

FOUCAULT E A HISTÓRIA NUMA TRAMA DE CONCEITOS

CLÓVIS DA ROLT*

RESUMO

O objetivo deste artigo é abordar alguns aspectos do pensamento de Michel Foucault sobre as relações entre História, Linguagem e Ciências Humanas. O foco exploratório desta breve reflexão está pautado na crítica de Foucault à suposta “linearidade” do processo histórico e em sua defesa de uma proposta “descontínua”, mapeada pelas modulações culturais da linguagem.

Palavras-chave: Michel Foucault; história; ciências humanas; linguagem.

ABSTRACT

This paper aims at discussing some aspects of Michel Foucault's thought on the relationships among History, Language and Humanities. The focus of this brief exploratory reflection is guided by Foucault's critique to the supposed “linearity” of the historical process and his defense of a “discontinuous” proposal charted by cultural modulations of language.

Keywords: Michel Foucault, history, humanities, language.

* Professor na Universidade Federal do Pampa – Campus Jaguarão/Rio Grande do Sul.

1. Situando alguns argumentos

Sob determinados aspectos, e de forma não-consensual, o pensamento contemporâneo sofre de uma fobia crônica em relação à possibilidade de se ver amarrado à estrutura de valores e conceitos com que se tentava compreender o mundo no interior da modernidade.

Neste artigo, tomamos como ponto de partida a possibilidade de um enquadramento desse suposto pensamento contemporâneo numa rede de relações bastante diversas daquelas que foram amparadas pelos imperativos da modernidade, especialmente atreladas a um núcleo objetivador de práticas, conceitos e discursos vinculados ao progresso, ao aprimoramento técnico e ao otimismo diante da novidade e da superação temporal. Assim, validar ou confirmar a existência de um pensamento inerente à contemporaneidade está longe de ser o escopo aqui perseguido, já que apenas sugerimos que o momento atual é como uma estrada que se ramifica em diversas sendas e, deste modo, o que se entende por pensamento contemporâneo deve ser, necessariamente, matizado por um jogo de possibilidades não tratadas aqui. Talvez este pensamento sequer exista ou se apresente como uma ilusão produzida pelas profundas

modificações sociais que vêm afetando o mundo, especialmente desde o contexto posterior à Segunda Guerra Mundial.

Notadamente marcado por extremismos, convulsões epistemológicas, reviravoltas linguísticas e múltiplas coexistências discursivas, o cenário contemporâneo – amparado por concepções teóricas, históricas e culturais bastante divergentes – coloca-nos o desafio constante de pensar “o” limite e “no” limite, de pensar “a” fronteira e “na” fronteira. Por um lado, isso quer

dizer que, valendo-se de poucos argumentos, o contexto em que estamos inseridos parece produzir uma lógica de simplificações; por outro lado, tomado pela grandiloquência, parece fazer ressoar um silêncio perturbador. Estamos imersos em labirintos que nós mesmos criamos e, para pensar como Foucault, trouxemos à visibilidade e à notoriedade devido ao fato de que, em algum momento do nosso desenvolvimento mais recente, tais labirintos encontraram um lugar de proeminência (atrelados à linguagem, aos valores, às mentalidades e ao regime sócio que os alimentam) frente ao complexo entrelaçamento de situações que experimentamos no mundo de hoje.

São muitos os rompimentos que estamos experimentando nesse ponto do desenvolvimento da

humanidade. Os vetores integradores da modernidade parecem ruir a olhos vistos; as reivindicações de teor político alcançam, atualmente, temáticas das mais diversas instâncias; a laicização do mundo, cuja discussão ainda tem fôlego de reserva, pode estar entrando em sua fase plena; a busca por um paralelismo entre diversos saberes e ciências coloca em xeque noções pretéritas mediante as quais as hierarquias definiam os limites da relação dos indivíduos com um corpo social; a estética já não responde aos objetos instituídos por um campo específico, a arte, visto que opera como um laço de sensibilidades e subjetividades que nos une sem deixar-se dominar por esquemas impositivos em relação à beleza e à correção da experiência que devemos esperar dela.

Não menos instigante e desafiador é pensar que lugar a História ocupa, atualmente, frente ao quadro de rompimentos em que estamos inseridos. De uma posição agregadora, pautada na noção de que os fatos condensam percursos evolutivos que precisam ser comunicados com objetividade, passamos a uma perspectiva em que a História perde seu caráter de registro e de prática de perpetuação de discursos essencialistas. Mediante estatutos metodológicos e epistemológicos remodelados, encontramos-nos diante de uma percepção histórica que, embora não seja unânime, tenta desprender-se da perspectiva do “fato”¹ para atuar no âmbito da “narratividade”², de modo a situar as ocorrências do passado em relação ao eixo discursivo a partir do qual são interpretadas.

A chamada Nova História³, por exemplo, se constitui numa reação deliberada ao paradigma tradicional, associado à “história rankeana”⁴ e ao seu modelo fortemente apegado às diretrizes sobre a maneira “correta” de se fazer História. Os contrastes da Nova História frente a um paradigma conservador são apontados por Burke (1992:10-16), em seis tópicos

básicos: 1) a Nova História pulveriza seus interesses e direciona-os a toda a atividade humana, e não somente à dimensão política do paradigma tradicional; 2) mais preocupada com a análise das estruturas, a Nova História rejeita a mera concatenação de acontecimentos sem que estes sejam considerados a partir de um viés estrutural; 3) novos objetos de interesse por parte do historiador rompem com a visão “superior” da História, ou seja, rompem com o discurso heróico e moralista que, frequentemente, analisava personagens que, num plano social, ocupavam posições de destaque; 4) o interesse por um campo mais vasto de atividades humanas traz implícitas novas práticas metodológicas, não apenas baseadas em documentos “oficiais” que revelam pontos de vista “oficiais”; 5) perguntas e questionamentos aplicados mediante um novo regime de intenções, reverterão em novas possibilidades de respostas; e, finalmente, 6) o olhar sobre a História tem origem num ponto de vista particular que, de forma alguma, consegue cobrir toda a experiência humana em toda a sua diversidade cultural.

Certamente, esse trânsito de uma esfera epistemológica a outra não ocorre sem sofrer sérios desgastes e conflitos, quer seja na própria atividade historiográfica e em sua abrangência e influência, quer seja na reivindicação de um estatuto de “veracidade” àquilo que a História resgata dos trajetos percorridos pela humanidade, quer seja, ainda, na possível perda da posição privilegiada que a História ocupou ao longo da modernidade. Como sugere Dray (1964: 10),

(...) talvez pelo fato de uma compreensão da história importar grandemente para nós, ou porque se espere, numa cultura predominantemente judaico-cristã, que a história “tenha significado”, sejamos nós, ocidentais, mais afeitos a conservá-la como um saber que nos mostra quem somos e de

Foucault e a história numa trama de conceitos

que forma nos tornamos o que somos. (...) Estuda-se a História em razão das “visões” que proporciona ou por permitir a fixação de “pontos de vista” significativos. E acredita-se (...) que nós todos temos, em verdade, uma implícita Filosofia da História.

O modo de revelação da História não se dá como um espelhamento perfeito. Se é lícito dizer – devido aos seus novos interesses e à inclusão de novos protagonistas a um projeto de mapeamento da evolução histórica humana – que a História não é mais para poucos, também é lícito afirmar que ainda nem todos se reconhecem nela. A História, por não conseguir jamais mapear uma totalidade de fenômenos (que sejam hábeis em condensar as complexas lógicas, leis e políticas da convivência humana), não pode almejar a posição de um saber clarividente acerca da globalidade do processo social, sempre descontínuo, que apaga certas luzes enquanto acende outras. A noção de um saber intermitente poderia ser muito mais coerente em relação à História, já que o passado, que é seu foco de interesse, não pode jamais ser reconstruído na sua integridade, visto que apenas pode ser referenciado mediante algum tipo de linguagem que não o representa integralmente.

O teor modificado com que, na atualidade, a operação historiográfica maneja sua atividade tem implicações profundas no modo como a História é percebida e no modo como orienta diversas práticas humanas. White, empenhado em compreender a posição da História na tênue fronteira entre a ciência e a arte, afirma:

(...) o homem ocidental contemporâneo tem bons motivos para estar obcecado pela consciência da singularidade dos seus problemas e está justificadamente convencido

de que o registro histórico, tal como é feito atualmente, pouco ajuda ou oferece na busca de soluções adequadas para aqueles problemas (1994: 53).

Essa obsessão pela singularidade tem uma razão de ser principal: a constatação de que a História, como sugere White, é muito mais um fardo em relação à vida social humana do que uma ferramenta que poderia auxiliar os homens na condução de suas vidas. White situa as discussões sobre a crítica à História num terreno no qual seus argumentos são conduzidos com base na noção de “discurso”. Assim, mais importante do que supervalorizar o “fato”, como se este fosse um elemento autoconstruído e isolado de uma rede onde são friccionadas as sustentações discursivas de uma determinada sociedade, White chama a atenção para a forma, o enredo, o conjunto linguístico complexo que marca a História, considerando que os suportes através dos quais ela pode existir são dependentes da linguagem humana e somente compreensíveis dentro deste campo. “Muitos historiadores”, assevera White (1994:56), “continuam a tratar os seus ‘fatos’ como se fossem ‘dados’ e se recusam a reconhecer, diferentemente da maioria dos cientistas, que os fatos, mais do que descobertos, são elaborados pelos tipos de pergunta que o pesquisador faz acerca dos fenômenos que tem diante de si.” Considerando a prática de um cosmopolitismo metodológico que vem se fazendo cada vez mais presente no campo das investigações científicas, White (1994:59) ainda sugere que “não há essa coisa de visão única, correta, de algum objeto em exame, mas sim muitas visões corretas, cada uma requerendo o seu próprio estilo de representação.”

Conforme foi mencionado anteriormente, White tenta compreender a posição da História frente à ciência e à arte, desde seu surgimento como um saber especializado no início do século 19. Ao longo do seu

desenvolvimento, segundo White, a História sempre se deparou com questões profundamente desestabilizadoras no que se refere aos quesitos epistemológicos e metodológicos. Algumas destas questões ainda estão sem respostas, sobretudo no que diz respeito à fusão entre os pontos de vista “científico” e “estético”, que permeiam a construção de um relato histórico alternando seus níveis de interferência. Um dos aspectos destacados por White a esse respeito é:

(...) atualmente, a História tem uma oportunidade de se valer das novas perspectivas sobre o mundo oferecidas por uma ciência dinâmica e por uma arte igualmente dinâmica. Tanto a ciência como a arte transcenderam as concepções mais antigas e estáveis do mundo, que exigiam que elas fossem uma cópia literal de uma realidade presumivelmente estática. E ambas descobriram o caráter essencialmente provisório das construções metafóricas de que se valem para compreender um universo dinâmico (1994: 63).

A dificuldade quanto ao tratamento da História dentro do desenvolvimento humano mais recente caminhou lado a lado com a própria noção de um progresso inerente aos diversos conhecimentos de que dispomos na atualidade. Talvez a ideia de História seja, para o contexto contemporâneo, um dos legados conceituais mais ubíquos com os quais nos deparamos em nosso processo social. Por ativar e manipular conceitos adjacentes como “memória”, “passado”, “cultura”, “fato”, “documento”, dentre outros, a ideia de História traz consigo diversas variáveis que precisam ser consideradas, tanto individualmente quanto no âmbito de seus paralelismos, a fim de nos aproximarmos de seu *modus operandi*. Tais variáveis, no bojo da prática historiográfica, deveriam suscitar ao historiador muito mais a desconfiança do que a certeza de uma improvável unidade interpretativa. Assim, ainda de acordo com o pensamento de White (1994: 63),

(...) o historiador não presta nenhum bom serviço quando elabora uma continuidade especiosa entre o mundo atual e o mundo que o antecedeu. Ao contrário, precisamos de uma História que nos eduque para a descontinuidade de um modo como nunca se fez antes, pois a descontinuidade, a ruptura e o caos são o nosso destino.

A crítica ao valor unidimensional da construção histórica encontra em Collingwood (1986: 289) um de seus mais perspicazes formuladores, tendo em vista que, para ele, a História, muitas vezes, se parece com a ciência ao confinar-se em seu mundo de universais abstratos “que, em certo sentido, estão em toda a parte e, noutro sentido, não estão em parte nenhuma; que, num dado sentido, são de todos os tempos e, noutro sentido, de tempo nenhum”.

Quando acessamos a História, acessamos também um campo minado pelas forças sociais que a produzem. Isso quer dizer que a História não está disponível a todas as pessoas sob as mesmas condições de inteligibilidade, bem como mediante a garantia de uma homogeneidade em dispor dos seus registros. Como resultado de uma série de desencadeamentos sociais complexos e interatuantes, a História chega até nós em “estado gasoso”, não totalmente plasmada numa forma sólida e definitiva. Um dos grandes avanços da historiografia, cujos reflexos na atualidade são muitos, foi a descoberta da complexidade do relato histórico, do seu valor relativo e contextual. Passamos de uma prática historiográfica estritamente fechada e autoritária para uma prática corajosamente aberta e pluralista. As implicações desta mudança – drástica, poder-se-ia dizer – ainda não são totalmente conhecidas ou possíveis de serem descritas, visto que caminham lado a lado com outras dinâmicas que vêm alterando o modo de compreensão da humanidade como um todo.

2. Foucault e a História

Comumente vinculado ao movimento estruturalista, Michel Foucault poderia ser definido como o equivalente filosófico de Claude Lévi-Strauss na etnologia e de Jacques Lacan na psicologia. Eles partilham um interesse comum pelas estruturas profundas da consciência humana, além da convicção de que o estudo dessas estruturas profundas deve começar por uma análise da linguagem. Os protocolos linguísticos através dos quais são codificadas as ações e as intenções humanas oferecem, em relação a uma abordagem estruturalista, um material fértil para a análise das condições de vida e sociabilidade humanas, já que tais protocolos, na sua variedade e diversidade, agem diretamente na determinação dos modos de pensar e agir dos seres humanos.

Para White (1994: 254-255), Foucault encara o movimento estruturalista com total ironia, valendo-se dele apenas para minar as bases epistemológicas das ciências humanas. Desse modo, o estruturalismo marca, no entendimento de Foucault, a descoberta das bases linguísticas de conceitos como “homem”, “sociedade” e “cultura”, os quais dizem respeito não a objetos “reais”, a “coisas”, mas a formas linguísticas que não têm referentes numa realidade pautada por continuidades. Para Foucault, revela White (1994: 254), “isso implica que as ciências humanas, do modo como se desenvolveram no período moderno, não passam de jogos jogados com as linguagens em que foram formulados os seus conceitos básicos”.

As implicações e impactos do ponto de vista estruturalista, de certo modo, estão relacionados às duas grandes correntes de pensamento que marcavam o cenário ocidental em meados das décadas de 1960 e 1970: o marxismo e o existencialismo. Combatendo a noção materialista e engessada do marxismo então

em voga, assim como os rompantes niilistas do existencialismo, o estruturalismo veio ocupar um espaço altamente conflitante posicionando-se no meio de um fogo cruzado, entre marxistas e existencialistas. Tais grupos – cujas premissas diferiam radicalmente – propunham uma cruzada teórica de dimensões globais, capaz de dividir o pensamento crítico entre duas esferas que se repeliam, visto que duelavam, de um lado, na fronteira entre a exaltação dos brios revolucionários e a sua total inutilidade e, de outro lado, entre a manutenção de um projeto de mudança inscrito na genética da História e a desconfiança frente a um renascimento heróico da cultura humana pós-Segunda Guerra.

Profundamente voltado para os problemas decorrentes do caráter cumulativo e progressivo que, desde o século 16, minava a condução dos saberes científicos “humanos”, Foucault elabora uma poderosa leitura, baseada em matrizes linguísticas, sobre o processo de formação das chamadas “ciências humanas” e sobre a forma como essas ciências legitimaram seus discursos com base na suposta crença de que uma “ordem das coisas”, de teor naturalizado, poderia ser representada de maneira adequada numa “ordem de palavras”. De acordo com White, (1994: 255), “a ilusão em que todas as ciências modernas se basearam é a de que as palavras gozam de uma condição privilegiada na ordem das coisas, como ícones transparentes, como instrumentos de representação de valor neutro.”

Deste modo, ainda de acordo com os esclarecimentos de White (1994: 255), os conceitos através dos quais as diferentes “ciências humanas” estabelecem suas abordagens para o estudo do homem, da sociedade e da cultura são pouco mais que abstrações das regras dos jogos de linguagem que eles representam, isto é, suas “teorias” são apenas formalizações das

estratégias sintáticas de que se valem para nomear as relações supostamente existentes entre seus objetos de estudo. E suas “leis” não passam de projeções do campo semântico pressuposto pelos modos do discurso com que nomearam os objetos que habitam os seus respectivos domínios de análise.

No tocante às imagens históricas ou às narrativas de teor histórico, Foucault nos ensina que o “invisível” e o “impensado” de outrora podem surgir, após uma ordem de acontecimentos estruturalmente comunicantes, como facetas centrais de um novo processo em que adquirem protagonismo. O autor sugere que, no contexto de uma determinada “época”, uma fusão complexa de signos, linguagens, temporalidades e empiricidades atua de modo a configurar as imagens que lhe antecederam e as expectativas que se podem ter a partir delas, tomando-as como bases de análise (FOUCAULT, 1999).

O empenho de Foucault em compreender a formação das chamadas ciências humanas e as condições de surgimento de saberes específicos voltados para o Homem (dentre eles, a História) efetua-se mediante a ênfase num conceito que se desdobra em muitas facetas: a ordem. É a ordem que contrabalança e oferece à distinção e ao exame os materiais objetivos e subjetivos, naturais e culturais, sólidos e espirituais com que podemos operar uma leitura do mundo. A ordem, segundo Foucault (1999: XVI), “é aquilo que se oferece nas coisas como sua lei interior, a rede secreta segundo a qual elas se olham de algum modo umas às outras e aquilo que só existe através do crivo de um olhar, de uma atenção, de uma linguagem”. Mas, a ordem não pode ser plasmada pela linguagem humana de forma exata e mediante um espelhamento fiel. As representações que a linguagem humana produz estão, de certo modo, cerceadas pela abreviação e devem resignar-se a não conseguirem jamais o seu

intento de encerrar, em si mesmas, uma totalidade, ou, no caso da abordagem de Foucault, não produzirem uma relação direta e indiscutível entre as ciências e os seus objetos de análise.

É da própria natureza das ciências humanas o esforço em produzir protocolos linguísticos ontologicamente neutros que, desta forma, possam representar para a consciência uma ordem externa ao ser humano; ordem que ele crê poder ser traduzida mediante a ação de todo o campo constitutivo de uma determinada ciência. Entretanto, no entendimento de Foucault, a linguagem não passa de uma coisa, dentre tantas outras e, por isso mesmo, forçar a representação do mundo por meio de uma suposta autoridade da linguagem não passa de uma redução do “ser” do mundo, um desvio em relação ao conhecimento que poderíamos ter dele. Segundo White (1994: 256), o objetivo de Foucault é:

forçar a consciência a uma apreensão do mundo na forma como este poderia ter existido antes de aparecer nele a consciência humana, um mundo de coisas que não é ordenado nem desordenado, mas simplesmente ‘é o que parece ser’.

Em outras palavras, Foucault almeja destituir, através de um questionamento profundo, a positividade dos objetos da História – e das ciências humanas como um todo – pois a ênfase de sua leitura sobre o assunto está alicerçada na ideia de que não há objetos duráveis (“o Estado”, “a cultura”, “a loucura”) que, através dos tempos, evoluam ou sofram modificações a partir de uma fonte comum. Nesse sentido, a postura de Foucault deve muito à hermenêutica, com sua premissa geral de que as circunstâncias em torno do exame de um texto são delineadas por um contexto. Assim, não existe “a” loucura, mas apenas as situações

Foucault e a história numa trama de conceitos

em que as referências a este conceito (o de loucura) adquirem visibilidade numa esfera estrutural. Paul Veyne (1998: 274) reforça esta ideia ao escrever que Foucault nos lembra que “os objetos de uma ciência e a própria noção de ciência não são verdades eternas”. E, com uma metáfora instigante, o mesmo Paul Veyne – ao propor que a filosofia de Foucault é uma filosofia da relação, em que são as estruturas que dão seus rostos objetivos à matéria numa aversão à noção de que a consciência conhece seus objetos de antemão – escreve: “nesse mundo, não se joga xadrez com figuras eternas, o rei, o louco: as figuras são o que as configurações sucessivas no tabuleiro fazem delas” (1998: 275).

Tendo em vista que, para Foucault, a linguagem humana não goza de nenhum privilégio em relação às demais “coisas” constitutivas do mundo, também ela é opaca e não pode ser tomada, ingenuamente, para validar, através de representações fiéis, os fenômenos exteriores à consciência. Assim, conforme pontua White (1994: 263), os modos de operação dos discursos são passíveis de identificação não apenas por aquilo que eles permitem que a consciência “diga” sobre o mundo, mas por aquilo que eles a proíbem de dizer. No ato de eleição da linguagem está implícito também um ato de exclusão. E é pautado nesse raciocínio que Foucault confere uma dimensão política à linguagem, no sentido de que ela pode manejar caracteres repressivos e autoritários.

Sensível às formalizações “conclusivistas” do pensamento realista que marcava a cultura ocidental desde meados do século 19, Foucault toma para si a tarefa de desfocar a lente objetivadora da História e, com isso, celebrar um espírito de desordenação, desestruturação e desnomeação criativas. Nesse sentido, as pesquisas históricas de Foucault constituem exercícios de demolição das evidências; são cartografias,

mapas, diagramas concebidos para operar uma história problematizadora e apta a produzir um pensamento interrogativo, produtor de espanto e estranhamento (LEMOS; CARDOSO JÚNIOR, 2009: 353). Para reforçar esta intenção, vale lembrar o que dizem Albuquerque Júnior *et all* (2008: 09), ao alegarem que uma das contribuições trazidas por Foucault é um “deslocamento do olhar daquilo que sempre foi considerado como central, nuclear, essencial para se entender o funcionamento da sociedade e das instituições, para aquilo que era descrito como periférico, marginal, menor, fronteiroço.”

Duas obras altamente representativas, em relação ao pensamento de Foucault, *As palavras e as coisas* e *A arqueologia do saber*, podem ser interpretadas como ataques declarados à noção idealista e objetivamente representacional da História, mediante as quais a modernidade, como um todo, encontrou a afirmação de sua própria causa, como se fosse um projeto “necessário” e inscrito na lógica de um tempo construído unilateralmente. Assim, Foucault propõe a substituição dos procedimentos canônicos da História por aquilo que ele designou de “arqueologia”. Este termo, inserido na ótica foucaultiana, designa seu total desinteresse pela “matéria-prima da história convencional das ideias: as continuidades, as tradições, as influências, as causas, as comparações, as tipologias, etc” (White, 1994: 257).

Entre os códigos fundamentais de uma cultura, por um lado, e as teorizações e interpretações científicas, por outro, há um domínio em que a transparência inicial da ordem é contestada na sua raiz. Nesse domínio intermediário, situado entre o pensamento e a ação, entre a prática e a reflexão, reside uma potência transformadora que, quando acionada, modifica ambas as extremidades entre as quais a ordem se situa. Esta potência transformadora é o que age para que a

cultura se modifique e possa ser referida por meio de um jogo de linguagem que dê conta de representá-la (sempre fragmentariamente) e de criar uma interlocução entre as palavras e as coisas, dentro de um âmbito que constituiu o que se pode chamar de narrativa. Deste modo, conforme pontua Foucault,

(...) entre o olhar já codificado e o conhecimento reflexivo, há uma região mediana que libera a ordem no seu ser mesmo: é aí que ela aparece, segundo as culturas e segundo as épocas, contínua e graduada ou fracionada e descontínua, ligada ao espaço ou constituída a cada instante pelo impulso do tempo, semelhante a um quadro de variáveis ou definida por sistemas separados de coerências, composta de semelhanças que se aproximam sucessivamente ou se espe-
lham mutuamente, organizada em torno de diferenças crescentes, etc (1999: XVII).

Este autor sugere que os saberes humanos são constituições que, de forma alguma, ocorrem arbitrariamente, visto que possuem um eixo que os articula e lhes confere coerência e inteligibilidade. Ao que parece, dentro desta ótica, a formação da História – como um saber atrelado à compreensão do que é o homem – é também produto de uma ordem que ela mesma não alcança, visto que os saberes humanos são parciais e atrelados a uma linguagem que só os representa de forma aproximativa, mas não-conclusiva, o que também pode ser reforçado por Sant’Anna (2008: 86), que afirma que “Foucault trabalha com uma perspectiva de história que não é linear nem cíclica, pois ela congrega o antigo para fomentar não necessariamente o novo, mas, sobretudo, o impensado”. Na base de sua prática arqueológica, Foucault define muito bem que as intenções de seu mapeamento das mudanças na *epistême*, desde finais do século 16 até o limiar da modernidade do século 19, não está vinculada à

descrição progressiva do conhecimento em direção a uma objetividade na qual nossa ciência atualmente possa se reconhecer (FOUCAULT, 1999: XIX).

O objeto arqueológico é de uma natureza profundamente ambígua. Quando soterrado, vítima de uma condenação ao silêncio e ao obscurecimento, apresenta-se como um objeto em estado de coma, um objeto vivo, porém incapaz de estabelecer relações com sua exterioridade, a qual pressupõe o contato com o mundo das relações humanas. Quando resgatado de seu ventre telúrico e de sua mordada geológica, como num passe de mágica, o objeto arqueológico é incluído numa rede de dinâmicas temporais que agem de uma forma muito peculiar. Isso ocorre porque, após seu retorno à visibilidade e à temporalidade dos homens, tal objeto já não pode mais ser visto com todo o esplendor das sintaxes que lhe conferiam um lugar num mundo pretérito, um mundo de palavras e coisas que não vem à luz acoplado como um apêndice do próprio objeto. Este mundo de palavras e coisas – cujas interlocuções incidiam diretamente sobre o objeto de modo a defini-lo em suas condições de existência, em sua posição frente a esquemas classificatórios e em seu valor simbólico –, fica para sempre numa outra camada, numa ordem de relações distinta, sem equivalências com um presente do qual participa de forma bastante volúvel.

Destituído da relação de identidade com o “seu” tempo (já que a relação de identidade pressupõe não apenas as conexões do tempo com a matéria, mas também dos discursos e do sopro de vida espiritual que reconhece essa relação para além das coisas físicas), o objeto arqueológico assume uma condição de órfão, de total desfiliação em relação ao passado e ao presente. Sua posição frente a um novo sistema de referências é perturbadoramente conflitante, tendo em vista que, em relação ao passado, ele é apenas

Foucault e a história numa trama de conceitos

um fragmento não consumido em sua totalidade e do qual espera-se que dê respostas e, em relação ao presente, parece não encontrar um lugar de acolhida numa conjuntura atualizada, frente à qual parecerá descontextualizado. Tudo o que se diz sobre ele precisa passar por um campo de referências diferenciado, por meio do qual o objeto deixa de ser uma condensação fiel daquilo que se passou para assumir a posição de uma testemunha ocular, ela própria portadora de uma condição secundária em relação ao contexto ao qual se ligava. Assim, como uma testemunha que sabe de algo, o objeto pode sofrer as venturas e desventuras das ações humanas no presente, e isso quer dizer que ele pode ser coagido, subornado, ou mesmo torturado, para confessar o que seja mais conveniente ao seu inquiridor.

A prática arqueológica de Foucault tem implicações profundas no modo de processamento e de percepção da História, especialmente porque ela produz uma região específica onde os conceitos manejados pelo autor são articulados numa oposição à epistemologia. Como aponta Machado (1981: 10), a arqueologia de Foucault pretende ser uma crítica à ideia da racionalidade, uma crítica que reivindica sua independência em relação a qualquer ciência. O escopo de Foucault em investigar a formação das ciências humanas desvia-se de um percurso histórico epistemológico (concentrado no nível dos conceitos e da produção da verdade na ciência) para voltar-se à história arqueológica, a qual, segundo Machado, “estabelece inter-relações conceituais ao nível do saber; nem privilegia a questão normativa da verdade nem estabelece uma ordem temporal de recorrências a partir da racionalidade científica atual” (1981: 11).

“Desde os confins da idade grega”, afirma Foucault, “a História exerceu na cultura ocidental um certo número de funções maiores: memória, mito,

transmissão da Palavra e do Exemplo, veículo da tradição, consciência crítica do presente, decifração do destino da humanidade, antecipação do futuro ou promessa de um retorno” (1999: 508). Tais funções encontravam um terreno comum de significação ao conceberem, conjuntamente, a ideia de uma “grande história plana, uniforme em cada um de seus pontos, que teria arrastado num mesmo fluir, numa mesma queda ou numa mesma ascensão, num mesmo ciclo, todos os homens e, com eles, as coisas, os animais, cada ser vivo ou inerte, e até os semblantes mais calmos da terra”. A análise que Foucault faz desse modo de abordar a História é extremamente corrosiva, visto que, segundo ele, essa unidade de propósitos da História foi desmantelada em meados do século 19, na grande reviravolta da *epistémé* ocidental.

Nenhuma história foi mais “explicativa”, mais preocupada com leis gerais e com constantes do que as da idade clássica – quando o mundo e o homem, num só movimento, se incorporavam numa história única. A partir do século 19, o que vem à luz é uma forma nua de historicidade humana – o fato de que o homem enquanto tal está exposto ao acontecimento (FOUCAULT, 1999: 512).

As implicações de um pensamento crítico em torno da noção de História não poderão ser aqui buscadas em toda a sua extensão. A razão desta impossibilidade é simples: o campo dos conceitos não se deixa delimitar e traduzir mediante um único ato de análise. O ponto de vista arqueológico de Foucault revela que a constituição significativa do mundo é semelhante a uma engrenagem que, continuamente, produz variações no tamanho e na velocidade com que giram as suas polias. Este movimento de variações é o próprio movimento da cultura e das formas simbólicas

mediante as quais tentamos compreendê-la.

Para White (1994: 267), Foucault entende a História como

(...) um modo fundamental de ser das empiricidades, de tal modo que as coisas sejam concebidas existindo exteriormente umas às outras de um modo essencial, de um modo diferente ao sugerido pelo quadro especializado da idade clássica. Pois, na verdade, a contiguidade espacial sugere a possibilidade de uma rede de relações por meio da qual é possível reunir as coisas enquanto habitantes do mesmo campo “intemporal”. Não há, porém, na ordem da serialidade temporal, nenhum modo legítimo de conceber um território em que se possa dizer que os elementos particulares da série têm origem comum.

A História, tomada sob uma perspectiva arqueológica, à maneira de Foucault, não pode ser jamais um saber íntegro ou vinculado à essência dos seres desdobrados em trans-historicidades. Foucault nos ensina a pensar no limite da revelação e do ocultamento, da visibilidade e da invisibilidade, instâncias que se tornam mais eloquentes na medida em que elevadas a um estado de exaustão de seus significados. Assim, o esforço de Foucault parece estar colocado no sentido de descrever as ilusões de uma época, através de funções que poderiam ser chamadas de “anti-históricas”.

Ao negar todas as categorias convencionais⁵ da descrição e explicação históricas, Foucault espera encontrar o limiar da própria consciência histórica. A arqueologia das ideias forma um contraponto para a “história” das ideias; é a antítese sincrônica da representação compulsivamente diacrônica das fases pelas quais a consciência formalizada passou desde a queda da

linguagem no limbo criado pela exigência não realista de que ela represente a ordem das coisas (WHITE, 1994: 262).

O limite formado pelo contato entre a revelação e o ocultamento está muito bem descrito no primeiro capítulo de *As palavras e as coisas*, no qual Foucault, ao invés de dissertar sobre a proposta geral da obra em questão, oferece ao leitor uma brilhante descrição do quadro “Las meninas”, do pintor espanhol Diego Velázquez. Ali, a metáfora do espelho, a sedução do espaço, o entrecruzamento dos olhares das personagens, as nuances entre o ausente e o presente, o jogo de oposições e semelhanças entre o real e o representado, as potências intencionais da imagem que conjuga discurso e metadiscurso, a exuberância das ambiguidades temporais, tudo é sinalizado por Foucault com a intenção de demonstrar que a prática arqueológica não é uma prática que oferece uma leitura estável e positiva como quer a prática histórica conservadora, mas, pelo contrário, é uma prática (ou uma tentativa de abordagem metodológica) marcada mais por ofuscamentos do que por transparências.

Há uma vasta lacuna entre a vida e a linguagem. O que vivemos pode não estar exatamente adequado àquilo que a linguagem nos informa sobre a vida. Assim, a História, para Foucault, é impotente para reconstruir quadros temporais com exatidão, não pode jamais assumir a forma de doutrina do tempo e não pode constituir uma forma de ditadura moral da experiência a partir de cenários pretéritos. Foucault não busca a “verdade”, a “certeza”, a “revelação”, o “fato”, a “evidência” e a “conclusão”, como se estes conceitos fossem frutos de uma relação direta e causal com os objetos que supostamente os sintetizam; busca, sim, compreender como estes e outros conceitos são produzidos no interior de complexas relações entre vida e linguagem.

Notas

- 1 White pondera sobre a noção de “fato” a partir de pensadores como Nietzsche, Droysen e Croce, que repudiaram a concepção rankiana do “olho inocente” do historiador e a ideia segundo a qual os elementos da narrativa histórica, os “fatos”, eram fornecidos apoditicamente, e não constituídos pela própria ação do historiador. Ver WHITE, Hayden. (1994) *Trópicos do discurso. Ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Editora da USP, p. 68.
- 2 Como um exemplo da perspectiva que coloca em evidência a narratividade do processo de escrita da História, o texto de Irene Cardoso, “Narrativa e história”, explora, segundo palavras da autora, a questão da especificidade da narrativa histórica cuja atenção está voltada para os esquecimentos na história. Problema enfrentado pelas Ciências Sociais e pela História, quando se trata da construção dos acontecimentos como ausências, isto é, construções desaparecidas produzidas pelos silêncios, não-ditos, recalques. Ver CARDOSO, Irene. Narrativa e história. *Tempo Social*, revista de Sociologia. USP, São Paulo, 12(2): 3-13, novembro de 2000.
- 3 Um panorama detalhado da chamada Nova História pode ser encontrado em BURKE, Peter (1992). *A escrita da história*. São Paulo: Editora da UNESP. O ensaio de Burke, presente nesta obra, tenta localizar o surgimento da Nova História dentro de um quadro de transformações e de oposições frente a um paradigma tradicional. O autor procura situar, na prática historiográfica de alguns historiadores, o surgimento de uma nova sensibilidade histórica, desde fins do século 19, passando pela École des Annales até chegar à consolidação do movimento nas décadas de 1970/1980.
- 4 “História rankeana” é como ficou conhecida a prática historiográfica elaborada por historiadores influenciados por Leopold Von Ranke (1795-1866), agrupados em torno de um paradigma considerado “conservador”.
- 5 Por “categorias convencionais de descrição e explicação históricas”, White enumera quatro posturas metodológico-epistemológicas: a) o método comparativo, que define as similaridades que parecem existir entre formas de pensamento diferentes; b) o método tipológico, que procura estabelecer a ordem, a classe, o gênero e as características da espécie dos objetos de um campo de estudo; c) a explicação causal dos fenômenos da “história das ideias”; c) qualquer explicação que apele para a noção de “mentalidade” de uma época. Ver WHITE, Hayden, *op. cit.*

Referências bibliográficas

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (orgs.) (2008). *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica.
- BURKE, Peter (1992). *A escrita da história*. São Paulo: Editora da UNESP.
- CARDOSO, Irene (2000). Narrativa e história. *Tempo Social*, revista de Sociologia. USP, São Paulo, 12(2).
- COLLINGWOOD, R. G. (1986). *A ideia da história*. Lisboa: Editorial Presença.
- DRAY, William (1977). *Filosofia da História*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FOUCAULT, Michel (1999). *As palavras e as coisas*. Uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes.
- LEMO, F. C. S.; CARDOSO JÚNIOR, H. R. (2009). A genealogia em Foucault: uma trajetória. *Revista Psicologia & Sociedade*. N° 21 (3).
- MACHADO, Roberto (1981). *Ciência e saber*. A trajetória da Arqueologia de Foucault. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de (2008). Michel Foucault e os paradoxos do corpo e da história. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (orgs.), *Cartografias de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica.
- VEYNE, Paul (1998). *Como se escreve a história*; Foucault revoluciona a história. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.
- WHITE, Hayden (1994). *Trópicos do discurso*. Ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Editora da USP.

Recebido em 17/02/2011.

Aceito em 07/10/2011.