

SERIA MICHEL FOUCAULT UM FILÓSOFO ESTRUTURALISTA?

WAS MICHEL FOUCAULT A STRUCTURALIST PHILOSOPHER?

Daniel Luis Cidade Gonçalves¹

Recebido em: 07/2019
Aprovado em: 03/2020

Resumo: Acreditamos que rotular é uma tarefa que não possui valor intrínseco. Dessa forma, nosso objetivo aqui não consiste em definir se classificar Foucault como um filósofo estruturalista está certo ou errado, mas utilizar-se desta indagação para explorar em que sentido o autor se aproxima e em que sentido se afasta do estruturalismo. Assim, a principal meta do artigo é explorar, elucidar e problematizar alguns pontos específicos, como a filosofia do sujeito, a visão descontínua da história, a análise das transformações e o método genealógico. Talvez seja possível entender o pensamento de Foucault como suficientemente original e autônomo, sem que com isso seja necessário rejeitar seus vínculos com o pensamento de seu tempo.

Palavras-chave: estruturalismo, sujeito, história, transformações, genealogia.

Abstract: We believe that labeling is a task that has no intrinsic value. Thus, our aim here is not to define whether to classify Foucault as a structuralist philosopher is right or wrong, but to use this inquiry to explore in what sense the author approaches and in what sense he moves away from structuralism. Thus, the main goal of the article is to explore, elucidate and problematize some specific points, such as the philosophy of the subject, the discontinuous view of history, the analysis of transformations and the genealogical method. It may be possible to understand Foucault's thinking as sufficiently original and autonomous, without being necessary to reject his ties with the thought of his time.

Keywords: structuralism, subject, history, transformations, genealogy.

Introdução

Este artigo possui um duplo objetivo: investigar as consequências teóricas envolvidas em classificar Michel Foucault como um filósofo estruturalista e utilizar-se dos levantamentos encontrados na pesquisa para ampliar a compreensão da obra do autor. Para evitar alguns riscos,

¹ Bacharel e licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, mestre e doutor em Filosofia Política e Ética pela mesma instituição. Professor substituto da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). E-mail: Daniel.cidade@gmail.com

uma ressalva precisa ser feita. Gostaríamos de renunciar à rigidez de uma busca pelo rótulo supostamente ideal. Não se trata de contrastar o pensamento de Foucault com o pensamento estruturalista, listar seus encontros e desencontros e fornecer o veredito final. Constatamos que as alegações do filósofo francês sobre o tema são controversas, até mesmo contraditórias. A partir disso, faremos uma análise cronológica de algumas alegações presentes em seus *Ditos e Escritos*, em busca de uma maior compreensão do diálogo implícito e explícito que Foucault teve com o pensamento estruturalista.

De fato, em um primeiro momento, já fica claro que a tarefa pode encontrar obstáculos. Em *A filosofia estruturalista permite diagnosticar o que é “a atualidade”* (1967), Foucault faz a seguinte alegação: “Não há um manual, um tratado de estruturalismo. O estruturalismo é, precisamente, uma atividade teórica que existe apenas no interior de determinados domínios. É uma certa maneira de analisar as coisas.” (2000, p. 60). Isso faz com que o estruturalismo se diferencie de certas correntes filosóficas nas quais um grupo de pensadores seguem certa linha, discordando de pontos específicos, mas com fortes momentos de convergência. “Estruturalismo” é o nome dado para o trabalho de alguns pensadores, de áreas diferentes, com objetos de pesquisa diferentes, que ao analisar as coisas de certa maneira, foram rotulados assim.

François Dosse (2007) possui um excelente trabalho histórico intitulado *História do Estruturalismo*, no qual alega existir pelo menos três tipos de estruturalismo: um estruturalismo científico, que tem como principais expoentes Claude Lévi-Strauss, Algirdas-Julien Greimas e Jacques Lacan; um estruturalismo semiológico, mais flexível e cambiante, representado por Roland Barthes, Gérard Genette, Tzvetan Todorov e Michel Serres; e um estruturalismo historicizado, cujos mais eminentes pensadores são Louis Althusser, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-Pierre Vernant e a terceira geração dos Annales. Dentre tantos nomes de peso, a elucidação desta maneira específica de analisar as coisas nos parece filosoficamente salutar.

A leitura dos *Ditos e Escritos*² de Foucault nos permite constatar que existem pelo menos três posturas filosóficas do autor para com os constantes questionamentos sobre o tema. Em um primeiro momento, Foucault aceita, com certa relutância, o rótulo de estruturalista. Em uma segunda ocasião, diz apenas caminhar lado a lado com ele (e não inserido no mesmo). Por último, o filósofo alega ser praticamente um antiestruturalista. Resta saber em que contexto tais

² É importante ressaltar que os *Ditos e Escritos*, como o nome já diz, constituem uma coletânea de textos de Foucault, sejam eles proferidos oralmente em entrevistas ou de maneira escrita em artigos e afins. Dessa forma, não é incomum que algum entrevistador questione Foucault sobre sua relação com o estruturalismo.

afirmações são proferidas e quais suas possíveis implicações filosóficas. Para isso, faremos uma análise cronológica desses momentos.

A hesitante aceitação do estruturalismo

O ano de 1967, data em que Foucault concede a entrevista *A filosofia estruturalista permite diagnosticar o que é “a atualidade”*, se situa entre a publicação de *As palavras e as coisas* (1966) e *Arqueologia do saber* (1969). Neste contexto, as associações com o estruturalismo já são frequentes, de modo que Foucault é questionado sobre as razões dele ser considerado “o Papa do estruturalismo”, ao que responde: “Talvez eu seja mais o coroinha do estruturalismo. Digamos que sacudi a sineta, os fiéis se ajoelharam, os incrédulos gritaram. Mas a missa tinha começado há muito tempo.” (FOUCAULT, 2000, p. 57).

Após aceitar textualmente sua relação com o estruturalismo, o filósofo de Poitiers se esforça para elucidar um pouco sobre o conceito, dividindo-o em duas vertentes. O primeiro estruturalismo teria surgido a partir da linguística, história das religiões, etnologia e sociologia, consistindo na análise de uma série de relações que regem um conjunto de elementos, onde o foco é no próprio conjunto e seu equilíbrio, e não tanto em seus processos e em sua história, permitindo o surgimento de objetos científicos desconhecidos até então, como a língua, a solidariedade das religiões e das mitologias indo-europeias. O segundo estruturalismo consistiria em uma análise na qual os especialistas “se esforçam para definir as relações atuais que podem existir entre tal e tal elemento de nossa cultura, tal ou tal ciência, tal domínio prático e tal domínio teórico etc.” (FOUCAULT, 2000, p. 57).

A partir dessas duas definições, Foucault alega se inserir na segunda, na medida em que este estruturalismo pode ser considerado uma atividade filosófica, pois permite redefinir o papel da filosofia em termos de uma atividade cujo objetivo seria o de “diagnosticar a atualidade”. Para Foucault o filósofo “parou de querer falar do que existe eternamente (2000, p. 57), de modo que poderíamos conceber uma filosofia do tipo estruturalista que nos permitisse diagnosticar o presente. Neste contexto, a inserção do pensamento de Foucault está em consonância com o pensamento estruturalista:

O que tentei fazer foi introduzir análises de estilo estruturalista em domínios nos quais elas não haviam penetrado até o presente, ou seja, no domínio da história das ideias, da história dos conhecimentos, da história da teoria. Nessa medida, fui levado a analisar em termos de estrutura o nascimento do próprio estruturalismo. (FOUCAULT, 2000, p. 59).

Ao colocar em jogo uma análise rigorosa dos enunciados Foucault (2000) alega constatar que o domínio dos mesmos obedecia a leis formais, de modo que um único modelo teórico poderia estar presente em domínios epistemológicos diferentes, tornando possível a conclusão de uma “autonomia dos discursos”, permitindo relacioná-los com práticas, instituições, relações políticas e sociais etc. A ideia de que os discursos podem ser “autônomos” é de difícil compreensão, de modo que ao longo do artigo precisaremos construir um arsenal teórico suficientemente robusto para dar conta de elucidar esta e outras questões entrelaçadas e igualmente complexas³. Uma declaração enigmática do autor precisa ser explorada:

Meu livro é uma pura e simples ficção: é um romance, mas não fui eu que o inventei, foi a relação de nossa época e sua configuração epistemológica com toda uma massa de enunciados. Embora o sujeito esteja de fato presente na totalidade do livro, ele é apenas o “se” anônimo que fala hoje em tudo aquilo que se diz.” (2000, 69).

Foucault certamente escreveu *As palavras e as coisas*, livro ao qual se refere na citação. O que significaria dizer então “não fui eu que inventei”? Temos aqui um exemplo desta autonomia dos discursos, na qual o autor é apenas mais um dos elementos necessários para a construção de uma obra. É como se uma série intercalada de enunciados arbitrários fosse aos poucos se constituindo em uma configuração epistemológica espontânea, que não foi fruto consciente de ninguém (mas que passa pela consciência das pessoas) possibilitando assim que uma obra seja escrita, de modo que a mesma não possa ser considerada como fruto direto de uma subjetividade. A configuração epistemológica de uma época é como uma estrutura que permite a possibilidade de certos tipos de pensamentos, tais como a construção de uma obra.

Esta autonomia dos discursos leva Foucault a propor uma atitude de “desconfiança alegórica”, na qual, diante de um texto, não devemos mais nos perguntar pelo seu verdadeiro conteúdo (que pode estar nas entrelinhas) ou o que o autor realmente queria dizer. Não se trata mais de buscar o segredo imanente de um texto, mas compreendê-lo como um conjunto de elementos capazes de criar relações absolutamente novas, na medida em que “não foram determinados pelo projeto do escritor, mas apenas tornados possíveis pela própria obra como tal.” (FOUCAULT, 2000, p. 69). Esta postura filosófica leva o autor a propor um abandono do

³ Ressaltamos que o período em questão é muito possivelmente o mais complexo da carreira de Foucault. *As palavras e as coisas* (último livro de Foucault na época) e *Arqueologia do saber* (livro que surge pouco tempo depois da entrevista em questão) são provavelmente os dois maiores desafios para o leitor de Foucault.

que ele chama de “mito da interioridade”.

As relações formais que assim se descobrem não estavam presentes na cabeça de ninguém: elas não constituem o conteúdo latente dos enunciados, seu segredo indiscreto; são uma construção, mas uma construção precisa desde que as relações assim descritas possam ser atribuídas realmente aos materiais tratados. Apreendemos a colocar as palavras dos homens em relações ainda não formuladas, ditas por nós pela primeira vez, e, no entanto, objetivamente exatas.” (FOUCAULT, 2000, p. 69).

Foucault alega estar “obcecado pela existência dos discursos” (2000, p. 72), na medida em que estes subsistem e exercem, no interior da história funções que podem ser secretas ou manifestas. Para compreendermos melhor esta questão, precisamos de uma definição madura – proferida em 1978 em *Diálogo sobre o poder* – do conceito foucaultiano de arqueologia:

Utilizo a palavra "arqueologia" por duas ou três razões principais. A primeira é que é uma palavra com a qual se pode jogar. Arche, em grego, significa "começo". Em francês, temos também a palavra "arquivo", que designa a maneira como os elementos discursivos foram registrados e podem ser extraídos. O termo "arqueologia" remete, então, ao tipo de pesquisa que se dedica a extrair os acontecimentos discursivos como se eles estivessem registrados em um arquivo. Uma outra razão pela qual utilizo essa palavra concerne a um objetivo que fixei para mim. Procuo reconstituir um campo histórico em sua totalidade, em todas as suas dimensões políticas, econômicas, sexuais. Meu problema é encontrar a matéria que convém analisar, o que constitui o próprio fato do discurso. Assim, meu projeto não é o de fazer um trabalho de historiador, mas descobrir por que e como se estabelecem relações entre os acontecimentos discursivos. Se faço isso, é com o objetivo de saber o que somos hoje. Quero concentrar meu estudo no que nos acontece hoje, no que somos, no que é nossa sociedade. Penso que há, em nossa sociedade e naquilo que somos, uma dimensão histórica profunda e, no interior desse espaço histórico, os acontecimentos discursivos que se produziram há séculos ou há anos são muito importantes. Somos inextricavelmente ligados aos acontecimentos discursivos. Em um certo sentido, não somos nada além do que aquilo que foi dito, há séculos, meses, semanas ... (FOUCAULT, 2010a, p. 257/258).

Desta forma, podemos dizer que o objetivo da arqueologia não é o de descobrir a verdade ou a falsidade de um discurso, mas entender as condições nas quais ele pode ser tido como verdadeiro ou falso. Seu alvo é, como já dito, diagnosticar o presente. Existe toda uma dimensão histórica por trás disso tudo, na qual os discursos são formações espontâneas às quais nós estamos profundamente ligados, enquanto sujeitos, até o âmago da nossa existência. Seria ir longe demais nos aprofundarmos em questões sobre a formação do ego, mas certamente Foucault não deixa de levar em conta que tudo aquilo que podemos dizer de nós mesmos é

sempre em relação a acontecimentos discursivos que nos circundam (seja de maneira negativa, para rejeitá-los, ou de maneira positiva, em total ou parcial imersão).

O artigo em questão, no qual Foucault admite ser estruturalista, é hesitante na medida em que termina com a alegação de que sua arqueologia deve “mais à genealogia nietzschiana do que ao estruturalismo propriamente dito.” (FOUCAULT, p. 76). De fato, o próprio termo arqueologia é eventualmente abandonado, de modo que Foucault passa a falar que seu método é genealógico, gerando uma série de controvérsias. Existe uma inquietude no autor que está se construindo acerca de se denominar estruturalista. Inquietude esta que pressupõe sua relação com os escritos de Nietzsche.

A coexistência com o estruturalismo

Em 1969, logo após de publicar *Arqueologia do saber*, Foucault concede uma entrevista intitulada *Michel Foucault explica seu último livro*, na qual, questionado novamente sobre suas relações com o estruturalismo, responde da seguinte maneira:

Penso que atualmente o estruturalismo se inscreve no interior de uma grande transformação do saber das ciências humanas, que essa transformação tem por ápice menos a análise das estruturas do que o questionamento do estatuto antropológico, do estatuto do sujeito, do privilégio do homem. E meu método se inscreve no quadro dessa transformação da mesma forma que o estruturalismo – ao lado dele, não nele.” (FOUCAULT, 2000, p. 152).

O que está em questão aqui agora, de maneira explícita, é o “estatuto do sujeito”, já presente de maneira implícita na “autonomia dos discursos” e na “desconfiança alegórica”, porém, melhor elaborado agora que o autor teve a experiência de escrever *Arqueologia do saber*, pesquisando e refletindo sobre questões metodológicas. Para Foucault (2000), na medida em que a linguagem e o inconsciente passam a ser colocados em termos de estruturas, o sujeito falante que supostamente põe a linguagem em ação, assim como o sujeito que pode adquirir consciência de seu inconsciente, perdem parte de seu apelo teórico. Isso fez com que a análise estrutural tenha deixado alguns pensadores horrorizados, indo se refugiar na história.

Mas o que significa “se refugiar na história”? Trata-se da crença em um devir histórico contínuo que a análise estrutural, descontínua por excelência, não pode dar conta. Este devir histórico “é constituído por um sujeito: o próprio homem, ou a humanidade, ou a consciência, ou a razão, pouco importa.” (FOUCAULT, 2000, p. 147/148). Temos aqui a crença em um sujeito absoluto, produtor da história (e não produto dela), criador de discursos (e não criado

por eles). Este sujeito, sendo autor da história, assegura sua continuidade. Neste contexto, Foucault anuncia: “Atualmente, de fato, toda essa filosofia que, desde Descartes, dava ao sujeito seu primado, esta filosofia está começando a se diluir diante de nossos olhos.” (2000, p. 148).

A rejeição do estatuto antropológico do sujeito, presente tanto na arqueologia foucaultiana quanto no estruturalismo, faz com que Foucault aceite, como visto acima, que ele se encontra trabalhando ao lado do estruturalismo, embora recuse qualquer vínculo mais próximo. Temos também outro ponto de encontro, presente naquilo que podemos chamar de “problema da descontinuidade”, melhor compreendido através do contraste entre história e estruturalismo, explicitado em *Retornar à história*, de 1972, quando o autor compara o modelo etnológico de Edward Burnett Tylor (evolucionista) com o de Franz Boas (estruturalista).

Na leitura de Foucault, o modelo evolucionista de Tylor pressupõe que todas as sociedades seguiriam uma mesma curva de evolução, variando apenas na velocidade de suas transformações. As formas sociais obedecem a regras e padrões semelhantes aos biológicos. Em contrapartida, Boas tenta liberar o método etnológico do modelo biológico, mostrando a especificidade dos modelos internos das sociedades humanas, dando a este processo interno o nome de “estrutura de uma sociedade”.

Para Foucault, outros exemplos seria possíveis para ilustrar o método estruturalista, todavia, acreditamos que a antropologia estruturalista de Boas é bem escolhida, na medida em que permite que Foucault se utilize desta contraposição para comentar o fato de que, após os séculos XVII e XVIII, o “esquema das grandes nacionalidades” estabeleceu, segundo Foucault (2000), a sociedade industrial capitalista na Europa e no mundo, na qual a análise histórica exerceu, até o século XX, a função de reconstruir o passado destes países como grandes conjuntos nacionais, justificando e legitimando a ideologia burguesa que se apoiava na crença de que as grandes nações necessárias ao capitalismo, vinham de longa data. Desta forma, o reino da burguesia estaria justificado e legitimado por um longo processo, análogo ao processo evolucionista. Uma revolução, por exemplo, seria uma ameaça a estes processos provenientes de tempos imemoriais. É preciso revisitar a história para separá-la do sistema ideológico em que ela nasceu. O estruturalismo é uma ferramenta poderosa para esta tarefa.

Em um primeiro momento, Foucault (2000) se utiliza do estruturalismo de Dumézil, presente na investigação de uma lenda indo-europeia, para dar enfoque em uma possível análise das mudanças. A partir de Dumézil, Foucault narra um relato irlandês sobre o herói Cûchulainn. Trata-se de uma criança que recebe uma força extraordinárias dos deuses, de modo que tal força lhe permite sair em uma expedição contra inimigos que ameaçam o reino, vencer três

adversários que o atacam e voltar para casa em enorme estado de excitação, rubro e em brasas, representando um perigo para a cidade, de modo que é necessário sete banhos de água fria para que volte ao seu estado normal.

De acordo com Foucault (2000), a análise de Dumézil é estruturalista por não mostrar a semelhança entre mitos, mas focar-se nas diferenças entre eles. Dessa forma, Dumézil compara a lenda de Cúchulainn com sua versão romana, na qual o herói se chama Horácio. Nesta versão, não temos mais uma criança, mas um adulto que não possui poderes mágicos, embora seja um pouco mais esperto que os outros). Por não possuir poderes, não pode enfrentar os adversários sozinho, precisando de dois ajudantes e um estratagema tático. Segundo Foucault:

Através do relato irlandês, vemos se delinear o perfil de uma sociedade cuja organização militar repousa essencialmente nos indivíduos, que receberam seu poder e sua força do seu nascimento; sua força militar está ligada a um certo poder mágico e religioso. Ao contrário, no relato romano, o que se vê aparecer é uma sociedade na qual o poder militar é um poder coletivo; há três heróis Horácios; esses três heróis Horácios são, de qualquer forma, apenas funcionários, já que eles são delegados pelo poder, enquanto o próprio herói irlandês havia tomado a iniciativa de sua expedição.” (2000, p.289).

A análise da diferença entre os mitos permite ampliar o entendimento acerca da compreensão que a sociedade tem acerca de si mesma.

A segunda característica importante para compreendermos o problema da descontinuidade e sua relação com o estruturalismo, se refere à possibilidade de uma “nova história” que tenha como objetivo dar um novo enfoque à noção de “acontecimento”. Para Foucault, uma análise estrutural como a de Dumézil, tem o potencial de se articular com uma análise histórica, na medida em que “uma análise é estrutural quando ela estuda um sistema transformável e as condições nas quais suas transformações se realizam.” (2000, p.289/290).

Na histórica contemporânea, alega Foucault (2000), é frequente o interesse por fenômenos gerais que supostamente se manteriam inalterados ao longo do tempo, como o feudalismo ou o desenvolvimento industrial. Todavia, há algumas décadas (ressaltando que estamos falando de um texto de 1972), surge aquilo que o autor chama de “história serial”, na qual os acontecimentos constituem o tema central, tendo como objeto um conjunto de documentos disponíveis. Para exemplificar, Foucault se remete ao estudo de arquivos comerciais do século XVI, sobre o porto de Sevilha, que, a partir da análise de uma série de documentos relacionados a entrada e saída dos navios, cargas, preços das mercadorias etc., puderam estabelecer uma série de estimativas estatísticas relevantes, desenhando curvas de

evolução, flutuações, crescimentos, entre outros. A partir disso, para o autor temos uma nova função para o historiador que trabalha agora com a história de maneira serial:

O historiador – observem – não interpreta mais o documento para apreender por trás dele uma espécie de realidade social ou espiritual que nele se esconderia; seu trabalho consiste em manipular e tratar uma série de documentos homogêneos concernindo a um objeto particular e a uma época determinada, e são as relações internas ou externas desse corpus de documentos que constituem o resultado do trabalho do historiador. (2000, p.291).

Se na história tradicional o papel do historiador era o de encontrar o sentido oculto ou a causa escondida nos acontecimentos, na história serial, o objetivo agora é fazer aparecer acontecimentos mais difusos, como, por exemplo, ao estudar o crescimento populacional, acessando o crescimento demográfico na Europa, que se mantinha quase estável no século XVIII e passa a crescer subitamente no final do século, facilitando o desenvolvimento industrial, podemos nos remeter a uma pesquisa sobre o papel da alimentação europeia no século XIX e compreender melhor o fenômeno. Para Foucault (2000), é possível perceber que o consumo de proteínas sofre um aumento brusco no século em questão, fazendo com que este seja um dado muito mais significativo do que uma mudança na Constituição ou a passagem de uma monarquia à uma república. Temos aqui um acontecimento que não poderia ser atingido pelos métodos tradicionais, apenas pela análise de documentos frequentemente negligenciados.

Esta nova forma de fazer história não consiste mais na busca de significados ocultos presentes nos acontecimentos para relatá-los como se fossem fruto de uma continuidade que obedece à biologia ou a alguma lei histórica. “A história aparece então não como uma grande continuidade sob uma descontinuidade aparente, mas como um emaranhado de descontinuidades sobrepostas.” (FOUCAULT, 2000, p.293). Dessa forma, a história passa a ser entendida como “uma multiplicidade de tempos que se emaranham e se envolvem uns nos outros. (2000, p.293/294).

A partir destes elementos, da análise estruturalista das transformações e da investigação histórico-estruturalista dos acontecimentos, Foucault busca se desvencilhar de uma visão continuísta da história para dar ênfase as descontinuidades. Neste sentido, ele encontra-se lado a lado com o estruturalismo, utilizando-o como ferramenta, mas sem se inserir nele, sem assumir nenhum compromisso conceitual ou teórico.

A suposta ruptura de Foucault com o estruturalismo

Chegamos em um momento complicado, porém crucial, de nossa análise. A partir de uma entrevista proferida em 1977, intitulada *Entrevista com Michel Foucault*, o filósofo de Poitiers nos presenteia com a seguinte passagem:

Admite-se que o estruturalismo foi o esforço mais sistemático para evacuar não somente da etnologia, mas de toda uma série de outras ciências, e até, no limite, da história, o conceito de acontecimento. Eu não vejo quem possa ser mais antiestruturalista do que eu. Mas o que importa é não fazer para o acontecimento o que se fez para a estrutura. Não se trata de colocar tudo em certo plano, que seria o do acontecimento, mas de considerar que existe toda uma escala de tipos de acontecimentos diferentes que não têm nem o mesmo alcance nem a mesma amplitude cronológica, nem a mesma capacidade de produzir efeitos. (FOUCAULT, 2014a, p. 18).

Enfrentamos algumas dificuldades, na medida em não temos disponível a informação acerca de quem Foucault se refere quando diz “admite-se que o estruturalismo...”. Se em 1972, como visto acima, Foucault argumentou de maneira consistente sobre o papel do estruturalismo para o surgimento de uma análise histórica serial que possibilitaria um novo tipo de investigação dos acontecimentos, que faria surgir novas interpretações sobre os mesmos; agora, em 1977, Foucault alega que o estruturalismo faria “evacuar” das ciências o conceito de “acontecimento”. O que isso significa e porque Foucault passa a interpretar o estruturalismo dessa maneira? Infelizmente tais questões ultrapassam o alcance da pesquisa, na medida em que o autor não é claro acerca do que quer dizer quando profere tais constatações, tampouco nos fornece referências suficientes para resolver o problema.

Gostaríamos, todavia, de ressaltar que ao se colocar como antiestruturalista, Foucault não está rompendo com as premissas básicas que o fizeram alegar que andava lado a lado com ele, mas modificando, de maneira um tanto quanto obscura, sua interpretação sobre o que seria o estruturalismo. Agora, por se tratar de um método que faz evacuar os acontecimentos, Foucault se coloca como antiestruturalista. Entretanto, se rejeitarmos que esse papel de “evacuação” em nossa compreensão do estruturalista, não poderíamos ainda dizer que permanece plausível a associação de Foucault com o estruturalismo?

Indo mais a fundo, Foucault não para de ser questionado e de dar respostas acerca seus possíveis vínculos com o estruturalismo. Em 1978, comentando sobre a loucura e as transformações, em uma conferência proferida na Universidade de Tóquio, intitulada *A loucura e a sociedade*, Foucault dá a seguinte declaração:

Tem-se o hábito de dizer, com efeito, que o estruturalismo se recusa a toda análise da mudança e da transformação. Ao que lhes responderei: primeiramente, essa censura não me diz respeito porque não sou estruturalista, jamais o fui e espero não sê-lo. Não, é possível que não o seja jamais. Em segundo lugar, penso que se pode responder também dizendo isto: o estruturalismo é, na realidade, uma forma de análise que se tem essencialmente como projeto dar conta da transformação e das transformações. Não há estruturalismo que não seja, de certa maneira, a análise das condições necessárias e suficientes para uma transformação possível. Responderei, em terceiro lugar, dizendo que, ainda que eu não seja estruturalista, sou, eu também, alguém que tenta analisar as transformações. E, no caso presente, gostaria de tentar dar conta da transformação que afetou, apesar de tudo, o status do louco no Ocidente, em cima, de alguma maneira, desse status geral que tentei identificar. (2014b, p. 329).

Embora Foucault seja enfático em recusar o epíteto de estruturalista nesta passagem, também é verdadeiro que o conteúdo da mesma nos mostra alguém muito próximo de um ponto essencial. Ora, se o estruturalismo busca dar conta das transformações, analisar as condições necessárias para que uma transformação seja possível, e se Foucault também busca investigar as transformações (e no caso em questão tenta fazer isso com a figura do louco no Ocidente), nos parece bastante justificável as inúmeras comparações.

Temos aqui uma série de elementos que precisam ser recapitulados para que possamos seguir adiante com nossa investigação. Independentemente de aceitar o rótulo de estruturalista ou não, o que estas passagens nos mostram é que Foucault se posiciona e mantém sua posição acerca de certos temas: uma crítica ao estatuto do sujeito; uma visão descontínua da história que implica tanto em uma análise pautada nas diferenças, quanto em uma abordagem serial que pressupõe uma nova maneira de lidar com os “acontecimentos”; e, por último, uma tentativa de dar conta das transformações. Seria praticamente impossível dar conta de todos os detalhes presente nos diversos estruturalismos e bater o martelo – dizendo se todas estas características que Foucault, ora vê como bastante presentes no estruturalismo, ora lhes parecem insuficientes para assumir algum vínculo (até com certo anseio por se distanciar) – realmente são pertinentes o suficiente para pendermos a algum lado. Mais profícuo que isso seria deixar o leitor com suas próprias percepções sobre o estruturalismo para que, agora com estes pontos em comum esclarecidos, possa decidir por si mesmo (ou então considerar que não se trata de algo de suma relevância).

Todavia, acreditamos que com o conteúdo visto até aqui, podemos agora dar conta de elucidar algumas questões acerca do método foucaultiano a partir de mais um momento no qual o autor se explica sobre o estruturalismo. *Sexualidade e solidão* data de 1981, momento em que o pensamento de Foucault já estava quase no auge de sua maturidade (lembrando que o autor

faleceu em 1984). Assim como em diversos outros momentos anteriores e posteriores, Foucault alega estar vinculado aquilo que chama de método genealógico:

Com a lucidez demasiadamente fácil do a posteriori – que os americanos chamavam the monday-morning quarterback, eu diria que duas vias podiam conduzir para além dessa filosofia do sujeito. A primeira era a teoria do saber objetivo, entendido como análise dos sistemas de significação, como semiologia. Era a via do positivismo lógico. A segunda era a via aberta por uma certa escola de linguística, de psicanálise e de antropologia – três disciplinas que se agrupavam sob a rubrica “estruturalismo”. Não foram estas as vias das quais me servi. Que me permitam declarar, uma vez mais, que não sou estruturalista – eu o confesso com todo o devido pesar -, nem um filósofo analítico. Ninguém é perfeito. Tentei, entretanto, explorar uma outra pista. Tentei sair da filosofia do sujeito fazendo uma genealogia do sujeito moderno, que abordo como uma realidade histórica e cultural; ou seja, como alguma coisa capaz de se transformar, o que, obviamente, é importante do ponto de vista político. (FOUCAULT, 2006, p. 93).

Importante ressaltar mais uma vez como nesta citação, Foucault reforça a afirmação de que tentou se desvincular daquilo que chama de “filosofia do sujeito”. De fato, a recusa de uma filosofia do sujeito – compartilhada com o estruturalismo – é um dos principais fios condutores de toda sua obra. Tanto a arqueologia quanto a genealogia só fazem sentido quando pensamos em termos de uma filosofia sem sujeito. Para isso, precisamos explorar um pouco o conceito.

Assim como na arqueologia, na genealogia o objetivo principal é a busca das condições de possibilidade de um conhecimento específico. Todavia, a principal diferença é que a análise genealógica não se ocupa apenas com os Discursos ou as formações discursivas, mas insere o elemento da análise das relações de poder. Dessa forma, não é relevante apenas aquilo que é dito sobre um objeto ou um conceito, mas também todo o “não-dito” que pode ser captado a partir de uma análise mais profunda. Trata-se de inserir no método a análise das práticas não-discursivas. Nas palavras de Inês Lacerda Araújo:

A inspiração é Nietzsche, com sua recusa a olhar a história como tendo uma origem e um fim, os acontecimentos como dotados de um “sentido histórico”, quer dizer, leis a dar inteligibilidade à história múltipla. Há na história a necessidade, o ocorrido, visto em sua exterioridade e acidentalidade. Não há um em si profundo, mas a superfície. O genealogista ouve a história e não a metafísica, recusa a essência, pois o que há é um jogo de forças e dentre elas está a própria verdade. Recusa a origem, pois o que há é o acaso, o disparate, as resistências, as surpresas, os abalos. E tudo isso sem um responsável por detrás. (ARAÚJO, 2008, p. 100/101).

Em *Genealogia e Poder* (1979), Foucault alega que a ativação dos poderes locais,

descontínuos e desqualificados é um dos principais objetivos da genealogia. Foucault dá o nome de “insurreição dos saberes sujeitos” a este “método” cujo objetivo principal é se colocar “contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns” (FOUCAULT, 1979, p. 171). Não se trata de abandonar a ciência, mas reconhecer que ela também traz consigo certa ambição de poder, sendo necessário libertar certos saberes históricos deste reducionismo científico. Em um contraste, podemos ver claramente o que permanece e o que muda entre um método e outro:

Enquanto a arqueologia é o método próprio à análise da discursividade local, a genealogia é a tática que, a partir da discursividade local assim descrita, ativa os saberes libertos da sujeição que emergem desta discursividade. Isto para situar o projeto geral. (FOUCAULT, 1979, p. 172).

Reforçando a ideia, a inserção do elemento do poder em um método que se mantém fiel a uma série de premissas compartilhadas com o estruturalismo, podemos citar Roberto Machado:

A mutação essencial assinalada por livros como *Vigiar e punir* e *A vontade de saber*, primeiro volume da *História da sexualidade*, foi a introdução da questão do poder como instrumento de análise capaz de explicar a produção dos saberes. A genealogia é uma análise histórica das condições políticas de possibilidade dos discursos. (MACHADO, 2006, p. 167).

O avanço do método genealógico em relação ao arqueológico consiste em reconhecer que as condições de possibilidade dos discursos não são apenas epistemológicas, mas políticas. De fato, acreditamos que Foucault nunca tenha realmente recusado isto, como a própria *História da Loucura* nos mostra, mas o momento em que o autor passa a reconhecer de maneira mais consistente e metódica assinala a transição do método arqueológico para o genealógico.

Conclusão

É difícil ignorar como os pontos em comum que Foucault mantém com o estruturalismo permanecem intactos em toda a sua transição arqueo-genealógica. A recusa da filosofia do sujeito, a visão descontínua da história e a análise das transformações, permanece intacta em todo o pensamento foucaultiano. A transição abordada aqui se dá de maneira sutil, embora suas implicações sejam robustas e os ganhos conceituais e metodológicos bastante profícuos.

Por um lado, gostaríamos de ressaltar que a genealogia foucaultiana presta contas ao autor que instigou Foucault a prestar mais atenção nas relações de poder. “Sou simplesmente nietzschiano” (2006b, p. 254), alega Foucault em *O retorno da moral* (1984). Contudo, por outro lado, não é menos importante o reconhecimento de que a elaboração de tal método consiste em uma tentativa de adquirir independência (e até mesmo distância) do método estruturalista. Se é verdade que acreditamos ser importante ressaltar as peculiaridades e as vantagens do método genealógico, nem por isso precisamos ignorar seus pontos em comum.

Referências

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do Sujeito**. 2. ed. Curitiba: Editora da UFPR, 2008.

DOSSE, François; **História do Estruturalismo: O campo do signo – 1945/1966**. Volume I. Tradução de Álvaro Cabral. Bauru, SP: Edusc, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 11. ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **O Dossier: Últimas entrevistas**. Tradução de Ana Maria de A. Lima e Maria da Glória R. da Silva. Rio de Janeiro: Livraria Taurus, 1984.

_____. **Arqueologia das ciências e História dos Sistemas de Pensamento: Ditos e escritos**. Vol. II. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. **Ética, sexualidade, política: Ditos e escritos**. Vol. V, 2. ed. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Estratégia, Poder-Saber: Ditos e escritos**. 2. ed. Vol. IV. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

_____. **Repensar a política: Ditos e escritos**. Vol. VI. Tradução de Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

_____. **Genealogia da ética, Subjetividade e Sexualidade**. Ditos e escritos. Vol IX. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.

_____. **Filosofia, Diagnóstico do Presente e Verdade**. Ditos e escritos. Vol. X. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.

MACHADO. **Foucault, a ciência e o saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.