí é interior ao sujeito, e essa interioridade o separa constantemente de si próprio, o desdobra incessantemente. Em outras das páginas de Deleuze, Foucault disse mesmo poder contemplar “a fissura do tempo listrar o sujeito kantiano”¹⁷³.

O kantismo foi, para Foucault, a primeira constatação filosófica do desvio do ser em relação à representação. Kant contornou o espaço da representação questionando aquilo a partir de que qualquer representação pode ser constituída, aquilo que funda e justifica suas ligações. A partir dele, a interrogação sobre as condições de uma relação entre as representações pode ser colocada do lado do sujeito que as torna possíveis, ou do lado dessas realidades que nela estão representadas e que são fundadoras do que se oferece a experiência, ao mesmo tempo em que estão dela recuadas. Foucault notou que, a partir da crítica kantiana, a análise do sujeito – que é transcendental visto não ser dado na experiência – passa a fundar uma síntese possível entre as representações, pois ele determina as condições formais da experiência na sua relação com os objetos. Nessa análise, as condições de possibilidade dos objetos da experiência e as da própria experiência são identificadas. Ao passo que um outro tipo de análise passou a se centrar nos objetos, então, as condições de possibilidade da experiência são buscadas nas condições de possibilidade do objeto e de sua existência. O que torna então possível o conhecimento objetivo são os transcendentais que se situam fora do conhecimento. Embora jamais objetiváveis, é deles que os objetos vêm ao conhecimento superficial que deles se pode ter. O trabalho, a linguagem, a vida estando fora do conhecimento, são transcendentais que, nos limites exteriores da experiência solicitam o conhecimento. E, é nesse sentido que são condições para o conhecimento objetivo dos seres vivos, das leis de produção, das formas da linguagem.

Como Foucault observara, esses transcendentais, que só são possíveis quando o domínio da representação é limitado, estão em correspondência com o campo transcendental descoberto por Kant, e dele diferem ou por que se alojam do lado do objeto, sendo sínteses *a priori* de toda experiência possível, totalizando os fenômenos e afirmando a coerência *a priori* das multiplicidades empíricas – o que explica, para Foucault, o aparecimento dessas metafísicas que não analisam as condições do conhecimento a partir

173 Cf. FOUCAULT, Michel. Ariadne Enforcou-se. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.142

de uma subjetividade transcendental, mas que têm como base os transcendentais objetivos; ou por que dizem respeito ao domínio das verdades *a posteriori* e aos princípios de sua síntese – explicando então o aparecimento de um positivismo, para o qual, a racionalidade e o encadeamento de toda uma camada de fenômenos que é dada à experiência tem um fundamento objetivo que não é possível conhecer, o que se pode conhecer são apenas os fenômenos, as leis, as regularidades.

Foucault considerou que, desde o mais tenro começo da modernidade, a partir da crítica kantiana, foi estabelecida uma relação mútua entre essas duas formas de pensamento. Assim, as metafísicas dos transcendentais objetivos não cessaram de encontrar seu ponto de investida nos conhecimentos objetivos; e essas filosofias da observação do que é dado a um conhecimento positivo, não cessaram de encontrar sua justificação na divisão entre o transcendental incognoscível e a racionalidade do cognoscível. Assim, observou que este triângulo: crítica, positivismo, metafísica do objeto, foi, desde o século XIX, constitutivo do pensamento europeu.

Para ele, toda essa reorganização do espaço do saber, “está ligada, na sua possibilidade arqueológica, à emergência desses campos empíricos de que, doravante, a pura e simples análise interna da representação não pode mais explicar”¹⁷⁴. E, a impossibilidade da representação continuar assegurando em seu espaço suas sínteses e suas análises, colocou a formalização no centro de todo projeto científico moderno. Daí decorreu uma divisão fundamental e até então não conhecida – que concerne à possibilidade de formalizar o empírico – entre as disciplinas analíticas e as que recorrem à síntese, que trás à reflexão moderna a preocupação epistemológica de reconstituir em outro nível um campo epistemológico ainda unitário, ao mesmo tempo em que essa possibilidade é constantemente negada, quer pela especificidade da vida, quer pelo caráter, resistente as reduções metodológicas, das ciências humanas.

Dupla ruptura imposta ao espaço da ordem clássica, que separa as formas puras da análise das leis da síntese, e para fundar esta, separa a subjetividade transcendental e o modo de ser dos objetos. Assim, Foucault apresenta como o espaço do quadro foi aberto, no limiar da modernidade, na direção de uma reflexão filosófica que se desenvolve como pensamento do Mesmo – e que “só não será Metafísica na medida em que for Memória e, necessariamente, reconduzirá o pensamento à questão de saber o que é, para o pensamento, ter uma história”¹⁷⁵ – na direção das ciências físicas e matemáticas que procedem por um encadeamento dedutivo e linear de proposições verificáveis, e na direção das ciências empíricas, que relacionam os elementos descontínuos, mas análogos. Apresentou também como há um relacionamento estrito entre cada uma dessas direções.

174 Cf. Idem, p. 338

175 Cf. Idem, p. 301

Relacionamento espreitado pelas chamadas ciências humanas, que encontram seu espaço próprio na abertura possibilitada por estas direções que o espaço do saber – assim fragmentado – tomou.

2.2.1 - a trama da finitude na reflexão moderna

Por meio dessas rupturas que fragmentaram o espaço da ordem clássica, se compreende a importância das discontinuidades que se deram na ordem empírica, e que Foucault acolheu, para a composição de um novo espaço do saber e para a configuração do pensamento moderno. A finitude do homem se anunciou nas ciências empíricas, ao mesmo tempo em que estas só foram possíveis, e só foram dadas a este homem porque se assentavam em sua finitude. Pois que todos os conteúdos empíricos, “com o que encobrem e com o que também deixam apontar em direção aos confins do tempo, só tem positividade no espaço do saber, só se oferecem à tarefa de um conhecimento possível”¹⁷⁶ quando ligadas a essa finitude do próprio homem, já que é a partir dela que eles podem aparecer. Quando o homem se constituiu, na cultura ocidental como o ser no qual se “tomará conhecimento do que torna possível todo conhecimento”¹⁷⁷, as sínteses empíricas foram ser asseguradas na finitude do homem, tanto do indivíduo, quanto da consciência. E, como é o próprio homem que fala, que trabalha, que vive, são os conteúdos empíricos que vão funcionar como reflexão transcendental. Esse homem, que ainda há pouco não existia, em sua finitude, se torna o lugar da análise, e o que ela vai fazer emergir são “as condições do conhecimento a partir dos conteúdos empíricos que nele são dados”¹⁷⁸. Para Foucault, o pensamento moderno descobriu, no fundamento das ciências empíricas e do que limita concretamente a experiência do homem, uma finitude fundamental “que só repousa sobre seu próprio fato e se abre para a positividade de todo limite concreto”¹⁷⁹.

Deleuze insistiu nessa distinção que Foucault fez entre esse momento primeiro no qual as coisas recebem uma historicidade própria, e as forças do homem passam a enfrentar forças de fora que são forças da finitude – e não mais forças de elevação ao infinito, que compunham a forma-Deus. É a aquisição de um tempo pelas coisas que possibilita a mudança nas configurações do saber clássico. E, esse segundo momento, no qual o homem se apropriaria dessa historicidade. Então, as forças do homem podem ver estas forças de fora como sua própria finitude, e daí o composto resultante ser a forma-Homem. Observou também que é freqüente se fazer “remontar a Kant uma tal revolução em

176 Cf. Idem, p. 433

177 Cf. Idem, p. 439

178 Cf. Idem, p. 439

179 Cf. Idem, p. 434

que a 'finitude constituinte' vem substituir o 'infinito originário'¹⁸⁰.

Na idade clássica o pensamento do infinito, sendo anterior aos conteúdos empíricos alojados no interior da representação, e ao conhecimento que deles se poderia ter, explicava mesmo os limites impostos como uma inadequação a si. Como observou Lebrun, “relativamente ao saber divino, a finitude clássica designava tudo que tolhia o acesso do homem à verdade”¹⁸¹. Mas, para Foucault, desde o começo do século XIX, os conteúdos empíricos de um saber finito, sendo as formas concretas da existência finita, é que vão abrigar a finitude. De modo que, a finitude do homem passou a ser perscrutada como o que pode fundar, na possibilidade das ciências empíricas, as formas que lhe indicam sua finitude. Uma vez que, a finitude, percorrendo a experiência, só se assenta sobre ela própria, “ela é, na figura do *Mesmo*, a identidade e a diferença das positivities e de seu fundamento”¹⁸². E, é no espaço aberto por essa repetição dos conteúdos das empiricidades na finitude do homem que os pode fundar, que toda a analítica da finitude vai se desdobrar e se desenrolar. Daí Foucault considerar que desde então a reflexão moderna se inclinou para “um certo pensamento do *Mesmo*”¹⁸³. Para ela, “a positividade da vida, da produção e do trabalho (que têm sua existência, sua historicidade e suas leis próprias) funda, como sua correlação negativa, o caráter limitado do conhecimento”¹⁸⁴, e estes limites é que fundam a própria possibilidade de saber o que são essa vida, esse trabalho, essa linguagem, mas de sabê-los sempre em uma experiência limitada.

Desse modo, para uma certa estética transcendental, o que determinava as formas do conhecimento humano era sua própria natureza, aquela que poderia ser observada nos conteúdos empíricos. Em contrapartida, para uma certa dialética transcendental, o saber empírico apresentava e prescrevia as formas de uma história do conhecimento humano. Essas duas espécies de análise restringiram a crítica aos conteúdos do conhecimento empírico e buscam a verdade do lado do objeto ou do lado do discurso, retrazendo a gênese da verdade empírica na natureza e na história, ou a concebem como algo em formação, antecipando e fomentando essa verdade que ele define na natureza e na história. Daí Foucault considerar essa oscilação, entre o positivismo e a escatologia, indissociável arqueologicamente, pois nesse discurso que se pretende empírico e crítico, o homem aparece “como uma verdade ao mesmo tempo reduzida e prometida”¹⁸⁵.

Para Foucault, em face a esse discurso ingênuo, o pensamento moderno foi buscar o lugar de um discurso que não fosse dessas ordens da redução e da promessa, e que permitisse analisar o homem como o lugar dos conhecimentos empíricos, desempenhando

180 Cf. DELEUZE, Gilles. Sobre a morte do homem e o super-homem, In: - *Foucault*, SP: Brasiliense, 1988
181 Cf. LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.10
182 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p. 435
183 Cf. Idem.
184 Cf. Idem, p. 436
185 Cf. Idem, p. 442

“em relação à quase-estética e à quase-dialética o papel de uma analítica que, ao mesmo tempo, as fundasse numa teoria do sujeito e lhes permitisse talvez articular-se com esse termo terceiro e intermediário em que se enraizariam, ao mesmo tempo, a experiência do corpo e a da cultura”¹⁸⁶. Embora, para Foucault, a análise do vivido tenha pretendido se instaurar na reflexão moderna como uma contestação tanto do positivismo quanto da escatologia, ela formou uma rede bastante cerrada com eles desde de que o homem apareceu como esse duplo empírico-transcendental, pois antes de os contestar, ela os confirma e enraíza.

E, para Foucault, é porque o homem se constituiu como o lugar dessa reduplicação, que ele se tornou o lugar de um desconhecimento “que expõe sempre seu pensamento a ser transbordado por seu ser próprio e que lhe permite, ao mesmo tempo, se interpelar a partir do que lhe escapa”¹⁸⁷. Na idade clássica, o discurso, sendo o lugar-comum da representação e das coisas, abolia qualquer distância entre elas. Mas, quando os novos objetos do saber emergiram no solo da História, destacados da representação, eles aboliram essa antiga aliança do ser com a representação. O homem então não podia mais se dar na transparência do *cogito*, nem residir na inércia objetiva das coisas. O pensamento não conduz mais à evidência da existência. Mas, por ter deslocado a reflexão transcendental proposta por Kant, o pensamento moderno reativou o tema do *cogito*, não como uma evidência já descoberta, mas como uma tarefa que deve sempre ser retomada. Para Foucault, o *cogito* moderno “não reconduz todo o ser das coisas ao pensamento sem ramificar o ser do pensamento até a nervura inerte do que não pensa”¹⁸⁸. Ele pôde surgir tão diferente do de Descartes quanto afastada da análise kantiana pôde aparecer a nova questão transcendental. Pois, em seu duplo movimento, ele “não conduz a uma afirmação de ser, mas abre justamente para toda uma série de interrogações em que o ser está em questão”. Nessa forma de reflexão que o pensamento moderno instaura, o que está em questão é “o ser do homem, nessa dimensão segundo a qual seu pensamento se dirige ao impensado e com ele se articula”¹⁸⁹.

E, é no contexto dessas interrogações então deslocadas pela reflexão moderna, que as análises de inspiração fenomenológicas se ligaram à essa interrogação “sobre o modo de ser do homem e sobre sua relação com o impensado”¹⁹⁰. Ela, como percebeu Lebrun, “transgredindo-se a si mesma, foi levada a 'pensar o impensado', esse Outro absoluto do homem, que o século XIX evocou de forma intermitente”¹⁹¹. Para Foucault, o pensamento moderno tem sempre que pensar o impensado. E, como observou Canguilhem, com a

186 Cf. Idem.

187 Cf. Idem, p. 445

188 Cf. Idem, p. 447

189 Cf. Idem, p. 448

190 Cf. Idem, p. 449

191 Cf. LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.13

mudança das configurações do saber, a interrogação da fenomenologia devia “concernir mais à ciência que a natureza, e a questão do homem a ser mais que a da fundação do ser do homem no *cogito*”¹⁹². Por aí a arqueologia pôde mostrar a vizinhança da fenomenologia com as análises empíricas sobre o homem, pois que ela é uma descrição do vivido que é empírica e ao mesmo tempo uma ontologia do impensado que retira a primazia do eu penso. Para Canguilhem, nessa análise sobre a função do *cogito* moderno e de sua relação com o impensado, Foucault indicou “a questão que fora de qualquer preocupação tradicional, constitui para a filosofia sua tarefa atual”¹⁹³. Como fez notar, pensar o impensado “é produzir-se correndo o risco de assombrar-se e ainda de assustar-se a si mesmo”¹⁹⁴. Daí, para Foucault, o pensamento moderno não poder formular uma moral, pois ele é um modo de ação, um ato perigoso. Para ele, só a incompreensão de que o pensamento não é mais teoria, pode levar a querer “constituir uma moral”, a incitar “o pensamento a sair de seu retiro e formular suas escolhas”¹⁹⁵.

E, para Foucault, o último dos traços que caracterizam, no pensamento moderno, “ao mesmo tempo, o modo de ser do homem e a reflexão que a ele se dirige é a relação com a origem”¹⁹⁶. Uma origem ao mesmo tempo interna aos saberes e estranha ao homem. O modo pelo qual se constitui a possibilidade do tempo é reencontrado nessa problemática que o pensamento moderno instaurou a cerca da origem. Essa problemática serviu de fundamento à experiência do tempo, pois que deixou de dar lugar à historicidade para ser por ela requerida. Quando as coisas obedeciam a cronologia do quadro, não tinham por si mesmas uma história. A interrogação acerca da origem buscava encontrar sempre, no começo, o idêntico. É a historicidade que o trabalho, a vida, a linguagem, adquirem que faz perfilar a necessidade de uma origem, o lugar da identidade. É no distanciamento da origem que a experiência pode fazer aparecer sua positividade. Daí o lugar privilegiado que seu pensamento angariou na experiência moderna, e que a tornou, como constatou Foucault, mais fundamental do que toda experiência.

O tempo das coisas se apresenta ao homem, ao mesmo tempo em que dele se esquia, e a historicidade que ele descobre nas coisas não é jamais a sua. Esse homem que se constitui em correlação com a historicidade de cada uma das formas positivas do saber, e que a elas se liga, em um momento no qual elas já estão constituídas, não é de modo algum contemporâneo de sua própria origem. E, esta – ou pelo menos o que pode valer como origem – ele só pode pensar através de um já começado. Ele se descobre ligado a uma historicidade já feita. Enquanto as coisas indicam a identidade inacessível de sua própria origem, Foucault mostra o quando a origem desse homem é a maneira como ele

192 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.144

193 Cf. Idem, p. 145

194 Cf. Idem, p. 146

195 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p. 453

196 Cf. Idem.

pode se relacionar com esse já começado. E, através dessa origem tão furtiva, tão distante, a finitude do homem – que se anunciava pela própria pressão que as coisas podiam sobre ele exercer – aparece em um outro nível, para Foucault, mais fundamental, no qual ela se constituiu como a relação do ser do homem com o tempo, relação insuperável.

O homem está separado de sua origem, e é esse afastamento que permite tanto inserir a cronologia do homem no interior da cronologia das coisas, quanto conceber um tempo humano. E, como é no próprio homem que as coisas encontram seu começo – pois que ele é a abertura a partir da qual o tempo pode se reconstituir e as coisas aparecerem –, o pensamento moderno pretendendo restituir o domínio do originário, descobriu também o recuo da origem, pois que o tempo sem começo do homem é que manifesta o tempo das coisas para uma memória possível. Daí a sua preocupação com os recomeços, com os retornos, e seu dever de repetir a repetição. Através desse domínio do originário o pensamento moderno tenta “reencontrar o homem em sua identidade, a história e o tempo nessa repetição que eles tornam impossível mas que forçam a pensar, e o ser naquilo mesmo que ele é”¹⁹⁷.

A ligação das positivities com a finitude, a reduplicação do empírico no transcendental, a relação do *cogito* com o impensado, o distanciamento e o retorno da origem, definem, para Foucault, no pensamento moderno, o modo de ser do homem. É a espacialidade criada por essa “distância que escava o Mesmo”, e “que se revela no fundamento da história das coisas e da historicidade própria ao homem”, que o pensamento moderno se vê sempre obrigado a percorrer, e que permite a ele “sempre pensar o tempo – concebê-lo como sucessão, prometê-lo a si mesmo como acabamento, origem ou retorno”¹⁹⁸. Para Foucault, desde o século XIX, a reflexão busca assentar filosoficamente a possibilidade do saber nessa análise do modo de ser do homem. E, como analítica do homem, a antropologia – para a qual as formas concretas da existência, como se dão no saber empírico, são os limites desse conhecimento – se tornou a disposição fundamental que conduziu o pensamento filosófico moderno.

É a questão sobre o que é o homem que, percorrendo o pensamento desde o começo do século XIX, e confundindo o empírico e o transcendental, levou a essa reduplicação empírico-crítica pela qual se tenta fazer valer o homem dado pelos conhecimentos empíricos como o fundamento de sua própria finitude. Os conhecimentos empíricos que concernem ao homem passam a valer, no pensamento moderno, como campo filosófico possível, no qual o fundamento do conhecimento deve se desvelar com a definição de seus limites e de sua verdade. Assim, criticou Foucault, a filosofia dormiu o sono da Antropologia, uma vez que a filosofia transcendental cobriu o espaço da

197 Cf. Idem, p.462

198 Cf. Idem, p.470

empiricidade, subsumindo logo, num discurso com presunção transcendental, os conteúdos empíricos. E, a redescoberta da finitude na interrogação da origem é o ponto através do qual o quadrilátero antropológico, descrito por Foucault, foi rematado.

Foi com essa disposição que a analítica da finitude se debateu no pensamento moderno para percorrer, marcando as diferenças e as identidades dessa finitude que funda e limita o conhecimento. Para Foucault, não há como “conferir valor transcendental aos conteúdos empíricos nem deslocá-los para o lado de uma subjetividade constituinte”¹⁹⁹, como nos empreendimentos da fenomenologia, e em todo empreendimento dialético, sem dar lugar a esse modo de pensamento antropológico. Ele chamou sonho antropológico, como notou Canguilhem, “a tranqüila segurança com que os promotores atuais das ciências humanas consideram já como objeto, dado de antemão a seus estudos progressivos, o que não era mais que seu projeto de constituição”²⁰⁰.

Como observou Lebrun, a maior parte das filosofias modernas se propuseram a orientar o homem nessa finitude na qual elas residem, dominá-la. Mas, a obra dos saberes empíricos “é bem mais instrutiva do que o discurso dos filósofos que só muito raramente consegue pôr-nos perante a alteridade que está no âmago de nós mesmos”. Pois, para Lebrun, em relação aos saberes sobre o homem, em “muitas regiões os novos saberes transferem, sigilosamente, a verdade do ser humano para uma alteridade indissolúvel – que, no limite, dissolve o homem”²⁰¹. Esse homem que só pode se colocar como sujeito “porque já está 'aprisionado' num elemento estranho, investido por algo que lhe é Outro”²⁰², por uma alienação que lhe é constitutiva. Essa “opacidade originária”, que deixa entrever a finitude, “nenhum exercício da consciência de si jamais poderá dissipar”²⁰³. Para ele, Foucault percebeu a urgência de transgredir essa “finitude moderna, arrumada com tanta engenhosidade”²⁰⁴. Daí considerar que, o arqueólogo se recusa a “utilizar todos os conceitos-chave repetidos pelas analíticas da finitude (*consciência, indivíduo, sujeito*)”²⁰⁵, para buscar as modificações que produziram essas identidades que se afiguram agora tão familiares ao pensamento.

2.3 - as distâncias tomadas pela arqueologia

Após ter buscado alguns sinais, deixados por Foucault, acerca de uma história no

199 Cf. Idem, p.342

200 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.146

201 Cf. LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.20

202 Cf. Idem, p.10

203 Cf. Idem, p.11

204 Cf. Idem, p.21

205 Cf. Idem, p.22

contexto da idade clássica, depois de ter apresentado, em seus traços gerais, uma leitura da configuração do pensamento moderno, e antes de prosseguir para tentar situar nesse espaço o discurso histórico, caberiam aqui algumas observações. Haja vista esta arqueologia do saber, além de apresentar a configuração do espaço do saber moderno, demarcar nesse espaço – por seu próprio procedimento – a distância que a afasta dos tipos de análises que ela descreve, e, como na trajetória arqueológica de Foucault, está é a obra em que sua arqueologia se constitui em uma arqueologia do saber, penso que se fazer necessário considerar tanto sua noção de *epistémê* quanto sua proposta de arqueologia.

A noção de *epistémê* foi utilizada nesta, e somente nesta, obra que aqui se procura tratar, e, no entanto, deu ensejo para se colocar o pensamento de Foucault em meio às formas de análise histórica das quais ele pretendeu se distanciar. E, nessa obra, como observou Canguilhem, muitos críticos de Foucault, por um lado, isolando no subtítulo apenas o termo 'arqueologia', perdiam a tese apresentada nos dois últimos capítulos, para a qual tudo se joga em torno da situação da linguagem na atualidade. Por outro lado, se obstinando em substituir este termo por geologia, pretendiam fazer de Foucault aquele que naturaliza a cultura ao lhe retirar da história. Para Canguilhem, essa forma de crítica pretendendo “defender os direitos da história – dialética ou não”²⁰⁶, visava sustentar melhor a pretensão de representar o humanismo.

2.3.1 - os avessos da totalidade

No início de sua arqueologia das ciências humanas Foucault já anunciava que pretendia analisar a experiência nua da ordem e de seus modos de ser, que existe em toda cultura “entre os usos que se poderia chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem”²⁰⁷. E dizia ainda que, para ele, essa ordem era tanto a lei interior das coisas como a rede secreta que as une e aquilo que só existe pelo crivo de um olhar. Seu questionamento se dirigia ao espaço de ordem que constitui o saber, aquilo que torna possíveis os conhecimentos. Ele se propunha trazer à luz o campo no qual os conhecimentos enraizavam sua positividade e manifestavam a história de suas condições de possibilidade. Sua arqueologia se dirigia às configurações do espaço do saber e ao modo de ser das coisas que aí aparecem. Ela definia “sistemas de simultaneidade, assim como a série de mutações necessárias e suficientes para circunscrever o limiar de uma positividade nova”²⁰⁸. E, sua proposta, com esta arqueologia, era restituir essas modificações que alteraram o saber. E o alteraram no nível que torna possível os

206 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.126

207 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.XVIII

208 Cf. Idem, p.XX

conhecimentos e o modo de ser daquilo que se presta ao saber²⁰⁹. Ele quis reconstituir a rede, formada pelo sistema geral do pensamento, que definia as condições de possibilidade dos saberes, pois “é ela a portadora da historicidade do saber”.

Essa rede que une as coisas e ao mesmo tempo lhe prescreve suas leis, esse espaço de ordem que o pensamento não contorna, é a *epistémê*, aquilo que a arqueologia do saber se propondo reconstituir, restituindo as modificações que puderam alterar o saber, mostrou em sua sucessão: a Semelhança, a Ordem, a História. Mas, como observou Canguilhem²¹⁰, Foucault consagrou esta obra a elucidação do conceito de *epistémê*, que não é, entretanto, imediatamente visível. E, Machado²¹¹ observou que a característica da reflexão metodológica que Foucault levou a cabo, nessa obra, foi a definição do objeto da análise como sendo a *epistémê*, pois foi por aí que a sua arqueologia se tornou uma história dos saberes, e estes puderam ser analisados por si mesmos, sem referências a algo que lhes fosse exterior, pois que também têm eles uma positividade. Esta era anteriormente uma característica apenas dos discursos científicos. Por este caminho considerou que a história arqueológica praticada por Foucault se distinguiu das histórias das idéias, das ciências ou do pensamento, como praticadas até então.

Por certo, Foucault recusou, antes mesmo de realizar esta arqueologia do saber, os postulados e procedimentos da história das idéias que, embora incertos e um tanto flutuantes, se dirigindo às margens, aos jogos dos pensamentos e das representações, e procurando restituir o solo onde repousavam, por vezes anonimamente, tomavam por objeto não o saber, as verdades, as formas de pensamento, mas as opiniões, os erros, os tipos de mentalidades. Análises que visavam apresentar a totalidade de um conjunto. Assim, para descrever a mudança, em geral lançavam mão de conceitos utilitários, trágicos até – influência, crise, tomada de consciência, interesse, tradição, evolução, o ponto de vista do indivíduo –, que circunscreviam a análise nas explicações psicológicas, e dos quais Foucault quis se afastar²¹². Diante de uma transformação, ou uma dificuldade de explicação, dizia, ela passava do nível dos enunciados, que é o nível da análise, para um nível que lhe é exterior – condições sociais, espírito da época, visão do mundo –, e mais uma vez tratava do problema das causalidades e ligava de forma obscura os pensamentos e os discursos. Essa história regular, asséptica, que elegia como temas as gêneses, as continuidades, as totalizações – por meio dos quais se ligava a forma tradicional de análise histórica – Foucault não se dispôs a fazer. Ele tentou se libertar dessas noções que, embora pouco

209 “Em última análise, o problema que se formula é o das relações do pensamento com a cultura: como sucede que um pensamento tenha um lugar no espaço do mundo, que aí encontre como que uma origem, e que não cesse, aqui e ali, de começar sempre de novo.” Cf. Idem, p.69

210 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970.

211 Cf. MACHADO, Roberto. Uma Arqueologia do Saber. In: – *Ciência e Saber*. RJ: Graal, 1981.

212 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as Maneira de Escrever a História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

precisas, tinham como função diversificar o tema da continuidade²¹³.

Para Foucault, a história das idéias, ao distinguir as categorias de formulações em termos de criação ou originalidade pretendia encontrar o ponto de uma ruptura e reinvestia em suas análises a problemática da origem, datando as formulações em sua seqüência e em sua identidade através do tempo, em uma grande série homogênea. Ela também buscava, em algum nível mais profundo, um princípio de coesão entre os discursos, que os organizava e lhes dava unidade, que era tanto sua regra de procedimento, quanto o resultado de sua pesquisa, e que conduzia todos os fragmentos dispersos a serem apenas um efeito de superfície. Aí a contradição das opiniões era uma ilusão que se poderia resolver com a descoberta de uma unidade oculta, ou o que dava lugar ao próprio discurso e fundamentava sua historicidade. Mas, para ele, “na historicidade do saber, o que conta não são as opiniões, nem as semelhanças que, através das idades, se podem estabelecer entre elas ... o que é importante, o que permite articular em si mesma a história do pensamento, são suas condições internas de possibilidade”²¹⁴.

Para realizar suas histórias dos discursos, quis antes manter em suspenso os grupamentos e unidades já familiares, a distinção dos grandes tipos de discurso, das formas ou dos gêneros, através dos quais se tinha o hábito de escandir e recortar o campo dos discursos, reiterando nele os temas constantes da busca por uma origem sempre furtiva, distante e incessantemente repetida, que estaria em recuo em relação a todo acontecimento, e da interpretação de um sentido ou significado que lhe permaneceriam ocultos, cujo destino era preciso seguir. Foucault pretendeu ao contrário, analisar a instância dos discursos, como uma população de acontecimentos dispersos, heterogêneos, irreduzíveis aos operadores de síntese psicológicos, constituídos como formas prévias da continuidade. Ele se propôs analisar os problemas que esses recortes reflexivos, classificadores, institucionalizados, colocavam, para fazer aparecer “o campo dos fatos do discurso”, o espaço no qual os acontecimentos enunciativos podem se desenrolar, e a partir do qual essas unidades puderam ser constituídas.

Esse espaço que Foucault põe a descoberto é o que chamou arquivo: o jogo de relações que caracteriza o nível discursivo e que torna possível o aparecimento das coisas ditas. É ele que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. É o que faz com que todas as coisas ditas se agrupem em figuras distintas, se componham segundo relações múltiplas, sejam regidas por regularidades específicas. É o sistema geral da formação, da conservação, da transformação, da reativação, da apropriação dos enunciados. E, é incontornável em sua atualidade. Empreendendo a análise do arquivo, Foucault pôde apreender outras formas de regularidade, e pôde descrever outros tipos de

213 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004.
214 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.379

relações, que se formam nesse espaço, sem se prender às categorias antropológicas, às sínteses que se referem ao sujeito, quer considerando-o como instância fundadora da racionalidade, um sujeito transcendental, ou como função empírica de síntese, uma subjetividade psicológica.

Ele não quis também operar nesses níveis que observou serem habituais na história das ciências e do pensamento de então, que procuravam descrever e restituir “os processos e os produtos da consciência científica”²¹⁵. Nestas, as atenções não se voltavam aos saberes empíricos ou às disciplinas não tidas como nobres, e se podia “ler, na sua história, a emergência quase ininterrupta da verdade e da razão pura”²¹⁶. No deslocamento que operou, se aproximou, em especial, do remanejamento e da ampliação que Canguilhem havia possibilitado na história das ciências, ao dissociar a dignidade teórica dos problemas que uma ciência levanta em seu desenvolvimento da formalização que ela conseguia alcançar. Canguilhem, lançando mão do procedimento de identificar as discontinuidades, havia traçado como especificidade dessa história a referência que deve fazer à ordem do verdadeiro e do falso. História que, desse modo, está em perpétua reconstrução, sempre retomada por novos esforços. Não se pode olhar o passado matando a surpresa dos acontecimentos em seu momento presente. Não se pode filtrá-lo pela verdade que só se construiu depois, mas procurar a norma de cada instante no qual esses acontecimentos puderam se constituir.

Estudando as ciências da vida, Canguilhem pôde perceber que o que constitui a possibilidade do pensamento humano e de sua história é o erro enquanto aquilo que caracteriza a própria vida. Foi a isso que a partilha da verdade, com seus efeitos de poder, veio responder. Assim, a história das ciências pôde questionar o pensamento racional “sobre sua história e sua geografia, sobre seu passado imediato e suas condições de exercício, sobre seu momento, lugar e atualidade”²¹⁷. Foucault considerou que, a questão do momento presente e seu processo histórico se tornou central para a filosofia. Assim, a própria história teria se transformado “em um dos problemas maiores da filosofia”²¹⁸. Essa filosofia do saber, da racionalidade, do conceito, estava estreitamente ligada ao momento presente, “como se a questão do fundamento da racionalidade não pudesse ser dissociada da interrogação sobre as condições atuais de sua existência”²¹⁹, fez notar Foucault. Por isso ela possibilitou ler a filosofia “no contexto de uma história geral”, da qual decorre o momento presente, e da qual a própria filosofia poderia ser o princípio de decifração.

215 Cf. FOUCAULT, Michel. Prefácio à edição inglesa. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p. 184

216 Cf. Idem, p.182

217 Cf. FOUCAULT, Michel. A Vida: a Experiência e a Ciência. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II) p.354

218 Cf. Idem, p.354

219 Cf. Idem, p.355

Para Foucault, Canguilhem havia elucidado a “relação histórica entre as ciências e a epistemologia”²²⁰. Dentro dessa perspectiva, o objeto da história das ciências é constituído fora do tempo realista acumulado pela erudição histórica, em um espaço que não é o que a ciência da atualidade recorta. É que a epistemologia histórica já havia mostrado que a elaboração não se confunde com a restituição. E, aí cabia à história das ciências a mesma observação já notada em outros domínios da história: “o historiador nunca poderia se vangloriar de apresentar as coisas como realmente se passaram”²²¹. É que o passado de uma ciência, representado aí como um plano contínuo dado, no qual os historiadores se deslocavam em busca do ponto de partida do progresso, não podia ser confundido com “essa mesma ciência em seu passado”. Daí essa epistemologia histórica não atribuir aos progressos do saber, uma tamanha importância, mas procurar mesmo os gestos produtores de conhecimento, os procedimentos ordenados dos quais a verdade científica atual é só o termo muito provisório.

O regresso ao passado aí, como observou François Delaporte²²², consistia em buscar o processo normativo interno a um discurso científico. Buscava-se na atividade científica, tal como praticada em um dado momento, pela análise das estruturas teóricas de seu discurso, o caminho ordenado que possibilitou a verdade científica atual. Como a história de um discurso verídico se inscrevia no “dizer verdadeiro”. A atualidade oferecia as normas e os critérios para se buscar no passado o momento em que ele não parecia mais pertencer a essa atualidade. Foucault, como bem apresentou Delaporte, não se apoiava nessa consciência atual que conferia uma jurisdição crítica sobre o passado. Ele não se interessava pelo passado de uma ciência atual, mas pelo que tornou a ciência possível no próprio passado. E, por aí, a questão do momento presente para ele se convertia na identificação de um problema, a delimitação de um momento que marca uma transformação. Ele não buscava compreender o presente a partir de uma totalidade ou em busca de realizações futuras. Buscava no passado o sistema das relações, a mudança das condições históricas que tornaram possível, que autorizaram um nascimento. Por isso suas histórias não se identificam nem com uma memória, nem mesmo com uma estrutura. Ele reconhecia a historicidade constitutiva da própria racionalidade, e do conhecimento racional, mas não buscou as rupturas transformadoras e suas distribuições, procurou antes observar o que as tornava possíveis. E, mesmo com sua história efetiva, observava sempre o que estava mais próximo “para dele se separar bruscamente e se apoderar à distância”²²³.

Para Delaporte, esse uso discreto e modificado que Foucault fez do método da

220 Cf. Idem, p.361

221 Cf. CANGUILHEM, Georges. O Papel da Epistemologia na Historiografia Científica Contemporânea. In: – *Ideologia e Racionalidade nas Ciências da Vida*. Lisboa: Edições 70, s/d. p.12 – 15

222 Cf. DELAPORTE, François. Foucault, la epistemología y la historia. In: – *Filosofía de los Acontecimientos – Investigaciones históricas: biología, medicina, epistemología*. Medellín: Clio, 2002.

223 Cf. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia e a História. In: *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979. p.29

recorrência – retirando-o mesmo do circuito científico para revalorizá-lo no âmbito das disciplinas e da formação de seus discursos sob suas “regras de admissibilidade” – sendo pouco compreendido, permitiu essa tendência de se reduzir seu conceito de *epistémê* a um sistema de referências, a um código de inteligibilidade, cuja característica seria sua diferença com o que a procedeu. E, embora Foucault rejeitasse essas análises que buscavam a forma de conjunto de uma civilização, o espírito do tempo, Didier Eribon considerava²²⁴ que “essa idéia do 'rostro' de uma época, de uma totalidade cultural, ou pelo menos de um *a priori* histórico que modele todos os níveis de uma cultura, se encontrava realmente, se não no coração, pelo menos no horizonte da noção de *epistémê*”. Machado observou²²⁵ também que a globalidade foi um aspecto da *epistémê* muito criticado e, para ele, não houve mesmo má interpretação a seu respeito, pois enquanto a *epistémê* regia as formas do saber em seu conjunto, em uma dada época, impondo a elas uma necessidade única, sua noção de *a priori* histórico pretendia revelar o elemento que, em profundidade, mostrava “uma homogeneidade básica, elementar, fundamental”.

Foucault atribuiu²²⁶, de certo modo, essa apreensão de sua obra em termos de totalidade cultural a uma falta de balizagem metodológica. Mas, como observou Canguilhem, ela “é aquilo para o qual se busca dar um status do discurso ao longo do livro”²²⁷, e não é objeto de nenhum outro livro além de *As Palavras e as Coisas*. Entretanto, como fez notar, os livros a continham, “porque ela constituiu todos os livros de uma mesma época”²²⁸. Como observou, uma filosofia ou uma ciência são teorias ou interpretações dos códigos de ordenamento da experiência humana, que caracterizam uma cultura. Estas teorias e interpretações supõem uma configuração de formas de apreensão das produções culturais que constituem um saber anterior às ciências e às filosofias. Uma época pode assim ser recortada com referência a essa rede que, desse modo, será invariante e única. Como observou Foucault, é um “saber obscuro que não se manifesta por si mesmo num discurso, mas cujas necessidades são igualmente as mesmas para as teorias abstratas ou as especulações sem relação aparente com a realidade”²²⁹.

Ao colocar em manifesto, por exemplo, essa rede arqueológica que dá suas leis ao pensamento clássico, considerando que os domínios empíricos puderam se constituir sobre o fundo de uma ciência possível da ordem – que é a própria *epistémê* –, Foucault não só permitiu que a unidade da idade clássica aparecesse, como, considerou Canguilhem, renovou a idéia que se fazia “dos contornos cronológicos do período e dos parentescos ou

224 Cf. ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus Contemporâneos*. RJ: Jorge Zahar Editor, 1996. p.89

225 Cf. MACHADO, Roberto. Uma Arqueologia do Saber. In: *Ciência e Saber*. RJ: Graal, 1981. p.151

226 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004.

227 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.135

228 Cf. Idem, p.136

229 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.230

afinidades intelectuais no campo dessa *epistémê*²³⁰. E, ele pode descobrir os trilhos dessa rede epistêmica se situando no interior e no exterior da história de cada uma das ciências empíricas das quais descreveu as transformações, adotando a “técnica da incursão reversível”²³¹ e sobreimpondo suas leituras. Com isso, outro mérito da obra de Foucault, teria sido o de insinuar o anacronismo dessas análises que aplicam à história das ciências e das idéias, a idéia de uma verdade constituída progressivamente. Por aí Canguilhem observou que “a verificação do discurso sobre a *epistémê* remete à variedade dos domínios em que se descobre o invariante”, e que para descrevê-la Foucault teve que se converter em um especialista da “inter-regionalidade”.

Para Canguilhem, a originalidade de Foucault foi seguir a via de cada um dos domínios empíricos, se situar em sua encruzilhada, e fazer um “uso simultâneo das invenções filosóficas e filológicas do século XIX”²³², pois que isto lhe permitiu descobrir que a linguagem, antes de retornar ao saber como coisa que requer a aplicação de um crivo, “fundou o conhecimento da natureza com a constituição de um quadro representativo das identidades e das diferenças do qual estava ausente o homem”²³³, e era ela mesma um crivo para a experiência, para as coisas, depois de ter sido sua assinatura. Para isso ele precisou “introduzir na diacronia de uma cultura um conceito ou uma função de inteligibilidade”, que é a noção de *epistémê*, esse sistema universal de referência que uma cultura tem em uma certa época, cuja “única relação que mantêm com o que lhe sucede é a diferença”²³⁴. Como Canguilhem observou, “o conceito de *epistémê* é o de um humus sobre o qual não podem brotar senão certas formas de organização do discurso, sem que a confrontação com outras formas dependa de um juízo de apreciação”²³⁵.

Por certo Foucault não apresenta nenhum juízo de valor sobre as sucessivas *epistémês* que descreve, nem progresso, nem retrocesso. E, o termo humus as caracteriza bem como o que torna possível um aparecimento, um solo no qual podem nascer certos conhecimentos. Mas talvez, fosse mais conveniente pensar nessa noção não como um sistema universal de referência, mas como um jogo de análises diferenciadas que permitem a descrição de feixes de relações nos quais se pode observar a proliferação dos sistemas de pensamento. Pois Foucault se interessava pela análise das transformações dos campos do saber, para descobrir o funcionamento dos controles internos que um discurso exerce sobre si mesmo, a historicidade desse funcionamento, e daí, por vezes, radicalizar o momento das rupturas²³⁶, e possibilitar a compreensão de que opõe sistemas fechados,

230 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.130

231 Cf. Idem, p.135

232 Cf. Idem, p.138

233 Cf. Idem, p.137

234 Cf. Idem, p.138

235 Cf. Idem, p.139

236 Cf. (Discussão). In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II) – Foucault distinguiu

quando, para ele, o balizamento de uma descontinuidade apresentava apenas o problema a resolver. E, não é uma descontinuidade radical, uma ruptura absoluta, que opõe sistemas fechados pois que a própria *epistémê* é um sistema, como observou Delaporte, mas um sistema de relações no qual não há relação de subordinação, ou o estabelecimento de hierarquias, entre o que vem antes e o que veio depois.

E, contrariamente ao que supõe Machado, mesmo que o *a priori* histórico dos seres vivos seja a história natural, esse elemento básico fundamental remete a um campo de saber possível, que ele recorta na experiência. Ele não é um princípio que reconstituiria o conjunto de uma *epistémê*. E, esta, mesmo sendo única, e definindo para os saberes de uma dada época, suas condições de possibilidade, é antes de tudo “um espaço de dispersão, é um *campo aberto e, sem dúvida, indefinidamente descritível de relações*”, como fez notar Foucault, e não “*uma espécie de grande teoria subjacente*”²³⁷. Ela “*não é uma fatia de história* comum a todas as ciências; é um *jogo simultâneo de mudanças específicas*”, não a soma dos conhecimentos de uma época ou o traço geral de suas pesquisas, pois Foucault não se propôs descrever uma grande história que levaria, num mesmo vôo, todos os tipos de discurso, mas antes descrever “os tipos de história – isto é, de mudança e de transformação – que caracterizam os diferentes discursos”²³⁸. Por isso mesmo ela pode “situar em seu lugar respectivo os diferentes limiares”, sem nenhuma pretensão totalizante que busque apoio nos progressos ou nos estágios gerais da razão. Trabalho subjacente as partilhas que depois a história realiza.

2.3.2 - a arqueologia como uma outra história

Como a arqueologia não quer apagar a diversidade dos discursos em alguma unidade que os totalize, seu efeito é multiplicador, pois que ela reparte a diversidade em figuras diferentes, deslocando a análise para mostrar o que tornou possível esse jogo que ela descreve das diferenças e das analogias. Ela trata os enunciados em sua regularidade sem estabelecer hierarquia de valor. Encontra, entre essas regularidades, campos homogêneos, cujas formulações estão atravessadas pelas regras que constituem seu espaço de coexistência, mas ela os toma em sua trama histórica particular, tratando de seus tipos e níveis diferentes, de seus desligamentos e articulações. Tal análise exclui uma sincronia maciça, definitiva e global. Ela considera as formulações discursivas em sua

diferentes níveis na disciplina que chamou *epistemografia*: “descrição desses discursos que, em uma sociedade, em um dado momento, funcionaram e foram institucionalizados como discursos científicos”. Dentre eles inscreveu suas análises, em um último nível que não nomeou, mas que corresponde a suas análises arqueológicas. Nível no qual, para Delaporte ele poderia melhor analisar o funcionamento *epistemonômico* dos discursos: o ajuste de seus controles epistemológicos internos.

237 Cf. FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: – *Tempo Brasileiro*, SP, n.28, 1972, p.60

238 Cf. Idem.

temporalidade própria, com suas articulações e entrecruzamentos, procurando mostrar em que níveis diferentes podem haver sucessões distintas, não busca uma forma e um nível de sucessão únicos, pois que a sucessão aí não é um absoluto. Por aí as contradições não são ilusões que se deva transpor, nem segredos que se deva desvelar, mas os objetos a serem descritos, para que se possa determinar suas formas, variações, condições de constituição e de exercício, as relações que estabelecem e o domínio que comandam. Daí as diferenças, as descontinuidades não serem um obstáculo que se deva superar, mas o objeto da análise: dizer em que consistem as diferenças e mostrar em que se diferenciam. Se recusando a reduzi-las, a arqueologia inverteu os valores habituais.

Ela não busca os contextos de formulação, os motivos de determinado discurso, nem o que ele secretamente exprimiria, mas antes, as regras de formação de que dependem os diferentes discursos, e como podem se ligar a sistemas que não são discursivos – como realizou nas pesquisas anteriores de sua trajetória arqueológica. Para ela, a contemporaneidade das transformações que se pode descrever não significa a sincronia dos cortes: esta é desarticulada pela defasagem que existe entre as diferentes rupturas arqueológicas, mesmo que entre elas possa haver coincidência cronológica. Ela estabelece o sistema das transformações, e tenta analisar os diferentes tipos de transformação, substituindo a noção de mudança, vazia e indiferenciada – ao mesmo tempo princípio de sucessão, modelo e efeito da análise – pela “vivacidade da diferença”²³⁹, por todo um jogo de modificações especificadas. Para Foucault, era preciso “não identificar a história ao sucessivo”²⁴⁰, mas analisar as condições que tornaram possível a mudança, sem apagar ou atenuar seu fato selvagem nas velhas formas da continuidade.

Canguilhem observou – e Foucault tomou para si – o fato de sua arqueologia só conhecer monumentos. Pois é assim que ela trata os discursos passados, não como um tema que se reanimaria na forma do comentário, mas como o que deve ser descrito na sua disposição própria, para fazer aparecer suas condições de existência. Assim, ela os refere ao campo no qual eles podem se desdobrar, ao arquivo do qual fazem parte, e não ao pensamento, ao espírito, ao sujeito, que os originaria. Ela convida a observar as descontinuidades, que são, como notou Canguilhem, “esses acontecimentos radicais que transformam a percepção e a prática humanas sob a aparente permanência de um discurso”²⁴¹. Descontinuidades que o arqueólogo não pode explicar, só qualificar. Para Canguilhem, o que Foucault põe em manifesto nessa obra singular, são os desníveis da cultura ocidental, os umbrais. Ele descreve a sucessão bruta “de configurações conceituais

239 Cf. FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: – *Tempo Brasileiro*, SP, n.28, 1972, p.62

240 Cf. FOUCAULT, Michel. Linguística e Ciências Sociais. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.165

241 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.127

de sistemas de pensamento”²⁴². E, como essa “disposição sucessiva exclui a idéia de um progresso”²⁴³, alguns de seus críticos negam a qualidade de histórico a seu discurso e denunciam mesmo o risco que a história corre.

Sartre, por exemplo, considerava que não se podia escrever a história “sem pôr em primeiro plano os elementos materiais da vida dos homens, as relações de produção, a *práxis*”²⁴⁴, mesmo que considerasse as superestruturas como regiões relativamente autônomas. Era esse homem que em sua *práxis* totalizadora fazia a história. E, como essa própria *práxis* era um movimento de totalizações parciais que deveriam ser ultrapassadas, a tarefa da filosofia, para ele, era pensar essa superação. É assim que considerava a história como um movimento de perpétua totalização, na qual “cada homem é a todo o momento totalizador e totalizado”²⁴⁵ e a filosofia então, para ele, só poderia ser dialética, pois interrogando a *práxis*, o próprio homem, como sujeito totalizador da história, ela se constituía no esforço desse “homem totalizado para se apoderar do sentido da totalização”²⁴⁶.

Por isso recusou que Foucault levasse em conta a história, concedendo-lhe apenas que sua análise se constituía em uma perspectiva histórica, haja vista ter distinguido um antes e um depois. Canguilhem observou também que o rico da história não estava ao certo no ponto de vista da historicidade. Mas, para Sartre, ele se opôs mesmo à história, pois não apresentava a passagem de um pensamento ao outro através dos homens, nem explicava como os pensamentos se constituíam a partir das condições de possibilidade que faziam triunfar um certo tipo de pensamento. Para Sartre, o descentramento do sujeito, que o fazia aparecer por trás das estruturas, dos conjuntos significantes que as ciências humanas estudavam, implicava uma negação a partir da qual esse sujeito se esforçava para ultrapassar a situação dada. Daí a dialética: pensar a superação real das estruturas a partir da constituição do sujeito nessa “base que lhe é anterior, por um *processus* perpétuo de interiorização e de reexteriorização”²⁴⁷. Mas, observava ele, a filosofia então se tecnificava, separava as coisas de suas determinações anteriores, como se houvesse um corte radical: “um corte que não se explica, mas que se verifica”²⁴⁸.

Por considerar que o sistema pensa pelo sujeito, Foucault foi rechaçado por ter batido de frente com a própria interpretação histórica, e recusado o que a autonomia desse sujeito poderia propor, “porque este Sistema se considera apenas como realizado e não como o efeito a determinar de uma realização”, como observou Vergílio Ferreira²⁴⁹. Um

242 Cf. Idem, p.128

243 Cf. Idem.

244 Cf. SARTRE, Jean-Paul. Jean-Paul Sartre Responde. In: COELHO, Eduardo Prado (org). *Estruturalismo, antologia de textos teóricos*. Portugal, 1968. (24 – Coleção Problemas). p.136

245 Cf. Idem.

246 Cf. Idem, p.133

247 Cf. Idem, p.135

248 Cf. Idem, p.126-7

249 Cf. FERREIRA, Vergílio. Questionação a Foucault e a algum Estruturalismo. In: FOUCAULT, Michel. As

estudo de camadas sobrepostas sem a explicação do que as faz passar de umas às outras, anulando tanto o sujeito, quanto a história, compunham o anti-marxismo que Sartre denunciava, tanto nas análises de Foucault, quanto em qualquer estruturalismo.

Mas, Foucault observou que, para uma arqueologia do saber, se a “abertura na camada das continuidades deve ser analisada, e minuciosamente, não pode ser ela ‘explicada’, nem mesmo recolhida em uma palavra única”²⁵⁰. Os acontecimentos que se dão na ordem do saber podem ser seguidos em seus signos, abalos, efeitos, em sua disposição manifesta. Para Foucault, o ponto de vista sincrônico era o da análise das condições nas quais a mudança pode se dar, não a constatação de cortes estanques. A análise sincrônica não era, assim, para ele, anti-histórica uma vez que a história é tanto o sucessivo quanto o simultâneo. Deleuze mostrou²⁵¹ mesmo como, desde Kant, ambos se dão no tempo. O que sua análise colocava em questão não era a possibilidade de uma sucessão temporal, mas o fato de que esta sucessão formasse um todo, e que este todo fosse passível de ser conhecido e de ser explicado. Como em Sartre, que tentou integrar todas as aquisições da cultura humana. Para Foucault, não havia imagem fixa que se pudesse colocar diante de uma lanterna mágica: ele não convidou a nenhuma atitude sobrenatural diante da história. Daí, de fato não se interessar pelos jogos de causa e efeito, nem pela dialética.

Foucault considerava que o esforço feito por sua geração era o de não “reivindicar o homem *contra* o saber e *contra* a técnica”, mas mostrar como a vida, os pensamentos, as maneiras de ser, faziam parte da mesma organização sistemática, dependendo “das *mesmas* categorias que regem o mundo científico e técnico”²⁵². E, esse tema de uma história que é devir, que é dinamismo interno, que é o trabalho de uma consciência para se apoderar de si própria e romper, pelo esforço de sua liberdade, os limites que lhe são impostos, era, para Foucault, a reativação do tema dessa continuidade da história que protegia o sujeito das descentralizações que pesquisas recentes nele tinham operado²⁵³. E era essa mesma função conservadora que prescrevia à história ao mesmo tempo em que esse tema do sujeito soberano, o tema das totalidades culturais e da busca das origens. E, a história era assim o lugar do “sono tranqüilo”. Daí, para Foucault, todo o lamento, não quando se buscava analisar as simultaneidades no espaço do saber, mas quando se suprimia esse uso ideológico da história “referida à atividade sintética do sujeito”, quando se lhe negava o “devir que deveria fornecer à soberania da consciência um abrigo mais

Palavras e as Coisas. Lisboa: Portugal, 1967. p.XXI

250 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.298

251 Cf. DELEUZE, Gilles. Sobre quatro formulas poéticas que poderiam resumir a filosofia Kantiana. In: *O mistério de Ariana*. Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze. Lisboa: Vega, 1996. (Paissagens)

252 Cf. FOUCAULT, Michel. Entretien avec Madeleine Chapsal (1966). In: – *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard. p.546

253 Para Foucault as pesquisas psicanalíticas, linguísticas e etnológicas despojaram o sujeito das leis de seu desejo, das formas de sua fala, das regras de sua ação. Cf. *As Palavras e as Coisas* – 1966; *Sobre a Arqueologia das Ciências*. Resposta ao Círculo de Epistemologia – 1968

seguro”²⁵⁴.

A análise histórica de Foucault não desembocava em alguma teoria do sujeito fundante que, efetivamente, ele rejeitava, fosse esse sujeito “o próprio homem, ou a humanidade, ou a consciência, ou a razão, pouco importa”, que, absoluto, fazia, assegurava, garantia a continuidade da história²⁵⁵. Desemboca antes na descrição de todo um conjunto de transformações que são similares e concomitantes, mas que se deram em níveis e em domínios diferentes, com ritmos próprios que em sua combinação não podiam ser reduzidas à forma da continuidade, pois que isso poderia “reduzir sua subtaneidade ou restringir seu alcance”²⁵⁶.

A análise dos enunciados que puderam existir, a exclusão de todos os outros, do sistema que determina a presença dos enunciados em uma formação discursiva, substitui, na arqueologia de Foucault²⁵⁷, o tema das totalidades, por meio do qual se interpretavam os discursos, multiplicando seu sentido. Essa análise não pretende restabelecer os atos constituintes, as origens perdidas, a identidade do que já foi dito, não busca a intenção de um sujeito ou de um pensamento, é antes a análise das posições e lugares diversos que o sujeito pode ocupar, sua dispersão, sua descontinuidade consigo mesmo. A configuração do campo dos enunciados – restituídos em sua dispersão própria por essa análise que os trata na forma da exterioridade, em sua descontinuidade, como acontecimentos –, define o lugar que os sujeitos falantes podem ocupar, e esse campo, para Foucault, não está submetido ao modelo da temporalidade da consciência.

Ele considerou que a análise do discurso, em termos de continuidade temporal, levava à identificação do discurso com a transformação interna de uma consciência individual ou coletiva, no interior da qual se dariam as transformações. As metáforas temporais levavam “à utilização do modelo da consciência individual, com sua temporalidade própria”²⁵⁸. Muito embora em suas análises Foucault de fato tenha privilegiado o fator tempo – suas periodizações recortavam as etapas, marcavam bem as transformações –, pode-se dizer que foram feitas em termos espacializantes. A espacialização é, ao certo, uma das novidades de sua análise e em seus escritos se encontram uma profusão de metáforas espaciais. Essas metáforas, consideradas estratégicas, colocam o espaço do discurso como terreno e objeto de práticas políticas.

Para ele, decifrar as transformações do discurso através de um vocabulário que se

254 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.16

255 Cf. FOUCAULT, Michel. Michel Foucault explica seu último livro. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.147

256 Cf. FOUCAULT, Michel. Prefácio à edição inglesa. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.185

257 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004.

258 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Geografia. In: *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979. p.158-9

utiliza de “metáforas espaciais, estratégicas, permite perceber exatamente os pontos pelos quais os discursos se transformam em, através de e a partir das relações de poder”, permite estabelecer as relações que existem entre poder e saber. Assim, “a descrição espacializante dos fatos discursivos desemboca na análise dos efeitos de poder que lhe estão ligados”, e se faz necessário realizar uma crítica da desqualificação do espaço que vigorou em proveito do fator tempo. Pois, como Foucault observara, “a utilização de termos espaciais tem um quê de anti-história para todos que confundem a história com as velhas formas da evolução, da continuidade viva, do desenvolvimento orgânico, do progresso da consciência ou do projeto da existência”²⁵⁹.

Foucault considerou que, muitas dificuldades são superadas “se, a propósito da história, e precisamente a propósito da história do saber, ou da razão, se chega a mostrar que ela não obedece absolutamente ao mesmo modelo que a consciência; se se consegue mostrar que o tempo do saber ou do discurso não é absolutamente organizado ou disposto como o tempo vivido; que ele apresenta descontinuidades e transformações específicas; se, finalmente, se mostra que não há necessidade de passar pelo sujeito, pelo homem como sujeito”²⁶⁰. Recusou então essa forma de dizer histórico que centra nesse sujeito todas as operações do saber. Como bem observou Deleuze²⁶¹, o lugar, em Foucault, é primeiro em relação aquilo que pode vir ocupá-lo. Ele não considera as dimensões da existência humana empírica, mas as posições, os locais que se pode ocupar empiricamente. Assim, a identidade do sujeito é dissipada e distribuída nos lugares que ele pode ocupar. Para Foucault, a história deve possibilitar perceber o que não é mais indispensável para a constituição do homem como um sujeito autônomo.

Ele procurou abordar os discursos de um ponto de vista distinto, que não passa pelos indivíduos que falam, nem pelas estruturas formais que permitem que eles digam o que dizem, mas pelas regras que regem os discursos e sua existência mesma. Quando analisou o espaço do saber moderno, espaço fragmentado segundo formas de continuidade distintas, o acontecimento que apresentou é o que possibilitou a passagem de uma *epistémê* a outra. No espaço de cada empiricidade as relações entre os seus elementos se alteraram. Não há nenhuma seqüência de determinações, não há causalidade. Os elementos de um dado espaço do saber passam a funcionar, uns em relação aos outros de maneira nova. E essa passagem não poderia se explicar mesmo através dos homens, pois que ela visa as interpretações que puderam se estabelecer no interior do espaço do saber. O acontecimento emerge de diferentes formas, nos diferentes domínios. Ferreira observou que se Foucault “se desinteressa do processo histórico, não é decerto por prevenção contra

259 Cf. Idem.

260 Cf. FOUCAULT, Michel. Michel Foucault explica seu último livro. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.148

261 Cf. DELEUZE, Gilles. Em que se pode reconhecer o Estruturalismo. In: – CHÂTELET, François. *História da Filosofia VIII*. O Século XX. RJ: Zahar, 1982.

a História, mas contra a sua 'racionalidade'"²⁶². É que, para Foucault, a racionalidade não possui um núcleo essencial que se poderia restituir e restabelecer como causa dos processos históricos.

Para Canguilhem, esse "programa de subversão do discurso histórico" pôde ser "denunciado como um manifesto de subversão do curso da história", porque a história então era "uma espécie de campo mágico no qual se identificam, para muitos filósofos, a existência e o discurso, os atores da história e os autores de histórias"²⁶³. Ele observou que a arqueologia "é a condição de *outra história*, na qual o conceito de acontecimento se mantenha, mas os acontecimentos se atribuem a conceitos e não a homens"²⁶⁴. Essa história situa seus cortes de outro modo, já que busca a grade que, em uma determinada época, se podia colocar sobre as coisas, a disposição da *epistémê* que armava o olhar sobre as coisas. Se, de certo modo, ela proíbe certa história de reconstruir os segredos do passado superado, por colocar em evidência a tese de que a "sucessão descontínua e autônoma das redes de enunciados fundamentais proíbe toda ambição de reconstituição do passado superado"²⁶⁵, para Canguilhem isso equivale "a um convite a elaborar outro tipo de história"²⁶⁶. Pois, por mais que a *epistémê* de uma época não seja transparente à história das idéias que uma época posterior – subentendida por uma outra *epistémê* – realiza sobre ela, ambas não são completamente estranhas uma a outra. Prova disso, para ele, era o próprio aparecimento de uma obra como esta de Foucault, que ainda que dificilmente, indiretamente, laboriosamente, mostrou ser possível submergir até uma *epistémê* que naufragou e reconstruir sua rede, por mais difícil que seja reencontrar a maneira como o conjunto pode funcionar.

2.4 - o ponto de possibilidade histórica da arqueologia

Esse longo desvio talvez se justifique. Ele permite situar o modo como Foucault se distinguiu de certas formas de análise histórica que, por um lado, sob o nome vago de história das idéias, ao pretenderem realizar uma história do pensamento, o remetem sempre ao que lhe é exterior, atenuam as transformações. E, por outro lado, sob a alçada da epistemologia histórica, que há muito já se distinguira das histórias das ciências cuja pretensão era retrazar os progressos do saber, mas que ainda buscava na consciência atual de uma ciência a jurisdição crítica sobre seu passado. É que Foucault, por sua vez, tanto

262 Cf. FERREIRA, Vergílio. Questionação a Foucault e a algum Estruturalismo. In: – FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. Lisboa: Portugal, 1967. p.XXI

263 Cf. CANGUILHEM, Georges. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.133

264 Cf. Idem, p.132

265 Cf. Idem, p.131

266 Cf. Idem, p.132

referiu os discursos à suas condições internas de possibilidade, quanto analisou – mantendo a perspectiva crítica da epistemologia histórica –, antes que as ciências, os saberes, antes que o passado de um saber atual, o que tornou esse saber possível no próprio passado. Além do mais, ele não quis analisar o discurso verdadeiro e lançou mão de todo um jogo de noções com significados singulares, através das quais procurou balizar o espaço próprio da análise que empreendeu.

Mas essas observações permitem também localizar, em seu “mapa arqueológico”, donde vêm algumas das críticas que recebeu. E, possibilita, tendo em mente o diagnóstico da modernidade que Foucault apresentou, pensar a constituição das formas de pensamento sobre o tema da história. Pois Foucault observou que, quando a própria noção de história: fraca, derivada, secundária, até o século XIX, irrompeu, no campo do pensamento, como maior e autônoma, toda uma filosofia chegou até o século XX destinada a recuperar essa noção²⁶⁷. O tema da história foi, também ele, uma reação no domínio da filosofia a essa noção que surgia. Para Foucault, uma “sanção filosófica da transformação que se havia produzido no campo das ciências da vida”²⁶⁸. Pois, uma das modificações que caracterizou a biologia foi a introdução do tema das transformações e das mutações por meio do qual aparece o tema de uma história desligada da continuidade, associada à descontinuidade.

Foucault havia mostrado²⁶⁹ como Cuvier pôde libertar o caráter da função de classificação que exercia e subordinar os órgãos às suas funções. Pois foi de sua invisibilidade de efeito a ser atingido que proveio então a identidade visível das estruturas e as diferenças puderam emergir. Com Cuvier, foi a vida que passou a fundar a possibilidade exterior de uma classificação. Nela se alojaram as distinções que se podia fazer entre os seres vivos. Estes assumiram a propriedade de serem classificados, pois a natureza deixou de ser vista como um espaço homogêneo que permitia ordenar as identidades e as diferenças e no qual os seres ocupavam uma posição na classificação. A noção de vida possibilitou que um saber como a biologia se tornasse possível. Para tanto, Foucault observou como a anatomia comparada teve um papel essencial que permitiu romper a suposta continuidade do tempo dada pelo espaço tabular das identidades, e estabeleceu, no mundo vivo, formas de continuidades distintas, dispostas num espaço fragmentado.

A vida passou a se manifestar no ser, ao mesmo tempo em que lhe era exterior, e a organização dos seres passou a se dar em relação com os diferentes elementos que lhe eram exteriores e que ele utilizava para manter e desenvolver sua própria estrutura. Era para manter sua vida que o ser se mantinha em descontinuidade consigo mesmo e

267 Foucault falou de três instâncias contra as quais alguns domínios da filosofia se insurgiram: a Morte, a Sexualidade, a História.

268 Cf. FOUCAULT, Michel. A posição de Cuvier na História da Biologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.227

269 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000.

submetido à relações de continuidade com o que o cercava. Ele se submeteu ao comando das condições de vida, pois a vida havia encontrado a historicidade que lhe era própria, e que possibilitava sua manutenção em suas condições de existência. O modo de ser fundamental dos seres vivos passou a ser constituído por essa historicidade que neles se introduziu. Eles adquiriram o direito de ter uma história.

Desse modo, quando a vida se consagrou à história, o animal se tornou a figura central porque ele mostrava a passagem incessante do orgânico ao inorgânico. A vida tornou-se um valor radical ao funcionar como núcleo do ser e do não-ser, buscando-os em todos os seres e mostrando mesmo sua indissociação. Foi através dela que se pode provar a transitoriedade da existência dos seres que ela mantém. O ser, então, tornou-se só uma aparência que deve ser desvelada pelo conhecimento e, nesse sentido, a vida, funcionando como uma ontologia do aniquilamento dos seres, tornou-se ao mesmo tempo crítica do conhecimento. Nesse pensamento, a individualidade é só um momento que tão logo se destruirá, a objetividade é só uma ilusão, e o recomeço incessante da vida impede que o tempo seja limitado, pois ele próprio é apenas uma ilusão que o conhecimento constrói quando lança mão de suas cronologias. Daí a história da vida ser exterior mesmo à historicidade do ser vivo, pois essa tinha necessidade de uma outra história que falasse desses seres em sua relação com o meio no qual vivem.

Foucault observou que foi a essa outra história que a dialética acabou por dar “a unidade de um sentido e reencontrar aí a unidade fundamental de uma consciência livre e de seu projeto”²⁷⁰, encontrando seu modelo na explicação da biologia – com sua concepção de evolução da vida e as noções que a fundamentam –, que, desde o século XIX, serviu para analisar as mudanças nas sociedades e nas práticas dos homens. Como notou, desde então a biologia assegurou “a importação 'metafórica' de um certo número de conceitos”²⁷¹. A legalidade, a regularidade, a determinação das sociedades, pela metáfora biológica, se ajustava aos processos pelos quais a vida evoluía, com seus acúmulos, maturações, imperceptíveis mudanças. Dessa forma, esperava-se que a história fosse tão científica quanto a própria biologia. A revolução, não sendo possível na vida, também não o era na história das sociedades humanas, ou passava por uma tomada de consciência. A duração da história, então, tornada evolutiva, era análoga a do vivente.

A história havia se tornado, desse modo, o abrigo dos que acreditam que sua continuidade está submetida à soberania do sujeito. Foucault²⁷² chamou humanista toda

270 Cf. FOUCAULT, Michel. A posição de Cuvier na História da Biologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.228

271 Cf. FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: – *Tempo Brasileiro*, SP, n.28, 1972, p.63

272 Cf. FOUCAULT, Michel. A posição de Cuvier na História da Biologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.228

filosofia que acredita que é à continuidade da consciência que a história se liga²⁷³. E, Braudel mesmo, que ambicionava “ver em ampla escala”, querendo fazer reviver a grande história, considerava, em 1946, que “sem história ambiciosa, consciente de seus deveres e de seus imensos poderes”, como a que pretendia, era de se duvidar da possibilidade de existir um humanismo que então fosse atual.²⁷⁴ Desde o século XIX, notou Foucault, a história se constituiu em um abrigo para o pensamento antropológico e para o humanismo.

Ele observou como a disposição do saber, na constituição do domínio econômico, reanimou a “boa vontade fatigada dos humanismos”²⁷⁵. Quando o trabalho deixou de ser definido pela troca, e passou a determinar, como atividade produtiva, o valor das coisas, ele foi organizar-se segundo uma causalidade que lhe é própria: a da série linear e homogênea da produção, a partir da qual as riquezas podem ser organizadas e acumuladas numa cadeia temporal. A formação e a representatividade do valor foram dissociados. A historicidade então penetrou no modo de ser da economia e esta se ligou ao tempo das produções sucessivas, “antes mesmo que a reflexão econômica estivesse ligada à história dos acontecimentos ou das sociedades num discurso explícito”, fez notar Foucault²⁷⁶.

E, no dia em que Ricardo remete a raridade que assola o homem à própria avareza da terra e às difíceis condições nas quais ele enfrenta a morte com seu trabalho, acabou por descobrir no homem esse ser finito que gasta o seu tempo e sua vida tentando sobreviver e escapar da morte. Ao apresentar o homem em sua relação com o tempo e com a morte a que está sujeito, a reflexão econômica, colocou em questão a finitude da existência humana. Para Foucault, a situação antropológica do homem dramatiza cada vez mais sua história e a aproxima “de sua própria impossibilidade”. Foi a história da raridade e o tempo cumulativo da produção e da população que permitiu pensar a imobilização da história, quer progressivamente até alcançar um estado de estabilidade, quer pela reversão radical que suprimiria o que fora dado até então. Para Foucault “História, antropologia e suspensão do devir se pertencem segundo uma figura que define para o pensamento do século XIX uma de suas redes maiores”²⁷⁷. Ele considerou que “o grande devaneio de um termo da História é a utopia dos pensamentos causais”²⁷⁸. E recusou essas “promessas mescladas da dialética e da antropologia”²⁷⁹.

Ele considerava que “a razão dialética do século XIX desenvolveu-se sobretudo em referência à existência, ou seja, ao problema das relações do indivíduo à sociedade, da

273 Também o é toda filosofia que pretenda que a morte seja o sentido da vida, e que pense que a sexualidade não seja uma função autônoma em relação ao indivíduo, mas um meio feito para a proliferação.

274 Cf. BRAUDEL, Fernand. O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo à Época de Filipe II. In: *Escritos sobre a História*. SP: Perspectiva, 1978. p.15-6

275 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p. 361

276 Cf. Idem, p.351

277 Cf. Idem, p.360-1

278 Cf. Idem, p.361

279 Cf. Idem, p.362

consciência à história, da práxis à vida, do sentido ao não-sentido, do vivo ao inerte”²⁸⁰. A dialética, para Foucault, é uma filosofia da história, da prática humana, do retorno a si mesmo que promete ao ser humano, no futuro, sua autenticidade e sua verdade. Por prometer o homem ao homem ela não é separável de uma moral humanista. Mas, para ele, a preocupação com o humano era da ordem da ilusão. Ela data de fins do século XIX, mesmo porque antes da modernidade o homem não existia. É aí que começa o humanismo, uma vez que, até então, a moral havia se sustentado com um disfarce divino. Para Foucault, é porque o ser humano se constituiu como um objeto de saber possível que se desenvolveram os temas morais do humanismo contemporâneo, que se teve o cuidado moral com o ser humano, e não o contrário disso, como usualmente se acredita. Para ele, “o 'humanismo' do Renascimento, o 'racionalismo' dos clássicos podem realmente ter conferido um lugar privilegiado aos humanos na ordem do mundo, mas não puderam pensar o homem”²⁸¹. É, por uma ilusão retrospectiva, que se acredita que ele é já bastante antigo, se faz com que ele remonte ao século XVI e se apresente, desde então, como uma grande constante da cultura ocidental e o que a distingue das outras. Mas, ele não só não está presente em outras culturas, como está na nossa na ordem da miragem, pois se acredita que ele foi a grande força motora, o princípio do desenvolvimento histórico, e sua própria recompensa, seu fim.

Para Foucault²⁸², o humanismo torna normativa e evidente uma idéia de homem, um modelo de humanidade, uma ética, que se quer passar por universal. Por certo ele é bastante amplo, um conjunto de temas que implicam juízos de valor e que reapareceram constantemente na cultura européia, variando em seus conteúdos e mesmo nos valores que mantinham. Mas, em todo caso, ele é uma valorização do que humanamente define o homem e o engrandece, o reconcilia consigo mesmo e lhe promete seu destino. Por aí Foucault considerar²⁸³ sua temática – que visa sempre justificar as concepções de homem a qual recorre – por demais diversa, inconsistente e maleável para poder servir de eixo a alguma reflexão. Se ele recusa ao homem o valor último que o definiria como autonomia, é por opor a essa temática, tão freqüente no humanismo, o princípio “de uma criação permanente de nós mesmos em nossa autonomia”. Por isso considerar a ideologia do humanismo conservadora. Para ele²⁸⁴, atrás desse humanismo se refugiava o pensamento mais reacionário, e ele seria mesmo o mais pesado dos legados do século XIX. E, considerou²⁸⁵ que, o pensamento dialético está associado ao pensamento humanista, e

280 Cf. FOUCAULT, Michel. L'homme est-il mort? (1966). In: – *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard. p. 570

281 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.439

282 Cf. FOUCAULT, Michel. Verdade, Poder e Si (1982). In: <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/>

283 Cf. FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.346

284 Cf. FOUCAULT, Michel. Entretien avec Madeleine Chapsal (1966). In: *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard.

285 Cf. FOUCAULT, Michel. L'homme est-il mort? (1966). In: – *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard.

ambos estão ligados ao pensamento antropológico, por não se livrarem de uma reflexão sobre o modo de ser do homem.

Ele observou que a história foi a última das disciplinas a abrigar os conceitos de ordem dialética, formados no século XIX. Pois, conceber o tempo em termos de totalização, observava Foucault, fazendo da análise histórica o discurso do contínuo, fazia parte de um sistema de pensamento que tinha em sua outra face o tema correlato de “fazer da consciência humana o tema originário de qualquer saber e de qualquer prática”²⁸⁶. E, por mais que algumas disciplinas históricas que analisavam as ciências, as idéias, a filosofia, os conhecimentos, tenham questionado as possibilidades de totalização e dissociado “a longa série constituída pelo progresso da consciência, ou a teleologia da razão, ou a evolução do pensamento humano”²⁸⁷, Foucault considerava que a mudança da história não havia ainda sido refletida no campo da história do pensamento. Nesses domínios incertos em suas fronteiras e indeterminados em seus conteúdos, havia dificuldade em pensar a diferença, em discutir as implicações e conseqüências a partir dos conceitos utilizados pelos historiadores, pois se essa história pudesse ainda dar lugar as continuidades e as teleologias, ela seria um refúgio privilegiado para a soberania da consciência.

Essa história era, para o sujeito, uma garantia de que “o que ela 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 síntese espontânea”²⁸⁸. Essa forma de dizer histórico, para Foucault²⁸⁹, se tornou a fortaleza e o refúgio de autores pouco conscientes da totalidade que os apreende e ultrapassa. Ela é organizada pela seqüência dos acontecimentos, na hierarquia de suas determinações. E, sob esse modelo da narrativa, a história foi objeto de uma sacralização que visava harmonizar a consciência política e a atividade de pesquisa.

Para Foucault, o que um pensamento não-dialético põe em jogo é o saber e suas relações – entre os diferentes domínios do saber e também com o não-saber – e não a existência humana e seu destino, ou a consciência do sujeito que garantiria sua autonomia. Foucault por sua vez, quis pôr em questão tanto as totalizações, quanto as teleologias, e tentou “desfazer as últimas sujeições antropológicas” às quais a história do pensamento se ligava e para as quais ela ainda se constituía como um refúgio. Para ele, foi nesse debate sobre a antropologia e o humanismo que suas investigações arqueológicas se esclareceram

286 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de epistemologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.86

287 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.09

288 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de epistemologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II). p.86

289 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre as Maneira de Escrever a História. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

sucessivamente e encontraram “o ponto de sua possibilidade histórica”²⁹⁰.

2.5 - uma outra história da história

A arqueologia, por certo, exclui a sincronia dos cortes, a contemporaneidade das transformações. E, o discurso histórico parece dar provas disso, pois Foucault observou que, há uma defasagem entre o corte que instaurou as ciências da vida, da linguagem e da economia, e o que possibilitou a teoria da história e da política. Para Foucault, este último se situaria no nível de Marx. De sorte que, como observou, o discurso histórico só pôde sofrer uma mutação na segunda metade do século XIX. Pois, por mais que Marx não tenha representado nenhum corte no pensamento econômico, por centrar suas análises na produção – espaço aberto desde Ricardo –, Foucault considerava que seus conceitos deveriam ter um caráter fundador para uma teoria da história. É que “o limiar de formação da economia política (marcada por Ricardo) não coincide com a constituição – por Marx – de uma análise da sociedade e da história”²⁹¹. A mutação epistemológica da história, que Foucault considerava não estar ainda acabada, poderia se “fazer remontar a Marx o seu primeiro momento”²⁹².

E, Foucault também apontou, nos fins do século XVIII, a importância metodológica que os espaços da história natural haviam assumido – com suas classificações, seu tempo quadriculado e espacializado, sua maneira de vincular as coisas ao olhar e ao discurso – para o ambiente de história que se formou então, com a conservação cada vez mais completa dos vestígios da linguagem e a possibilidade de introduzir nela o mesmo tipo de ordem que nos seres, e no qual, como observou, o século XIX reencontrou a possibilidade de falar das palavras. Por certo uma arqueologia da história estabeleceria seus cortes de outra maneira, e como observou Foucault, “analisar os problemas do discurso histórico”, seria fazer “uma outra arqueologia das ciências humanas”²⁹³. E, mesmo que Foucault não tenha realizado esse trabalho, seu projeto introduziu uma diferença significativa na maneira tradicional de se escrever uma história da história.

Em sua leitura do nascimento da modernidade, ele situou também o nascimento da história como um saber moderno. E distinguiu, em sua arqueologia das ciências humanas, a história como figura singular do saber, tal como pôde aparecer no século XIX, da História como o modo de ser fundamental de nosso pensamento, solo encontrado abaixo de toda cronologia estabelecida, através do qual o próprio saber da história pôde surgir. Ele

290 Cf. Idem, p.17-8

291 Cf. FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: – *Tempo Brasileiro*, SP, n.28, 1972, p.61

292 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.13

293 Cf. FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: – *Tempo Brasileiro*, SP, n.28, 1972, p.61

observou que, cedo ela se dividiu, “segundo um equívoco que sem dúvida não é possível vencer, entre uma ciência empírica dos acontecimentos e esse modo de ser radical que prescreve seu destino a todos os seres empíricos e a estes seres singulares que somos nós”²⁹⁴.

A historicidade percebida no funcionamento da vida, dos seres que nela podem existir, da produção, do capital e de suas leis, das formas gramaticais, e que autoriza a todas essas coisas sua coerência interna, sua cronologia própria, suas regras de funcionamento, parece ter sido, ela mesma, responsável pela impossibilidade trazida à luz no século XIX, de que as coisas e os homens encontrassem seu lugar comum numa grande narrativa, numa história plana e uniforme como a que até então havia existido. Para Foucault, “as coisas receberam primeiro uma historicidade própria que as libertou desse espaço contínuo que lhes impunha a mesma cronologia que aos homens”²⁹⁵.

Assim como foi sobre a falta do que emaranhava todas as coisas num saber fincado na Semelhança, que toda a arquitetura do pensamento clássico se constituiu, foi no vazio de uma história que fosse propriamente sua, foi por se encontrar despojado dos conteúdos que constituíam sua história, foi por aparecer “desistoricizado” frente a todas essas coisas que através da fragmentação do espaço do saber clássico se libertaram para um tempo no qual poderiam se expor a seu próprio devir, que o homem do século XIX, “todo imbricado em histórias que não lhe são nem subordinadas nem homogêneas”, então, se incumbiu “a tarefa de encontrar no fundo de si mesmo e em meio a todas as coisas que pudessem ainda lhe devolver sua imagem (as outras estando caladas e voltadas sobre si mesmas), uma historicidade que lhe estivesse ligada essencialmente”. E, foi por esse vazio fundamental que o século XIX se tornou historiador. Segundo essa perspectiva, é que, sugere Foucault²⁹⁶, se deveria rever a maneira como tradicionalmente se escreve a história da história.

É comum se considerar, como o fez Châtelet, que “o nascimento da história com pretensões científicas data do início do século XIX (ou, melhor, da metade do XVIII)”²⁹⁷, e ainda, se buscar uma pré-história para essa historiografia sistemática que define, com suas raízes longínquas, esse gênero, para além das reformulações metodológicas nele introduzidas. Assim, Châtelet apresenta como, na Grécia clássica, com o aparecimento do estado e a descoberta do cidadão, a história nasce como o “texto que visa a introduzir a inteligência do presente pela inteligibilidade do passado próximo ou longínquo”²⁹⁸. Apresenta também a maneira como o pensamento cristão, elaborou a idéia de um tempo real e uno,

294 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.300

295 Cf. Idem, p.510

296 Cf. Idem, p.512

297 Cf. CHÂTELET, François. A História. In: – *História da Filosofia VII – A Filosofia das Ciências Sociais*. RJ: ZAHAR, 1981, p. 194

298 Cf. Idem, p.195

forneendo o lugar ordenado e definido, para que a história pudesse se constituir como continuidade e significação. Esse tempo, que se constituiu como o “terreno do discurso histórico”, implicava tanto uma direção quanto uma inteligibilidade, pois que é uma totalidade e possui um sentido. Para Châtelet, no momento em que as ciências físicas definem uma noção de objetividade, coloca-se então “a questão de saber se não seria possível introduzir, no que diz respeito ao futuro das sociedades, um controle também rigoroso: fazer da história uma ciência”²⁹⁹. Face a esse modelo a pesquisa historiadora se instaura, com a análise factual, a crítica dos documentos, a possibilidade de extrair da ordem dos acontecimentos seus princípios próprios.

Ao se tomar como ponto de vista a racionalidade dos conhecimentos, por certo, pode-se falar em uma pré-história. Mas a análise arqueológica se situa em outro nível, com a perspectiva de não buscar um movimento preparatório anterior ao que pode existir, ou o momento de uma fundação daquilo que pode surgir. E, mesmo em sua análise genealógica, Foucault considerou que, a história pode emergir na Europa do século XIX, “época do homem-mistura”, porque este não reconhecia sua individualidade. Daí compreender o século XIX como “espontaneamente historiador”. Nele, “as misturas que apagaram todas as suas características produzem os mesmos efeitos que as macerações do ascetismo”. É a decadência da Europa, sua ausência de obra e a impossibilidade em que ela se encontra de criar, frente a todas as ruínas e monumentos das altas civilizações, que constroem à obrigação de se apoiar no que já foi feito. É que, para ele, o próprio da emergência “não é o surgimento necessário daquilo que durante muito tempo tinha sido preparado antecipadamente; é a cena em que as forças se arriscam e se afrontam, em que podem triunfar ou ser confiscadas”³⁰⁰.

Por certo, no que concerne à trajetória da arqueologia, as práticas políticas podem fazer parte das condições de emergência, de inserção e de funcionamento de um discurso, mas o discurso não é a superfície de projeção de acontecimentos que se encontram em outra parte. Certamente, o discurso mantém relações estritas com outras ordens que não são a do saber, em diversos níveis, e essas articulações devem ser perscrutadas, não em busca do que, nas práticas de outros sistemas as teria motivado, ou que contexto político, social, teria possibilitado uma formulação, ou que significação ela pode adquirir em algum meio, mas para mostrar como essas outras práticas puderam fazer parte das condições de aparecimento, de funcionamento, de um discurso. Foucault não buscou encadeamentos causais, ao contrário, suspendeu tal análise para poder encontrar o domínio de existência e de funcionamento de uma prática discursiva, que tem suas “formas próprias de encadeamento e de sucessão”³⁰¹. A arqueologia se dirige ao que caracteriza a

299 Cf. Idem, p.197

300 Cf. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia e a História. In: In: *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979. p.32

301 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.191

temporalidade própria de um discurso. Daí a descrição arqueológica se desdobrar na dimensão de uma história geral, pois ela pretende revelar “o nível singular em que a história pode dar lugar a tipos definidos de discurso que têm, eles próprios, seu tipo de historicidade e que estão relacionados com todo um conjunto de historicidades diversas”³⁰².

A descrição arqueológica, dirigindo-se ao espaço do saber, permite situar nele, não o momento em que um conjunto de conhecimentos já estabelecidos pode se dar um estatuto científico, mas essas próprias pretensões de validação dessa forma o saber. Com sua análise, Foucault pode situar de outro modo a preocupação que atravessou o domínio da história e que concerne a sua cientificidade. Pois a maneira tradicional de se conceber uma emergência da história visa encontrar o momento de sua fundação como uma ciência, seja definindo os critérios de razão científica de saberes não-matematizáveis, seja definindo o caráter científico particular a esse discurso. Assim, se considera que o século XIX, pode buscar as leis gerais do devir em oposição a crônica dos acontecimentos, pois nesse momento a história pode alçar um estatuto de cientificidade.

Para Foucault, reconhecer em qualquer ciência apenas a acumulação dos conhecimentos e das verdades em sua progressão linear, ou o momento de nascimento da razão, possibilita descrever apenas essa divisão histórica entre o que já é propriamente científico e o que não o é, ou não o era ainda. Reconduz sempre a uma forma de saber na qual e contra a qual a ciência teria se constituído ao se libertar de suas impurezas. Desse modo, para Foucault³⁰³, “toda a densidade das separações, toda a dispersão das rupturas, toda a defasagem de seus efeitos e o jogo de suas interdependências acham-se reduzidos ao ato monótono de uma fundação que é preciso sempre repetir”.

Com a noção de *epistémê*, Foucault pode contornar esse modo de análise tradicional e remeter as transformações no interior desse espaço do saber às suas condições internas de possibilidade, ao solo que lhe prescreve suas leis, e, evitando as causalidades, pode descrever as interdependências. Por certo o modo de pensar historicamente pode vir a se desvanecer ou a se tornar estranho com alguma outra ruptura na ordem do saber. Isso não importa pensar por hora, importa antes que a constituição histórica da própria história seja tributária dessa disposição em que figuram, ao mesmo tempo, a historicidade que as coisas recebem ao serem dadas e modificadas no tempo, a descoberta da finitude humana nas ciências empíricas, descoberta de que o conhecimento se funda no condicionado, no transitório, com o jogo das correlações que isso propiciou no pensamento moderno. Pois, tendo a crítica kantiana se constituído como uma tentativa de encontrar uma justificativa para as sínteses, na raiz das duplicidades do pensamento moderno encontra-se a cisão que autorizou a existência tanto de objetos empíricos, quanto de um sujeito transcendental.

302 Cf. Idem, p.186

303 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.211

Mas, a mudança da *epistémê* foi primeiro uma questão empírica, uma descontinuidade na ordem empírica que Foucault acolheu em sua análise. Para Foucault, o homem não difundiu para as coisas a historicidade em si descoberta mas, exatamente, o inverso disso no que usualmente se acredita. Se razões políticas, econômicas ou sociais podem ter levado a burguesia, ao pretender narrar suas vitórias, a perceber o peso da história, nas instituições, nos hábitos, é que as coisas já falavam de um tempo que lhes era próprio, e não que a historicidade do homem tenha sido aí descoberta e estendida “aos objetos que ele fabrica, à linguagem que fala e, mais longe ainda, à vida”. Hayden White observou, em sua leitura de Foucault, que “a louvada 'consciência histórica' do século XIX (e, *a fortiori*, a de nossa própria época) nada mais é que a formalização de um mito, ele próprio uma formalização-reação contra a descoberta da *serialidade* da existência”³⁰⁴. Se o século XIX se interessou pelo futuro social, se se preocupou com a conservação dos monumentos antigos, dos vestígios do passado, dos documentos, com a construção de bibliotecas, com a organização de grandes depósitos de arquivos, se ele propalou sua crença em uma consciência da história, foi por querer encontrar, frente às histórias das coisas, uma historicidade que fosse própria ao homem. Para Foucault, tudo isso pode manifestar, “na superfície, o fato nu de que o homem achou-se vazio de história”³⁰⁵.

Mas, desde seu início, essa historicidade se apresentou de forma ambígua, pois que delineia um homem que não é histórico por si mesmo, uma vez que se submete aos eventos das histórias que os seres, as palavras e as coisas empíricas podem apresentar. Ele só se dá ao saber porque fala, trabalha, vive. Para Foucault, “uma vez que o tempo lhe vem de fora dele mesmo, ele não se constitui como sujeito da História”³⁰⁶, a não ser pela superposição, pela modulação de todos esses tempos distintos que essas outras histórias podem apresentar. Entretanto, nessas histórias é o homem o ser através do qual elas podem acontecer, e nesse sentido também ele tem direito a um devir positivo e autônomo, tanto quanto as outras coisas, e essa história que poderia ter – além dessa que tem em torno de si – foi buscada então por detrás das histórias que a vida, a economia, a linguagem podiam constituir, porque é a historicidade própria ao homem que enfim as delineia. A historicidade do homem, descoberta nesse nível profundo, é, há um só tempo, a dispersão radical que possibilita todas as histórias, e enfim a sua própria. Para Foucault, o que então se pode apresentar sob o título dessa forma de historicidade humana, foi o fato de que o homem está exposto ao acontecimento. Daí a necessidade do século XIX de encontrar leis e constantes que garantissem essa forma de historicidade humana. Daí a preocupação de definir esta historicidade humana pelo fato de que é o homem que vive, trabalha, fala, pensa.

304 Cf. WHITE, Hayden. Foucault Decodificado: Notas do Subterrâneo. In: - *Trópicos do Discurso*. SP: USP, 1994. (Ensaio de Cultura; vol. 6), p.257.

305 Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000. p.511

306 Cf. Idem.

Em todo caso, “o homem histórico é o homem que vive, trabalha e fala”³⁰⁷. Mas o ser humano, nessa disposição, também é histórico. E não pela descoberta de um tipo de objetividade nova que só poderia operar-se, para o historiador, colocando a questão de sua própria inscrição histórica. Para Châtelet, por exemplo, desde o século XIX se percebeu que, enquanto os pesquisadores se prevaleciam da nova objetividade em suas análises, eram constantemente solicitados por sua inserção histórica. À luz dessa análise, o corte que o século XIX estabelece com o que lhe precedeu, e que pode então ser relegado à sua pré-história, diz respeito ao estabelecimento da idéia de que a verdade do passado possa surgir “diretamente do estudo deste próprio passado”. Tanto quanto nas ciências físicas, “a verdade das seqüências históricas, corretamente delimitadas”, poderia ser estabelecida. Manifesta-se na história o “desejo de controle, característico das ciências naturais”, e o relato se submete “à exigência da verificação”³⁰⁸. Assim, a ciência historiadora teria se constituído em consonância com o profundo interesse pelo futuro social, que freqüentemente se atribui ao século XIX.

Por certo, como apresentou Foucault, no pensamento moderno, a verdade não pode mais ser estabelecida pela evidência do *cogito*: deve ser arrancada à espessura da história. Mas não é a transposição para o campo da história de um modelo qualquer de objetividade que teria se constituído e triunfado alhures, nem uma concepção do tempo como totalidade a ser reconstituída, que pode situar no século XIX a história como disciplina ou saber que se pretenderia, de alguma forma, científico. Querer alinhar os saberes a partir das matemáticas é submeter a positividade dos saberes ao ponto de vista único da objetividade do conhecimento. E, para Foucault³⁰⁹, a objetividade do historiador é antes “a crença necessária na Providência, nas causas finais e na teleologia”. Ele observou que em Nietzsche, tanto o sentido histórico como a história dos historiadores, supra-histórica, possuem uma genealogia comum, um mesmo começo. Na proveniência do historiador reconheceu o duplo do demagogo, e retirando-lhe a máscara do universal e desnudando sua obstinação em apagar-se a si mesmo, “invocar a objetividade, a exatidão dos fatos, o passado inamovível”, pode ver aí sua intervenção no saber que constrói, enquanto prescreve o dever de “imitar a morte para entrar no reino dos mortos”. É que a demagogia do historiador, para Foucault, tentou fundar sua própria metafísica.

Por certo, pode-se analisar as condições de possibilidade de uma ciência como ciência, por algum modelo de formalização que outra ciência lhe impõe. Com relação às matemáticas, muitas foram as aspirações para que a história pudesse falar sua linguagem, transformando seus conteúdos em conhecimentos reais e se elevando à dignidade

307 Cf. Idem, p.513

308 Cf. CHÂTELET, François. A História. In: – *História da Filosofia VII – A Filosofia das Ciências Sociais*. RJ: ZAHAR, 1981, p. 199

309 Cf. FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a Genealogia e a História. In: In: *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979. p.31

científica. Mesmo a história serial, com sua ambição pelo quantitativo e pretendendo “integrar tudo da realidade humana na rede de suas correlações”³¹⁰, resvalou por aí. Mas, a matemática se instaurou transpondo de uma só vez todos os limiares que Foucault observou que as formações discursivas podem atravessar em suas emergências distintas, daí ela ser tão valorizada, uma vez que sua instauração vale a um só tempo como sua origem e seu fundamento. As ciências físicas e matemáticas, que procedem por um encadeamento dedutivo e linear de proposições verificáveis, se assentando no domínio das formas puras do conhecimento, reiteraram, desde o limiar da modernidade, o projeto de constituir ciências puras, e a formalização foi colocada no centro de todo projeto científico moderno.

Mas, Foucault considerou que, “ao tomar o estabelecimento do discurso matemático como protótipo do nascimento e do devir de todas as outras ciências, corre-se o risco de homogeneizar todas as formas singulares de historicidade, reconduzir à instância de um único corte todos os limiares diferentes que uma prática discursiva pode transpor, e reproduzir, indefinidamente, em todos os momentos, a problemática da origem: assim se achariam renovados os direitos da análise histórico-transcendental”³¹¹. Por descortinar a História como o solo no qual repousam os saberes modernos, Foucault pode situar tanto a questão, premente nas filosofias da história, acerca do enraizamento histórico da própria história e também do historiador, quanto apontar, na disposição do pensamento moderno, o que distingue essa ciência empírica dos acontecimentos das outras funções que a história pôde assumir.

310 Cf. RANCIÈRE, Jacques. Uma batalha secular. In: Os Nomes da História: Ensaio de Poética do Saber. SP: EDUC/Pontes, 1994. p.13

311 Cf. FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004. p.211

Considerações Finais

Certamente o pensamento de Foucault extrapola em muito as poucas assertivas aqui apresentadas. Contudo, vale observar que, a arquitetura da análise arqueológica, em *As Palavras e as Coisas*, se depreende da compreensão de Foucault acerca do saber como solo possível da emergência das manifestações de uma cultura e como a ordem interna delas. Nesse sentido, sua percepção da História como este solo, este espaço de ordem, no qual repousam os saberes modernos, permite descortinar as relações que se estabelecem nesse espaço, e as relações que se estabeleceram em torno da emergência da própria história como um saber moderno. Esse aspecto, penso, confere um novo olhar sobre a história da história e permite compreender as diferenças que Foucault introduziu na maneira de escrever a história.

Sua percepção de uma história geral – aquela que exporia o espaço de uma dispersão – está em consonância com o espaço do saber moderno por ele descrito, pois que este é constituído por uma dispersão: espaço fragmentado, de figuras que detêm seus tempos próprios, na medida em que este espaço fragmentado do saber moderno impõe a fragmentação do tempo. Não há como restituir o tempo em alguma unidade recomposta, uma vez que ele não é um contínuo subjacente, mas é disperso em durações múltiplas que não se hierarquizam de nenhuma forma e não se assentam em nenhum tempo mais fundamental. Isso implica que os objetos são, por ele analisados, não de modo retrospectivo, mas de acordo com o espaço de ordem que possibilita sua apreensão.

A História como aquilo que o pensamento não mais contorna, tornou-se possível pelas mudanças que Foucault acolheu na ordem empírica, pois que as coisas empíricas receberam um tempo que lhes era próprio, um volume, uma historicidade. O tempo se tornou uma propriedade das coisas, uma forma de interioridade. O espaço, surgindo como forma de exterioridade, não podendo ser definido pela coexistência ou pela simultaneidade – como no espaço do quadro no pensamento clássico –, se dispersa. E, os espaços de ordem que Foucault apresenta, através das descontinuidades por ele estabelecidas, são construções *a posteriori*, mas não se constituem como uma significação global, ou como um contexto geral.

A leitura de Foucault das sucessivas *epistémês* permite perceber que as relações entre o espaço e o tempo no pensamento clássico são invertidas pelo pensamento

moderno. Como observou Canotto, na idade clássica, “se o tempo é o movimento contínuo que percorre superficialmente a série já constituída dos seres e das coisas, o espaço demarca a visibilidade onde eles podem ser representados”³¹². Ao passo que, no espaço da História, o tempo assume o primeiro plano e prevalece sobre o espaço. Cada objeto então tem uma historicidade específica, e, “na filosofia, o homem se torna o fundamento de um pensamento finito, temporal”³¹³, se constituindo como objeto de saber e sujeito de conhecimento.

A crítica kantiana, constituindo-se como uma tentativa de encontrar uma justificativa para as sínteses, levou, em seus deslocamentos, a instauração de uma cisão na ordem do saber moderno, que autorizou tanto a existência de objetos empíricos quanto a existência de um sujeito transcendental. Cisão fundamental que se encontra na raiz das duplicidades do pensamento moderno, contra as quais Foucault se bateu. Esses duplos do pensamento antropológico que encontraram seu abrigo mais duradouro na história e nas filosofias da história que garantiam, através da soberania do sujeito, a continuidade da história.

Com efeito, essa percepção da configuração do pensamento moderno permite situar os deslocamentos que Foucault realizou, uma vez que em seu trabalho o espaço assumiu certo privilégio. Mas, não que tenha desacreditado o tempo, apenas instaurou com a temporalidade uma outra relação, que não passa pela busca de uma identidade que permaneceria sempre a mesma no curso do tempo, mas pela percepção da diferença. De modo que não tem a ambição de resgatar áreas estáticas a partir de discontinuidades, apenas o tempo não é mais o pano de fundo para o pensamento. Tampouco o é o sujeito, com a temporalidade de sua consciência.

Por certo, Foucault privilegia as metáforas espaciais em detrimento das metáforas temporais, pois que estas se ligam a esse sujeito de conhecimento que ele recusou em suas análises, nas quais não há a idéia de progresso da razão, ou de desvelamento da consciência. As descrições dos espaços do saber permitem perceber as transformações dos discursos, permitem perceber as relações através das quais uma transformação pode ocorrer ou acarretar que o campo das relações mude.

Por certo Foucault inverteu a maneira de se encarar as relações que a análise histórica apresentava. Ele se bateu contra certos hábitos do pensamento. E, através dos caminhos que percorreu, fez com que suas análises históricas fossem seguidas de perto por uma crítica política, também entendendo a política de modo diverso do tradicional. Pois lá onde outras políticas reconheciam necessidades ideais ou determinações unívocas, a política, para ele, deveria reconhecer as condições históricas e as regras de uma prática, definindo nessa prática as possibilidades de transformação, e as dependências entre as

312 Cf. CANDIOTTO, Cesar. Foucault e a crítica do sujeito e da história. *Revista Aulas: Dossiê Foucault*. SP: Unicamp, n.03, dezembro 2006 / março 2007. p.07

313 Cf. Idem, p.08

transformações. Ela não deveria fazer “do homem ou da consciência ou do sujeito em geral o operador universal de todas as transformações”, mas definir “os planos e as funções diferentes que os sujeitos podem ocupar num domínio que tem suas regras de formação”³¹⁴. Ao analisar os discursos, Foucault não os considerou como a expressão de uma consciência, mas como uma prática, e como tal, articulada à outras práticas. Ele quis determinar o modo de existência dos discurso para apontar a constituição destes saberes que se deram por domínio o estudo do homem, este curioso objeto. Para Foucault, “o tempo do discurso não é o tempo da consciência levada às dimensões da história, ou o tempo da história presente na forma da consciência”³¹⁵.

Com efeito, ele não podia acreditar na abstração uniforme da mudança. Foucault, por certo, não retorna ao caráter factual da história, como foi dito, ele não faz uma história dos acontecimentos, remetendo estes aos sujeitos que os teriam realizado. Buscando qual transformação tornou possível uma mudança, para fazer os acontecimentos aparecerem em sua singularidade, ele desarticulou as evidências sobre as quais se assentam os saberes e as práticas, desarticulou a finalidade ou a necessidade única sobre as quais se assentava a análise histórica.

Apresentando nessa arqueologia do saber a medida de sua desconfiança frente às formas de análise que recusou, Foucault pôde abrir um outro espaço no qual o conhecimento não se funda no sujeito que conhece e o discurso histórico não busca no passado a relação que garantiria a tranquilidade do futuro. Para Foucault, a busca por esse movimento que vai da experiência à ciência, procurando constituir um discurso que torne inteligível o devir dos homens, passando pelo conhecimento, que ordena o empírico segundo a forma que sua teleologia lhe impõe, é a negação do saber – ordem interna e solo possível da emergência das manifestações culturais, dentre as quais se encontra a ciência³¹⁶.

Por aí, não se preocupou com o momento de nascimento de uma ciência ou com seus critérios de cientificidade. Percebendo as mudanças na ordem empírica e a historicidade constitutiva da modernidade, Foucault pôde inverter a maneira como habitualmente se pensa uma história da história. A relação que ele estabelece com a história dessa prática, no espaço do saber moderno, permite que sua análise histórica não se centre na articulação entre o sujeito que conhece, sempre idêntico a si mesmo, e os objetos que se podem conhecer, desde sempre constituídos no real. Mas, antes, marque as posições que o sujeito pode vir a ocupar, e as formas de objetivação dos elementos tomados como dados objetivamente.

314 Cf. FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. In: – *Tempo Brasileiro*, SP, n.28, 1972, p.78-9

315 Cf. Idem, p.80

316 Cf. FOUCAULT, Michel. Sobre a Arqueologia das Ciências. Resposta ao Círculo de Epistemologia. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

Por certo, vários temas centrais no pensamento de Foucault foram aqui, de certa forma, negligenciados, apenas indicados, ou tratados na medida em que permitem pensar essa prática mediante suas próprias necessidades internas, sem se curvar a elas. E, talvez se possa dizer de Foucault o que ele observou a propósito de Pierre Boulez: “Do pensamento, esperava justamente que lhe permitisse incessantemente fazer outra coisa diferente do que ele fazia. Ele lhe pedia para abrir, no jogo tão regrado, tão refletido que jogava, um novo espaço livre”³¹⁷.

317 Cf. FOUCAULT, Michel. Pierre Boulez, a Tela Atravessada (1982). In: – *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2001. (Ditos e Escritos III). p.390

Bibliografia utilizada

- AGULHON, Maurice. Postface. In: – PERROT, Michelle (org). *L'impossible Prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe. Siècle réunies par Michelle Perrot. Débat avec Michel Foucault*. Paris: Éditions du Seuil, 1980. p.313-316.
- BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a história*. SP: Perspectiva, 1978
- BURKE, Peter. *A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales, 1929 – 1989*. SP: UNESP, 1991.
- CANDIOTTO, Cesar. Foucault e a crítica do sujeito e da história. *Revista Aulas: Dossiê Foucault*. SP: Unicamp, n.03, dezembro 2006 / março 2007. In: – <http://www.unicamp.br/~aulas/>
- CANGUILHEM, Georges. O Papel da Epistemologia na Historiografia Científica Contemporânea. In: – *Ideologia e Racionalidade nas Ciências da Vida*. Lisboa: Edições 70, s/d.
- _____. Muerte del hombre o agotamiento del cogito?. In: – *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo, 1970. p.122-147.
- CHÂTELET, François. A História. In: – *História da Filosofia VII. A Filosofia das Ciências Sociais: de 1960 aos nossos dias*. RJ: Zahar, 1981.
- CHAUNU, Pierre. Duração. In: – *A História como Ciência Social: a Duração, o Espaço e o Homem na Época Moderna*. RJ: Zahar, 1976.
- DELAPORTE, François. Foucault, la epistemología y la historia. In: – *Filosofía de los Acontecimientos – Investigaciones históricas: biología, medicina, epistemología*. Medellín: Clio, 2002.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. SP: Brasiliense, 1988.
- _____. Em que se pode reconhecer o Estruturalismo. In: CHÂTELET, François. *História da Filosofia VIII. O Século XX*. RJ: Zahar, 1982.

_____. *O mistério de Ariana – Cinco textos e uma entrevista de Gilles Deleuze*. Lisboa: Vega, 1996.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus Contemporâneos*. RJ: Jorge Zahar Editor, 1996.

FERREIRA, Vergílio. Questionação a Foucault e a algum Estruturalismo. In: – FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. Lisboa: Portugalá, 1967.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. RJ: Forense Universitária, 2004.

_____. A imaginação do século XIX (1980). In: – *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2001. (Ditos e Escritos III)

_____. *As Palavras e as Coisas*, SP: Martins Fontes, 2000.

_____. *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos II)

_____. *A Ordem do Discurso*. SP: Loyola, 1996.

_____. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. 3.ed. RJ: NAU Editora, 2005.

_____. Entretien avec Madeleine Chapsal (1966). In: – *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard.

_____. *Estratégia, Poder-Saber*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2000. (Ditos e Escritos IV)

_____. L'homme est-il mort? (1966). In: – *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard.

_____. Michel Foucault / Pierre Boulez – A música contemporânea e o Público. (1983). In: – *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2001. (Ditos e Escritos III)

_____. *Microfísica do Poder*. (organização de Roberto Machado). RJ: Graal, 1979.

_____. Nietzsche, la généalogie, l'histoire (1971). In: – *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard.

_____. Pierre Boulez, a Tela Atravessada (1982). In: – *Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema*. (organização de Manuel Barros da Motta). RJ: Forense Universitária, 2001. (Ditos e Escritos III)

_____. Resposta a uma questão. In: – *Tempo Brasileiro*, SP, n.28, 1972, p.57-81.

_____. Sur lês façons d'écrire l'histoire (1967). In: – *Dits et Écrits I*, Paris: Quarto Gallimard.

_____. Verdade, Poder e Si (1982). In: – <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/>

FURET, François. *A Oficina da História*. Lisboa: Gradiva, s.d.

_____. O Historiador e a História: um Relato de François Furet – entrevista com Aspásia Camargo. In: – *Estudos Históricos*, RJ, n.1, 1988, p.143-161.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. SP: Companhia das Letras, 1987.

GOLÇALVES, Jadson Fernando Garcia. Foucault, a descontinuidade histórica e a crítica da origem. *Revista Aulas: Dossiê Foucault*. SP: Unicamp, n.03, dezembro 2006 / março 2007. In: – <http://www.unicamp.br/~aulas/>

HOBBSAWM, Eric. A História Britânica e os “Annales”: um comentário. In: – *Sobre História*. SP: Companhia das Letras, 1998. p.198-200.

JACOB, François. *A Lógica da Vida – uma história da hereditáriedade*. RJ: Graal, 1983.

LE GOFF, Jacques. *Reflexões sobre a História*, entrevista de Francesco Maiello. Lisboa: Edições 70, 1999.

LEBRUN, Gérard. Transgredir a finitude. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.09-23.

LÉONARD, Jacques. L'historien et le philosophe. A propos de: *Surveiller et punir; naissance de la prison*. In: – PERROT, Michelle (org). *L'impossible Prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIXe. Siècle réunies par Michelle Perrot. Débat avec Michel Foucault*. Paris: Éditions du Seuil, 1980. p.09-28.

MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber*. RJ: Graal, 1981.

RAGO, Margarethe. *Foucault, História e Anarquismo*. RJ: Achiamé, 2004.

RANCIÈRE, Jacques. Uma batalha secular. In: *Os Nomes da História: Ensaio de Poética do Saber*. SP: EDUC/Pontes, 1994.

REIS, José Carlos. *Nouvelle Histoire e tempo histórico: A contribuição de Febvre, Bloch e Braudel*. SP: Ática, 1994.

RIBEIRO, Renato Janine. O discurso Diferente. In: – RIBEIRO, Renato Janine (org). *Recordar Foucault*. SP: Brasiliense, 1985. p.24-35.

SARTRE, Jean-Paul. Jean-Paul Sartre Responde. In: – COELHO, Eduardo Prado (org). *Estruturalismo, antologia de textos teóricos*. Portugal, 1968.

SALOMON, Marlon. *O Gosto do Arquivo e os Ruídos da História*.

TERNES, José. *Michel Foucault e a Idade do Homem*. Goiânia: UCG/UFG, 1998.

_____. Michel Foucault e o nascimento da modernidade. In: – *Tempo Social*, SP: USP, 7 (1-2): 45-52, 1995.

VEYNE, Paul. Foucault revoluciona a história. In: – *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora UnB, 1998.

WHITE, Hayden. Foucault Decodificado: Notas do Subterrâneo. In: – *Trópicos do Discurso*. SP: USP, 1994.