

Certa recepção brasileira da obra de Foucault: Três momentos

*Felipe Luiz*¹

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é analisar três momentos da recepção de Foucault no Brasil ao longo dos últimos quase sessenta anos, através da comparação de três autores de tradições distintas: o marxista Carlos Nelson Coutinho, o liberal José Guilherme Merquior e o progressista Ivan Domingues. O foco recai sobre a recepção e a crítica de *As palavras e as coisas*, mas outros elementos do pensamento de Foucault também são considerados. Por fim, aquilatando o valor das críticas, buscamos extrair um corolário filosófico de Foucault.

PALAVRAS-CHAVE

Carlos Nelson Coutinho; José Guilherme Merquior; Ivan Domingues; Arqueologia do saber; Anarquismo.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8832004495537925>. E-mail: gumapoldo51@yahoo.com.br.

A Brazilian reception of Foucault's works: Three moments

ABSTRACT

The objective of the present paper is to analyze three moments of the reception of Foucault in Brazil in the last sixty years, through the comparison and perusal of three authors of different traditions: the Marxist Carlos Nelson Coutinho, the liberal José Guilherme Merquior and professor Ivan Domingues. The central issue is the reception and critique of *The order of things*, although other elements of Foucault's thought are considered. At last, measuring the value of the critiques, we seek to extract a philosophical corollary from Foucault, through the pointing out of his kinship with the anarchist branch of socialism.

KEYWORDS

Carlos Nelson Coutinho; José Guilherme Merquior; Ivan Domingues; Archeology of knowledge; Anarchism.

Recebido: 12/05/2024

Aceito: 14/05/2024

Publicado: 03/09/2024

Doi: <https://doi.org/10.59780/vdco3116>

Introdução: Foucault na *terra brasilis*

François Dosse, famoso historiador francês, descreve como, nos píncaros do estruturalismo, um livro de Foucault foi um verdadeiro marco: *As palavras e as coisas* (1966). Segundo ele, Foucault vendeu como pãozinhos (Dosse, 1993a, p. 367). Nessa mesma época, o mestre francês já ecoava pelas terras tupiniquins. Ele estivera no país em 1965, na USP, dando um curso que, na verdade, descobriu-se depois, era um rascunho do que se tornaria o livro acima referido, o qual o lança Foucault à fama. Os relatos da época são claros²: em 1965, Foucault era um desconhecido, algo que coaduna com a descrição dos *Dits et écrits I* (Foucault, 1994a) e do próprio Eribon (1990). Foi no seguimento da publicação de *As palavras e as coisas* que Foucault se destacou dos demais intelectuais de sua época e adquiriu uma fama que, desde então, é crescente.

Essa asserção do referido livro enquanto esteio da celebridade foucaultiana é verdadeira para o Brasil também. O objetivo do presente trabalho é analisar a recepção dessa obra no país verde-amarelo a partir do exame de três diferentes momentos, exemplificados em três diferentes volumes de autores brasileiros. O primeiro é o livro de Carlos Nelson Coutinho (1943 – 2012), *O estruturalismo e a miséria da razão* (1972), onde o autor baiano dedica parte considerável da obra a se contrapor a Foucault em nome do marxismo. O segundo passa por José Guilherme Merquior (1941 – 1991), que produziu em 1985 um livro crítico ao pensador francês, chamado simplesmente *Foucault*, curiosamente publicado primeiro em inglês, mas que repercutiu nesta terra das palmeiras e dos sabiás; desta feita, a crítica faz-se em nome dos valores do Iluminismo. Por fim, o pequeno texto de Ivan Domingues (ainda atuante, professor da UFMG), *O continente e a ilha* (2017), onde se elabora uma avaliação crítica de Foucault, focado na mesma obra-prima.

A seleção dos textos a ser analisada compreende uma recepção que se prolonga por cinquenta anos, aproximadamente. Não pretendo ser exaustivo, mas pontuar autores, com formações filosóficas diferentes, que se debruçaram sobre as obras do autor francês, dando indicações de como o compreender. Tampouco selecionamos francos apologetas do pensamento do professor do *Collège de France*; ao contrário, buscamos nos apoiar em críticos, a fim de produzir um debate sobre o legado de Foucault. Assim, não cobrimos toda a produção brasileira de filão foucaultiano; seria tarefa hercúlea, vista a explosão de seguidores do

² Pode-se encontrar um breviário desses relatos no elegante artigo de Ricardo Parro e Anderson L. Silva: *Michel Foucault na Universidade de São Paulo* (2017).

pesquisador francês por estas bandas. Após a exposição das teses dos três autores, empreenderemos uma avaliação crítica das mesmas, ao aquilatar seu valor e pertinência.

Os marxistas e a arqueologia do saber: Carlos Nelson Coutinho

Foi em torno desse exemplar, *As palavras e as coisas*, que se desencadeou uma polêmica nas terras brasileiras, ligada ao estruturalismo, nova moda intelectual chegada da Europa e que fazia sentir sua influência nestas paragens. No começo da década de 70, Carlos Nelson Coutinho lança um livro criticando essa corrente, com foco em Althusser, próprio à sua seara marxista, mas passando também por outros nomes dessa vertente do pensamento do Hexágono, como Lévi-Strauss e Foucault. Já tivemos a oportunidade de analisar detidamente³ Coutinho, bem como seu mestre Lukács, referência principal da obra em questão, *O estruturalismo e a miséria da razão*. Destarte, somente retomaremos alguns pontos, dando indicações gerais.

Coutinho era simultaneamente lukacsiano e gramsciano, mas, no momento ora estudado, é a referência ao pensador húngaro o seu Norte. Adaptando a noção de Lukács, segundo a qual haveria um irracionalismo operante na filosofia, de Schelling a Hitler, Coutinho cunha a noção de *miséria da razão*. Para ambos os pensadores, o húngaro e o brasileiro, o auge da filosofia burguesa seria o pensamento hegeliano, o qual procede segundo três linhas distintas: o historicismo, a dialética e o humanismo. Conjugando essas três ideias, Hegel teria nos brindado com a antessala da verdade em filosofia, o materialismo histórico-dialético. Exatamente porque a filosofia do suábio trazia esse germe revolucionário, ela foi abandonada pelo escol social, especialmente após a Primavera dos Povos (1848) quando, segundo a tradição marxista, a burguesia deixa de ser uma classe revolucionária, ao menos na Europa, bandeando para os lados da reação. A Primavera dos Povos marca a liquidação final do feudalismo e de seus traços, quer dizer, opera uma mudança profunda nas tarefas populares. Se, até então, o proletariado poderia se aliar com a burguesia a fim de empreender as tarefas da assim chamada revolução burguesa, agora este mesmo proletariado – tornado classe autônoma, ademais dotada de uma *Weltanschauung*, pautada naquilo que seria a ciência mais avançada do período, o marxismo – teria que tocar as tarefas da revolução proletária e ensejar o socialismo. A burguesia, ciosa de seus privilégios, teria abandonado o outrora celebrado Hegel e aderido à mistificação idealista

³ Cf. Felipe Luiz (2019).

reacionária e irracionalista, posto que abre mão da cúspide da razão, o materialismo histórico-dialético.

Apoiando-se nessa cadeia de raciocínios de Lukács, Coutinho nos brinda, conforme dito, com outras noções. Para ele, o estruturalismo marcaria, enquanto doutrina teórica, um novo momento do pensamento burguês. As mudanças pelas quais o capitalismo estaria passando, crescentemente apoiado em uma tecnocracia ascendente, indicariam que estamos no período do capitalismo manipulatório. A esse capitalismo, faltaria uma concepção de razão que lhe desse vazão. O estruturalismo, na medida em que se apoia na razão formal, e não na razão dialética, hipostasia essa faculdade em regras, ao mesmo tempo que tolhe a capacidade humana de apreensão do ser. Segundo a edição mais recente do livro de Coutinho, este teria tido acesso às noções ordenadoras da *opus magnum* de Lukács, a *Ontologia do ser social*, através de indicações deste na mídia da época. Assim, ele estaria desenvolvendo ideias posteriormente presentes nesse volume antes mesmo de sua publicação. O estruturalismo, compartimentando a razão, e Foucault, ao defender a existência de uma *episteme*, de um sistema de ideias pré-reflexivas, as quais nos limitam no contato com a realidade, castraria a práxis criativa humana, ao reduzi-la a procedimentos técnicos e impedindo, em último caso, que os humanos façam a história, ou seja, eles ficam à mercê de estruturas. Além disso, essa razão formal veta a elaboração de uma autêntica ontologia, tomando qualquer tentativa deste calibre como metafísica. Conforme a interpretação lukacsiana, uma das maiores inovações de Marx teria sido justamente a elaboração de uma ontologia que coloca o pôr teleológico do trabalho, a criação de meios para a satisfação das necessidades humanas, no centro da teoria, o que endireita o idealismo, e torna-o pensamento plenamente ligado com a substância mesma da vida social.

Em resumo, é correto afirmar que Coutinho concordaria com Sartre quando este afirma que o estruturalismo é a última barreira da burguesia contra a revolução. Ideologia do capitalismo avançado, retira do homem sua capacidade criadora, tolhe seu contato com a realidade, engendra um homem politicamente dócil e economicamente útil, para utilizar a expressão do próprio Foucault em *Vigiar e punir*, ademais incapaz de alterar as plagas de sua realidade social.

José Guilherme Merquior e a crítica liberal-iluminista a Foucault

O diplomata J. G. Merquior, dotado de uma inteligência lúcida e perspicaz, ademais muito bem informada, teve uma carreira intelectual abreviada por doença. Leandro Konder nos

brinda com o retrato desse jovem pensador em constante evolução, que se deixou marcar por autores como Heidegger e Lévi-Strauss, para finalmente se autodenominar um “liberal neoiluminista” (Konder, 1991, p. 103-9) As faculdades intelectuais de Merquior, atinadas com os problemas do tempo, não deixaram passar em branco as correntes intelectuais então em voga, dedicando livros ao marxismo, ao liberalismo e, também, ao estruturalismo e pós-estruturalismo.

Contudo, Merquior se demorou especialmente sobre um dos maiores influenciadores dessa última corrente, em seu livro *Foucault* (1985), redigido enquanto nosso compatriota servia à diplomacia brasileira na terra do chá das cinco. O texto se beneficia da morte de Foucault: falecido, não haveria mais acréscimos à sua obra, embora esta ainda estivesse sendo estabelecida e compilada, dando à lume, anos depois, as edições dos cursos no *Collège de France* e a coletânea dos *Dits et écrits*. O livro de Merquior foi traduzido para o português com um subtítulo: *Foucault ou o niilismo de cátedra*, certamente com a anuência do próprio autor, evocando as palavras finais deste volume: “Foucault foi [...] o pai fundador do niilismo de cátedra” (1985, p. 190). O livro cobre toda a produção livresca de Foucault. Deter-me-ei especificamente na avaliação que Merquior faz da parte arqueológica, focado na crítica ao livro *As palavras e as coisas*.

Antes, um panorama do livro. Conforme dito, é em nome dos valores do Iluminismo que Merquior critica Foucault. Dentre esses valores, salienta-se a ciência, a verdade e a defesa do sujeito ou, ainda, da liberdade, nas três versões que ele expõe no livro: a lockeana, a rousseauiana e a do idealismo alemão, nas formas dos direitos civis, da autonomia e da liberdade de consciência, respectivamente. Os momentos na obra de Foucault, como a tradicional divisão em arqueologia do saber, genealogia do poder e genealogia da ética, são majoritariamente ignorados; por trás das aparências, diz Merquior, o mesmo *pathos* nietzschiano. O diplomata e pensador é particularmente cioso da importância da ciência nas sociedades ocidentais, por ele tão prezadas, e se propõe a contrapor as proposições foucaultianas com a avaliação dos especialistas nas diferentes áreas. Assim, elabora uma crítica feroz do pensamento do autor francês.

As palavras e as coisas seria um livro essencialmente estruturalista, comprometido com o cerne do movimento, a crítica do sujeito enquanto fundamento transcendental do conhecimento. No lugar desse, um *on* impessoal caracterizaria a exposição de Foucault. *On*, em francês, é um pronome pessoal que equivale à primeira pessoa do plural em português, mas que conjuga o verbo na terceira pessoa do singular. É uma construção de impessoalidade: “se diz, se faz, se pensa”. Esse artifício do professor do *Collège de France* em evitar a colocação em

jogo de um agente na história, substituído por estruturas e arranjos que despersonalizam, seria marca não só d'*As palavras e as coisas*, mas de outras obras. O sujeito e o projeto de sua emancipação são o coração do Iluminismo; seria um dos valores que ele despreza. Além disso, ele relativiza a ciência. *As palavras e as coisas*, não custa lembrar, é um livro na fronteira entre epistemologia e história das ciências, no caso, das humanidades. Mas ele não nos apresenta um modelo de ciência mais correto, ou, em outros termos, a cientificidade faltante nos três campos científicos analisados – vida, linguagem e trocas econômicas. Ao contrário, ele relativiza a verdade, diz Merquior, sem nos oferecer outra melhor. Foucault se contenta em destruir os valores do Iluminismo. As velhas ciências que o pensador francês analisa, como a História Natural, não foram abandonadas porque apresentavam problemas em termos de fundamentação científica, diz ele, mas, sim, por mudanças em uma *episteme*, uma estrutura de saber, que teria sofrido seu ocaso. Ele é cesuralista, trabalha com cesuras históricas absolutas. Todo o velho edifício do saber clássico teria ruído, de modo que nada se aproveitou. A moderna biologia seria completamente nova, erigida sobre uma nova *episteme*, que não guarda relações com a passada. Desse modo, Foucault defende uma descontinuidade radical na história.

O diplomata brasileiro observa que especialistas no assunto criticam o *modus operandi* do mestre francês. Primeiro, porque este quer construir uma narrativa sobre as ciências ignorando os *savants* da área. Foucault praticamente não faz referências aos acadêmicos que estudam o período abordado; caso tivesse se preocupado em conhecer os estudos dos especialistas teria se poupado de muitos erros, segundo Merquior. Além disso, a bibliografia escolhida por ele é sobrevalorizada. O crítico brasileiro repete várias vezes os problemas relativos à Aldrovandi (1522 – 1605), que Foucault coloca no centro de seus estudos; este seria, mesmo no período estudado, um autor marginal, segundo os *scholars* no assunto – ou seja, não serve como modelo da ciência produzida no período.

Além disso, haveria outra problemática: segundo o francês, haveria uma única *episteme*, ou seja, haveria uma lei do saber, um núcleo organizador deste, que vetaria produções que lhe escapassem. Ocorre que Foucault nos apresenta a *episteme* da Renascença como organizada em torno da noção de similitude; nesse ínterim, os trabalhos de Aldrovandi se encaixariam. Já em meados do século XVII outra *episteme* teria emergido, desta vez organizada em torno da noção de representação. Ele nos dá como exemplo de que todo o saber dessa época seria ordenado por essa noção através do famoso quadro de Velásquez, *Las meninas* (1656), em uma análise que se tornou famosa. Merquior fornece exemplo de como, anos depois desse quadro, o pensamento mágico, do gênero daquele empunhado por Aldrovandi, persistia na Europa, ou seja, ultrapassaria o período assinalado pelo francês como sendo seu *locus*, onde, dado o limiar da

episteme da Renascença para o da assim chamada Idade Clássica (séculos XVII – XVIII), esse pensamento já não seria mais possível, segundo o cânone foucaultiano.

Conforme dito, cada época possui apenas uma *episteme*. Merquior aponta o seguinte fato: como explicar a discrepância de saberes produzidos em um período – por exemplo, o Renascimento de pensadores tão distintos como Paracelso e Copérnico –, como dotar-lhes de unidade? A dar-lhe razão, a teoria do francês seria, ainda por este motivo, insustentável. Essa crítica também é sustentada por Coutinho; diz, Foucault, que a *episteme* da Idade Clássica se organizaria em torno da noção de representação. Coutinho indaga como encaixar nessa *camisole de force* as teorias de Vico, por exemplo, incompatíveis com a asserção foucaultiana. Uma dificuldade adicional, sem dúvidas.

Domingues e a filosofia continental

Vivo e operante, as informações biográficas sobre Domingues escasseiam. Ele tem se notabilizado como pesquisador da epistemologia das ciências humanas e, mais recentemente, como estudioso da filosofia brasileira, com um grosso volume abordando o tema metafilosoficamente, indicando, segundo estas coordenadas, saídas e prognósticos da filosofia no Brasil e da filosofia brasileira. Além disso, ele publicou um *Festschrift* especialmente dedicado ao jubileu d'*As palavras e as coisas*, tema que mais me importa por ora.

Um dos comentários de Domingues a Foucault se dá em um pequeno livro que se debruça sobre as duas grandes tradições filosóficas no Ocidente, a anglo-saxã (ou analítica) e a continental. Comparando ambas, Domingues intenta criar pontes entre essas escolas de pensamento, sendo seu livro um estudo propedêutico. Nestes marcos, Foucault foi escolhido como camafeu de certo fazer filosófico francês, e *As palavras e as coisas*, tomada como exemplo de obra da tradição continental, mais especificamente daquela francesa. Assim, o primeiro passo do estudioso brasileiro em seu texto é contextualizar o francês, ao inscrevê-lo no esteio da escola francesa de filosofia, junto com outros autores sobejamente conhecidos, como Bachelard, Koyré e Canguilhem, além de Cavailles. O papel dessa escola de epistemologia na formação do pensamento do professor do *Collège de France* foi estudado por muitos autores, e é um deles a principal pilastra que sustenta o argumento de Domingues: o professor estadunidense Gary Gutting (1942 – 2019), estudioso da filosofia francesa, com foco nos trabalhos de Foucault. Mas o professor brasileiro não se limita a comentar Gutting; ele

expõe posições próprias, e empreende uma análise cuidadosa, embora lacônica, do pensamento do autor d'*As palavras e as coisas*.

O brasileiro elabora observações críticas, primeiramente, quanto ao estilo de Foucault. Lembramos que seu texto é uma comparação entre a filosofia analítica e a continental. Em perspectiva relativamente àquela, o fato de o francês se apoiar em textos literários, pinturas ou imagens – como *Las meninas*, de Velásquez, *Dom Quixote* ou Marquês de Sade – causaria certo desconforto aos filósofos adeptos de um pensamento talvez mais árido, mas *a fortiori* mais rigoroso, mais atento à argumentação. Os floreios teóricos de Foucault podem, caso se exagere Domingues, ganhar em beleza o que perdem em acurácia. Mas ele vê nesses *tournants* estilísticos mostras da inventividade foucaultiana e da construção, talvez, de um jeito próprio de se fazer, até mesmo de seu charme, como diz Deleuze.

Mas o filósofo mineiro não se restringe a questões técnicas de escrita. Ele compara, como sói ocorrer, a verve foucaultiana arqueológica com aquela genealógica, e entende que há uma unidade, malgrado marcada por uma forte inflexão. Essa unidade se daria através de uma mesma asserção fundamental: os problemas filosóficos se resolvem na história. Assim, *As palavras e as coisas* e *Vigiar e punir* guardariam esse parentesco subterrâneo, além, é claro, de tomarem por crivo um recorte temporal similar: o surgimento da modernidade e, mais ainda, a emergência das ciências humanas.

No livro em questão, Domingues anuncia o seu livro sobre Foucault a vir a lume, o *Festschrift* ao qual aludimos. Mas adianta alguns elementos da crítica que empreenderá, não sem antes indicar que, em textos pregressos, já tinha operado mudanças nas propostas relativas ao francês, concernentes, por exemplo, ao estatuto epistemológico das ciências humanas, que o autor da *História da loucura* trata como pseudociências n'*As palavras e as coisas*, caso da sociologia.

Segundo Domingues, as falhas de Foucault se espraiam por todo o livro. Ele nota, por exemplo, que ao tratar da *episteme* renascentista, querendo dar-lhe como estofa a noção de semelhança, ele ignora o cerne mesmo da produção do período, os *Studia Humanitatis*, próprio do humanismo renascentista, cuja origem pode ser recuada até os confins da Baixa Idade Média. O mestre mineiro assinala, além disso, a ausência de pensadores importantes do período, como Hobbes, que Foucault simplesmente ignora sem dar maiores explicações. Outra falha seria a ausência da História, já na *episteme* moderna. Nesta ainda, ele teria esvaziado as referências a dois gigantes da sociologia, Weber e Durkheim, pensadores no coração do surgimento da sociologia como ciência ou pretendente à ciência, como quer Foucault.

Citando Gutting, Domingues anuncia alguns erros que Foucault cometeu. Foucault coloca, conforme dito, no centro da *episteme* da Renascença, pensadores da tradição hermética, ao mesmo tempo que ignora outros muito mais centrais, como Copérnico. A importância que Foucault concede a Port Royal e a exclusão de Adam Smith da *episteme* moderna são pontuadas pelo mineiro como erros crassos.

Haveria ainda outras questões capazes de inviabilizar a obra. Segundo Domingues, confusões e injustiça “ainda em maior proporção, elas estão espalhadas ao longo da obra” (2017, p. 137). Uma confusão seria, por exemplo, a cronologia que Foucault adota, sua famosa Idade Clássica, a qual ele teria trazido da história da arte francesa, com pouca possibilidade de aplicação a outras sociedades, muito menos ao conjunto da Europa, como quer Foucault. Outra injustiça seria relativa ao supracitado Aldrovandi, cuja obra o professor do *Collège de France* secciona, esquecendo que aquele contribuiu com várias ciências, por exemplo a ornitologia.

Domingues pondera que as imperfeições da obra de Foucault são múltiplas e severas, concernindo o seu coração. Não se trata, portanto, de perfumaria, mas de tomar que as ideias centrais do francês estão apoiadas em erros. Dito isso, nosso professor mineiro aponta que os trabalhos do pensador francês ainda não encontraram rivais no Ocidente em termos de abrangência e de capacidade de engendrar posições novas. Conforme ele mesmo nota, no ano em que *O continente e a ilha* foi publicado, Foucault era o autor mais citado nas ciências humanas, apesar de seus erros, ou, até mesmo, por causa destes. Domingues encerra o trecho dedicado a Foucault com um gracejo: “[c]omo Foucault estava equivocado, e como ele foi fértil” (2017, p. 139).

Apontamentos e conclusões

As três críticas que arrolamos sobre Foucault podem ser ordenadas, basicamente, em dois tipos: científicas e filosóficas. Coutinho se empenha nessas últimas, Merquior mescla ambas, já Domingues se fia naquelas do primeiro tipo. Em conjunto, o dito final de Domingues parece guardar certa verdade. *As palavras e as coisas* suscitaram vivo debate já quando lançadas, no auge da vaga estruturalista e foram criticadas por todo o espectro teórico, assim como livros na vitrine são os que atraem o leitor. Mas são justas, as críticas? E Foucault se defende delas?

Foucault era um polímata, versado em várias áreas e detentor de grande erudição e disposição para escrever, ademais com o bom hábito ou vezo, a gosto do freguês, de se dedicar a obras empoeiradas, que ninguém mais lê, cujo único interesse que guardam é o de serem

monumentos de um passado findo. Enquanto polímata, escreveu sobre variados temas, embora alguns tentem encontrar um novelo, como aquele que Ariadne deu a Teseu, no labirinto de sua produção, conforme mostrado. Este tema não me ocupará no presente texto. Saliento o fato de que seria natural que as teses históricas que Foucault sustenta encontrassem contraditores; a multiplicidade de compreensões e o contraditório são próprios das ciências, tanto mais das *Geisteswissenschaften*, onde paradigmas explicativos distintos convivem no interior de uma mesma ciência. Isso não quer dizer leniência nem uma adaptação científica de Dostoievsky: se não há verdade, então vale tudo.

Conforme nota Merquior, Foucault denuncia as relações de poder nas ciências, em um projeto claramente anti-iluminista, mas ao mesmo tempo busca se apoiar em fatos, em documentos. Mas o que o diplomata não poderia saber, visto que os cursos do francês não estavam disponíveis à época, é que Foucault pretende erigir uma anticiência; as genealogias são anticiências, na medida em que pretendem unir o “saber erudito com os saberes sujeitados” e lutar contra os efeitos de poder das ciências; estamos nos anos 1970, e as propostas de história a contrapelo, embora já de considerável idade, ainda não estavam tão difundidas como hoje; além disso, a homossexualidade era considerada doença, os loucos estavam no asilo, o papel da sociologia foi um dos esteios da revolta de maio, etc. – as ciências estavam ligadas a um projeto claro de manutenção da ordem. Já a arqueologia não encontra sede nata em nenhuma das ciências então existentes. Foucault toma especial cuidado para seccioná-la das modalidades historiográficas então existentes, como a história das ideias, dedicando boa parte d’*Arqueologia do saber* a fazê-lo. Para Domingues, no entanto, arqueologia e genealogia devem ser escritas na epistemologia e na história das ciências, respectivamente.

O problema é que, segundo os autores consultados, as teses arqueológicas d’*As palavras e as coisas* não se sustentam em sua maior parte. Mas uma das ideias centrais, a de *episteme*, talvez possa resistir; afinal, parece mesmo óbvio que o campo do saber seja permeado por uma unidade na disparidade, pressupostos comuns compartilhados pelos cientistas, filósofos e até mesmo gente comum de um mesmo período. O problema começa caso queiramos justamente fazê-la perdurar. Isto porque Foucault afirma que a *episteme* não indica uma *Weltanschauung*, ou seja, não é totalizante (1996, p. 206). Ao mesmo tempo, para ele, dada época só possui uma única *episteme*. Contradição? Segundo Foucault, não; ou seja, não haveria problema no fato de ele ter excluído Copérnico: a escolha teria sido deliberada, ele afirma na mesma passagem. Isto porque a *Weltanschauung* suporia uma unidade, um centro diretor, dito e claro, uma espécie de *arché*, e é contra isso que a arqueologia se opõe. Mas, a meu ver, afirmar que não se quer totalizar e afirmar que cada época tem uma só *episteme* é uma patente contradição. Talvez,

esses embaraços intelectuais tenham jogado água no moinho, no sentido de levar Foucault a reorientar seu projeto arqueológico para o genealógico. Curiosamente, esta contradição não chama atenção dos críticos ora abordados, mas para nós, que entendemos que Foucault abandonou a arqueologia pelas suas limitações inerentes, é mais um sinal de sua inviabilidade teórica.

Se falta fundo científico às *Palavras e as coisas*, como apontam os autores em foco, e quanto à ossatura filosófica — foco de Coutinho e à qual se dirige Merquior também? Este último, em última instância, diz a Foucault que ele erra por não ser marxista como o próprio Coutinho, o que seria natural: defender suas próprias ideias contra a de adversários. As posições filosóficas de Foucault, o niilismo que tão argutamente critica Merquior, eram necessárias para o seu próprio projeto. Afinal, somente negando ou desconfiando de valores estabelecidos, em uma sociedade cuja influência do Iluminismo, em partidários ou inimigos, é nodal, poder-se-ia criticar as próprias ciências, núcleo desse projeto. Podemos invocar Aristóteles na *Metafísica*: a filosofia começa com o maravilhamento diante do ser. Este maravilhamento somente pode se produzir se estranharmos o ser, o ente, o existente. Foucault causa esse estranhamento, essa vertigem, como diz Bruni (2006). A empreitada científica ou anticientífica de Foucault depende de seu niilismo, de sua crítica interna à noção de verdade como vinculada a um projeto de poder, no caso, da modernidade iluminista. Assim, expoentes de duas correntes herdeiras do Iluminismo — marxistas, com Coutinho, e liberais com Merquior — vão se opor ao projeto anti-iluminista de Foucault.

Como observa Merquior, no entanto, o corolário de Foucault é vago. Por não propor um programa positivo, mas um inteiramente crítico, não oferece saídas. Como costumamos dizer: Foucault nos fornece meios de elaborar uma analítica das estratégias, e uma radical, exatamente por seu niilismo, mas não nos brinda com nenhuma estratégia, à exceção de textos menores. Um caso clássico é a famosa discussão com os maoístas (Foucault, 1994b, p. 340-69): neste texto, ele critica a proposta de um tribunal popular; instado a sugerir uma alternativa, Foucault diz que não a possui. E mesmo sua militância junto ao GIP: deixar que os presos falem, mas sem propor alternativas à prisão ou à situação carcerária. Bruni sugere que Foucault se recusava a falar pelos outros, nos mostrando a indignidade disso. Além disso, em repetidas ocasiões ele afirma a existência do intelectual específico, contra a ideia de um intelectual universal, capaz de falar em nome de todos. Claramente isso pode ser interpretado como uma crítica à ideia leninista de vanguarda enquanto parte mais consciente da classe. Por outro lado, a recusa de falar em nome dos outros também pode ser lida como a aplicação da noção de que a tarefa de libertação compete aos oprimidos, não aos seus sucedâneos intelectuais, que podem apoiar,

claro, mas sem se propor como representantes de um povo, de uma nação. A tensão anarcoide ou, antes, libertária, radicalmente contra as formas de representação política, é patente. Essa posição dá azo para ainda outro gênero de interpretação do pensamento de Foucault, protagonizado, por exemplo, pelas feministas negras, ditas pós-modernas, menos como forma de identificação com uma corrente e mais à moda pejorativa: um exemplo é Djamila Ribeiro e sua noção, adaptada das feministas estadunidenses, de lugar de fala (2017).

Por ser anti-iluminista (ou um iluminista com reservas), Foucault abandona o horizonte de luta pela autonomia deste, radicalizada no socialismo, em suas múltiplas facetas. Sendo crítico ao sistema soviético, ele entrou na mira dos marxistas, e sendo acerbo inimigo das instituições da democracia liberal, se tornou alvo dos liberais. Tentaria Foucault constituir uma terceira via? A modernidade produziu muitas teorias políticas, mas que compartilham raízes em sua diversidade. Liberalismo, marxismo, fascismo e anarquismo são as principais. Ora, conforme dito, Foucault renega tanto o liberalismo quanto o marxismo, dedicando cursos, notas e livros contra ambos; além disso, é contra estas correntes entendidas como científicas que ele escreve, mostrando a fragilidade de suas construções. Tampouco pode ser identificado como fascista: além das análises nos cursos condenando a teoria e a prática fascista, escreveu uma introdução ao livro de Deleuze e Guattari onde nos propõe uma vida não-fascista (1994c, p. 133-6). Somente restaria o anarquismo, como defende Merquior, mas um anarquismo transformado. Essa veia anarquista ou libertária de Foucault é debatida há muitos anos.

Sendo criptoanarquista ou anarcoide, não surpreende que seja criticado seja por marxistas, seja por liberais, e *a fortiori* por conservadores. Além disso, sua proposta de poder que nega o Estado como origem, espraia pela sociedade as lutas a serem travadas, lutas nas quais muitos anarquistas vêm se empenhando. Os parentescos são patentes, embora também as diferenças. Daí que Merquior fale em *neoanarquismo*, enquanto outros falam em pós-anarquismo. Retomando o fio de nossa meada, as teses filosóficas de Foucault, o que decidirá, nesse caso, se estão certos marxistas, liberais, anarquistas ou fascistas, enquanto projetos políticos, propostas diferentes de sociedade, não de ser as lutas que advirão, não um postulado *a priori*, visto que existem modelos de sociedade de cada um desses tipos que sobreviveram no tempo. Então, a arma dos argumentos vira o argumento das armas, e as batalhas não de decidir – uma ideia certamente muito foucaultiana.

À guisa de conclusão, recapitulemos. Mostramos três críticas tupiniquins ao pensamento de Foucault, focados, mas não restritos, ao seu pensamento arqueológico, mais especificamente, seu carro-chefe no período e *best-seller* *As palavras e as coisas*. De forma geral, pesados os argumentos, defendo que a arqueologia possuía falhas internas, que, a médio prazo, a

inviabilizaram, mas que sua estrutura filosófica podia ser salva, o que Foucault empreendeu através da genealogia. Foucault guardaria parentescos com o pensamento anarquista, seu verdadeiro corolário, o que, muitas vezes, passa despercebido a muitos críticos e comentadores.

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, M.; MISKOLCI, R.; SCAVONE, L. *O legado de Foucault*. São Paulo: EDUNESP, 2006.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Paulus, 2002.

BRUNI, J. Foucault: o silêncio dos sujeitos. In: ALVAREZ, M.; MISKOLCI, R.; SCAVONE, L. *O legado de Foucault*. São Paulo: EDUNESP, 2006.

COUTINHO, C. *O estruturalismo e a miséria da razão*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

DOMINGUES, I. *O continente e a ilha: duas vias da filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2017.

ERIBON, D. *Michel Foucault: uma biografia*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

FOUCAULT, M. *Dits et écrits 1954-1988: I 1954-1969*. Paris: Gallimard, 1994a.

FOUCAULT, M. *Dits et écrits 1954-1988: II 1970-1975*. Paris: Gallimard, 1994b.

FOUCAULT, M. *Dits et écrits 1954-1988: II 1976-1979*. Paris: Gallimard, 1994c.

FOUCAULT, M. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1996.

KONDER, L. *Intelectuais brasileiros e marxismo*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991.

LUIZ, F. Miserável ou irracional: os marxistas brasileiros recepcionam Foucault. *Cadernos de ética e filosofia política*, v. 2, n. 35, p. 70-82, 2019. <https://doi.org/10.11606/>.

LUKÁCS, G. *El asalto a la razón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

MERQUIOR, J. *Foucault*. London: Fontana Paperbacks, 1985.

PARRO, R.; SILVA, A. Michel Foucault na Universidade de São Paulo. *Discurso*, v. 47, n. 2, p. 205-23, 2017. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2017.141441>.

RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.