



O TEMA DA REPRESENTAÇÃO E A TESE DA MORTE DO HOMEM EM AS PALAVRAS E AS COISAS

Celso de Jesus Silva¹

RESUMO: *Este trabalho pretende averiguar como a teoria cartesiana da representação e a análise das ciências humanas se inserem na principal obra de Michel Foucault referente a sua primeira fase de pensamento intitulada de arqueologia do saber, qual seja, As Palavras e as Coisas (1966). Essa obra, juntamente com os demais livros e textos que dão forma a análise arqueológica, focaliza e privilegia a formação dos saberes a partir da Renascença até a modernidade no interior dos discursos e das práticas das ciências com um enfoque dado especificamente as ciências humanas. Tentaremos elucidar esses dois temas (a teoria da representação e a constituição das ciências humanas) que são, para Foucault, temas cruciais para a determinação das condições de possibilidade dos saberes na modernidade.*

Palavras-chave: Arqueologia; Discurso; Episteme; Saber.

INTRODUÇÃO

A primeira fase do pensamento de Foucault é intitulada, por ele próprio, de arqueologia do saber (FOUCAULT, 2006, p. 257) ou podemos também chamá-la de analítica do saber. Os principais estudos e noções contidas nessa análise encontram-se sistematizadas nos livros mais representativos desse momento escritos durante a década de sessenta, mais precisamente nos anos de 1961 a 1969: *História da Loucura na Idade Clássica* (1961), *O Nascimento da Clínica* (1963), *As Palavras e as Coisas* (1966) e *A Arqueologia do Saber* (1969), obra onde estão explícitas as principais noções dos livros antecedentes e na qual o filósofo tentou responder às questões fundamentais elaboradas no bojo do seu estudo arqueológico. Nesse estudo, Foucault situou a constituição dos saberes em um conjunto de práticas e de discursos que, segundo ele, não segue um caminho reto, linear, mas, ao contrário, é formado por “descontinuidades” e caracterizados por “rupturas” as quais se dão em momentos históricos específicos, isto é, há, segundo o filósofo, discursos ou “práticas discursivas” (FOUCAULT, 2005a, pp. 52-55) sutilmente presentes na formação das ciências, em particular as ciências humanas, as quais, a partir dessa constatação, Foucault colocou sob questão o valor dessas ciências. A expressão mais contundente dessa idéia encontra-se, especificamente, em duas obras: *As Palavras e as Coisas* e em *A Arqueologia do Saber*. Nelas, Foucault buscou mostrar, como arqueólogo do pensamento, aquilo que possibilitou a formação e as transformações das ciências mediante a análise dos pressupostos históricos da ciência e da filosofia, nos sistemas de pensamento, idéias e discursos das epistemes clássica e moderna.

A partir do pensamento cartesiano, Foucault elucidou um acontecimento importante para o saber ocidental: o conhecimento clássico pautado na teoria da representação e esta teoria determinando a configuração do pensamento nessa época. Postulando essa tese, a ambição do

¹ Autor. Bacharel em Filosofia pela Universidade Católica do Salvador - UCSal e mestrando em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia – UFBA. c.inae@ig.com.br.



filósofo foi analisar principalmente “as duas grandes descontinuidades na epistémê da cultura ocidental: aquela que inaugura a idade clássica (por volta de meados do século VXII) e aquela que, no início do século XX, marca o limiar de nossa modernidade” (FOUCAULT, 2002, p. XIX). Eis, em linhas gerais, o principal objetivo de *As Palavras e as Coisas*, obra mais expressiva e central referente a arqueologia do saber.

Nesse cenário, o presente trabalho procura averiguar as abordagens centrais, ou que julgamos mais importantes, no interior de *As Palavras e as Coisas* no que concerne especificamente a análise do período clássico e moderno, análise esta delimitada pela noção cartesiana de representação (classicismo) e da emergência das ciências humanas (modernidade) onde Foucault situou o “nascimento” e anunciou a “morte do homem”.

Da experiência-limite do Outro às formas constitutivas do saber médico e, destas, à ordem das coisas e ao pensamento do Mesmo, o que se oferece à análise arqueológica é todo o saber clássico, ou melhor, esse limiar que nos separa do pensamento clássico e constitui nossa modernidade (FOUCAULT, 2002, p. XXII).

A análise da teoria da representação e a constituição das ciências humanas, remete-nos para a própria constituição da modernidade, inaugurada, segundo Foucault, a partir da instauração dos saberes sobre o sujeito. Esses dois temas são, para o filósofo, um caminho elucidativo para a determinação das condições históricas de possibilidade do saber moderno e de sua possível crítica, isto é, através da abordagem dessas duas problemáticas, configura-se uma condição de possibilidade de crítica a própria racionalidade moderna, crítica antecedida por Nietzsche na passagem do século XIX para o século XX, a qual tem como centro o homem.

Foucault começa a analisar o tema da representação através de uma imagem: o quadro de Velázquez, *as meninas*. Ela tematiza a estrutura do saber na época clássica e durante o período precedente. Essa pintura é a tematização da representação voltada a si mesma, desdobrada sobre si em torno dos objetos que a ela se dispõem, o quadro tematiza, em primeiro lugar, a relação sujeito-objeto, “objeto – por ser o que o artista representa está em via de recopiar sobre a tela – e sujeito –, visto que o que o pintor tinha diante dos olhos ao se representar no seu trabalho era ele próprio” (FOUCAULT, 2002, p. 424).² Em seguida, Foucault aborda, através dessa obra, a temática entre o que se vê e o que se fala, ou seja, segundo suas análises há uma diferença entre ver e falar implicada na nossa relação com pintura (entre o visível e o enunciável, entre o “objeto” e a linguagem, o quadro de Velázquez e o que ele representa, o que dele se pode dizer, por exemplo) porque “por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja jamais no que se diz, e por mais que se faça ver o que se está dizendo por imagens, metáforas (...), o lugar onde estas resplandecem não é aquele que os olhos descortinam, mas aquele que as sucessões da sintaxe definem” (FOUCAULT, 2002, p. 12) O quadro de Velázquez permite analisar o jogo da linguagem e do visível, do visto e do dito, do “visível e do enunciável”, do visível e daquilo que não se vê (a própria pintura, já que esta encontra-se de costa para os espectadores) e o jogo dos objetos dados a representação e que constituem a pintura. Deleuze, ao interpretar Foucault, viu nesse aspecto uma “disjunção entre falar e ver, entre o visível e o enunciável (...) e

² Aqui aparece um tema clássico da filosofia: a relação sujeito x objeto, sujeito que conhece e objeto a ser conhecido, tema presente na filosofia de Descartes. O interessante é que em *As Palavras e as Coisas* é o próprio homem que aparece como sujeito e objeto do conhecimento, logo, o exemplo do quadro é alusivo para essa questão e, por isso, na pintura pode-se ver esboçado já o tema da representação clássica.



reciprocamente” (1992, p. 93). Ainda para este autor, o livro de Foucault descreve a pintura de Velázquez “como um regime de luz que abre o espaço da representação clássica, e nele distribui aquilo que é visto e aqueles que vêem, as trocas e os reflexos, até ao lugar do rei que apenas pode ser induzido como estando de-fora do quatro” (Deleuze, 1992, p. 85).

Através da obra de Velázquez, o filósofo investigou minuciosamente a noção de representação definindo a idade clássica no interior dessa noção onde a linguagem e o conhecimento se organizaram nas vizinhanças das representações. Dessa forma, na perspectiva de Foucault, a pintura de Velázquez simboliza e abre o tema da representação clássica porque nela estão dispostos os personagens da representação: os modelos, o pintor, o cenário, o rei, o espectador, o espelho, os objetos dispostos, por isso, “talvez haja, neste quadro de Velásquez, como que a representação da representação clássica e a definição do espaço que ela abre (...). Em torno da cena estão depositados os signos e as formas sucessivas da representação” (FOUCAULT, 2002, p. 20).

Na pintura de Velázquez estão distribuídos os objetos que a ela própria se oferecem, a função dos personagens e a função daquele que pinta e que se nos apresenta pintando o quadro. O pintor representa a representação que ele dispõe na tela. No quadro em questão há uma tentativa daquele que pinta em representar a si mesmo porque, além de vermos o pintor representando os personagens e os objetos através da pintura posta na tela, o quadro mostra Velázquez pintando, isto é, representando a si mesmo o que faz dele “uma representação da representação”. No entanto a obra pintada está de costa para os espectadores o que impossibilita visualizá-la e os impede de ver o que o pintor representa na tela, apenas o espelho atrás do quadro tenta refletir, de maneira ofuscada, a pintura, nele aparecem o rei e a rainha objetos principais da representação de Velázquez.

A representação é analisada por Foucault como um “espaço” o qual definiu o modo de ser comum ao discurso clássico, ao domínio da história natural, da gramática geral, e da análise das riquezas, campos teóricos que, para a arqueologia, se situam no mesmo nível de saber e são coerentes entre si, isto é, a teoria da representação serve de fundamento não só para o conhecimento do tipo da matemática, da física e das ciências naturais, mas também para a análise das riquezas e para a gramática geral. Para *As Palavras e as Coisas* esses tipos de conhecimentos são comuns à teoria da representação. Dessa maneira, “a representação comanda o modo de ser da linguagem, dos indivíduos, da natureza e da própria necessidade. A análise da representação tem, portanto, valor determinante para todos os domínios empíricos” (FOUCAULT, 2002, p. 288). É na análise da representação que se desenvolvem os saberes sobre os seres vivos, a linguagem e a análise das riquezas.

Assim, a análise pôde mostrar a coerência que existiu, durante toda idade clássica, entre a teoria da representação e as da linguagem, das ordens naturais e da riqueza e do valor. É esta configuração que, a partir do século XIX, muda inteiramente; a teoria da representação desaparece como fundamento geral de todas as ordens possíveis (...). Na medida, porém, em que as coisas giram sobre si mesmas, reclamando para seu devir não mais que o princípio de sua inteligibilidade e abandonando o espaço da representação, o homem, por seu turno, entra, e pela primeira vez, no campo do saber ocidental (FOUCAULT, 2002, p. XX).



O estudo empreendido em *As Palavras e as Coisas* sobre a Idade Clássica tem como base a filosofia cartesiana, interessa a Foucault evidenciar como Descartes marca uma nova compreensão na ordem do saber clássico no qual o conhecimento deixou de ser ordenado pelas semelhanças, como no renascimento, para se tornar ordem entre idéias, um ato de comparação e distinção, isto é, Foucault define o pensamento de Descartes como um marco referencial para o desenvolvimento de um tipo particular de conhecimento o qual articula-se em torno de representações cognitivas. Esse conhecimento “é emblemático da concepção de saber não da modernidade, mas da época clássica, quando o conhecimento deixa de ser busca de semelhanças e se torna ordenação de idéias” (PORTOCARRERO, 2000, p. 32). Mas se o saber clássico é pautado na ordenação de idéias, ele se configura como um saber da medida e da ordem dessas idéias, um saber pela representação, eis uma das mais importantes teses enunciadas no livro de Foucault e que elucida, com precisão, essa temática. Então, para a filosofia clássica, conhecer significa ordenar idéias já que o conhecimento passa necessariamente pelas leis da representação. A teoria da representação domina o discurso da filosofia clássica. Ela é foi categoria essencial ao seu fundamento e aos seus discursos, por isso, importa ao filósofo analisar a relação da linguagem como representação, do significante como o significado, relação estabelecida entre a idéia de uma coisa e a idéia de uma outra intermediada pela representação.

O texto específico de Descartes que Foucault utiliza para fundamentar essa análise é *As Regras para a Direção do Espírito* (1628). No capítulo III de *As Palavras e as Coisas* o filósofo usa exaustivamente esse texto para defini-lo como um marco na teoria do conhecimento clássico o qual pode ser essencialmente uma experiência em termos de medida e de ordem que são, segundo ele, as duas experiências de conhecimento pertencentes ao classicismo. Dessa forma, “a comparação efetuada pela medida se reduz, em todos os casos, às relações aritméticas da igualdade e da desigualdade” permitindo analisar aquilo que é semelhante “segundo a forma calculável da identidade e da diferença”. Já a comparação ao nível da ordem “estabelece-se sem referência a uma unidade exterior (...), ela é um ato simples que permite passar de um termo a outro, depois a um terceiro etc., por um movimento ‘absolutamente ininterrupto’” (FOUCAULT, 2002, p. 73). A modernidade emergiu no momento em que a teoria da representação não encontra mais possibilidade de sustentação, para a arqueologia, é Kant que, ao questionar a representação através de seus limites, põe em evidência esse acontecimento e, por isso, “um espaço filosófico novo vai libertar-se lá onde se desfazem os objetos do saber clássico” (FOUCAULT, 2002, p. 286). Foi o fim da representação que abriu às portas para a modernidade, para uma outra estrutura de pensamento na qual o homem passou a ser pensado não mais ao nível do discurso representativo, mas ao nível das empiricidades, no interior de sua própria finitude, isto é, não mais apoiado na evidência da representação, mas na reflexão antropológica sobre sua finitude e do conhecimento empírico que lhe pode ser atribuído. Kant, ao propor esse limar, colocou sob questão a fragilidade da estrutura do saber clássico, por isso, “alguma coisa como uma analítica do modo de ser do homem só se tornou possível uma vez dissociada, transferida e invertida a análise do discurso representativo” (FOUCAULT, 2002, p. 467).

A tese da “morte do homem” deve ser entendida no interior da crítica que Foucault faz a racionalidade que toma o homem como objeto central do saber, um modo de compreensão do eu humano como fundamento de racionalidade que teve início com Descartes e às “quimeras dos novos humanismos (...), de uma ‘antropologia’, entendida como reflexão geral, meio positiva, meio filosófica, sobre o homem”(FOUCAULT, 2002, p. XXI). Dessa maneira, a “morte do homem” representa o fim de conceitos específicos de homem dado pelas ciências humanas, fim de todo tipo de humanismo que racionaliza e que tenta determinar o homem através de conceitos



fechados e totalizantes, fim de todo discurso antropológico sobre o homem, fim de toda forma de “antropologismo humanístico”. Notadamente, Foucault encontrou em Nietzsche subsídios para fundamentar a tese de “morte do homem”. Essa noção é de evidente inspiração nietzschiana e está implicada a uma problemática instituída pelo filósofo alemão especificamente no que diz respeito à morte de Deus e a emergência do super-homem, temas presentes especialmente em *A Gaia Ciência* (1882) e em *Assim Falou Zaratustra* (1883–1885), e aos “antropologismos” criticados por Heidegger em *Carta Sobre o Humanismo* (1949).

A tentativa de Foucault em “fundar” um pensamento não antropológico, não dialético e de anunciar a morte do homem é sugerida a partir de algumas noções da filosofia de Nietzsche. Segundo Foucault, foi esse filósofo, “em todo caso, que queimou para nós, e antes mesmo que tivéssemos nascido, as promessas mescladas da dialética e da antropologia”(FOUCAULT, 2002, p. 362). Foucault viu no filósofo alemão a primeira tentativa dessa crítica a partir da filologia e ao colocar o homem e Deus como pertencendo um ao outro no sentido de que a morte do segundo é condição para o desaparecimento do primeiro. Se morre Deus pelas mãos do homem, esse assassino também está condenado a morrer e assim a modernidade pode começar a pensar em outra perspectiva. “A morte do homem, a iminência do super-homem, a promessa e o terror do grande ano se esforçam em vão por retomar, como que termo a termo, os elementos que se dispõe no pensamento do século XIX e forma sua rede arqueológica” (FOUCAULT, 2002, p. 362). O “super-homem” significa a morte e conseqüentemente também a superação do homem. Nietzsche aponta para essa perspectiva na medida em que coloca como tarefa assumir a morte de Deus e a superação do homem como um acontecimento necessário, como um ponto “a partir do qual a filosofia contemporânea pode recomeçar a pensar; ele continuará sem dúvida, por muito tempo, a orientar seu curso” (FOUCAULT, 2002, p. 473).

Agora, Deus não explica mais nada e o homem, por sua vez, encontra-se desamparado porque, morto Deus, o que lhe resta? Superar-se, superar essa morte através de uma vida mais criativa, menos culpada por esse acontecimento, culpa intronizada de tal modo em nós que nos sentimos culpados até mesmo em viver porque “o crucificado” derramou seu sangue para nos redimir. Nietzsche propõe uma vida superada da angústia tanto pela morte de Deus, e pela crucificação do Nazareno, quanto pela morte do próprio homem, como nos sugere o “canto” de superação de Zaratustra: “sofredor, superei a mim mesmo, levei a minha cinza para o monte e inventei para mim uma chama mais clara” (NIETZSCHE, 2007, p. 57). Nietzsche, ao constatar a morte de Deus e ao propor a superação do homem, estaria anunciando o fim de valores absolutos, o fim do limite posto pelo “ilimitado” e a emergência de uma existência criativa, diferente, individual, exterior a qualquer imposição de valores universais e exteriores a próprio vida porque, ele constata, “todos os seres, até agora, criaram algo acima de si mesmos (...). Muitas coisas o ser vivo avalia mais alto do que a própria vida” (NIETZSCHE, 2007, pp. 36-146). Em meio ao idealismo, ao antropologismo, a dialética e ao humanismo, Nietzsche constrói uma análise em torno da negação dessas doutrinas, propondo uma filosofia sempre a partir do mundo para daí pensar o homem. Foucault usa a idéia de morte de Deus e de super-homem para fundamentar a sua tese da “morte do homem” como contextação do humanismo e das ciências humanas, nesse sentido, se cruzam, para não mais se separar, o pensamento de Foucault e o pensamento de Nietzsche.

Mas, uma ressalva se faz aqui mais que necessária: quando Foucault refere-se ao humanismo, ele quer evidenciar que essa noção é, ou foi, muito confusa durante a história do pensamento. O humanismo foi uma doutrina muito mal definida, mal usada ou passível de



interpretações diversas e não menos confusas devido a essas muitas interpretações a ele dada, o que evidenciou sua confusão histórica e moral, por isso, o contexto da afirmação da morte do homem deve ser posto no âmbito da contextualização que Foucault fez a toda doutrina política, religiosa ou filosófica que se intitulava como humanismo. Há dois textos de 1984 que nos ajudam a compreender a posição de Foucault com relação ao humanismo. No primeiro ele declara que, em face do universo moralizador do pós-guerra, existiam diversas pregações humanistas. “Camus, Sartre, Garandy eram humanistas. Stalin também era humanista (...), os discípulos de Hitler se chamavam humanistas. Isso não compromete o humanismo, mas permite muito simplesmente compreender que, na época, eu não poderia mais pensar nos termos dessa categoria” (FOUCAULT, 2005b, p. 343). No segundo texto, Foucault trata o humanismo como um conjunto de temas que surgiram de maneiras diferentes durante a história, como afirmamos, um tema passível a várias versões, dado a várias interpretações e que sofreu. Vejamos então o argumento de Foucault e o que tipifica, o que diferencia cada um dos humanismos analisados pelo filósofo:

houve um humanismo que se apresentou como crítica ao cristianismo ou à religião em geral; houve um humanismo cristão em oposição a um humanismo ascético e muito mais teocêntrico (no século XVII). No século XIX, houve um humanismo desconfiado, hostil e crítico em relação à ciência; e um outro que colocava (ao contrário) sua esperança nessa mesma ciência. O marxismo foi um humanismo, o existencialismo, o personalismo também o foram; houve um tempo em que se sustentavam os valores humanistas representados pelo nacional-socialismo, e no qual os próprios stalinistas se diziam humanistas. Não se deve concluir daí que tudo aquilo que se reivindicou como humanismo deva ser rejeitado, mas que a temática humanista é em si mesma muito maleável, muito diversa, muito inconsistente para servir de eixo à reflexão (FOUCAULT, 2005b, p. 434).

O homem é, para Foucault, não mais que “uma configuração, em todo o caso, desenhada pela disposição nova que ele assumiu recentemente no saber” (FOUCAULT, 2002, p. XXI). assim, os saberes fundados na modernidade, as ciências humanas e os saberes empíricos – configuram-se como uma espécie de antropologia de base humanística. Nessa perspectiva, a “morte do homem” simboliza primeiro a sua produção histórica-científica, assim, *As Palavras e as Coisas*, se volta para a pesquisa sobre a constituição do conhecimento sobre o homem como sujeito e objeto do próprio conhecimento.

As duas referências principais de Foucault para criticar o humanismo e situar a modernidade são Kant e Nietzsche. No primeiro uma crítica a representação através de seus limites, a reflexão crítica no âmbito dos limites do conhecimento e da antropologia. No segundo um desmoronamento das formas estáveis da antropologia, da dialética, dos valores morais e racionais abrindo o limiar de nossa modernidade ao constatar o fim de Deus e também do seu assassino: o homem.

O “nascimento do homem” e o fim da representação marcam a ruptura entre a época clássica e a modernidade, esse aspecto é bastante pontuado em *As Palavras e as Coisas*. A Idade Clássica permitiu pensar o homem no interior da representação na qual a existência de “categorias representativas” traçaram o quadro das diferenças ordenáveis do conhecimento; em terceiro a Idade Moderna é identificada especificamente através da analítica da finitude, onde



finda-se a teoria da representação e entra em cena as ciências humanas e, concomitantemente, o homem em seu discurso, inaugura-se assim esse acontecimento da cultura européia.

Na modernidade a “representação” não se dá mais ao nível do idêntico (ou da identidade como no classicismo), mas da diferença, ela deixou de ser difusa e de ter, na relação do significante com o significado, seu lugar de referencialidade, o lugar primordial da representação foi dissolvido na emergência da modernidade, o primado da linguagem representativa acabou e com o surgimento das ciências humanas a representação foi posta para o sujeito e é nele que ela, como define a arqueologia do saber, agora aporta. A representação, outrora cognitiva e infinita, está agora no entorno das empiricidades, ela agora é uma experiência sensível, ela não se oferece mais como um conhecimento do idêntico, mas se encontra na exterioridade dos objetos nos quais as empiricidades estão dirigidas ao homem.

REFERÊNCIAS

Deleuze, G. **Foucault**. Tradução de José Carlos Rodrigues. Vega, 4ª edição. Lisboa: 1992.

Foucault, M. **Diálogos Sobre o Poder. Ditos e Escritos**, vol. IV. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Forense Universitária, 2ª edição. Rio de Janeiro: 2006.

_____**Entrevista com Michel Foucault**. Ditos e Escritos, vol. I. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Forense Universitária, 2ª edição. Rio de Janeiro: 2005a.

_____**O que são as Luzes?** Ditos e Escritos, vol. II. Tradução de Elisa Monteiro. Forense Universitária, 2ª edição. Rio de Janeiro: 2005b.

_____**A Arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Forense Universitária, 7ª edição. Rio de Janeiro: 2005.

_____**As Palavras e as Coisas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. Martins Fontes, 8ª edição. São Paulo: 2002.

Castelo, G. Branco e Portocarrero, Vera (orgs). **Representação e Constituição do Objeto na Modernidade**. In: Retratos de Foucault. Nau Editora Universitária. Rio de Janeiro: 2000.

Nietzsche, F. (O Prólogo de Zarathustra, §3). **Assim Falou Zarathustra – um livro para todos e para ninguém**. Tradução de Mário da Silva. Civilização Brasileira, 16ª edição. Rio de Janeiro: 2007.