

ARQUEOLOGIA FOUCAULTIANA E MORTE DO HOMEM

Archéologie foucauldienne et mort de l'Homme

Tárcito Raidan de Sousa Silva¹

Resumo: O presente trabalho tem um duplo propósito, a saber: primeiro, analisar a arqueologia, como procedimento metodológico, pensado por Michel Foucault para investigar a constituição dos saberes. Segundo, mostrar como, a partir dessa metodologia de pesquisa, o filósofo francês falou do fenômeno da morte do Homem. Precisamente, Foucault identificou que o Homem foi produzido recentemente, há cerca de 200 anos, como um duplo empírico-transcendental, entretanto, devido a uma mutação profunda na disposição do saber, o Homem encontra-se em vias de desaparecimento.

Palavras-chave: Episteme. Arqueologia. Homem. Discurso.

Résumé: Le présent travail a un double objectif, à savoir: d'abord, analyser l'archéologie, comme procédure méthodologique, pensé par Michel Foucault pour enquêter la constitution des savoirs. Deuxième, montrer comme, à partir de cette méthodologie de recherche, le philosophe français a parlé du phénomène de la mort de l'homme. Foucault a identifié que l'homme a été produit récemment, il y a environ de 200 ans, comme un double empirique-transcendantal, toutefois, en raison d'une mutation profonde dans la disposition de la savoir, l'homme est en train de disparaître.

Mots-clés: Epistémé. Archéologie. Homme. Discours.

Introdução

O artigo que aqui apresentarei irá tratar da temática da morte do homem, tendo por fio condutor, sobretudo, duas obras de Michel Foucault que compõem a chamada fase arqueológica, a saber: *As palavras e as coisas* e *A arqueologia do saber*. Estas obras revelam a importante categoria da *episteme* que o filósofo francês utilizou para denotar um dispositivo discursivo que configura a visão de mundo em uma época, que demarca os limites daquilo que é pensável por um determinado período.

Em *As palavras e as coisas*, livro publicado em 1966, Foucault imprimiu, conforme assinala o próprio subtítulo da obra, uma arqueologia das ciências humanas, isto é, o filósofo analisou a emergência dos saberes que constituem as ciências humanas. Ciências estas que tomam por objeto de estudo o homem como uma figura recente produzida por saberes próprios do período que Foucault designou de *episteme* moderna.

¹ Mestrando pelo PPGEE da Universidade Federal do Piauí.

Já no livro, de 1969, intitulado *A arqueologia do saber*, Foucault apresentou de maneira minuciosa o procedimento metodológico, o qual ele chamou de arqueologia, que regera suas obras, nos anos 60. Para elucidar a forma como *As palavras e as coisas* trata a morte do Homem é indispensável que se compreenda as características do método arqueológico, sua relação com a história e com a análise do discurso. Na sequência, abordarei, brevemente, a respeito da arqueologia foucaultiana a fim de caracterizá-la, para daí, então, mostrar como esse método se aplica ao estudo do fenômeno da morte do homem.

1. Método arqueológico, o discurso e a história

Foucault concebeu, na década de 1960, um empreendimento que se ocupa em investigar acerca da constituição dos saberes, prestando atenção às múltiplas transformações históricas dadas no devir. Esse procedimento metodológico, o qual Foucault chamara de arqueologia, a fim de analisar as condições de existência do pensamento de uma época, relaciona-se a um tipo de estudo histórico que toma por base a descontinuidade, em contraposição à história tradicional cujos postulados recaem, sobretudo, nas noções de causalidade, continuísmo linear, progresso, teleologia e origem metafísica.

A história tradicional carrega o projeto de reconstituir todos os fenômenos em torno de um único princípio, que explique, para usar uma metáfora, o “rosto” de uma época. Este tipo de visão histórica supõe que uma rede de causalidade exprime um único núcleo central e que a história é articulada por fases progressivas. A arqueologia foucaultiana confronta-se, portanto, com a ideia de uma história organizada diacronicamente, ao passo que afirma uma concepção histórica que lança luz ao acontecimento em sua dispersão, em sua regularidade, no jogo próprio de sua instância, em sua repartição descontínua.

Com efeito, a arqueologia foucaultiana é um método a partir do qual se estuda o espaço temporal em que se desenvolve o pensamento, bem como suas respectivas condições de possibilidade. Além disso, a arqueologia preocupa-se em demarcar os deslocamentos dos períodos históricos que transformam mais visivelmente os campos do saber. É notório que a configuração do pensamento, à medida que uma dada época decorre, vai lenta e irremediavelmente mudando. Ou como disse Paul Veyne, ao comentar Foucault, “estamos apenas a mudar de redoma para nos situarmos numa nova redoma”². Ao tratar da transposição de uma época a outra, a história arqueológica pressupõe uma ruptura essencial, um corte, entre os espaços epistêmicos.

Assim, em vez de exprimir uma grande linearidade progressiva, a arqueologia foucaultiana descreve defasagens cronológicas, conjuntos de simultaneidade, recortes temporais. Aliás, Foucault falou de dois grandes sistemas de dispersão, a saber: a descontinuidade da Idade Clássica e a descontinuidade Moderna³. Cada sistema de dispersão é constituído de regras as quais organizam a disposição do saber em uma época.

Dessa maneira, a *episteme*, como sistema de dispersão, é a condição histórica de possibilidade do surgimento de um saber em um tempo e em um espaço. Uma única *episteme*, um único espaço homogêneo, rege uma heterogeneidade de saberes. De modo

² VEYNE, Paul. *Foucault o pensamento a pessoa*. Tradução de Luís Lima. Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2009, p.32.

³ Ao longo das obras de Michel Foucault, essas descontinuidades são chamadas de forma sinônima por outros termos como *episteme*, *a priori* histórico, espaço de ordem e campo epistemológico. Outro ponto importante a ser esclarecido é que Foucault chama de Idade Clássica o período entre os séculos XVII e XVIII e nomeia Era Moderna o período que se inicia por volta do início do século XIX.

igual, a arqueologia foucaultiana relaciona-se a uma análise que estuda a formação do discurso, uma vez que o saber – objeto de investigação do método arqueológico – é integrado por discursos.

O discurso, tal como Foucault o entendeu, é um conjunto de enunciados apoiados numa mesma formação discursiva. Daí poder falar, por exemplo, de discurso jurídico, discurso religioso e discurso psiquiátrico. Os discursos são os óculos por meio dos quais as pessoas, em cada época, tiveram a percepção de si mesmas e do mundo que as rodeia⁴. Não conseguiríamos saber o que são as coisas sem o revestimento de um discurso. A arqueologia, com efeito, busca apreender o discurso em sua própria instância, no jogo de sua regularidade⁵. Isto quer dizer que o método arqueológico foucaultiano encara o discurso como pura dispersão, como um elemento, desprovido de princípio de unidade, formado a partir de uma série de relações de regras de formação.

Vale lembrar que a arqueologia não se confunde com a epistemologia. Enquanto a epistemologia averigua a validade, a cientificidade, do discurso, a arqueologia, por sua vez, interroga a respeito das condições de existência dos discursos, sendo eles científicos ou não. O saber não se reduz ao conhecimento científico, mas o encontramos em narrativas, ficções, reflexões, regulamentos institucionais, leis, etc.

Além disso, a arqueologia é um método, eminentemente, descritivo e, como tal, não é um procedimento interpretativo que investiga o sentido oculto, ou o não dito, dos enunciados, antes, a arqueologia se preocupa com aquilo que foi efetivamente dito. Por essa razão, o método arqueológico é distinto da hermenêutica. A arqueologia, por conseguinte, não pretende desvelar a presença secreta do não dito, mas tratar o discurso, descritivamente, em sua transparência visível.

A análise enunciativa é, pois, uma análise histórica, mas que mantém fora de qualquer interpretação: às coisas ditas, não pergunta o que esconde, o que nelas estava dito e o não-dito que involuntariamente recobrem, a abundância de pensamentos, imagens ou fantasmas que as habitam; mas ao contrário, de que modo existem, o que significa para elas o fato de se terem manifestado, de terem deixado rastros⁶.

Destarte, a arqueologia foucaultiana analisa as coisas ditas, em um determinado ponto da história, no intuito de entender o que significa o fato de elas existirem para o saber e qual regularidade tornou possível sua existência. No fundo, definir um discurso significa caracterizar um sistema de formação discursiva⁷. Por sistema de formação discursiva, é preciso entender um feixe de relações que funciona como regra, perfilando-se por quatro níveis, a saber: nível do objeto, nível dos tipos enunciativos, nível dos conceitos, nível dos temas e teorias.

2. Morte do homem

Tal qual foi apresentado em *As palavras e as coisas* Foucault utilizou a categoria de espaço de ordem para se referir às condições históricas de possibilidade que suscitam a emergência do pensamento em um determinado tempo. O espaço de ordem funciona como solo epistêmico a partir do qual os saberes são erigidos.

Nesse sentido, o espaço de ordem clássico, emergido por volta do século XVII, se organizou como uma disposição epistêmica que valorizou a busca pela verdade

⁴ Cf. *Ibid.*, p. 33.

⁵ Cf. Capítulo II de *A arqueologia do saber*.

⁶ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 127.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 82-83.

indubitável, a partir da *máthēsis*, como ciência universal da medida e da ordem, da taxinomia, como forma de classificação ordenatória que aponta para as diferenças visíveis das coisas, e da metafísica do infinito, a qual organiza o conhecimento como ilimitado e que trata toda forma de limitação como a face negativa do infinito. Naquela configuração do saber, foi possível o aparecimento das empiricidades clássicas, quais sejam: gramática geral, história natural e análise das riquezas.

No classicismo, a representação manifestava a própria identidade das coisas, todavia, por volta do século XIX, por meio de uma ruptura, houve a transposição do espaço de ordem clássico ao espaço de ordem moderno. Dessa maneira, o saber se reorganizou mediante a nova disposição da Idade Moderna, ao mesmo tempo em que a *episteme* clássica, por assim dizer, se esvaiu.

Com efeito, no limiar da modernidade, diferente de outrora, a finitude deixa de ser pensada com referência ao infinito e passa então a ser definida a partir de si mesma. Dito de outro modo, na *episteme* moderna, que por uma irrupção apareceu como terreno de organização dos saberes, a finitude não opera mais como a face negativa do infinito, como uma inadequação da infinitude divina, mas funciona com relação a si própria. Da mesma maneira, na Época Moderna, a representação começou a ser problematizada.

A representação se torna aparência, fenômeno, de objetos empíricos, produzido na consciência. Ora, o pensamento moderno aponta para os limites do conhecimento, na medida em que o homem só pode conhecer aquilo que é sensível. Em virtude disso, na modernidade, ocorreu a falência da metafísica do infinito.

As empiricidades clássicas foram apagadas, ao passo que a biologia, a filologia e a economia política, apareceram pela primeira vez como ciências empíricas. A arqueologia foucaultiana indicou que, ao tematizar o homem como objeto de estudo, as ciências empíricas modernas revelam a finitude do ser que vive fala e trabalha.

Nessa via, o saber empírico-científico, que emergiu na modernidade, produziu o homem como objeto, como dado finito, como fato empírico. Concomitante a isso, a filosofia moderna tomou o homem como fundamento, como condição. Assim, na disposição do pensamento moderno, o homem surge, pela primeira vez, engendrado pelos enunciados das ciências empíricas e da filosofia transcendental. É nesse sentido que Foucault disse que “antes do fim do século XVIII o *homem* não existia. [...] É uma criatura muito recente que a demiúrgia do saber fabricou com suas mãos há menos de 200 anos”⁸.

O homem moderno é um duplo empírico-transcendental, uma vez que ele é produto da articulação entre o discurso das ciências empíricas com o discurso da filosofia transcendental. O homem aparece, então, ambigualmente como objeto e sujeito para o saber, como lugar de conhecimento empírico e como condição transcendental que possibilita esses conhecimentos.

Pode-se dizer, assim como preconizou Roberto Machado, que a hipótese foucaultiana do nascimento do homem foi inspirada na constatação de Nietzsche de que “Deus morreu”⁹. A “morte de Deus”¹⁰ é um processo histórico de laicização, de secularização, que se acelerou no século XVIII. Ainda que se possa acreditar em Deus, essa crença se restringe exclusivamente à esfera privada, como lembra André Comte-Sponville:

⁸ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 9ª ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 425.

⁹ Cf. MACHADO. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 86. Cf. DELEUZE. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996, p. 124.

¹⁰ Nietzsche empregou o termo “morte de Deus” para se referir ao processo de crescente descrença em Deus e aos valores a ele arraigados, na Europa. André Comte-Sponville disse que esse processo, hoje, está em estágio de acabamento na França.

Falar da morte de Deus não quer dizer [...] que hoje seria impossível acreditar validamente em Deus. Claro que continua sendo possível! [...] Mas essa *fé*, hoje em dia, pertence unicamente à esfera privada, como dizem os sociólogos: continuamos podendo, individualmente, acreditar em Deus; mas não podemos mais, socialmente, comungar nele. [...] Os indivíduos podem continuar acreditando em Deus; nossa sociedade não pode mais basear nele sua coesão¹¹.

Aqui, Comte-Sponville falou de uma “morte social” de Deus. Um político, um professor, um cientista, não pode mais, como outrora, invocar Deus para justificar um programa social, uma ação, uma autoridade, um saber. Até mesmo a questão ética por excelência “o que devo fazer?”, Deus não responde mais, ou pelo menos, sua resposta se tornou socialmente cada vez menos audível.

Nessa medida, na *episteme* clássica, as essências, o fundamento divino, a autoridade de Deus, os valores absolutos, operaram, sem restrições, na ordem discursiva, porém, na Idade Moderna, esses mesmos elementos se esvaíram, foram cada vez mais deixando de ser possíveis. A partir da modernidade, a vontade divina deu lugar à autoridade do sujeito como consciência, ao sujeito como fundamento para o saber e para a moral. Em razão da nova configuração do pensamento, Deus foi se tornando um discurso esgotado ou, em todo caso, limitado.

É nessa via que o último homem e Deus estão relacionados. O último homem coloca seu pensamento, seu riso, no lugar onde, outrora, Deus operava, mas agora Deus está morto e o último homem anuncia o ter assassinado.

[...] não é acaso o último homem que anuncia ter matado Deus, colocando assim sua linguagem, seu pensamento, seu riso no espaço do Deus já morto, mas também se apresentando como aquele que matou Deus e cuja existência envolve a liberdade e a decisão deste assassínio? Assim, o último homem é ao mesmo tempo mais velho e mais novo que a morte de Deus¹².

Em uma clara alusão à Nietzsche, Foucault disse que o último homem toma o lugar de Deus, no espaço do pensamento moderno. Após ter matado Deus, é a morte do seu assassino que se anuncia. Ademais, o homem, tal como a *episteme* moderna o conheceu, é uma concepção recente que foi possível graças ao jogo interdiscursivo característico da modernidade. Do mesmo modo que a arqueologia foucaultiana pôde situar o nascimento do homem como um duplo empírico-transcendental, ela entrevê que o homem está em vias de desaparecimento.

Ora, se a emergência do duplo empírico-transcendental esteve ligada ao esfacelamento da *episteme* clássica, então a arqueologia pôde vislumbrar que o homem está em curso de esgotamento histórico. Ou seja, caso o espaço de ordem moderno começasse a modificar-se, poderia, então, “se apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia”¹³.

Considerações finais

¹¹ COMTE-SPONVILLE, André. *O capitalismo é moral?* Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 36.

¹² FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 9ª ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2009, p. 534.

¹³ *Ibid.*, p. 536.

A proposta da análise arqueológica é escavar o passado, delineando a descontinuidade de uma época com relação à outra e as condições intrínsecas de uma temporalidade capazes de culminar no aparecimento, por exemplo, das ciências do homem, não possuindo a pretensão de conseguir totalizar a história. Com efeito, pode-se fazer uma leitura da história arqueológica foucaultiana como uma tentativa de resgatar o sentido histórico do presente, ao mesmo tempo em que reflete sobre uma possível superação da atualidade. Quer dizer que a arqueologia capta e critica discursos que articulam aquilo que pensamos, dizemos e fazemos, no intuito de meditar sobre os limites históricos que podemos ultrapassar.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault esteve muito mais preocupado em assinalar as diferenças, as mutações, do que falar das identidades. O significado das coisas não é unívoco, mas é modificado com o tempo. Provém disso que uma concepção meta-histórica do homem é completamente avessa à filosofia arqueológica de Foucault. É importante circunscrever a configuração histórica que permitiu, por exemplo, certa imagem do homem funcionar, assim como destacar em quais circunstâncias ela foi desativada.

Para que, hoje, tenhamos acesso ao homem do classicismo, é necessário esforço de quem, preso aos limites epistêmicos modernos, por um mergulho profundo, queira alcançar uma *episteme* naufragada¹⁴. Nesse sentido, o homem, na Idade Clássica, equivalia a sua própria consciência, a um *Cogito* que atinge ao *eu*. Em contrapartida, na modernidade, o *eu penso* kantiano apareceu como um em-si impossibilitado de alcançar-se a si mesmo por si. Portanto, nesse último período, como disse Canguilhem, “o *eu* não pode se conhecer como *Eu*”¹⁵.

O homem tal produzido pela *episteme* moderna já se esvanece, dilui-se no oceano do tempo, e em seu lugar surgirá outra forma, a que Nietzsche chamou de Além-homem. É nessa medida que pode-se afirmar que somos os últimos homens no sentido nietzschiano do termo¹⁶. O além-homem surgirá, mais do que como um desdobramento, como um movimento de superação com relação à ausência de Deus e do homem. À medida que um campo de possibilidades do saber vai ruindo, outro horizonte do pensamento se anuncia.

Referências

- CANGUILHEM, Georges. *Michel Foucault: morte do homem ou esgotamento do Cogito?* Tradução de Fábio Ferreira de Almeida. Goiânia: Edições Ricochete, 2012.
- COMTE-SPONVILLE, André. *O capitalismo é moral?* Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7ª ed. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

¹⁴ Cf. CANGUILHEM, Georges. *Michel Foucault: morte do homem ou esgotamento do Cogito?* Tradução de Fábio Ferreira de Almeida. Goiânia: Edições Ricochete, 2012, p. 16.

¹⁵ Ibid, p. 26, grifo do autor.

¹⁶ Cf. FOUCAULT. *O que é um filósofo?* In: Ditos e escritos II, p. 35.

_____. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento: Ditos e escritos II*. 2ª ed. Manoel B. da Motta (Org.). Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. *As palavras e as coisas*. 9ª ed. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

VEYNE, Paul. *Foucault o pensamento a pessoa*. Tradução de Luís Lima. Lisboa: Edições Texto e Grafia, 2009.

Texto recebido em: 23/04/2014
Aceito para publicação em: 24/04/2014