

NOTA SOBRE O CONCEITO DE EPISTÊME EM MICHEL FOUCAULT*

João Carlos Lino Gomes
Fac. de Filosofia CES-SJ (BH)
PUC-MG

* Ao Prof. Ivan Domingues

Qualquer crítica formulada aos trabalhos de Michel Foucault não pode fazer vistas grossas à importância de suas pesquisas. O deslocamento operado ao lermos seus textos nos situa em face de problemas que, mesmo se não resolvidos pelo filósofo, encontram nele um ponto a partir do qual podemos pensar.

E se falamos do pensar, é preciso que se afirme que um dos objetos mais fértilmente trabalhados por Foucault foi, exatamente, a ordem do pensamento. Esta nota pretende refletir sobre o significado do conceito de *epistême* em Foucault, tentando mostrar sua importância para uma crítica da cultura e da história.

Foucault se pergunta, na página 65 de *As palavras e as coisas*, como se poderia estabelecer o estatuto das discontinuidades para a história do pensamento. "Que quer dizer, de um modo geral: não mais poder pensar um pensamento? E inaugurar um pensamento novo?"¹ É necessário compreender bem esta questão. Um certo período da história pensa a realidade a partir de determinados pressupostos e esta realidade é o que estes pressupostos dizem. No campo da história das ciências, temos dois importantes autores que tematizaram esta questão: Thomas Kuhn, a partir da idéia de paradigma, e Alexandre Koyré, que tem como referencial a idéia de que são revoluções ontológicas que

1. FOUCAULT, M., *As palavras e as coisas*, São Paulo, Martins Fontes, 1981.

definem o modelo de pensamento no que se refere ao desenvolvimento da ciência.

Embora possamos identificar certas semelhanças entre as preocupações destes autores e as de Foucault, é este último que dissolve certos equívocos quando diz que não quer fazer nem epistemologia e nem história da ciência, mas arqueologia. Para tanto ele não se preocupa com a ciência propriamente dita, mas com o saber a partir do qual a ciência se produz como um dos discursos possíveis. Ou seja, o objetivo de Foucault é apreender o lugar onde se cruzam uma série de estruturas capazes de sustentar uma leitura do real; leitura esta que pode se configurar também no saber científico.

É claro que este cruzamento de estruturas, estes princípios, foram vividos pelas diferentes épocas como um absoluto, e em nossa época nós os vivemos assim. Foucault chama a atenção para isso quando, no prefácio de *As palavras e as coisas*, fala da biblioteca chinesa de um texto de Borges e mostra que, diante da sua exótica classificação, nosso espanto surge a partir do momento em que não podemos pensar as categorias utilizadas na organização da biblioteca. Nosso espanto está no fato de que atingimos o limite do nosso pensamento ao encontrarmos um quadro categorial que destoa do nosso, mas no entanto, num outro sistema, funciona e dá uma certa ordem ao mundo.

Toda cultura carece de determinados códigos que informam sua leitura da realidade. É o próprio Foucault quem nos diz que “os códigos fundamentais de uma cultura — aqueles que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas — fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais se há de encontrar” (Foucault, p. 10). Sobre estes códigos se debruça, segundo o autor, o olhar reflexivo dos cientistas e dos filósofos, sendo que em meio a estes dois pólos (o da ordem empírica e o do olhar reflexivo) situa-se a região da ordem. Esta região é anterior às percepções, às palavras e todos os elementos que a traduzem numa cultura. Para além de todas as ordenações visíveis existe uma ordem invisível que possibilita não só a existência daquelas, mas também de outras ordenações possíveis. Foucault nos diz que “assim, em toda cultura, entre o uso do que se poderia chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem, há a experiência nua da ordem e de seus modos de ser” (Foucault, p. 11). Desta maneira, o filósofo tem como projeto pensar esta experiência da ordem em nossa cultura e pesquisar como esta ordem informou diferentes modelos cognitivos que possibilitaram a produção de conhecimentos que fundaram a gramática e a

filologia, a história natural e a biologia, o estudo das riquezas e a economia política.

Assim, Foucault nos fala que este objetivo não pode ser trabalhado pela história das idéias ou das ciências, pois ele quer descobrir qual o *a priori* histórico e a partir de quais elementos, conhecimentos e teorias se produziram. O autor nos diz que “não se tratará, portanto, de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade na qual nossa ciência de hoje pudesse se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a *epistême* onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente ao seu valor racional ou a suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas antes, a de suas condições de possibilidade; neste relato, o que deve aparecer são, no espaço do saber, as configurações que deram lugar às formas diversas do conhecimento empírico. Mais que de uma história no sentido tradicional da palavra, trata-se de uma “arqueologia” (Foucault, p. 11).

Esta longa citação é importante porque nela Foucault sintetiza de forma bem clara seu plano de estudo e deixa patente a importância da noção de *epistême* em seu trabalho. É importante também, nesta citação, prestar atenção ao fato de que não são os fundamentos metafísicos que possibilitam as ciências e as visões de mundo que Foucault pretende investigar. Ou seja, ele não se preocupa com aquelas crenças fundamentais acerca do ser do mundo que orientam o olhar de uma certa época. Também não pesquisa, à maneira de Thomas Kuhn, os paradigmas nas ciências. O nível em que Foucault se situa é mais radical. A nosso ver, seguindo a perspectiva foucaultiana, é a *epistême* de uma época que possibilita inclusive sua ontologia, na medida em que a própria concepção que os homens têm do ser do mundo está balizada por esta configuração anterior à ordem do saber.

Foucault também não está investigando a história do desenvolvimento das ciências. Seu objeto é o subsolo do saber, o lugar a partir do qual se formam os diferentes saberes que constituem diferentes positivities. Roberto Machado escreve que a arqueologia em *As palavras e as coisas*, é uma história dos saberes². Enquanto na *História da loucura* Foucault teria feito uma arqueologia da percepção, em *O nascimento da clínica*, uma arqueologia do olhar, em *As palavras e as coisas* o saber se torna objeto específico de reflexão. Machado chama a atenção para o fato de que não é objetivo de Foucault discutir se a filologia, a economia, a biologia (que ele estuda) são científicas ou não. Tal questão não se põe no âmbito de uma história arqueológica. Foucault se preocupa com a ordem interna que constitui o saber.

2. MACHADO, R., *Ciência e saber. A trajetória da arqueologia de Foucault*, Rio de Janeiro, Graal, 1982.

Assim, Roberto Machado escreve que “é então que se coloca a questão da *epistème*. *Epistème* não é sinônimo de saber; significa a existência necessária de uma ordem, de um princípio de ordenação histórica dos saberes anterior à ordenação do discurso estabelecida pelos critérios de cientificidade e dela independente. A *epistème* é a ordem específica do saber; é a configuração, a disposição que o saber assume em determinada época e que lhe confere uma positividade enquanto saber” (Machado, pp. 148-149). A *epistème* é a única numa determinada época, sendo que ela se coloca como o homogêneo sobre o qual se erguem as empiricidades de uma certa época.

É importante também, para compreender a noção de *epistème* em Foucault, ter presente a idéia de *a priori* histórico que o autor utiliza. Para Roberto Machado, este *a priori* mostra como a história arqueológica desce a um nível de profundidade radical (Machado, p. 150). Machado também chama a atenção para não tomarmos a história arqueológica como *a priori* e nem compreendermos este termo no sentido kantiano. O autor cita Foucault quando, numa passagem de *As palavras e as coisas*, o filósofo diz que “este *a priori* é o que, em dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que nele aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode enunciar sobre as coisas um discurso verdadeiro” (Machado, pp. 150-151).

O que é interessante notar nesta passagem é que a palavra *verdadeiro* aborda a questão do significado de verdade para a história arqueológica. Ora, se entendermos bem o conceito de *epistème*, veremos que é a ela que se prende a verdade de uma certa época, ou seja, a verdade não é algo que se vai construindo na história e nem está fundada no arbítrio dos homens. Como não faz história das idéias e nem história das ciências, Foucault não se preocupa com a questão da verdade do conhecimento. Mas, ao entendermos a *epistème* como este fundo configurador de saberes, veremos que os próprios critérios a partir dos quais a questão da verdade será colocada numa determinada época, só serão possíveis a partir deste fundo, deste subsolo de onde se pode pensar um pensamento. Se a *epistème* tem a característica de abranger uma época como um todo, a maneira como as questões sobre a verdade serão colocadas nesta época será balizada por ela.

Assim, vemos que o quadro categorial de um momento da história surge a partir deste subsolo do saber, desta rede sem a qual a diversidade de idéias, de teorias e de racionalizações do real não se tornariam possíveis. A nosso ver, até a idéia do que

seria o real para Foucault está ligada à noção de *epistême*. Isto porque se tomarmos o real, não como um dado, mas como uma construção, e mais, como uma construção de nossa capacidade de nomear as coisas do mundo, temos de levar em conta que estas categorias que nomeiam o mundo e o constituem como espaço de significação, só são possíveis, numa perspectiva foucaultiana, a partir de uma dada *epistême*.

Não é nosso objetivo aqui fazer uma exposição das teses de Foucault em *As palavras e as coisas*. Trata-se, neste texto, de destacar a noção de *epistême* para verificar a sua fertilidade teórica. Neste caso, já tivemos a oportunidade de acenar para a mudança operada na idéia de verdade a partir do uso daquela noção. Outra idéia que sofre um grande impacto sob as teses de Foucault é a de história, pois a arqueologia também pretende ser uma história, e cremos que se possa chamá-la, no caso do livro *As palavras e as coisas*, de história do subsolo do saber. Não é demais lembrar que Foucault reflete sobre a história na introdução do livro *A arqueologia do saber*. A nosso ver, ali se encontra sintetizado o projeto foucaultiano da história, e, embora seja discutível se o livro pode ou não ser lido como um discurso do método, este pequeno texto da introdução revela a idéia foucaultiana de história.

É por isto que Antoine Griset nos fala em seu texto "Foucault, um projeto histórico" que "já não é hoje possível evocar a escrita da História, compreender o modo como a História moderna se faz, sem falar de Michel Foucault. Privilégio do filósofo? Efetivamente, assim é. Porque Foucault não é apenas aquele homem que há quinze anos interpela a História e historiadores, de uma maneira ao mesmo tempo brutal, crítica, elogiosa, insidiosa. Como o testemunha o lado passional das suas relações com os historiadores: eles próprios andam ao mesmo tempo fascinados, entusiasmados, irritados, furiosos, aborrecidos, zombeteiros, etc"³.

A maneira de Foucault fazer história muito contribuiu para o impulso tomado pela chamada história não-eventual. Com esta história, novos objetos foram postos ante o olhar do historiador. Se a noção de *epistême* utilizada pelo filósofo é trabalhada especificamente em *As palavras e as coisas*, ela já está presente de certa maneira em livros anteriores do filósofo, tais como *A história da loucura* e *o Nascimento da clínica*. Se, como dissemos anteriormente, o nomear as coisas do mundo dá a estas o estatuto de realidade, a *epistême*, na medida em que possibilita a formação dos códigos fundamentais de uma cultura, põe o historiador diante da obrigação de questionar os supostos objetos imutáveis

3. GRISET, A., "Foucault, um projeto histórico", in *A nova história*, Lisboa, Edições 70, 1984, pp. 57-63.

da história. Estes objetos o historiador francês Paul Veyne chama de objetos naturais, e situa Foucault como um dos seus grandes críticos. Veyne afirma que “tudo que Foucault diz aos historiadores é o seguinte: ‘Vocês podem continuar a explicar a história como sempre fizeram. Somente, atenção: se observarem com exatidão, despejando os esboços, verificarão que existem mais coisas que devem ser explicadas do que vocês pensaram; existem contornos bizarros que não eram percebidos’⁴. É assim que novos objetos surgem aos olhos do historiador.”

No nível da história das idéias e da ciência, também surgem questões. Não se trata, na arqueologia, de fazer uma história do conhecimento como um progresso ou uma série de rupturas. O que importa saber é como um conhecimento se dá como tal, onde ele busca seu estatuto de conhecimento, e que sistema de verdade dá legitimidade às suas proposições. Quando estamos no limite do nosso pensamento é que pressentimos a possibilidade de outras formas de pensar. Foucault aponta para estes limites e destrói absolutos.

Desta forma, é oportuno lembrar o que diz Roberto Machado: “A história arqueológica nem é evolutiva, nem retrospectiva, nem mesmo recorrente; ela é epistêmica; nem postula a existência de um progresso contínuo, nem de um progresso descontínuo; pensa a descontinuidade neutralizando a questão do progresso, o que é possível na medida em que abole a atualidade da ciência como critério de julgamento de um saber do passado” (Machado, p. 155). O interessante é que esta mudança na maneira de pensar a história está intimamente ligada a uma mudança na forma de fazer e de compreender filosofia. Seria possível, se se aceitam as teses de Foucault, continuar pensando o ser como um absoluto subjacente à ordem visível do mundo? E mais: é possível continuar pensando o ser como o limite no qual esbarra nosso pensamento? Acreditamos que estas perguntas podem ser feitas a Foucault. É claro que elas não são as do filósofo (pelo menos explicitamente), mas é um fato que a história arqueológica acaba sendo uma crítica às idéias de ser, consciência e sujeito, enfim, de todos os elementos que na história da filosofia foram usados como princípios metafísicos a partir dos quais o real foi pensado.

No que diz respeito à história contínua, Foucault nos diz que ela é o correlato da consciência⁵. A história como discurso contínuo e a consciência humana como o sujeito a partir do qual se origina todo o saber e toda prática, para o pensador, faz parte de um mesmo tipo de pensamento. Desta forma, cremos, fica patente a imbricação, no trabalho de Foucault, de uma análise do saber, uma crítica da ciência e uma crítica da filosofia. Ora,

4. Paul Veyne, Foucault revoluciona a história (apêndice à edição brasileira do livro de VEYNE, P., *Como se escreve a história*, Brasília, Ed. da UnB, 1982, p. 160).

5. FOUCAULT, M., “História e descontinuidade”, in *Teoria da história* (Org. Maria Beatriz N. da Silva), São Paulo, Cultrix, 1986, p. 57.

estes três eixos, sob o crivo de uma crítica, deixam entrever o filósofo como crítico da cultura. A desmontagem de certos esquemas conceituais com os quais o Ocidente se pensou fica patente em sua obra e, mais uma vez, é a idéia de *epistême* que nos auxilia neste trabalho.

Mesmo José Guilherme Merquior, que tece sérias críticas a Foucault no seu livro *Foucault ou o nihilismo de cátedra*, escreve, ao avaliar o real valor do filósofo, que “de acordo com Hayden White, Foucault lançou uma reorientação importante da investigação histórica. O historiador convencional, argumenta White, está interessado em refamiliarizar o leitor com o passado. Foucault, ao invés disso, esforça-se por tornar o passado pouco familiar. Involuntariamente, de certo modo ele obedece à injunção de Michelet: trabalhar em prol de uma ‘ressurreição’ da vida passada, fugindo às reconstruções plácidas e impessoais buscadas pela historiografia ordinária”⁶. Merquior continua afirmando que Foucault desfamiliariza o passado mostrando “a estranheza dos mundos que perdemos” (Merquior, p. 109), e nos leva a questionar nossa identidade cultural, “mediante a percepção da distância que nos separa de formas mais antigas de vida e de pensamento” (Merquior, p. 109).

A nosso ver, é sobre a questão da identidade cultural que recai a crítica da cultura da qual falamos anteriormente. É justamente a experiência que os homens têm de viver a sua época como um absoluto que se encontra questionada pelo trabalho de Foucault. No nível arqueológico, ele trabalha os elementos desta rede a partir da qual se produzem saberes e visões de mundo. Como já afirmamos, a verdade, que não é tratada imediatamente pelo pensador, sofre, no entanto, um deslocamento ao perder seu caráter absoluto ou de algo que progride no tempo, para buscar sua legitimidade, enquanto verdade, nos quadros de uma *epistême*.

Endereço do autor:
Av. Costa do Marfim, 271/402
30430 — Belo Horizonte — MG

6. MERQUIOR, J. G., *Michel Foucault ou o nihilismo de cátedra*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985, p. 108.