

Daniel Luis Cidade Gonçalves*

A impossibilidade de pensar certas coisas: analisando o conceito de *episteme* em Michel Foucault

The impossibility of thinking certain things: analyzing the concept of *episteme* in Michel Foucault

RESUMO

Este artigo busca compreender, em termos foucaultianos, como foi possível, em algum momento de nossa história, pensarmos certas coisas que até então nos pareciam impensáveis. Em sua obra *As palavras e as coisas* o filósofo nos apresenta essa problemática que acreditamos circundar grande parte de seus escritos, na medida em que alega que toda sua obra busca entender as condições de existência e de possibilidade do pensamento. Acreditamos que Foucault fornece ferramentas teóricas para lidarmos com o fato de que o próprio pensamento possui uma história e depende da mesma não só para ser inteligível e entendido como coerente, mas para existir. Para compreendermos melhor esta problemática será necessário analisar especialmente o conceito de *episteme*, em suas três formulações, mas também os conceitos de a priori histórico, analítica da finitude e morte do homem. A partir disso, será possível compreendermos melhor a inserção do pensamento de foucaultiano em uma tradição filosófica não-essencialista, na qual a coerência e a própria existência de nossas práticas, crenças, desejos e pensamentos, depende da existência de condições externas e contingentes a nós.

Palavras-chave: Pensamento. *Episteme*. A priori histórico. Analítica da finitude. Morte do homem.

ABSTRACT

This article tries to understand, in Foucauldian terms, how it was possible, at some point in our history, think about certain things that until then seemed unthinkable. In his work *The order of things* the philosopher presents us with this problematic that we believe to encompass a large part of his writings, insofar as he claims that

* Doutor em Filosofia

all his work seeks to understand the conditions of existence and possibility of thought. We believe that Foucault provides theoretical tools to deal with the fact that thought itself has a history and depends on it not only to be intelligible and understood as coherent but to exist. In order to better understand this problem, it is necessary to analyze the concept of episteme in its three formulations, but also the concepts of historical a priori, analytical of the finitude and death of man. From this, it will be possible to better understand the insertion of Foucaultian thought into a non-essentialist philosophical tradition, in which the coherence and very existence of our practices, beliefs, desires and thoughts depends on the existence of external and contingent conditions.

Keywords: Thought. Episteme. Historical a priori. Analytical of finitude. Death of man.

Introdução – Jorge Luis Borges e a enciclopédia chinesa

Já no prefácio de *As palavras e as coisas*, Foucault menciona um texto de Jorge Luis Borges que perturba todas as familiaridades de pensamento. No texto em questão, Borges cita uma enciclopédia chinesa que nos oferece uma classificação dos animais que podemos considerar bastante estranha, até mesmo incompreensível. De acordo com a enciclopédia, os animais são divididos em:

[...] pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pelo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas. (FOUCAULT, 2007, p. IX).

Importante ressaltar que, embora não tenhamos nenhuma dificuldade para compreender quaisquer dos conceitos envolvidos, a ideia de que tal classificação não faz nenhum sentido para nós é quase inevitável. Foucault (2007, p. 9) ressalta que “nos é indicado como o encanto exótico de um outro pensamento, é o limite do nosso: a impossibilidade patente de pensar isso.” Vemos aqui um exemplo curioso que permite ao autor exemplificar o que será o fio condutor de toda a sua obra. As condições de existência e possibilidade do pensamento. A constatação de que pensamos do jeito que pensamos devido a uma série de estruturas (que posteriormente chamaremos de episteme), que nos permitem pensar desta forma. Se por ventura estivéssemos inseridos em contextos diferentes, pensaríamos diferente. Carecemos de referência para compreender a enciclopédia chinesa, embora possamos constatar que, sob outras circunstâncias, tal classificação pode ser aceita com normalidade, até mesmo com certa obviedade. O nosso pensamento depende de eventos externos a nós para existir.

Neste sentido, Foucault (2007, p. 9) se pergunta: “Que coisa, pois, é impossível pensar, e de que impossibilidade se trata?”. Podemos constatar na enciclopédia chinesa algo que transgride toda a nossa imaginação. Não a existência de animais fabulosos, mas a série alfabética que liga cada categoria a outra. Com

isso, o filósofo de Poitiers quer nos dizer que pensamos a partir de regras, que nosso pensamento obedece a uma ordem que pré-existe a nossa existência e que, conseqüentemente, existem coisas que são impossíveis de pensar (mas que podem vir a se tornar possíveis). De fato, se analisarmos o passado, podemos verificar momentos de ruptura no pensamento, que permitem o surgimento de novas formas de pensamento que até então eram impossíveis de serem pensados. Nas palavras do autor:

Assim é que a enciclopédia chinesa citada por Borges e a taxinomia que ela propõe conduzem a um pensamento sem espaço, a palavras e categorias sem tempo nem lugar mas que, em essência, repousam sobre um espaço solene, todo sobrecarregado de figuras complexas, de caminhos emaranhados, de locais estranhos, de secretas passagens e imprevistas comunicações; haveria assim, na outra extremidade da terra que habitamos, uma cultura votada inteiramente à ordenação da extensão, mas que não distribuiria a proliferação dos seres em nenhum dos espaços onde nos é possível nomear, falar, pensar." (FOUCAULT, 2007, p. 14-15).

A partir disso, Foucault se pergunta como adquirimos nossos hábitos classificatórios, como damos coerência a algo? Se possuíssemos uma consciência a priori e necessária, ou imposta por conteúdos sensíveis, não deveríamos identificar mais facilmente as classificações permitidas por tal consciência? O autor de *As palavras e as coisas* acredita que não. Toda similitude e toda distinção resultam de operações precisas e critérios prévios. A ordem das coisas depende dos códigos fundamentais de uma cultura, que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, seus valores, etc. Teorias científicas ou interpretações de filósofos, frequentemente se propõem a nos explicar porque a ordem estabelecida é a vigente e não outra. Podemos, todavia, nos afastar das ordens empíricas e dos códigos primários prescritos a nós e, ao nos desprendermos de seus poderes invisíveis, constatar que tais ordens não são as únicas possíveis, e talvez, nem mesmo as melhores. Assim, Foucault anuncia seu objetivo:

No presente estudo, é essa experiência que se pretende analisar. Trata-se de mostrar o que ela veio a se tornar, desde o século XVI, no meio de uma cultura como a nossa: de que maneira, refazendo, como que contra a corrente, o percurso da linguagem tal como foi falada, dos seres naturais, tais como foram percebidos e reunidos, das trocas, tais como foram praticadas, nossa cultura manifestou que havia ordem e que às modalidades dessa ordem deviam as permutas suas leis, os seres vivos sua regularidade, as palavras seu encadeamento e seu valor representativo; que modalidades de ordem foram reconhecidas, colocadas, vinculadas ao espaço e ao tempo, para formar o suporte positivo de conhecimento tais que vão dar na gramática e na filologia, na história natural e na biologia, no estudo das riquezas e na economia política. Tal análise, como se vê, não compete à história das ideias ou das ciências: é antes um estudo que se esforça por encontrar a partir de que foram possíveis conhecimentos e teorias; segundo qual espaço de ordem se constituiu o saber; na base de qual a priori histórico e no elemento de qual positividade puderam aparecer ideias, constituir-se ciências, refletir-se experiências em filosofias, formar-se racionalidades, para talvez se desarticularem e logo desvanecerem. (FOUCAULT, 2007, p. 18).

Neste contexto, Foucault alega que não busca uma objetividade a ser reconhecida em nossa ciência, mas a existência de um campo epistemológico no qual os conhecimentos não são mais entendidos como provenientes de formas objetivas e de um valor racional transhistórico, manifestando assim uma história que não nos conduz a uma perfeição crescente ou a uma maior adequação com a racionalidade inerente da realidade, mas às próprias condições de possibilidade do conhecimento. Para o filósofo francês, as condições que possibilitam a existência de um conhecimento possuem uma história. A estas condições dá o nome de episteme. A tentativa de fazer a história delas recebe o nome de arqueologia.

Segundo Johanna Oksala (2005) em *Foucault on Freedom*, a questão arqueológica de Foucault acerca dos limites do pensamento é similar à questão fenomenológica sobre as possibilidades do pensamento. A resposta, contudo, diverge consideravelmente. Segundo Oksala, para Foucault, a linguagem implica em uma concepção de alteridade que nos remete a um reino fora da ordem discursiva. A arqueologia seria então uma questão transcendental, na medida em que seu objetivo consiste em entender como um conhecimento é possível. Contudo, diferentemente de Kant, Foucault não busca as condições universais a priori, pois acredita que as possibilidades de conhecimento possuem condições históricas, não-subjetivas, que possibilitam a experiências subjetivas. O objetivo de Foucault seria então escrever uma história do transcendental, revelando a história do pensamento em suas condições de possibilidade em diferentes períodos. Para isso, precisamos entender melhor o conceito de episteme, que não deve ser confundido com a existência de diferentes campos de saber em contextos específicos.

A episteme e o a priori histórico

Uma episteme não consiste em uma determinada visão de mundo. De fato, diferentes visões de mundo são comportadas dentro de uma única episteme, na medida em que se trata daquilo que permite a existência dos saberes que se apresentam como visões de mundo. A episteme se refere às condições de possibilidade do saber, dos pré-requisitos a serem preenchidos para que algo seja inserido na ordem da cientificidade de uma época. Segundo Inês Lacerda Araújo:

Todos os que falam a partir de uma mesma episteme, isto é, nas relações que unem às práticas discursivas, obedecem às mesmas regras de formação dos enunciados que puderam servir tanto à "ciência" como à "literatura" e à "filosofia". Isso porque uma episteme é o fundo prévio de todo saber. (ARAÚJO, 2008, p. 97).

Não são tanto os discursos, as visões de mundo e o conteúdo de um saber que estão em questão aqui. A tarefa de Foucault não é epistemológica e não busca entender quando podemos saber se determinado saber é verdadeiro ou falso, legítimo ou ilegítimo. Fazer uma arqueologia do saber (que vem a ser o nome de um livro posterior, que busca explicar melhor os precedentes) consiste em investigar quais são as configurações possíveis que permitem a positividade deste saber em questão. Com isso, o próprio Foucault pode nos esclarecer melhor o que entende por episteme:

Se você quiser, a episteme, eu a definiria, voltando, como o dispositivo estratégico que permite selecionar entre todos os enunciados possíveis os que vão poder ser aceitáveis no interior, não digo de uma teoria científica, mas de um campo de cientificidade, e do qual se poderá dizer: este é verdadeiro ou falso. É o dispositivo que permite separar, não o verdadeiro do falso, mas o inqualificável cientificamente do qualificável. (FOUCAULT, 2014a, p. 48).

Aqui é importante resolver uma questão terminológica que nos permitirá esclarecer melhor o conceito em questão, na medida em que Foucault define a episteme como um "dispositivo estratégico". Segundo Judith Revel (2011), em seu *Dicionário Foucault*, o filósofo de Poitiers abandona o conceito de episteme na medida em que deixa de se interessar pelas análises de objetos estritamente discursivos e passa a se interessar pela análise de objetos não-discursivos, como práticas, estratégias e instituições. Neste contexto, o conceito de dispositivo surge para dar conta deste interesse mais amplo do autor, sendo definido da seguinte maneira:

O que eu tento descobrir sob esse nome é, primeiramente, um conjunto decididamente heterogêneo, que comporta discursos, instituições, arranjos arquitetônicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, em resumo: do dito, tanto quanto do não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo propriamente é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos. (FOUCAULT, 2014a, p. 45).

O que precisa ser melhor esclarecido aqui é que, se Foucault de fato ampliou seus interesses, não existe ruptura entre o conceito de episteme e dispositivo, tampouco irreconciliação. A própria episteme é vista como um dispositivo. Em *O jogo de Michel Foucault*, ao ser questionado sobre os motivos que o levaram a abandonar noções como episteme e formação discursiva, e passar a usar termos como dispositivo e disciplina, Foucault responde que embora o dispositivo esteja sempre inscrito em um jogo de poder, ele também se encontra sempre ligado a alguns limites do saber, que embora nasçam dele, tem o poder de condicioná-lo. "É isto o dispositivo: estratégias de relações de forças suportando tipos de saber e suportadas por eles." (FOUCAULT, 2014a, p. 47). Neste sentido, ainda com Foucault, o dispositivo seria um caso muito mais geral da episteme, ou melhor, a episteme seria um dispositivo especificamente discursivo.

Se a episteme é entendida como um dispositivo, isso implica em dizer que um conceito circunscreve o outro, de modo que a análise das epistemes nunca deixa de ser relevante, embora Foucault tenha de fato ampliado seu panorama crítico em direção de um conceito que consiga abranger outros fenômenos também relevantes. Assim, este artigo não tem como objetivo uma análise mais detalhada do conceito de dispositivo e o contexto em que o mesmo se encontra na obra do autor, buscando um aprofundamento deste dispositivo estritamente discursivo denominado episteme.

Com isso, a episteme possibilita o surgimento daquilo que o Foucault chama de *a priori histórico*, uma união de termos que segundo o próprio autor formam um efeito gritante. A aparência contraditória é proposital. Com o termo *a priori*,

Foucault se refere às condições prévias para se falar de algo. Um sujeito inserido em uma determinada episteme não a constituiu, todos os enunciados inseridos nas positivities possíveis lhe são anteriores. Todavia, com o termo histórico, o autor deseja ressaltar que a episteme não se encontra inserida na formulação prévia das coisas, mas possui um passado, uma história. Assim, se uma episteme não parte da subjetividade isolada de um indivíduo (sendo assim, não subjetiva e possuindo um caráter de alteridade que pressupõe a linguagem), ela tampouco encontra-se inserida em alguma realidade intrínseca. A arqueologia só é possível por conta destas duas características em questão. Uma episteme pode então, sofrer uma ruptura e ser completamente modificada. Na medida em que pretende fazer uma análise arqueológica, e não epistemológica, Foucault se utiliza de três grupos de critérios: os critérios de formação, os critérios de transformação e os critérios de correlação.

O critério de formação é aquele que permite individualizar um discurso, como, por exemplo, o discurso da economia política. Não se trata de uma escolha filosófica, mas da existência de regras de formação para seus objetos, suas formações, seus conceitos e suas opções teóricas, mesmos que estes se encontrem dispersos ou sejam incompatíveis. Os critérios de transformação, também chamados de critérios de limiar, buscam definir quais as transformações internas que uma formação discursiva precisou passar para se consolidar em uma unidade discursiva. Trata-se de entender quais as novas regras colocadas em jogo. Os critérios de correlação buscam os conjuntos de relações que definem e situam uma unidade discursiva em outros tipos de discurso e em contextos não discursivos.

Dessa forma, o autor de *Vigiar e punir* busca, com seu método arqueológico, a substituição de uma análise histórica totalizante, fundada em conceitos como "progresso da razão" ou "espírito de um povo", por uma análise que, através do conceito de episteme, consiga lida de maneira diferenciada com as oposições, as diferenças e as relações de seus diversos discursos científicos. Para Foucault (2010, p. 4-5), "a episteme não é uma espécie de grande teoria subjacente, é um espaço de dispersão, é um campo aberto e, sem dúvida, indefinidamente descritível de relações." Nesse sentido, Foucault não entende a episteme como uma estabilidade racional a ser encontrada, mas como "uma relação complexa de deslocamentos sucessivos." (FOUCAULT, 2010, p. 5). Dessa maneira, o autor alega que buscou uma metodologia que se desvencilhasse das análises únicas, coercitivas e soberanas. Seu objetivo foi estudar alternadamente conjuntos de discursos, como fez em *História da loucura*, com o intuito de caracterizá-los, definir suas regras, seus limiares, suas transformações e suas remanências.

Cabe então problematizar uma frase presente em *As palavras e as coisas*: "Numa cultura e num dado momento, nunca há mais que uma episteme, que define as condições de possibilidade de todo saber. Tanto aquele que se manifesta numa teoria quanto aquele que é silenciosamente investido numa prática". (FOUCAULT, 2007, p. 230). Para evitar confusões, precisamos ressaltar que a episteme se refere às condições de possibilidade de um discurso, não aos inúmeros discursos existentes. De fato, uma coisa são as condições de existência de um discurso, que se refere aos discursos que existem efetivamente, outra são suas

condições de possibilidade, que se refere às suas regras de formação e dizem respeito a todos os discursos possíveis, existentes o não, a partir de tais regras. Das condições de possibilidade, só ficam excluídos os discursos que ainda não podem ser pensados. Foucault pressupõe até mesmo a existência de saberes não discursivos, presentes em práticas concretas, possibilitados pela episteme, mas que não tiveram a necessidade, a partir de suas condições de existência, de serem traduzidos linguisticamente. Dessa forma, cabe uma citação de Oksala, em *Como ler Foucault*, na qual a autora esclarece o vínculo de Foucault para com o fenômeno intitulado “virada linguística”.

O reconhecimento de que a linguagem é fundamentalmente constitutiva de nossas experiências do mundo é muitas vezes chamado, na filosofia, de “virada linguística”. A ideia fundamental é que a linguagem forma os limites necessários de nosso pensamento e experiência: só podemos experimentar alguma coisa que a linguagem torne inteligível para nós. Por não termos, por exemplo, as palavras que os esquimós têm para descrever os diferentes tons de neve, tampouco os distinguimos em nossa experiência. (OKSALA, 2011, p. 44).

A virada linguística, na qual situamos Foucault, é uma das possíveis formas de trabalharmos sem pressupor um sujeito cartesiano que seria meramente o constituinte do conhecimento, através de suas faculdades, ou ideias inatas, ou estrutura racional universal, que supostamente existe de maneira prévia em seu ser. A partir da virada linguística, podemos pensar que o conhecimento depende da existência de maneiras efetivas de expressá-lo. Que o próprio ego e a possibilidade de experiência do indivíduo não possuem uma existência completamente desvinculadas do desenvolvimento de uma linguagem e de suas articulações com ela. “Foucault sugeriu que as novas possibilidades para o pensamento residiam na análise da linguagem como algo mais fundamental que o homem.” (OKSALA, 2011, pg. 44). Com isso, a linguagem não seria apenas um instrumento utilizado para expressar nossas próprias experiências, mas constitutiva delas mesmas. É com o conceito de episteme, a partir da virada linguística, que Foucault nos mostra que a história do pensamento não deveria ser feita apenas a partir do pensamento de indivíduos, de modo que as condições históricas e epistêmicas, presentes nas regras de formação discursivas, se tornam de suma relevância.

As três epistemes

Para compreendermos melhor em que consiste uma episteme, além de sua definição, precisamos nos ater brevemente aos exemplos analisados pelo filósofo francês em *As palavras e as coisas*. Nesta obra em questão, Foucault identifica três tipos de episteme, referentes a três períodos diferentes: a episteme da Renascença, referente à era da semelhança ou ao período pré-classico (até o século XVI); a episteme clássica, referente à era da representação ou ao período clássico (século XVII até meados do século XVIII); e a episteme moderna, referente à era da história ou ao período moderno (meados do século XVIII até os dias atuais).

Segundo Oksala, a episteme da Renascença tinha a pressuposição implícita de que “palavras e coisas formavam uma textura unificada e estavam ligadas pela

semelhança¹." (OKSALA, 2005, p. 23, tradução nossa). A semelhança de uma coisa com outra servia de indicativo de que estavam conectadas. A natureza era vista como um organismo vivo e dinâmico e conhecê-la significava interpretar seus significados ocultos. Nas palavras de Foucault:

Até o fim do século XVI, a semelhança desempenhou um papel construtor no saber da cultura ocidental. Foi ela que, em grande parte, conduziu a exegese e a interpretação dos textos: foi ela que organizou o jogo dos símbolos, permitiu o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis, guiou a arte de representá-las. O mundo enrolava-se sobre si mesmo: a terra repetindo o céu, os rostos mirando-se nas estrelas e a erva envolvendo nas suas hastes os segredos que serviam ao homem. A pintura imitava o espaço. E a representação – fosse ela festa ou saber – se dava como repetição: teatro da vida ou espelho do mundo, tal era o título de toda linguagem, sua maneira de anunciar-se e de formular seu direito de falar. (FOUCAULT, 2007, p. 23).

Neste contexto, a observação, a autoridade tradicional e consagrada e as adivinhações mágicas se encontravam no mesmo nível de conhecimento. Estamos falando de um período anterior ao surgimento da ciência moderna. Argumentos racionais, erudição e magia coexistiam. Todas elas eram interpretadas através do mesmo princípio de ordenação, que partia da existência de um Deus que, pela *convenientia*, ligava toda a cadeia dos seres vivos por um grau de parentesco. Além da *convenientia*, outros conceitos como a *aemulatio*, a analogia e a simpatia, também serviam de instrumentos para designar este universo nos quais a similitude entre as coisas nos permite produzir conhecimento.

A episteme clássica, por sua vez, representa uma ruptura a esta visão de mundo como um todo interconectado por um Deus ou uma natureza que uniam todas as coisas (mesmo as mais distantes). A semelhança deixa de ser entendida como um princípio capaz de organizar as palavras e as coisas. "A hierarquia das analogias foi substituída pela análise da identidade e diferença²." (OKSALA, 2005, p. 24, tradução nossa). Para Foucault, este rompimento representa uma descontinuidade na ordem empírica do saber. O exemplo utilizado pelo autor é Dom Quixote:

Dom Quixote desenha o negativo do mundo do Renascimento; a escrita cessou de ser a prosa do mundo; as semelhanças e os signos romperam sua antiga aliança; as similitudes decepcionam, conduzem à visão e ao delírio; as coisas permanecem obstinadamente na sua identidade irônica: não são mais do que o que são; as palavras erram ao acaso, sem conteúdo, sem semelhança para preenchê-las; não marcam mais as coisas; dormem entre as folhas dos livros, no meio da poeira. A magia, que permitia a decifração do mundo descobrindo as semelhanças secretas sob os signos, não serve mais senão para explicar de modo delirante por que as analogias são sempre frustradas. A erudição, que lia como um texto único a natureza e os livros, é reconduzida às suas quimeras: depositados nas páginas amareladas dos volumes, os signos da linguagem não têm

¹ "[...] words and things formed a unified texture and were linked through resemblance."

² "The hierarchy of analogies was substituted by the analysis of identity and difference".

como valor mais do que a tênue ficção daquilo que representam. A escrita e as coisas não se assemelham mais. Entre elas, Dom Quixote vagueia ao sabor da aventura. (FOUCAULT, 2007, p. 65/66).

Permeada pela representação, a episteme clássica permite o empirismo e o racionalismo. De acordo com Araújo (2008, p. 40) "é preciso representar, ordenar os seres em uma ciência geral da ordem e da medida". As coisas agora devem ser colocadas em categorias que nos permitam distinguir as identidades das diferenças. A identidade ainda tem o poder de traduzir o mundo, mas não faz mais parte dele, como na era da semelhança. A era da representação permite o surgimento da gramática geral, da história natural e da análise de riquezas.

O século XVII marca o fim das crenças supersticiosas e o início da natureza inserida na ordem científica. Surge então a crença em uma ordem universal que poderia ser analisada por um método universal, na medida em que os sinais espelhavam perfeitamente tal ordem. Segundo Oksala: "O método consistia em identificar a natureza simples dos seres e seguir a partir deles para outros mais complexos, por comparação e ordenamento³." (OKSALA, 2005, p. 24, tradução nossa). A ordem dos signos, que incluía a linguagem, representava diretamente a ordem dos objetos, de modo que a linguagem era a ordem do mundo e poderia espelhá-lo perfeitamente. O mundo natural era constituído apenas de matéria e movimento mecânico. Conhecê-lo significava ordená-lo e classificá-lo.

A história da filosofia e a história das ideias caracterizam o século XVII como o século do empirismo e do racionalismo. Já pela análise do discurso, Foucault concebeu a representação como característica principal desse século. É preciso representar, ordenar os seres em uma ciência geral, da ordem e da medida. Só assim pode-se conhecê-los, pensá-los, atingi-los. Pela medida e pela ordem compara-se, enumera-se, põe-se em categorias que permitem distinguir as identidades e as diferenças. Há, portanto, um rompimento entre as palavras e as coisas: a linguagem passa a traduzir o mundo e não mais a fazer parte dele. (ARAÚJO, 2008, p. 40).

Por último, a brusca mudança da episteme moderna, provocou um dilaceramento da ordem visível das coisas. Segundo Oksala:

Conhecimento não significava mais perceber e representar a ordem visível na linguagem. Significava agora revelar a base invisível dos seres vivos na vida, de diferentes discursos no ser da linguagem, dos sistemas de riqueza no trabalho. Linguagem, vida e trabalho se tornaram em seu próprio direito. Conhecimento significava reconstituir as unidades escondidas subjacentes à dispersão das diferenças visíveis. A consequência foi o colapso da episteme clássica⁴. (OKSALA, 2005, p. 26/27, tradução nossa).

³ The method was to find the simple nature of beings and proceed from them to more complex ones by comparison and ordering.

⁴ "Knowledge no longer meant perceiving and representing the visible order in language. It now meant disclosing the invisible basis of living beings in life, of different discourses in the being of language, of the systems of wealth in labour. Language, life and labour become questions in their own right. Knowledge meant reconstituting the hidden unities that underlay the dispersion of visible differences. The consequence was the collapse of the classical episteme."

O rompimento com a representação faz com que a história passe a ser a nova forma de empiricidade, permitindo o surgimento da filologia, da biologia e da economia política, inaugurando a modernidade. Neste contexto passamos a reconhecer o "ser" como possuidor de uma história, sendo esta o modo de saber que nos permite acessá-lo. O conhecimento passa a ser entendido como constituído de estruturas orgânicas e relações internas entre elementos cuja totalidade executa uma função.

Para Foucault, o autor limite da episteme moderna é Kant com sua investigação transcendental. Para Descartes, o conhecimento ordenado era possível porque as ideias claras e distintas possuíam uma perfeita correspondência com as coisas (correspondência esta, criada por Deus e constituindo o fundamento último do conhecimento). É somente com Kant que o homem toma o lugar de "organizador do mundo" que antes pertencia a Deus. Trata-se da revolução copernicana, na qual, acordado de seu sono dogmático por David Hume, Kant inverte a ordem das coisas e pressupõe que a epistemologia até então busca a possibilidade de conhecimentos nos objetos. O ponto de partida kantiano consiste então em buscar o conhecimento na própria estrutura racional, presente em todos os homens, que podemos chamar de sujeito transcendental.

A analítica da finitude e a morte do homem

A partir das portas abertas pela revolução copernicana de Kant, a fundamentação do conhecimento passa a se dar através do ser humano em sua finitude, o que possibilita então a existência daquilo que Foucault irá chamar de "analítica da finitude". Precisamos entender melhor o que isso significa. Segundo Oksala, o conceito de "homem" deve ser compreendido como um tipo específico de "ser humano", impossível de ter existido até a idade clássica. Trata-se do homem entendido como a fonte de conhecimento do mundo e, simultaneamente, um ser imerso no mundo a ser conhecido (Foucault chama tal condição de "duplo empírico-transcendental", como veremos adiante). Neste sentido, o homem, finito, como a base de todo conhecimento possível, é uma invenção moderna. O homem seria então, formado por uma rede complexa de práticas às quais ele não consegue compreender completamente, e, todavia, encontra-se como a única elucidação possível de tais práticas. A analítica da finitude permite o fim da metafísica, como podemos ver na citação a seguir.

Lá onde outrora havia correlação entre uma metafísica da representação e do infinito e uma análise dos seres vivos, dos desejos do homem, e das palavras de sua língua, vê-se constituir-se uma analítica da finitude e da existência humana, e em oposição a ela (mas numa oposição correlativa) uma perpétua tentação de constituir uma metafísica da vida, do trabalho e da linguagem. Mas isso não passa jamais de tentações, logo contestadas e como que minadas por dentro, pois não pode haver metafísicas medidas pelas finitudes humanas: metafísica de uma vida que converge para o homem, ainda que nele não se detenha; metafísica de um trabalho que libera o homem, de modo que o homem, em troca, possa dele liberar-se; metafísica de uma linguagem de que o homem pode reapropriar-se na consciência de sua própria cultura. De sorte que o pensamento moderno se contestará nos seus próprios arrosos metafísicos e mostrará que as re-

flexões sobre a vida, o trabalho e a linguagem, na medida em que valem como analíticas da finitude, manifestam o fim da metafísica: a filosofia da vida denuncia a metafísica como véu da ilusão, a do trabalho a denuncia como pensamento alienado e ideologia, a da linguagem, como episódio cultural. (FOUCAULT, 2007, p. 437).

Para Foucault, a analítica da finitude, baseada na concepção de homem como sujeito transcendental que permite a possibilidade do conhecimento, é problemática e nos leva a três paradoxos: o “duplo empírico transcendental”, o “cogito e o impensado” e o “recuo e o retorno da origem”.

Como já visto, o primeiro paradoxo se refere ao homem como um ser empiricamente limitado e, ao mesmo tempo, condição transcendental do conhecimento. O segundo paradoxo, o cogito e o impensado, proveniente do método fenomenológico, se refere à pretensão de utilizar a reflexão pessoal como um modo de investigar a subjetividade. Neste sentido, o cogito (o ego, o eu) sempre possui, no ato de conhecer, a vertente dos conteúdos conhecidos e a vertente dos conteúdos desconhecidos, denominada por Foucault de impensado, ou seja, o que nos permite conhecer é simultaneamente algo que foge da nossa capacidade de conhecimento. O terceiro paradoxo, de nominado o recuo e o retorno da origem, se refere ao homem como dependente de uma história cuja origem irá sempre lhe escapar e como a condição de possibilidade de escrever esta história. A origem é uma promessa inalcançável, na medida em que a cada recuo o que encontramos é algo que já foi iniciado antes.

Segundo Oksala, um dos mais importantes princípios da fenomenologia é que embora possamos ter como objetivo estudar as condições de possibilidade do pensamento e da experiência, não podemos nos colocar fora deles e adotar um ponto de vista de lugar nenhum, o que nos leva à necessidade de um método no qual a única forma de atingir clareza acerca de nosso pensamento se dá através da nossa própria experiência. O que Foucault questiona é a possibilidade do a priori histórico ser alcançado através da reflexão de um sujeito. Para o filósofo francês, a única maneira de estudar o transcendental é através da história. Se por um lado, é impossível estudar as condições de possibilidade de nosso próprio pensamento, por outro lado, é possível estudar o nível fundamental que determina a ordem do saber de uma época específica. Dessa forma, ainda com Oksala, Foucault rejeita o sujeito transcendental e postula um transcendental sem sujeito, tentando dissolver o paradoxo do homem em todas as suas formulações. Isso nos leva a necessidade de buscar um novo método que, no caso de Foucault, no momento em que escreve *As palavras e as coisas*, seria a arqueologia.

Oksala nos explica que, para Foucault, o pensamento moderno atinge o fim da linha⁵, e a filosofia se encontra dormindo novamente, embora desta vez não em um sono dogmático, mas antropológico. É neste sentido que, na linha de Nietzsche que postula a morte de Deus (e sem romper com ele), Foucault postula a morte do homem. Segundo Araújo:

⁵ Dead end.

Nietzsche nos desperta desse sono mostrando que com a morte de Deus morre também aquele que o criara: aquele homem tendo desaparecido, nada que venha atronizá-lo novamente deve ser permitido. Ao contrário, é preciso ver que o fim do homem é o fim das filosofias do sujeito, é o fim das filosofias que buscam nele – alguém que é fundado – o que o funda, absurdo dos absurdos... Basta de falar do homem, de sua essência, de que ele conduz à verdade ou de que ele porta verdade. Junto com Nietzsche, a filosofia contemporânea passa a ver qual o discurso dispersa o homem, ou melhor, que o discurso, a linguagem dispersa o homem. (2008, p. 115).

Importante fazermos algumas ressalvas. Em *Conversa com Michel Foucault* (2010), o filósofo de Poitiers alega que o contexto em que usou o conceito de morte do homem era repleto de humanistas com seus sermões moralizadores. Todo mundo se dizia humanista, até mesmo Stalin e alguns discípulos de Hitler. Nesse sentido, precisamos entender a morte do homem muito mais como uma crítica as filosofias antropologizantes do que algo a ser levado ao pé da letra. É o sujeito transcendental ou fenomenológico em posição de privilégio para a compreensão do mundo que estaria supostamente em declínio. Todavia, até mesmo este declínio fora subestimado por Foucault, como ele mesmo admite na mesma entrevista:

Quando falo da morte do homem, quero pôr um fim em tudo o que quer fixar uma regra de produção, um objetivo essencial a essa produção do homem pelo homem. Em *As palavras e as coisas*, enganei-me ao apresentar esse morte como alguma coisa que estava em curso em nossa época. (FOUCAULT, 2010, p. 235).

Para Oksala, todavia, a morte do homem abre novas possibilidades para pensarmos em termos de uma possível nova episteme, que agora toma a linguagem como fundamental. Para Foucault, o ser do homem e o ser da linguagem não coexistiram pacificamente como base de nosso conhecimento, na cultura ocidental. Tal incompatibilidade é uma das características mais importantes de nosso pensamento. É na análise da linguagem como algo mais fundamental que o homem que reside novas possibilidades de pensamento. O nascimento do homem foi possível devido ao colapso da episteme clássica, mas agora, a episteme moderna também se encontra em perigo (embora este perigo tenha sido superestimado por Foucault, como visto anteriormente). A linguagem, contudo, só aparece diretamente e em seus próprios termos no campo do pensamento a partir de Nietzsche.

De acordo com Oksala, a postura foucaultiana é nominalista, na medida em que o a priori histórico que constitui as práticas científicas é constituído linguisticamente. Os discursos científicos sempre pressupõem a existência ontológica de certas coisas, de modo que estes discursos não apenas necessitam de certas pressuposições ontológicas, como também as criam efetivamente, ao menos no âmbito das ciências humanas. Será, todavia, em seu livro posterior intitulado *A arqueologia do saber*, que Foucault melhor a ideia de que os discursos criam os objetos dos quais falam através de transformações governadas por regras, de modo que não seria correto dizer que eles apenas buscam articular e ordenar o que já existe). Segundo Oksala:

O discurso não é redutível à linguagem e à fala, mas deve ser compreendido de preferência como uma prática formativa que constitui seus objetos e também circunscreve seus sujeitos ao criar todas as posições possíveis através das quais é possível fazer afirmações científicas⁶. (OKSALA, 2005, p. 35-36, tradução nossa).

Neste contexto, é importante esclarecer, com Oksala, que o objetivo de Foucault não consiste em elaborar um conjunto de regras transcendentais que seriam supostamente separadas das práticas empíricas, mas isolar as condições de existência dos enunciados, em contraste com suas condições de possibilidade. Seu objetivo se daria então em um âmbito puramente discursivo, no qual as condições de possibilidade dos enunciados não são primordiais, e sim os enunciados que foram proferidos efetivamente. Aqui, uma formação discursiva não é definida pela unidade de seus elementos, mas pelas regras que governam a formação de seus enunciados e objetos. O objetivo da arqueologia seria então identificar estas regras de formação em sua existência histórica. Ainda com Oksala, para Foucault não existe nada mais além de uma quantidade limitada de enunciados e suas relações entre eles. As regras das formações discursivas consistem apenas na descrição destas relações.

Conclusão

O papel de Foucault enquanto filósofo pode ser facilmente compreendido nas seguintes palavras do autor:

Eu acredito que exista certo tipo de atividades “filosóficas”, em domínios determinados, que consistem, em geral, em diagnosticar o presente de uma cultura: é a verdadeira função que podem ter, hoje, os indivíduos que nós chamamos filósofos. (FOUCAULT, 2014b, p. 49).

Neste processo de diagnóstico do presente, nos coube aqui analisar algumas “ferramentas conceituais” utilizadas pelo autor, que possuem o intuito de fornecer um diagnóstico que leva em consideração não apenas os pensamentos e acontecimentos de uma época, mas os limites e as dificuldades que cada época tem para compreendê-los e interpretá-los. Frequentemente, a posição privilegiada do futuro nos coloca em vantagem. Ainda assim, precisamos de certa cautela metodológica para que tal processo não ocorra de forma leviana. Os conceitos analisados aqui nos permitem esta cautela e nos possibilitam novas formas de analisar, compreender e diagnosticar o presente.

Referências bibliográficas

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do Sujeito*. 2. ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2008.

⁶ Discourse is not reducible to language and speech, but must rather be understood as a formative practice that constitutes its objects and also circumscribes its subjects in creating all feasible positions from which it is possible to make scientific statements.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução de Salma Tannus Muchail – 9. Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Repensar a política: Ditos e escritos*. v. VI. Tradução de Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *Genealogia da ética, Subjetividade e Sexualidade. Ditos e escritos*. v. IX. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

_____. *Filosofia, Diagnóstico do Presente e Verdade. Ditos e escritos*. v. X. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.

OKSALA, Johanna. *Foucault on Freedom*. New York: Cambridge University Press, 2005.

_____. *Como ler Foucault*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2011.

REVEL, Judith. *Dicionário Foucault*. Tradução de Anderson Alexandre da Silva. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

Sobre o autor

Daniel Luis Cidade Gonçalves

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

E-mail: daniel.cidade@gmail.com

Recebido em 21/5/2018

Aprovado em 20/8/2018

Como referenciar esse artigo

GONÇALVES, Daniel Luis Cidade. A impossibilidade de pensar certas coisas: analisando o conceito de *episteme* em Michel Foucault. *Argumentos: Revista de Filosofia*. Fortaleza, ano10, n. 20, p. 152-165, jul.-dez. 2018.