

Discurso e linguagem na filosofia de Foucault

Resumo

O título deste artigo foi escolhido de modo a sobrepor dois domínios. Por um lado, com a questão “O que é isto – a filosofia de Foucault?”, detém-se a busca apressada por definições de linguagem e discurso, dois conceitos hoje fundamentais. Por outro, o título responde a uma exigência da obra foucaultiana, de se justificar a sua inserção na filosofia, na medida em que os conceitos nela trabalhados são fundamentalmente filosóficos. A sobreposição destes dois domínios, como uma forma de vê-los necessariamente refletidos um no outro, é o panorama deste estudo. Por tratar-se de uma obra apresentada muitas vezes em formatos estranhos à tradição filosófica, que transita em diversos outros campos de conhecimento e cujo autor chegou até mesmo a recusar que o chamassem de filósofo, pensar a relação de Foucault com a filosofia não apenas nos permite descobrir um acesso à sua obra, a qual sabemos conter constantes transformações, como também pôr em questão em bases consistentes aquilo que concerne à filosofia hoje. Uma vez elaborados tais problemas de cunho geral e metodológico, encontramos no pequeno artigo “A vida dos homens infames”, de 1977, uma referência que nos permite fazer circular tais conceitos pela obra foucaultiana,¹ como também compreender o que, distintamente, Foucault nos faz pensar.

Palavras-chave: filosofia; discurso; linguagem; poder; infâmia.

1 A possibilidade de realizar uma espécie de leitura monadológica da obra de Michel Foucault a partir do texto “A vida dos homens infames” – em que a riqueza de conceitos fundamentais nele reunidos e a temática da infâmia e do ínfimo possam articular uma obra múltipla e espelhar a experiência de pensamento deste autor – ocorreu-me a partir dos cursos da professora Katia Muricy sobre o pensamento de Walter Benjamin.

* Doutorando do Departamento de Filosofia da PUC-Rio/Capes.

Abstract

The choice for the title of this article bases itself in the superposition of two dominions. On the one hand, with the question “What is this – the philosophy of Foucault”, holds up the hasty search for definitions of language and discourse, two fundamental concepts today. On the other, the title responds to a requirement of the foucauldian work, for justifying its insertion in philosophy, once the concepts that are dealt with are fundamentally philosophical. The superposition of those two fields, as a way of seeing them necessarily reflected in each other, is the panorama of this study. Considering that Foucault’s work is often presented in unusual formats to the philosophical tradition, that it converses with other fields of knowledge and because the author himself has even refused to be called a philosopher; to think Foucault’s relationship with philosophy not only allows us to discover an access to his work’s meaning, one we know contains many changes, but also to put in question what is the very concern of philosophy today. Once we elaborate such problems of general and methodological nature, we will find in the short article “The lives of infamous men”, of 1977, a reference that allows us to permeate such concepts through the Foucault’s body of work² and also give us comprehension, in a distinct way, about what Foucault makes us think.

Keywords: Philosophy; Discourse; Language; Power; Infamy.

Foucault e a Filosofia

Ao colocarmos em questão a relação entre Foucault e a filosofia, um primeiro gesto prudente é evitar partir de generalizações que acomodem o seu trabalho em sistemas herméticos, representados por títulos precários, como é o caso de pós-estruturalista, o qual teria buscado esclarecer As palavras e as coisas, ou de positivista, o qual fora admitido em Arqueologia do saber e rejeitado no curso Em defesa da sociedade. É igualmente importante não se furtar às transformações conceituais pelo subterfúgio da divisão em fases – Arqueologia, Genealogia e Subjetivação –, mesmo que sejam parte do arcabouço teórico proposto pelo autor. Afinal, para nós estudiosos se trata sempre do desafio de articular as frinchas da obra e não de reproduzir os seus atalhos. A resistência

de Foucault a se deixar apreender por uma nostalgia dos grandes sistemas ou por uma inserção nos apelos utilitaristas de seu tempo, sobretudo tratando-se de um pensamento cujo caráter político é tão forte, leva-o a rejeitar não só identificações ideológicas mas, algumas vezes, inclusive que o chamem de filósofo. Porém, seu gesto de resistência perante múltiplas formas de apreensão de seus discursos não é senão uma abertura, um convite a uma prática contínua de extensão de seu trabalho por parte de quem esteja disposto a, seguindo o seu exemplo, assumir riscos, contanto que possa contribuir com o devido cuidado. Tais advertências não se restringem a uma atitude de prudência com o uso de etiquetas que agiriam, estas sim, como verdadeiras resistências. Como sabem os leitores de Foucault, a própria autoria é um problema que tem suas consequências metodológicas – em sua base está a questão do status de um discurso e a da unidade de uma obra. Portanto, a despeito da cordialidade e da prudência as quais é preciso cultivar de saída, tão imediatamente quanto possível, trata-se de mostrar a relação de Foucault com a filosofia pela forma como a mesma se faz necessária na generosa dinâmica conceitual de suas investigações. Neste artigo, após outras considerações metodológicas, nos dedicaremos à relação entre linguagem e discurso.

Proposta de leitura um pouco mais polêmica, mas creio que necessária, surge se tentarmos suspender as generalizações não somente por via das diversas formas de etiqueta, como também de declarações do próprio Foucault, quando cumprem a mesma função. É o caso, por exemplo, de uma fala desnordeadora para um leitor inadvertido, quando Foucault afirma no texto “O sujeito e o poder” que o seu problema nunca foi o poder, mas sim o sujeito.³ Conforme a anunciação da morte do homem em As palavras e as coisas, o que parecia ser preciso contornar era exatamente o que poderíamos entender como a moderna filosofia do sujeito. De que forma, no salto de um texto a outro, lidar com aparente contradição? Para que se tenha uma melhor dimensão da questão, vejamos uma passagem retirada da obra seguinte a tal anunciação, Arqueologia do saber:

A história contínua é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: a garantia de que tudo o que lhe escapou poderá ser devolvido; a certeza de que o tempo nada dispersará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta: a promessa de que o sujeito poderá, um

2 The possibility of realizing such a monadological kind of reading with the work of Michel Foucault after the text “The lives of infamous men” has occurred me from the classes ministered by professor Katia Muricy on the thinking of Walter Benjamin.

3 Foucault, M. “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits II*, 2001, p. 1042: “Não é pois o poder, mas o sujeito o que constitui o tema geral de minhas investigações”(minha tradução).

dia – sob a forma da consciência histórica –, se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada.⁴

É evidente que o sujeito apontado como correlato de uma visão linear da história em *Arqueologia do saber*, de 1969, não é o mesmo sujeito problematizado na década de oitenta no texto “O sujeito e o poder” ou em *A hermenêutica do sujeito*. A diferença entre os dois momentos é acentuada pela maior presença, no segundo caso, da temática política. Mas o poder, que fora tão relevante para a transformação do conceito de sujeito, no momento em que Foucault anuncia o projeto da chamada “fase da subjetivação” sofre uma inversão – ele que é referido de maneira subordinada. Se tomarmos a distinção das fases como um critério absoluto de análise, perderemos o que há de mais importante na gênese dos conceitos. Deste exemplo buscamos tirar apenas a sugestão de se evitar precipitações e generalizações, mesmo que estas nos sejam apresentadas pelo próprio Foucault. Devemos atentar às suas investigações suspeitando das conjecturas que generalizam o trabalho até então realizado. É parte de nossa tarefa distinguir o objeto que interessa a Foucault do objeto em que se transforma, a cada vez em que precisa explicar-se ou justificar-se, o aparato de sua obra e de sua fama. A razão disto é que o seu pensamento não comporta uma evolução de precisão argumentativa restrita a um só problema, mas, grosso modo, submete conceitos recorrentes a novos campos ou a novas perspectivas, que findam em ampliar o horizonte de seu trabalho. Ainda em *Arqueologia do saber*, encontramos a célebre passagem: “Vários, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais um rosto. Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever”.⁵ Se em diversos outros textos, a exemplo da conferência “O que é um autor?”, vemos sua crítica ao excesso de generalização na figura do autor ou da obra – generalização que, conforme diz Foucault, está sempre a serviço de um *status* –, é preciso atribuir esta reticência também às suas autorreferências. Ocupemos mais da escrita temática, do discurso conceitual corrido, e desconfiemos do que lhe é tardiamente sobreposto, uma espécie de metaolhar judicativo sobre toda a obra.

4 Foucault, M. *Arqueologia do saber*, 2008, p. 14.

5 *Ibidem*, p. 20.

Por outro lado, não se pode simplesmente tapar os olhos para uma marca muito peculiar de seu discurso: a explicitação de seus interesses, de seus afetos, a demonstração corajosa de seu caráter interessado, e interessado sempre em hipóteses novas. Se evitarmos a escuta de seus interesses, poderemos perder rastros que uma análise intrínseca somente ao conceito não poderia revelar.

O sonho teria sido o de restituir sua intensidade em uma análise. Na falta do talento necessário, por muito tempo remói só a análise; tomei os textos em sua aridez; procurei qual tinha sido a sua razão de ser. (...) Mas as intensidades primeiras que me motivaram permaneciam do lado de fora. E uma vez que havia o risco delas não passarem para a ordem das razões, uma vez que meu discurso era incapaz de levá-las como caberia, o melhor não seria deixá-las na forma mesma que me fizeram senti-la?⁶

Foucault se refere na passagem acima ao projeto de “A vida dos homens infames”: reunir uma seleção de trechos retirados dos arquivos que utilizara como fonte de pesquisa desde a escrita das obras *A história da loucura na idade clássica* e *O nascimento da clínica*. O diferencial deste texto consiste em ele compor à análise conceitual uma espécie de valorização da autonomia dos discursos aos quais a análise se refere. Isto dá àqueles discursos infames, embora amparados no autor que os selecionou, algum *status* próprio. Se tiveram algum dia a oportunidade de emergir da poeira, a que outro fator se deve se não ao interesse de Foucault? Com seu interesse retira-os do esquecimento, mas não se trata de um capricho personalista. O estilo pessoal que carrega esse texto não é um efeito que o torna mais belo, mas o que denuncia a comum aflição dos autores por buscar um discurso que os proteja da transitoriedade e que a outrem convença de um lugar neutro. Se o poder real, por meio de diversos aparelhos administrativos, garante a si um *status* que não somente faz com que seja ouvido e atendido, mas que seja também lembrado, o perdurar que é conquistado pelo *status* do discurso filosófico não garante, contudo, um poder real. Esta discrepância entre um *status* de saber e o poder político é a distância que divide as análises do discurso em “O que é um autor?” e em “A vida dos homens infames”. O pensamento de Foucault neste último caso nos faz pensar de forma mais transformadora o poder real pelo gesto filosófico de abdicar da força de seu discurso, do *status* do seu saber, em favor da possibilidade de que os fragmentos de súplica falem por si sós.

6 Foucault, M. “A vida dos homens infames”, *Ditos e escritos IV*, 2006, p. 204-205.

Eu ficaria embaraçado em dizer o que exatamente senti quando li esses fragmentos e muitos outros que lhes eram semelhantes. Sem dúvida, uma dessas impressões das quais se diz que são “físicas”, como se pudesse haver outras. E confesso que essas “notícias”, surgindo de repente através de dois séculos de silêncio, abalaram mais fibras em mim do que o que comumente chamamos literatura, sem que possa dizer, ainda hoje, se me emocionei mais com a beleza desse estilo clássico, drapeado em algumas frases em torno de personagens sem dúvida miseráveis, ou com os excessos, a mistura de obstinação sombria e perfídia dessas vidas das quais se sentem, sob as palavras lisas como a pedra, a derrota e o afinco.⁷

A intensidade da escrita no texto em questão e a explicitação de seus afetos são marcas do compromisso do autor com a alteridade e não com a sua salvação contra a história. Não é por meio da aparente coerência entre uma forma impessoal de discurso e a constatação da impessoalidade da história que se atinge a verdade ou as “intensidades primeiras”. Afinal, o discurso não é uma análise imparcial, fria como um instrumento cirúrgico, cuja função seria revelar o espírito supramundano para que ele sirva de modelo à elevação de nossas pretensões, mas um campo de aparência que mostra, sobretudo, o quanto cada perspectiva – já dizia Nietzsche – está sempre comprometida. Sabemos que, se há uma filosofia no pensamento de Foucault, esta não é, como tantas outras, uma tentativa de escapar da história. Ela começa na busca pela melhor forma de assumi-la.

Há, portanto, dois trabalhos distintos mas igualmente relevantes para quem deseja se dedicar ao estudo deste pensador: a análise propriamente conceitual por meio da investigação da rede de suas singularidades enunciativas e a problematização dos compromissos envolvidos em cada uma delas. O risco é o de confundi-los no momento em que, em nome de um novo interesse, Foucault reformula uma análise conceitual anterior. Neste jogo entre a análise conceitual e a dinâmica de seus compromissos, conceitos antigos se transformam e outros emergem. O que nos cabe é atentar para a diferença entre os rastros dos seus conceitos e os rastros dos seus interesses. Tal diferenciação poderá inclusive iluminar momentos em que os conceitos e os interesses formam uma só trama. Por exemplo, buscamos nos aproximar do conceito foucaultiano de discurso e encontramos o que pode ser uma análise do seu próprio discurso por meio da exposição de seus afetos.

A esperança de cercar a sua filosofia com a estabilidade de algumas fases uniformes que abarcariam um, dois ou três sistemas em seu pensamento nos parece contradizer a proposta de recusar o amparo nas generalizações. É compreensível que Foucault o fizesse para mais ou menos situar aqueles que pela primeira vez entravam em contato com suas ideias ou para requisitar a liberdade de abrir novos campos temáticos. Todavia, toda generalização elege definições provisórias, tentativas circunscritas a campos incapazes de representar todo o seu trabalho e que tendem a estabelecer um privilégio do presente sobre o passado. Tudo isso conduz a um mau panorama. A recusa do autor a fornecer universalidades e a eventualmente ser reconhecido como filósofo se deve ao risco da leniência com generalizações que contrariariam seus esforços de respeitar singularidades, seja por uma precisão arqueológica – “A arqueologia descreve os discursos como práticas específicas no elemento do arquivo”⁸ – ou genealógica: (no projeto genealógico) “trata-se de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro”.⁹ Arqueologia e genealogia não são essencialmente fases, mas investigações de discursos e saberes naquilo que possuem de heterogêneo com relação às aparentes primazias históricas. Os seus conceitos, que são também profundamente heterogêneos, resistem aos atalhos. Ou bem os tomamos somente dentro do recorte de uma obra para descrever a sua dinâmica, ou devemos evitar, como diz Foucault, uma hierarquização das diferenças.

O maior desafio para quem se dedica à experiência de pensamento de Foucault é encontrar, entre o risco de uma generalização vulgar e o do rezojo do recorte polêmico, uma trama própria, mas que precisa ser a um só tempo como uma arqueologia, uma genealogia e uma análise de subjetivação do próprio discurso de Foucault. Afinal, cada uma dessas análises, naquilo que possui de específico, mais do que dividir engrandece o seu trabalho.

8 Foucault, M. *Arqueologia do saber*, 2008, p. 149.

9 Foucault, M. *Em defesa da sociedade*, 2006, p. 13.

7 Ibidem, p. 204.

Linguagem e discurso

Na primeira parte deste artigo, buscamos introduzir questões de postura e de método para a abordagem da obra foucaultiana. Agora os aplicaremos a uma breve investigação de dois dos mais importantes conceitos essencialmente filosóficos que estão nela presentes: a linguagem e o discurso.

Com a reunião de relatos que causam “certo efeito misto de beleza e de terror”,¹⁰ o projeto de “A vida dos homens infames” é apresentado como “uma peça na dramaturgia do real”.¹¹ Tais relatos, identificados a “estranhos poemas”, abrem frinchas em nossos esquemas teóricos e disciplinares, revelando-nos um campo filosófico incomum. O texto une a análise da linguagem à análise do poder a partir de histórias tão reais quanto marginalizadas, ou ainda, através da articulação entre linguagem e poder, encontramos, para a compreensão destas histórias, uma fonte mais confiável do que as supostas seqüências causais entre os acontecimentos selecionados pela historiografia tradicional: o discurso – “fragmentos de discurso carregando os fragmentos de uma realidade da qual fazem parte”.¹²

Distintas compreensões do discurso aparecem ao longo da obra de Foucault. Em alguns momentos, como no texto “A vida dos homens infames”, ele ocupa uma posição central, detendo a grandeza de revelar um acesso, embora fragmentado e singular, ao real. Se é possível reconhecer uma ontologia no pensamento foucaultiano, há que considerá-la segundo estes critérios. Afinal, a filosofia de Foucault não se pergunta pelo ente, mas sobre o que tem sido dito sobre o ente ou que ente foi produzido e tomado como verdadeiro a partir das coisas que sobre ele foram ditas. Por isso, não devemos tomar como princípio o real, com o que nos veríamos obrigados a assumir uma posição dogmática, mas, desde a perspectiva de “A vida dos homens infames”, o discurso. O termo é polissêmico, com sentidos múltiplos ao longo das obras, e, até a aula inaugural no Collège de France em 1971, intitulada *A ordem do discurso*, não é possível identificar seu sentido predominante sem uma análise bastante profunda de cada uma.

Consideremos primeiramente *As palavras e as coisas*. Nela o discurso orbita outros elementos de maior relevância, e a precisão de seu significado

surgirá intimamente relacionada ao estudo do classicismo. Foucault refere-se a ele como o objeto teórico da gramática geral e, quando em outros contextos lança mão deste termo, por exemplo, ao afirmar em referência ao Renascimento que o comentário “faz nascer” o discurso, ou em expressões genéricas como “o discurso ocidental”, ele estaria referindo-se a qualquer manifestação histórica da linguagem, sem um tratamento conceitual aprofundado, naquilo que a análise de Paul Veyne, considerando-o “quelque chose de fort simple”, circunscreve como: “la plus serrée d’une formation historique en sa nudité”.¹³ Como veremos, todavia, no contexto de *As palavras e as coisas* o discurso sequer pode ser considerado como a mais próxima formação histórica em sua nudez. Há outra “experiência nua” que nos seria mais próxima: “Em toda cultura, entre o uso do que se poderia chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem, há a experiência nua da ordem e de seus modos de ser”.¹⁴ Vejamos com mais detalhes os casos apresentados em *As palavras e as coisas*.

No Renascimento, o discurso surge como o estilo, a forma, o modo específico de articulação dos signos da época. O que o sustenta é a interpretação da natureza – interpretação entendida não segundo o paradigma da criação que nos é contemporâneo, mas como uma forma de positividade, porque para a época interpretar é conhecer. A natureza é perscrutada por meio de similitudes, a aproximação dos semelhantes, mas, na medida em que a linguagem, a exemplo do que já sugerido na Antiguidade por Crátilo, é imanente à natureza, ou seja, porque a linguagem seria a própria similitude que há entre as coisas, o discurso não possui um estatuto próprio. Ele é simplesmente a modalidade expressiva capaz de atender às semelhanças descobertas e colhidas, sinônimo de um termo que pode expressar melhor do que ele mesmo o seu sentido: o comentário. O discurso, na análise do Renascimento, porque não possui um âmbito próprio, é carregado pela precisão de significado do comentário: “O comentário (...) faz nascer, por sob o discurso existente, um outro discurso, mais fundamental e como que ‘mais primeiro’, cuja restituição ele se propõe como tarefa”.¹⁵ Porque é da natureza do comentário ser potencialmente um desdobramento ilimitado, que transpassa a diferença da linguagem com a natureza constituindo nelas uma unidade, é ele que melhor corresponde à similitude, a ordem do Renascimento. É essa característica for-

10 Foucault, M. “A vida dos homens infames”, *Ditos e escritos IV*, 2006, p. 206.

11 Idem.

12 Idem

13 “...a mais próxima de uma formação histórica em sua nudez” (minha tradução). Veyne, 2008: 15

14 Foucault, M. *As palavras e as coisas*, 2002. p. XVIII.

15 Ibidem, p. 56.

mal do comentário que dá ao discurso, de acordo com Foucault em *As palavras e as coisas*, a sua especificidade renascentista.

Na análise do classicismo, após introduzir formulações de Condillac e dos gramáticos de Port-Royal que se utilizam expressamente do termo, Foucault conclui: “Gramática geral é o estudo da ordem verbal na sua relação com a simultaneidade que ela é encarregada de representar. Por objeto próprio, ela não tem, pois, nem o pensamento nem a língua: mas o discurso entendido como sequência de signos verbais”.¹⁶ A gramática geral surge no classicismo como a apresentação do conjunto de regras que regem o discurso, que definem a sua função de organizar linearmente, sequencialmente, as representações, as quais no espírito se dão de forma simultânea, segundo um modelo espacial. São as representações e não os discursos o interesse indireto dos gramáticos da época clássica, aliás, das distintas positivities da época. Como afirma o filósofo inglês John Locke, caracterizando o discurso como o meio pelo qual expressamos as representações: “É das ideias daquele que fala que as palavras são signos, e ninguém as pode imediatamente aplicar como signos a outra coisa senão às ideias que ele próprio tem no espírito”.

Quando a representação deixa de ser o centro do interesse das positividades que compõem o classicismo, dando origem, assim, à *epistêmê* moderna, o discurso, perdendo o elemento em torno do qual ele antes orbitava, se torna tão vago quanto o seu uso referido ao Renascimento. Na modernidade, a historicidade toma o lugar central da representação e instaura, na outrora órbita do discurso, uma “analítica da finitude”, ou seja, uma crítica à primazia da subjetividade, que dá à linguagem, ao distinguir-se da representação, a marca da temporalidade, mas também a liberta da sua anterior configuração instrumental. Em outras palavras, liberta a linguagem do instrumento que é, conforme havia sido estabelecido no classicismo, o discurso.

Sabemos que em “A vida dos homens infames” o discurso possui a posição de “carregar o real”, mas em *As palavras e as coisas* ele ainda está limitado a um sentido instrumental porque o seu vínculo com a história se dá sempre a reboque do princípio epistêmico que ela impõe, e tais princípios o relegam a uma dimensão superficial. Ou seja, há entre o discurso e a história uma mediação que é a da ordem “muda”. Apesar disso parecer mais evidente na relação que o discurso estabelece com a representação clássica, o que mais deverá nos interessar é a sua sutil posição na modernidade. Enquanto, no classicismo, discurso e linguagem estavam fortemente imbricados – linguagem

como expressão das representações –, na modernidade, em detrimento do sentido instrumental que permanecerá caracterizando o discurso, surge para a linguagem um campo autônomo. Uma das grandes contribuições originais de Foucault à filosofia residirá no denso arcabouço teórico que dará nova significação ao discurso contra a sua tradicional caracterização instrumental; portanto, a forma como ele encontra para o discurso a autonomia que havia sido atribuída à linguagem. Todavia, não é ainda esta a proposta vigente neste contexto. Aqui importa compreender que a linguagem não é mais instrumento; não é mais expressão de outro elemento ao qual ela, assim, se submete; não se sustenta sobre nenhum amparo. Ela possui um vínculo direto com a história e, no entanto, não é possível dizer se a história da linguagem depende ou o inverso, porque ambas estão, na verdade, mutuamente comprometidas. O discurso seria a dimensão da linguagem ainda subordinada e dependente, uma dimensão de superfície em que os princípios epistêmicos encontram expressão na ciência ou no cotidiano.

Vejamos o quão apurado se torna o tratamento dado à linguagem em sua conjuntura moderna e qual a natureza do vínculo que ela passa a estabelecer com a história, embora de modo diferente de como a esta se vincula o discurso:

Tornada realidade histórica espessa e consistente, a linguagem constitui o lugar das tradições, dos hábitos mudos do pensamento, do espírito obscuro dos povos; acumula uma memória fatal que não se reconhece nem mesmo como memória. Expressando seus pensamentos em palavras de que não são senhores, alojando-as em formas verbais cujas dimensões históricas lhes escapam, os homens, crendo que seus propósitos lhes obedecem, não sabem que são eles que se submetem às suas exigências.¹⁷

Em 1962, Foucault escreve um artigo intitulado “O nome do pai”, claramente em alusão a Lacan e, indiretamente, a Freud, no qual se propõe a realizar um exercício similar ao que fizeram tais pensadores da psicanálise ao analisar escritores e suas obras por meio de conceitos psicanalíticos. O que nos interessa, no entanto, é a demonstração do quanto, neste exercício análogo, sua leitura de Hölderlin, o escritor em questão, está na base da compreensão da linguagem que perduraria até 1966, em *As palavras e as coisas*: “A linguagem então tomou uma estatura soberana; ela surge como vinda de alhures, de lá

16 Ibidem, p. 115.

17 Foucault, M. *As palavras e as coisas*, 2002, p. 412.

onde ninguém fala”. Hölderlin representa para Foucault a separação entre a linguagem “vinda de alhures” e o discurso, ou seja, aquilo que alguém fala.

A admissão da experiência de pensamento holderliana é contudo uma apropriação circunstancial. Sabemos que à frente não será possível sustentar tal parentesco. Já nasce em As palavras e as coisas uma distinção, pois tanto para Hölderlin quanto seria para Heidegger a experiência que predomina na modernidade é a linguagem manifesta de forma maximamente instrumentalizada – o falatório, o tagarelar dos pássaros¹⁸ –, como o ápice de um caminho progressivo da linguagem no processo de influência da técnica. Seria preciso, na visão desses pensadores alemães, tornar-se extemporâneo pelo contato com a origem. Foucault revela que, da expectativa destes pensadores por escapar às determinações do seu tempo nutrindo a esperança de um reencontro da origem, surge o desafio que marca a compreensão da linguagem na modernidade, desafio cuja excelência seria defrontada pela poesia ou pela literatura, e em relação a qual ele parece estabelecer um distanciamento em direção novamente ao presente, até projetar-se sobre seus limites.

Ora, ao longo de todo o século XIX e até nossos dias – de Hölderlin a Mallarmé, a Antonin Artaud – a literatura só existiu em sua autonomia, só se despreendeu de qualquer outra linguagem, por um corte profundo, na medida em que constituiu uma espécie de “contradiscurso” e remontou assim da função representativa ou significante da linguagem àquele ser bruto esquecido desde o século XVI.¹⁹

Em *As palavras e as coisas* Foucault fala como historiador e filósofo da história. Seu diagnóstico indica que, na modernidade, a literatura e o discurso aparecem como opostos. Discurso, a linguagem instrumental, a “função” representativa ou significante. Literatura – como a poesia em Heidegger –, do “corte profundo”, a linguagem autônoma, o “contradiscurso”. A busca de um caminho livre contra as determinações do classicismo teria conduzido Hölderlin, Mallarmé, Artaud, e mais tarde Heidegger com o diagnóstico da técnica, a buscar uma origem extraordinária e a supostamente encontrá-la como uma dimensão poética da linguagem, a excelência da linguagem – artifício

que, especialmente na obra seguinte, conforme veremos à frente, passará a ser radicalmente recusado por Foucault.

Assim, de Hegel a Marx e a Spengler, desenvolveu-se o tema de um pensamento que, pelo movimento em que se realiza – totalidade alcançada, retomada violenta no extremo despojamento, declínio solar – curva-se sobre si mesmo, ilumina sua própria plenitude, fecha seu círculo, reencontra-se em todas as figuras estranhas de sua odisseia e aceita desaparecer nesse mesmo oceano donde emaranha; em oposição a esse retorno que ainda que não seja feliz é perfeito, delineia-se a experiência de Hölderlin, de Nietzsche e de Heidegger, em que o retorno só se dá no extremo recuo da origem – lá onde os deuses se evadiram, onde cresce o deserto, onde a tékhne instalou a denominação de sua vontade; de maneira que não se trata aí de um fechamento nem de uma curva, mas antes dessa brecha incessante que libera a origem na medida mesma de seu recuo; o extremo é então o mais próximo.²⁰

Portanto, ao menos na situação desta obra, ao contrário do que sugere Paul Veyne, não é o discurso a mais próxima formação histórica em sua nudez, porque há a priori na história uma ordem,²¹ e ela é, como a linguagem holderliana a um só momento presente e distante, no contexto de *As palavras e as coisas*, além da experiência mais imediata e determinante, muda.

Para que o discurso seja considerado verdadeiro é preciso que uma ordem em um nível mais fundamental o sustente. Esta ordem poderá assumir distintas configurações epistêmicas, como a da similitude, da representação ou da historicidade. No tempo, ela configura o que Foucault denomina *a priori* histórico, as condições de possibilidade para a formação de novos conhecimentos e de discursos que articulem tais conhecimentos. Portanto, a ordem não é formada nem pelo conjunto das produções científicas e nem pelo falatório cotidiano, ou seja, nem pelo discurso que expressa conhecimentos e nem pelo que expressa somente veleidades, em suma, por discurso nenhum, mas pelo saber que discretamente permite e direciona cada um deles, o saber

20 Ibidem, p. 461.

21 “Esse a priori é aquilo que, numa dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro”. Ibidem, p. 219.

18 “As pessoas gostam de falar, tagarelam como os pássaros, enquanto o mundo sopra em todos, como o ar de maio. Mas entre o meio-dia e o entardecer, tudo pode mudar e, no final, o que foi perdido?” Hölderlin, *F. Hipérion um eremita na Grécia*, 2003, p. 123.

19 Foucault, M. *As palavras e as coisas*, 2002, p. 60.

que não é mais do que a espacialização epistêmica da linguagem tal como compreendida na modernidade.

Compreendidos tais pressupostos – fundamentais, pois o que será problematizado a partir daqui é o nosso aprisionamento a uma filosofia que busca condições “mudas” de possibilidade –, devemos partir em direção às especificidades de *Arqueologia do saber* e, em especial, à posição transformadora que o discurso nela três anos mais tarde ocupará.

A que é preciso relacionar a formação dos objetos, dos conceitos e das escolhas teóricas, em suma, tudo aquilo que compõe uma positividade? Ao discurso. Desde o primeiro capítulo deste novo livro, se tomamos como referência *As palavras e as coisas*, notamos com evidência que o discurso, outrora vilipendiado às análises subordinadas, desloca-se, como fora anunciado alguns meses antes na conferência “O que é um autor?”, a uma posição de destaque. Em que medida? E como compreender o sentido característico desse uso do discurso que aparece em destaque? O que é o discurso? Devemos buscar esclarecimentos respeitando primeiramente uma formulação negativa. Não se pode esperar do discurso a revelação da verdade, na medida em que ele se sustenta sobre uma origem secreta inalcançável. Recordemos que em *As palavras e as coisas* o *a priori* histórico “define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro”. Agora Foucault abandona a busca de condições de possibilidade ocultas, de tramas misteriosas e, com elas, verdades ou fundamentos da verdade que deveriam repousar velados. Sendo “tão secreta e originária”, da verdade “jamais poderemos nos reapoderar inteiramente” – afirma. Em suma, “um discurso sem corpo, uma voz tão silenciosa quanto um sopro, uma escrita que não é senão o vazio de seu próprio rastro” equivale aqui a um “jamais dito”.

Como respeitar, na nova conjuntura do discurso, o projeto que cogitava uma existência muda da ordem? Neste ponto tão delicado identificamos a pertinência da relação polêmica que, até este momento, o filósofo estabeleceu com o estruturalismo, pois somente como estrutura é possível supor uma ordem muda, mesmo tendo em vista estruturas históricas, o que supostamente justificaria o título pós-estruturalista. Agora, em suas próprias palavras, devemos perceber o seguinte plano: “É preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimento. (...) Não é preciso remeter o discurso à longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo de sua instância”.²² Ou seja, o tema do estruturalismo, como da ordem muda

e da origem holderliana que outrora anunciara o projeto de toda a modernidade, um projeto de reelaboração da linguagem em direção a uma experiência extraordinária, é relegado a um campo que deve ser abandonado em favor da instância mesma do discurso.

O que antes condizia com a dimensão de mera superficialidade da linguagem aparece agora sendo não somente privilegiado em suas análises, mas assumido como dimensão única. O fato de os homens não serem senhores dos seus discursos não se dá em detrimento do discurso e em favor da origem secreta da linguagem. Discurso não é mais superfície de uma experiência profunda a ser conquistada; não é trazer à fala o fundamento velado. Ele é o que torna possível, no lugar de procurar verdades fundadas em um jamais dito, descrever e relacionar o que encontramos manifesto na linguagem, ou melhor, na linguagem efetivamente manifesta. Mais importante do que manter-se no campo das especulações, na busca por tramas ocultas, no pretense resgate de origens sempre mais distantes conforme delas se aproxime, é descrever e articular o que se manifesta historicamente no discurso. Nas palavras do autor: “Aparece, assim, o projeto de uma descrição dos acontecimentos discursivos como horizonte para a busca das unidades que aí se formam”.²³ O que, depois da publicação de *Arqueologia do saber*, haverá de profundamente representativo no título dado por Foucault para a sua primeira aula no Collège de France consiste em que, a partir de então, o seu trabalho terá como base filosófica realmente a ordem do discurso.

Sim, há uma ruptura entre *As palavras e as coisas* e *Arqueologia do saber*, a qual não se pode perceber quando se estabelece como regra a unidade da “fase arqueológica”. A transformação é prenunciada pela declaração de seus interesses, quando Foucault afirma aos seus leitores que não devem esperar que ele permaneça sempre o mesmo. Em *Arqueologia do saber*, a linguagem não é mais formada de “hábitos mudos do pensamento” nem de “uma memória fatal, que não se reconhece nem mesmo como memória”. É como discurso que a linguagem é mais soberana, porque nessa modalidade ela não admite nenhum fundamento ou realidade externa ao seu campo de aparência; não divide com nenhuma outra estância o seu solo. Como analogia, vemos ressurgir o Renascimento, respeitando-se a diferença de que o jogo da similitude não incidirá mais sobre as coisas e sim sobre os enunciados. Na verdade, não se trata mais de *epistémê*, nem de similitude, nem de representação, nem generalização alguma que violente a singularidade dos enunciados em suas relações

22 Idem.

23 Ibidem, p. 30.

com as práticas discursivas. Se o pensamento de Foucault é uma filosofia da imanência, talvez uma empiria sustentada em arquivos, é preciso reconhecer que se trata de uma imanência na linguagem, mais especificamente no discurso, e não nos objetos, e isto quer dizer que estes dependem dos discursos que sobre eles são projetados. Se a linguagem não é refém da subjetividade, também não é da objetividade, pois toda revelação reside no que é dito.

Há no pensamento de Heidegger simpático à poesia de Hölderlin uma cisão entre discurso e linguagem. Se, todavia, nos voltarmos para *Ser e Tempo* perceberemos que a linguagem e o discurso aparecem imbricados: “O fundamento ontológico-existencial da linguagem é o discurso”²⁴, afirma. Portanto, nessa abordagem, a linguagem reside naquilo que o discurso pronuncia, e não em uma autonomia secreta, como a pérola no fundo do mar holderliano. Em Foucault, percebemos em *Arqueologia do saber* que linguagem e discurso também parecem comprometer-se. Porém, há uma diferença significativa em relação àquilo que havia sido proposto por Heidegger, pois para o filósofo alemão, conforme é dito em *Ser e Tempo*, há uma “totalidade significativa” que “se estrutura na articulação do discurso”.²⁵ E essa totalidade significativa é a compreensão que sempre já se impõe à nossa presença no mundo; é o prisma por meio do qual o questionamos, em suma, algo que, na articulação foucaultiana, apareceria como uma ordem secreta a partir da qual o discurso se forma – consideração condizente com o plano de *As palavras e as coisas*, mas que é aqui abandonada.

Arqueologia do Saber é a obra de Foucault que instaura a sua abordagem da linguagem na “evidência da linguagem efetiva”²⁶ e que inaugura sua ruptura com a tradição filosófica – uma tradição de dualidade entre linguagem e discurso. O trabalho sobre as evidências discursivas abrirá para as suas investigações um novo campo. “Assim, o enunciado circula, serve, se esquiva, permite ou impede a realização de um desejo, é dócil ou rebelde a interesses, entra na ordem das contestações e das lutas, torna-se tema de apropriação ou de rivalidade.”²⁷ Surge, assim, a temática do poder, que, marcando também uma diferença com relação à tradição do positivismo lógico, contraria diretamente o critério adotado para a análise dos discursos até então: a regularida-

de. O que subtrai a linguagem de uma emergência espontânea própria e do movimento de sua institucionalização pelo torpor cotidiano é a emergência – ainda não podemos dizer se tão espontânea – do poder. Onde o poder atua, não há espaço para a regularidade. Resta, então, somente raridade e acúmulo segundo emergências de poder.

Assim concebido, o discurso deixa de ser o que é para a atitude exe-gética: tesouro inesgotável de onde se podem tirar sempre novas riquezas, e a cada vez imprevisíveis; providência que sempre falou antecipadamente e que faz com que se ouça, quando se sabe escutar, oráculos retrospectivos; ele aparece como um bem – finito, limitado, desejável, útil – que tem suas regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização; um bem que coloca, por conseguinte, desde sua existência (e não simplesmente em suas “aplicações práticas”) a questão do poder; um bem que é, por natureza, objeto de uma luta, e de uma luta política.²⁸

Entre os meses que separam a conferência “O que é um autor?”, cuja referência principal para o discurso é a questão do *status*, e a publicação de *Arqueologia do saber*, surge como objeto de interesse central para o pensamento filosófico de Foucault, e mais precisamente em seu pensamento dedicado à constituição dos discursos pelos enunciados no jogo da acumulação e da raridade, o problema do poder.

Vidas Infames

O texto “A vida dos homens infames”, pela primeira vez publicado na coletânea *Les cahiers du chemin* (1977), apresenta novamente os arquivos utilizados por Foucault em suas pesquisas anteriores. A publicação em compêndio desse material é um projeto ambicionado desde sua obra *História da loucura na idade clássica*, de 1961, e retomado dois anos antes de sua morte com a inserção de *Le désordre des familles* na coleção *Archives*, de 1982. Ao longo de seu trabalho, o exame de documentos históricos, tais como arquivos de inter-nação, de polícia, petições ao rei e cartas régias, aproveitou-os como fontes

24 Heidegger, M. *Ser e tempo*, 2000, p. 219.

25 Idem.

26 Foucault, M. *Arqueologia do saber*, 2008, p. 124.

27 Ibidem, p.19.

28 Ibidem, p. 137.

capitais para o desafio de problematizar a história. No entanto, em “A vida dos homens infames” será dado a esse material um tratamento diferenciado: “Este não é um livro de história. (...) É uma antologia de existências”.²⁹

O texto em questão é particularmente marcado por uma intervenção pessoal através de sua curiosidade e de sua comoção, que seduzem o leitor a implicar-se também nesta antologia de existências. Não se trata, portanto, de apreender da história universalidades que nos sirvam de lição, mas compor uma estranha comoção com um pensamento que sulca, no torpor característico de nosso tempo, um novo olhar insaciado.

Homens e mulheres que, na efemeridade de suas vidas, encontraram desprezo e violência são desafortunados também pelo esquecimento. Sem intervir nos grandes acontecimentos da história, sem alcançar glórias, nada restaria não fossem os pequenos “fragmentos” em forma de arquivos que, dois séculos mais tarde, receberão na leitura os cuidados que não receberam na escrita. Não uma atenção imparcial, mas um gesto admirado. Isso é o que faz de “A vida dos homens infames” um dos mais belos textos de Foucault, um autor reconhecido pela erudição e pela expressividade.

Recuperemos a tensão entre a recorrente ideia de um “acaso” revelador destas existências e a sugestão do autor de que tal conjunto de relatos formaria um “herbário”³⁰ – imagem chocante, provocativa, que alude essas vidas não a um monumento, mas a uma coleção de vegetais a serviço da taxionomia clássica. Sabemos, entretanto, que não é esse o seu projeto. Herbários de existências não se distinguiriam tanto assim do que a historiografia cumpre na busca de adequação a um modelo científico. A tensão provocada pelo texto não opõe, afinal, o acaso à ciência – não é esse o espírito do pensamento foucaultiano. A tensão surge de um encontro mais espantoso, um reconhecimento recusado – revelação cujo esperado refúgio não se pode buscar em parte alguma –, pois acontece no confronto da vida consigo mesma, de vidas reveladas em si mesmas, quicá a outras vidas que não sabem muito de si. Foucault provoca a tensão de uma experiência genuína com o passado, porque o passado assim exposto nos lembra o presente.

Como compreender tal experiência e disseminar a comoção que ela suscita? Se não o confronto do acaso com os elementos adequados à ciência, o que provoca essa tensão? É possível analisá-los, conceituá-los, determiná-los,

abarcá-los e assegurarmo-nos de uma suposta fórmula sob a qual eles nos permitiriam fugir do encontro temeroso com o mesmo destino – infame?

Foucault privilegia, ao longo de sua obra, a análise de alguns elementos. Nem sempre ocupam a mesma posição, mas, ao contrário de produzir dispersão, esse movimento torna mais densa a trama que os atravessa. Como ocorre no delta de um rio, ramificações do seu pensamento anos mais tarde podem encontrar-se, tonificando conceitos acessórios na forma de um caminho comum. Os distintos desafios de cada pesquisa, a despeito de uma suposta cronologia na obra, sugerirão uma complementaridade. Os planos não se superam, eles se entrecruzam, e Foucault reivindica abertamente a liberdade para realocá-los a outra perspectiva e contextualizá-los, principalmente, acomodá-los provisoriamente em um propósito específico para dedicar-se a um novo projeto, no qual possa jogar com estes elementos transfigurando as suas regras. Porque há tantas variações conjunturais, talvez não possamos falar de “o” discurso foucaultiano ou “o” poder, “a” linguagem, “o” sujeito e “a” história. É preciso a cada tratamento demonstrar uma trama, precisamente na configuração das relações que, a cada momento, são estabelecidas, e em que divergem das demais.

Incorporando a esta análise a metáfora do caminho, apresentada em *Les cahiers du chemin*, indicamos, assim, o método que defendemos cumprir com as exigências da obra foucaultiana. Há caminhos, como tentativas, e múltiplos desvios, que atendem a uma direção sem recusar o que fora antes ousado. Nada se perde na dispersão, como se cada estudo honrasse a conquista anterior ao submetê-la a um campo distinto. O texto de onde partimos e para onde voltamos muitas vezes enquanto investigamos as direções de Foucault é “A vida dos homens infames”, porque acreditamos que ele pode ocupar uma posição estratégica, senão central, na circulação dos elementos que nos propomos a analisar. Ele reúne de uma forma particularmente intensa e generosa os elementos que nos preocupam: a linguagem e o discurso, nas relações que estabelecem com o poder, a história e o sujeito. Tomando esse texto como principal referência, foi possível analisar tais elementos em outras conjunturas da obra. Se no espaço deste artigo optamos por percorrer, a partir de “A vida dos homens infames”, um campo que lhe é cronologicamente anterior, não estaríamos, porém, impedidos de propor outras relações com o material posteriormente produzido até a sua morte, em 1984. Atente-se ao fato de que o que foi produzido nos seus últimos anos de vida foi um trabalho que se ocupou do mundo em que nasceu a filosofia, mas que certamente não abandona a proposta empreendida no pequeno texto “A vida dos homens

29 Foucault, M. “A vida dos homens infames”, *Ditos e escritos IV*, 2006, p. 203.

30 “Vidas singulares, tornadas, por não sei quais acasos, estranhos poemas, eis o que eu quis juntar em uma espécie de herbário”. *Ibidem*, p. 204.

infames”. Trata-se, novamente, de uma consideração sobre o discurso, apresentado como *párrhesia*, o franco-falar, objeto que a um só tempo renova o seu trabalho conceitual e ilumina o que sempre esteve em questão em sua forma de fazer filosofia.

Na *párrhesia*, o que está fundamentalmente em questão é o que assim poderíamos chamar, de uma maneira um pouco impressionista: a franqueza, a liberdade, a abertura, que fazem com que se diga o que se tem a dizer, da maneira como se tem vontade de dizer, quando se tem vontade de dizer e segundo a forma que se crê ser necessário dizer. O termo *párrhesia* está tão ligado à escolha, à decisão, à atitude de quem fala, que os latinos justamente traduziram *párrhesia* pela palavra *libertas*. O tudo-dizer da *párrhesia* tornou-se *libertas*: a liberdade de quem fala.³¹

Se a filosofia é composta de esclarecimentos estáveis a partir dos quais discernimos impressões seguras do mundo e, a cada vicissitude, confiamos um controle sobre nossas vidas, o pensamento de Michel Foucault dela não faz parte – fundamentalmente porque o que está em questão na filosofia para Foucault não é distinguir o que é estável e seguro. Às vezes pode ser qualquer coisa de infame.

Referências bibliográficas

- Foucault, M. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- _____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2009.
- _____. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2008.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Dits et Écrits II*. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. *Ditos e escritos I*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. *Ditos e escritos IV*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- _____. *Ditos e escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Gros, F. *Foucault a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola, 2004.

Heidegger, M. *A caminho da Linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

Hölderlin, F. *Hipérion ou o heremita na Grécia*. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2003.

Machado, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

Revel, J. *Le vocabulaire de Foucault*. Paris: Ellipses, 2009.

Veyne, P. *Foucault, sa pensée, sa personne*. Éditions Albin Michel: Paris, 2008.

31 Foucault, M. *A hermenêutica do sujeito*, 2006, p. 451.