

Epistème

Jean Zoungrana

Université de Strasbourg

RESUMO:

Tradução de ZOUNGRANA, E. Épistémè. In: BERT, J.-F. & LAMY, J. *Michel Foucault: un héritage critique*. Paris: CNRS, 2014, p. 103-112.

Tradutor: Alessandro Francisco.

Nota Técnica do Tradutor

As referências bibliográficas serão apresentadas ao final do artigo conforme edições em posse do tradutor, o que altera, por vezes, a paginação em relação àquela citada no texto original. Quando houver tradução em língua portuguesa disponível, indicar-se-á, na citação, a página correspondente.

Alertamos ainda que, no texto original, informações como data de edição e paginação de algumas referências bibliográficas não correspondiam àquelas dos textos citados, tendo sido realizada sua adequação nesta tradução.

O conceito de *epistème* aparece em dois textos fundamentais de Michel Foucault: *As palavras e as coisas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969). Este termo, que está no cerne do primeiro livro, faz pensar que o texto inteiro é consagrado a sua elucidação. Colocando este conceito em destaque, ele afirma se esforçar “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 desarticulem e logo desvanecerem”¹.

Desta maneira, a análise de Foucault visará a expor a disposição epistemológica fundamental, ou *epistème*², que rege, estrutura e governa campos de conhecimentos isomorfos a diferentes épocas do pensamento ocidental. Assim, *As palavras e as coisas*

¹ FOUCAULT, 1966a, p. 13; Trad. P. XVIII.

² N. T. No original a palavra grega é escrita no plural, *epistémiai*. Mantivemos o singular para respeitar a concordância com os períodos da frase.

apresenta o histórico de diferentes *epistémiai* constitutivas do pensamento ocidental. Como anunciado no prefácio, Foucault busca desnudar os “códigos fundamentais”, “os códigos ordenadores” da cultura ocidental, aqueles que governam sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas, e isto a fim de responder às questões seguintes: em que condições e em qual forma de saber as ciências do homem foram possíveis? Qual a data de nascimento do homem ocidental?

Deste modo, podem ser destacadas quatro figuras epistêmicas que se estendem do século XVI ao século XX: a *epistème* pré-clássica, aquela da Renascença, que se estende até a metade do século XVII; a *epistème* clássica, do meio do século XVII até o fim do século XVIII; a *epistème* moderna, século XIX; e a *epistème* contemporânea. A análise arqueológica sendo apoiada apenas num esboço da última época, pode-se reduzir o número das épocas do saber a três: a época da Renascença é exposta de modo bastante breve, diferentemente da era clássica e da modernidade, épocas sobre as quais Foucault consagra extensas descrições.

Uma leitura rápida levou alguns a ver nestes três períodos sucessivos do saber uma nova “lei dos três estados” de Auguste Comte. Mas o anti-evolucionismo de Foucault, induzido por sua concepção particular das diferentes escanções históricas, impede toda redução, pois se, para Foucault, a história do saber é uma sucessão de *epistémiai*³, estas são irredutíveis umas às outras; cada época é determinada, caracterizada por uma e única *epistème*. Esta concepção monolítica das *epistémiai* fez com que, de uma *epistème* a outra, fosse a descontinuidade que operasse a divisão. Esta descontinuidade sendo enigmática, a passagem de uma *epistème* à seguinte permanece incompreensível. “Bastará, pois, por ora [contenta-se a dizer Foucault], acolher essas descontinuidades na ordem empírica, ao mesmo tempo evidente e obscura, em que se dão”⁴. Também em sua análise arqueológica, Foucault foi levado a evidenciar duas grandes descontinuidades na *epistème* do pensamento ocidental: aquela que inaugura a era clássica e aquela que marca o limiar da modernidade.

Então, como dar conta destas descontinuidades? Como explicar esta unidade ou coerência própria a uma época dada? A resposta se encontra no método arqueológico, que Foucault define como a história do que torna absolutamente necessária uma certa forma de saber. Este método é o estudo da *epistème* de uma época – Foucault dirá mais

³ N.T. aqui indicamos o termo no plural, também para manter a concordância.

⁴ FOUCAULT, 1966a, p. 64-65; Trad. p. 69

tarde que ela revela o arquivo –, sistema coerente, forma de pensamento anônimo e inconsciente que, como a estrutura para Claude Lévi-Strauss, se impõe ao espírito humano. Este mostrou que existe em toda sociedade uma estrutura oculta que funda, organiza e estrutura as diferentes regras de parentesco e de casamento, a organização de conjunto da sociedade. O empreendimento arqueológico, deste modo, seria parente próximo do estruturalismo de Lévi-Strauss. Tanto como Lévi-Strauss tem paixão pela estrutura, Foucault desenvolve aquela pela *epistème*.

Fazendo isto, Foucault aparece como um pensador que estendeu à cultura ocidental o que Lévi-Strauss aplicou às culturas exóticas. Com efeito, em *As palavras e as coisas*, Foucault sustenta muito explicitamente que a situação colonizadora não é indispensável à etnologia: a etnologia “só assume suas dimensões próprias na soberania histórica – sempre retida, mas sempre atual – do pensamento europeu e da relação que o pode confrontar com todas as outras culturas e com ele próprio”⁵. A etnologia não está votada a ser esta ciência dos remotos; por efeito de volta às origens, ela pode também se apresentar como uma ciência proxêmica, isto é, uma ciência interior à própria sociedade ocidental que a levou às fontes batismais.

É justamente neste confronto da etnologia com a cultura europeia que Foucault pretendeu se colocar. O selo do prestígio que abarca uma tal etnologia que, negligenciando as sociedades sem histórias, busca seu objeto “do lado dos processos inconscientes que caracterizam o sistema de uma dada cultura”⁶, faz pensar que é justamente sobre isto que o próprio Foucault é tentado a se encaminhar. Esta etnologia que buscaria definir um “sistema dos inconscientes culturais”⁷ seria, então, próxima da arqueologia foucaultiana. Além disto, é preciso notar que a prática historiográfica foucaultiana está construída em torno de um dispositivo que é aquele do olhar distante, do olhar estrangeiro próprio do etnólogo. Mas invertendo o telescópio cultural do etnólogo, ele se faz etnólogo da cultura ocidental. Ele conseguiria admiravelmente esta proeza intelectual que consiste em interrogar sua própria cultura como se ela lhe fosse estrangeira; situar-se no exterior de sua própria cultura a fim de poder melhor analisá-la com o olhar distanciado do estrangeiro.

Na verdade, Foucault certamente leu Lévi-Strauss. Este representou muito cedo, para ele, entre outras leituras, uma porta de saída para fora do horizonte de pensamentos

⁵ FOUCAULT, 1966a, p. 388; Trad. p. 522.

⁶ FOUCAULT, 1966a, p. 391, Trad. p. 526.

⁷ *Ibid.*

dominantes que era, então, marcado pelo marxismo, pela fenomenologia e pelo existencialismo. Foucault anuncia ter ele próprio situado seu trabalho nesta esteira. “Durante um longo período, houve em mim uma espécie de conflito mal resolvido entre a paixão por Blanchot, Bataille e, de outra parte, o interesse que eu nutria por certos estudos positivos, como aqueles de Dumézil e de Lévi-Strauss, por exemplo. Mas, no fundo, estas duas orientações, das quais o único denominador comum era talvez constituído pelo problema religioso, contribuiu em igual medida a me conduzir ao tema do desaparecimento do homem”⁸. A proclamação da morte do homem, em *As palavras e as coisas*, se enraíza nesta ascendência.

Cada vez mais, todos os trabalhos anteriores de Foucault são por ele analisados sob o ângulo da etnologia. Ele qualifica e justifica, assim, seu trabalho a partir de 1966: “Eu quis fazer, em meus trabalhos precedentes e neste [isto é, *As palavras e as coisas*], uma espécie de etnologia da cultura ocidental. Geralmente, os etnólogos ocupam-se exclusivamente das populações ditas primitivas. No fundo, nós tomamos raramente em relação à nossa própria cultura uma distância suficientemente grande para poder trata-la como se nos fosse totalmente estrangeira [...]. Eu pretendi fazer, na *História da loucura*, a etnologia deste fenómeno que é a presença do louco na medicina, na literatura, e esta na sociedade europeia desde a Idade Média. Em *Nascimento da clínica*, eu igualmente tentei tratar a medicina como uma espécie de fenómeno etnológico. E em *As palavras e as coisas*, eu pretendi mostrar quais foram as condições nas quais apareceram as ciências humanas”⁹.

Se a etnologia esteve sempre no horizonte do/no pensamento de Foucault, sua relação com Lévi-Strauss com diferentes pontos de intuscepção não pode gerar dúvida; do mesmo modo como a etnologia lévi-straussiana nos ensina que estamos submissos a regras, a leis, a estruturas inconscientes que nos escapam, da mesma maneira a arqueologia que descreve as estruturas mentais nos ensina o sistema que rege nosso pensamento e governa nossos atos a nossa revelia.

Também se pode dizer que se Lévi-Strauss é o papa de uma nova sociologia, desta etnologia, Foucault é seu profeta. Mais profundamente, Foucault abala a ideologia etnocêntrica, pois, doravante, as civilizações estrangeiras não serão mais justificáveis única e exclusivamente pelo julgamento do homem branco. Este é o momento de oferecer a conclusão irônica à qual se entrega R.-M. Albers: “Eis [diz ele] que noz faz

⁸ FOUCAULT, 2001a, 1967, p. 642.

⁹ FOUCAULT, 1966b, p. 46-47.

voltar sobre este complexo de superioridade que o homem branco, o homem da Europa, adquiriu ao final do século XIX, e que Kipling, por exemplo, expressou. Hoje o homem branco está descorado. Michel Foucault sobrevém no momento oportuno para desmembra-lo e para inverter-lhe a pele. Como foi destruída a lenda do grande Alemão loiro, eis colocado em questão o *homo logicus* e *scepticus* da Europa voltairiana e pós-voltairiana. Ei-lo aniquilado, este Ario-Latino que não tem sequer o mérito de ser nosso ancestral, pois não existe continuidade entre os séculos”¹⁰.

Este olhar etnológico é também defendido por Michel Serres. Ele mostra que a arqueologia é, quanto ao conteúdo, uma etnologia do saber europeu, pois o empreendimento de Foucault é justamente procurar o *homo rationalis* em suas próprias terras e estudá-lo como objeto de etnologia. “Eis [diz ele] que aparece o diagrama do Colono e do Selvagem, do pensamento lúcido, vigilante, consciente e dominador, e do pensamento sonhador, mítico, inconsciente, naturado, delirante e submisso. A descolonização do Colono por si mesmo, por si mesmo habitado pelas trevas do Outro, começou. Está certamente no destino de nossa modernidade apurar este débito secular: é necessário regrá-lo a ferro e fogo? Pegamo-nos a sonhar com um Gandhi interior, com uma autodescolonização pela não-violência.”¹¹.

Esta pequena variação sobre o colono e o selvagem, duplo da outra variação diferenciada entre homem branco e seu Outro, mostra que o olhar etnológico é o que imediatamente foi apreendido como implementação metodológica em *As palavras e as coisas*. Que a etnologia tenha aparecido aí como a disciplina incontornável, é um fato que se enraíza na racionalidade da abordagem presente. O próprio Foucault não se enganou quanto a isto. Ele devia confiar a Raymond Bellour que se a história detém uma posição privilegiada na sua abordagem, é não somente porque consiste em “uma etnologia interna de nossa cultura e de nossa racionalidade”, mas muito mais porque é “a possibilidade mesma de toda etnologia”¹². Michel Serres tem, então, razão quando afirma que Foucault aplica as grades de análise de Lévi-Strauss sobre a cultura ocidental: “o universo do paralelismo esposa maravilhosamente as analogias estruturais que atravessam a troca das palavras (gramática, linguística – nossa oralidade esquecida – formalizada?), a troca dos bens (análise das riquezas, economia – nossa analfabete arcaica – simbolizada?) e a troca das mulheres (história natural, biologia – nossa

¹⁰ ALBERES, 1966a, p. 05.

¹¹ SERRES, 1968, p. 198. N.T. alteramos o ano da edição nesta citação, uma vez que a referência foi publicada em 1968, e não em 1966, como indica o original.

¹² FOUCAULT, 2001b, p. 626.

genitalidade primária – logicizada?)¹³”. As diferentes análises de Foucault entram justamente em sinergia com os grandes temas desenvolvidos por Lévi-Strauss.

O estruturalismo de Foucault seria, deste modo, um estruturalismo *à la* Lévi-Strauss: um estruturalismo que, todavia, exploraria a história cultural da Europa. Dois grandes temas lévi-straussianos podem assim se ler em Foucault. De uma parte, interrogando a *epistème* de uma época, Foucault se pergunta qual é a grade conceitual e qual é o esquema conceitual que ordenam a experiência de uma época considerada: em *O pensamento selvagem*, Lévi-Strauss faz amplo uso do termo grade. Foucault aplica a seu estudo, de outra parte, o princípio binário caro a Lévi-Strauss. Assim, em Lévi-Strauss, toda estrutura tem tendência a produzir um efeito invertido de si mesma: revolta dos jovens contra os velhos, conflito de gerações. Em Foucault, em *As palavras e as coisas*, a Renascença não é inteligível senão como inversão da Idade Média, a era clássica como imagem especular da Renascença.

Além disto, é preciso sublinhar que o conceito de *epistème* tem fortes acentos de totalidade cultural como aquela desenvolvida por Lévi-Strauss em sua *Antropologia estrutural*: é suficiente alcançar a estrutura inconsciente inerente a todo costume para obter um esquema interpretativo aplicável a todas as outras instituições ou costumes. Do mesmo modo, pode-se perguntar finalmente se este conceito não funcionaria como uma *epistème* estruturalista, pois, colocando o caráter unitário, rígido e autônomo da *epistème*, esta não podia deixar de ter uma expressão holística: “Numa cultura e num dado momento, nunca há mais que uma *epistème*, que define as condições de possibilidade de todo saber”¹⁴; as mudanças ou mutações epistêmicas – isto é “o fato de que em alguns anos, por vezes, uma cultura deixa de pensar como fizera até então e se põe a pensar outra coisa e de outro modo”¹⁵ – intervêm bruscamente de maneira bastante inesperada: “de súbito as coisas não são mais percebidas, descritas, enunciadas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo”¹⁶. A *epistème*, assim apresentada, tem todas as características de uma totalidade cultural e se aproxima, então, do estruturalismo.

Mais profundamente, o próprio empreendimento arqueológico advém do estruturalismo. Com efeito, esta busca é aquela do fundamento original constitutivo de todo saber. Ora, um tal empreendimento ressoa como um eco ao trabalho empreendido

¹³ SERRES, 1966, p. 198

¹⁴ FOUCAULT, 1966a, p. 179; Trad. p. 230.

¹⁵ FOUCAULT, 1966a, p. 64; Trad. p. 69.

¹⁶ FOUCAULT, 1966a, p. 229; Trad. p. 298.

pelo Lévi-Strauss de *O pensamento selvagem*. A *epistême*, como experiência nua da ordem, permanece muito próxima de certo funcionamento selvagem do pensamento. Em seu livro *Foucault ou o nihilismo da cátedra* (1986), José Guilherme Merquior mostra que é precisamente porque Foucault pretendeu desnudar os códigos culturais independentemente de seus referentes empíricos que seu empreendimento é próximo daquele de Lévi-Strauss.

A estes diferentes pontos de convergência se une a consideração bastante particular que Foucault nutriu em relação à etnologia. “Adivinha-se [diz ele] o prestígio e a importância de uma etnologia que, em vez de se definir primeiramente, como o fez até então, pelo estudo das sociedades sem história, buscasse deliberadamente seu objeto do lado dos processos inconscientes que caracterizam o sistema de uma dada cultura”¹⁷. Se nestas palavras rende uma nobre homenagem a Lévi-Strauss, destaca, de certo modo, a importância de sua própria abordagem arqueológica que se inscreve perfeitamente também na veia etnológica. O lugar de Lévi-Strauss testemunha igualmente o lugar do arqueólogo.

No pensamento de Lévi-Strauss, há um olhar novo sobre o homem e o saber. Eis porque, na descrição que faz Foucault do saber moderno, a etnologia lévi-straussiana e a psicanálise lacaniana ocupam um lugar privilegiado. Elas são ambas animadas por um “perpétuo princípio de inquietude, de questionamento, de crítica e de contestação daquilo que pôde parecer, por outro lado, adquirido”¹⁸. Foucault vê na etnologia e na psicanálise formas de contestação do saber moderno. É assim que o descentramento do sujeito analisado por Lacan, acompanhado da dissolução do homem anunciada por Lévi-Strauss, passava por uma crítica da modernidade.

Como tal, pode-se dizer que o estruturalismo de Foucault é manifesto; Foucault se engajaria indubitavelmente na via estruturalista, introduzida pela abordagem arqueológica. Além disso, o título inicial que Foucault pretendia dar a seu livro era *Uma arqueologia do estruturalismo*; ora, uma tal arqueologia dificilmente podia escapar do determinante estruturalista. Hubert Dreyfus e Paul Rabinow defendem, em seu *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*, a influência real do estruturalismo sobre Foucault, notadamente na época de *As palavras e as coisas*. Com efeito, nesta época, Foucault tinha verdadeiramente a etnologia e a psicanálise, ambas eminentes representantes do estruturalismo, como únicas capazes de pensar “o vazio do homem desaparecido”. Eis

¹⁷ FOUCAULT, 1966a, p. 391; Trad. p. 526.

¹⁸ FOUCAULT, 1966a, p. 385; Trad. p. 517.

porque Foucault pode opor um riso liberador, um riso filosófico – como em eco às explosões de riso de Zarathustra – “a todos os que não querem formalizar sem antropologizar, [...] que não querem pensar sem imediatamente pensar que é o homem quem pensa”¹⁹. Só uma tal atitude pode acordá-los do sono antropológico no qual estão adormecidos.

O argumento decisivo quanto à sua inscrição no estruturalismo virá paradoxalmente do próprio Foucault. Em plena metade de seu livro-acontecimento ele faz uma abordagem positiva do estruturalismo bastante congruente com o papel de contestação atribuído à etnologia como à psicanálise, no saber moderno: “O estruturalismo [diz ele] não é um método novo; é a consciência desperta e inquieta do saber moderno”²⁰.

Ora, sabe-se o objetivo final fixado por Lévi-Strauss para as ciências humanas em *O pensamento selvagem*: o objetivo declarado não é constituir o homem, mas dissolve-lo. Do mesmo modo, Foucault ao termo de sua análise arqueológica das ciências humanas, chegou a se encontrar com Lévi-Strauss neste terreno, mostrando que a etnologia, a psicanálise e a linguística, na medida em que lepidamente se abstêm do conceito de homem, tendem a, no fundo, dissolve-lo. “O mundo [declararia Lévi-Strauss] começou sem o homem e se concluirá sem ele”²¹. Esta figura passageira do homem é também o prognóstico que faz Foucault ao termo de sua “arqueologia das ciências humanas”.

Em consequência disto, pode-se sustentar que é precisamente neste projeto, isto é, na operação estruturalista de dissolução, que Foucault lê a função de contestação do saber moderno próprio da etnologia. Dito de outro modo, o estruturalismo, definido positivamente acima, articular-se-ia com a função de contestação atribuída por Foucault à etnologia: o estruturalismo como consciência inquieta do saber moderno divide sua inquietude com a etnologia, habitada pela mesma inquietude. É, pois, da conjunção da etnologia e do estruturalismo que se logra a morte do homem.

Assim, o tema lévi-straussiano da eliminação do homem se encontra certamente em Foucault. Mas, se em Lévi-Strauss, este tema se constrói em benefício da estrutura, em Foucault, o tema se opera devido ao desequilíbrio epistêmico da modernidade.

¹⁹ FOUCAULT, 1966a, 353-354; Trad. p. 473.

²⁰ FOUCAULT, 1966a, p. 221; Trad. p. 287.

²¹ LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 443, Trad. p. 390.

A obra de Lévi-Strauss se impôs a Foucault como uma referência fundamental. A partir desta referência, ele foi levado a se colocar na esteira do estruturalismo. Mas, apropriando-se originalmente da abordagem etnológica (transformando-a inteiramente nesta transposição), faz nascer o método arqueológico, que se propõe a descobrir a *epistème* que governa a cultura ocidental. Assim apresentada – e a escrita de Foucault estando ela mesma presa nas redes do estruturalismo –, a arqueologia não podia ser senão próxima ao estruturalismo. E é também precisamente para evitar toda inscrição estruturalista que Foucault tinha de se propor, em *A arqueologia do saber* (1969), uma outra abordagem da *epistème*, apresentada como relação discursiva própria a uma época dada. Ele, todavia, abandonaria muito rápido este conceito e o método associado, ambos fundamentalmente marcados pelo estruturalismo, em prol da genealogia, definida como um método de análise cultural a partir de questões presentes.

Referências

- ALBERES, R.-M. L'homme n'est plus dans l'homme. *In* : *Les Nouvelles littéraires*, n. 2035 :5, 1966.
- FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard, 1966a. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo : Martins Fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. Un arhéologue des idées (Entretien avec J.-M. Minon). *In* : *Synthèses* n. 245, 1966b, p. 46-47.
- FOUCAULT, M. Qui êtes-vous professeur Foucault? (1967) *In*: FOUCAULT, M. *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris : Quarto/Gallimard, 2001a, p. 629-648.
- FOUCAULT, M. Sur les façons d'écrire l'histoire. (1967) *In*: FOUCAULT, M. *Dits et écrits I, 1954-1975*, Paris : Quarto/Gallimard, 2001b, p. 613-628.
- LÉVI-STRAUSS, C. Tristes tropiques. *In* : LÉVI-STRAUSS, C. *Oeuvres* (Bibliothèque La pléiade). Paris: Gallimard, 2008. Tradução Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- MERQUIOR, J. G. *Foucault ou le nihilisme de la chaire*. Paris : PUF, 1986. Tradução Donaldson M. Garschagen. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1985.
- SERRES, M. *Hermès ou la communication*. Paris : Éditions de Minuit, 1968.

Jean Zoungrana
Laboratoire Sociétés, Acteurs, Gouvernement em Europe
(SAGE, UMR 7363, CNRS-UDS)
Faculté des sciences sociales
Université de Strasbourg

Alessandro Francisco, tradutor.

Doutorando do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da PUC/SP, com
cotutela na *Université Paris VIII – Vincennes/Saint-Denis*.
E-mail: alessandro.fco@terra.com.br