

Foucault e o espaço da história

Foucault and the space of history

Ronaldo Duarte da Silva*

Resumo

Este artigo pretende analisar a Filosofia da História em "As palavras e as coisas". Ele mostra a importância do espaço na arqueologia de Foucault e aponta para a relação entre tempo, história e espaço em sua filosofia. **Palavras chave:** Tempo; História; Espaço; Foucault.

Introdução

A arqueologia talvez seja a mais intensa reação filosófica à desvalorização do espaço promovido pela tradição moderna, que o considerou indigno do pensar e inadequado à atividade filosófica. Em uma entrevista de 1976, *Questions à Michel Foucault sur la géographie*, publicada na revista *Hérodote*, o arqueólogo diz que "seria necessário fazer uma crítica geral dessa desqualificação do espaço que vem reinando há várias gerações. Foi com Bergson, ou mesmo antes, que isso começou? O espaço é o que estava morto, fixo, não dialético, imóvel. Em compensação, o tempo era rico, fecundo, vivo, dialético"¹. E se Foucault foi o pensador que nos alertou sobre essa desqualificação, foi também o primeiro a anunciar, como nos mostra a conferência *Outros espaços* de 1967, que a época atual seria talvez de preferência a época do espaço².

Apesar disso, parece-me que ainda são poucos os textos que se dedicaram de modo específico à investigação do papel desempenhado pelo espaço na arqueologia e, em particular, sua relação com a história. É o caso de *Ciência e saber* de Machado, que, em sua ampla e detalhada abordagem da fase arqueológica, dá grande ênfase aos conceitos de *volume, profundidade, superfície, visibilidade*, utilizados pelo arqueólogo em suas análises; o artigo de Serres, *A geometria do incomunicável*, que em 1964 já faz uma abordagem "espacial" de *História da loucura*; os textos de Flynn sobre mapas da história e os de Casey sobre a noção de lugar³; o interesse atual pela geografia e a relação entre

* Doutor em Filosofia pela UFRJ. Prof. Adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em História - Mestrado da UFJF.

estrutura e história em Benoist e Monod, que se apoiam em Foucault ou remetem a ele muitas vezes⁴. Com certeza, a arqueologia não deu ainda todos os frutos que poderia dar⁵; dentre eles, poderíamos incluir o vínculo muito rico, mas pouco explorado, entre espaço, conceito, tempo e história.

O objetivo desse artigo é mostrar que a singularidade da análise arqueológica, tal como é desenvolvida em *As palavras e as coisas*, consiste em situar as condições de possibilidade da modernidade não no tempo e sim no espaço, cujas transformações seriam o fundo comum de onde pôde emergir, a partir do século XIX, uma outra compreensão de história, muito diferente daquela que vigorou no período clássico.

Este texto nasceu da surpresa diante de um livro que se refere à modernidade como a idade da história⁶, para nos mostrar, no entanto, que nela o tempo das coisas e do homem só pôde ser pensado a partir da espacialidade profunda⁷ que surgiu no final do século XVIII; nosso esforço consistiu em buscar, ao longo de *As palavras e as coisas*, argumentos para justificar essa afirmação e dissolver o aparente paradoxo que ela parece conter. Não deixaria de ser uma sutil ironia do arqueólogo, mostrar que essa mesma época que rejeita o espaço – a modernidade –, guarda, no fundo mais profundo de sua essência, a espacialidade e nela encontra sua possibilidade última.

Tempo e representação

A cultura clássica ergueu-se sobre a certeza fundamental, anterior a todas as outras, de que tempo é representação: na análise de nossas idéias, dispostas numa ordem clara e distinta, situavam-se *a priori* a história dos seres e a chave para desvendar o mistério do devir. Pela primeira vez, na tradição ocidental, nascer e morrer encontraram-se enredados e aprisionados, em sua essência mais íntima, na teia de nossos pensamentos e nos fios de nossa consciência; desde o seu aparecimento, a idade clássica encontrou a possibilidade de seu existir nesse jogo em que representar e vir-a-ser se apóiam um ao outro. Por ocupar esse lugar privilegiado no coração do devir, o pensamento podia reduzir a história a uma simples análise da sucessão confusa de nossas representações, situando perfeitamente o tempo positivo das coisas, sem qualquer contradição ou distinção, no desenrolar analítico e gradual de nossas imagens e idéias. Dessa forma, era imediatamente real o tempo puramente lógico: deduzia-se, e de modo extremamente rigoroso, a gênese de cada um dos seres no procedimento de analisar nossas representações, compará-las e distribuí-las metodicamente em um quadro de identidades e diferenças. É que, quando ser é representar, situa-se no pensar a origem do tempo, e no espaço tabular da ordem, a verdade do vir-a-ser.

Longe de desvalorizar a história ou ser indiferente a ela, a época clássica irá identificar a cronologia dos seres com o movimento de análise, contínuo e ininterrupto, das representações, ordenadas segundo uma complexidade crescente, de modo que era possível descobrir a partir daí todas relações temporais entre os seres e reconstruir, desde a origem, o caminho trilhado por cada um deles. Toda essa filosofia e ciência da história, todos os seus métodos e conceitos, não são senão um desdobramento necessário e inevitável de uma mesma compreensão fundamental, compartilhada pelos cientistas e filósofos clássicos, e sepultada mais tarde pela modernidade – tempo é ordem.

A idade da história

No final do século 18, todavia, um acontecimento fará girar de ponta-cabeça a ordem clássica: as coisas abandonam o espaço raso e superficial da representação, curvam-se sobre si mesmas e descobrem, em sua interioridade mais profunda, uma historicidade autônoma, regida por leis próprias. Longe de permanecer o mesmo por detrás de uma nova máscara, o tempo torna-se radicalmente outro e muito distinto daquele do período clássico, instalando-se sem disfarces no coração dos seres empíricos, depois de abandonar a sucessão de nossas idéias.

O que deu fim à ordem clássica não foi a descoberta súbita de que as coisas são temporais, e sim a mudança profunda na temporalidade das coisas, ao deixar de ser uma mera forma subordinada a um conteúdo representativo, para tornar-se o modo fundamental no qual todo conteúdo pode ser dado à experiência, apreendido numa forma positiva, e conduzido ao reino da verdade. A história é, de agora em diante, o lugar privilegiado onde se desdobram não apenas a sucessão empírica dos acontecimentos e a ciência positiva de suas relações, mas também a razão última de toda sucessão e positividade⁸. Inevitável por isso o poder que só na modernidade a história conquistou, de ser um conteúdo empírico e uma forma transcendental, um saber positivo e fundamento da positividade enquanto tal, um objeto entre outros e a origem de toda objetivação, elevando-se a uma posição superior onde *a priori* encontram sua possibilidade os novos objetos e saberes do século XIX.

E os seres modernos, muito diferentes daqueles do período clássico, carregam na carne e na alma sua história, e, na solidez aparente de seus corpos, nada são senão tempo: valores surgem da sucessão nas cadeias produtivas e não mais da simultaneidade nas trocas; seres vivos nascem das transformações incessantes de uma vida em evolução e não da rigidez imóvel de uma tábua classificatória; as palavras brotam da historicidade no coração da linguagem, longe da imobilidade discursiva das representações. Vida, trabalho e linguagem são o tempo ele

mesmo, tecendo com seu fio as palavras, os valores e os seres vivos, que não passam por isso de determinações distintas e manifestações visíveis de um único princípio temporal interior, com poder de gerar a si mesmo e de dentro mover todas as coisas. Da mesma maneira que invade os objetos para mudá-los em sua essência, a emergência da historicidade como lugar da verdade e da causalidade transforma, de modo correlato, os saberes, fazendo sumir a gramática geral, a história natural e a análise das riquezas, que reinavam no período clássico, e dando origem à economia, filologia e biologia; se elas são distintas das ciências clássicas, é porque, para elas, o tempo é outro: tempo da vida, do trabalho e da linguagem, e não mais da natureza, das trocas e dos discursos.

Ciência entre outras ciências, a história estende seu império, todavia, sobre todas elas, carregando em si o segredo da positividade enquanto tal, pois só há saber verdadeiro, quando os conteúdos empíricos são ordenados historicamente, como demonstram os novos saberes empíricos do século XIX. Capaz de fundar a si mesma, sem precisar apoiar-se numa origem primitiva ou num Deus transcendente, a história faz seu aparecimento no momento exato em que a modernidade dirige-se à antropologia e ao homem: é esse ser empírico e finito que os filósofos irão interrogar para descobrir as condições de possibilidade da experiência do tempo em geral. A modernidade somente pôde surgir como a idade da história, por ser, ao mesmo tempo, numa correlação necessária, a idade do homem.

Espaço e tempo na modernidade

Do ponto de vista arqueológico – e nisso reside sua originalidade – a descoberta da história como razão última do saber, no final do século XVIII, não se funda, paradoxalmente, na história ela mesma, ou seja, no movimento progressivo e contínuo da verdade, depositando pouco a pouco no tempo as condições de sua revelação, e sim na mutação descontínua e sem fundamento no espaço da ciência e da filosofia. É dessa ruptura espacial – imprevisível e caótica – que pôde nascer o tempo moderno; e se ele é tão distinto daquele do período clássico, não é porque desvelou finalmente a sua verdadeira identidade ou sentido oculto de seu existir e sim por ocupar um outro lugar: o que se modifica na virada do século XIX é, antes de tudo, a figura do tempo. É por isso que a história só pôde tornar-se o modo de ser fundamental dos entes, quando abandonou a face representativa e visível dos seres, dirigindo-se à profundidade invisível e descontínua das coisas. Pela primeira vez, situam-se no interior das coisas, arrastadas no turbilhão da história – e não mais em uma origem exterior, como no período clássico – as condições que nos permitem reconstruir a trajetória de cada uma delas, conhecer objetivamente suas leis e entrever seu ponto de partida.

Fou
esp
hist

A emergência da história moderna encontraria sua possibilidade inicial, em *As palavras e as coisas*, no espaço interior que as ciências descobrem no coração das coisas, no fim do período clássico: as organizações biológicas, os sistemas gramaticais, as formas de produção. É a partir dessa região interna, volumosa e profunda, que reside a possibilidade arqueológica do conhecimento positivo do tempo, a partir do século XIX: nesse novo lugar as ciências da vida, do trabalho e da linguagem poderão estabelecer relações de analogia e sucessão entre os seres empíricos, dando origem à história moderna das línguas, dos seres vivos e da economia. "A empiricidade – trata-se tanto dos indivíduos naturais quanto das palavras com que podem ser nomeados – está doravante atravessada pela História e em toda a espessura de seu ser. A ordem do tempo começa"⁹.

O tempo interior

No início do século XIX, a verdade positiva aloja-se na profundidade invisível dos seres vivos, das línguas e dos valores; em correlação com esse deslocamento, surgem formas novas de conhecimento – anatomia comparada, gramática pura, análise de produção – que revelam, no interior dos objetos, uma ordem espacial que, sob alguns aspectos, é comum: organizações vivas, sistemas flexionais, formas de produção, arquiteturas até então invisíveis e imperceptíveis, dispendo seus elementos – órgãos, palavras, valores – segundo relações de coexistência e covariação, de subordinação e hierarquia. Tal deslocamento, todavia, não irá alterar apenas o espaço, mas também – e de modo radical – o tempo positivo das coisas.

De início, permite o surgimento de uma outra historicidade que nasce das organizações e sistemas, situadas no interior das línguas, da produção, dos seres vivos: são as analogias, e, portanto, as relações entre os elementos e suas funções, que irão aproximar as distintas organizações numa série temporal¹⁰. Desde então, é a partir dessas formas positivas, profundas e invisíveis – não mais das estruturas visíveis e superficiais – que será possível comparar os seres e ordená-los temporalmente, estabelecendo entre eles relações de sucessão e simultaneidade, anterioridade e posterioridade, origem ou derivação. Pela primeira vez, a possibilidade da história das coisas não reside fora delas – numa representação exterior –, mas nelas mesmas: elas podem por isso conquistar uma temporalidade própria, que nasce dos corpos e não das tábuas classificatórias, que diz respeito à vida, ao trabalho, à linguagem, e não mais à natureza, às trocas, aos discursos.¹¹

E por ser outro o lugar do tempo na modernidade, o tempo também é outro: não mais das representações, e sim das organizações; não dos elementos, mas dos sistemas; não das coordenações, mas das subor-

dinações; não dos conteúdos visíveis, mas das formas invisíveis. Demarca-se aí o solo arqueológico da nossa temporalidade, pois a transformação do espaço positivo, na virada do século XIX, foi a mediação que permitiu o aparecimento, no fundo das coisas, de uma historicidade, não mais exterior, como no período clássico, e sim interior e por isso mesmo própria; nem contínua nem homogênea, mas descontínua e heterogênea, capaz de subordinar a origem e não mais subordinada a ela:

Uma historicidade própria

Fora da representação, as palavras, as riquezas e os seres vivos conquistam um devir que só a elas pertence e pelo qual somente elas são responsáveis, cujas leis são irredutíveis à nossa consciência e aos acontecimentos humanos exteriores. Por encontrarem um lugar ou espaço próprios, podem as coisas também, pela primeira vez, descobrir uma lei e um tempo próprios, e que não compartilham com mais ninguém. O tempo clássico morre, para renascer orgânico e hierarquizado, como um sistema cujo fim condiciona o início e cujos momentos se apóiam solidariamente uns aos outros. Longe de representar apenas, esse tempo agora age e opera, produz e transforma, subordinando e ordenando, de acordo com os seus interesses, todos os seres.

Alojado na profundidade invisível da linguagem, do trabalho e da vida, o tempo perde sua figura superficial e bidimensional do período clássico,¹² para ganhar uma espessura e densidade que jamais possuía até então; por ter escapado às imagens das coisas para instalar-se nas coisas elas mesmas – na produção dos valores, nas funções dos seres vivos, na sonoridade das palavras – o tempo faz-se carne e corpo dos seres empíricos, não se revelando tão facilmente ao simples exame de suas marcas visíveis. Esse tempo encarnado e materializado, e todavia invisível, impõe ao nosso olhar desviar-se das representações rasteiras para os corpos volumosos, onde se encontram a possibilidade e também o limite do conhecimento positivo; rasgar a pele do tempo, ir além de suas cicatrizes e rugas aparentes para entrar na profundidade onde ele com seu enigma se ocultam, é essa a condição para conhecê-lo na modernidade.

É essa nova figura do tempo – volumoso e profundo, hierarquizado e organizado – que torna possível o nascimento das ciências modernas e o fim dos saberes clássicos: a importância dos primeiros cientistas modernos consiste menos na descoberta de um outro tempo e mais na criação de um outro lugar, diverso da representação, onde pôde surgir uma historicidade fundamental. Ao deslocar a verdade dos conteúdos visíveis para as formas invisíveis na arquitetura da vida, produção e linguagem, Cuvier, Bopp e Ricardo deslocam também a disposição – sucessiva ou simultânea – dos seres, levando-a de uma análise comparativa

dos elementos superficiais para as analogias entre os sistemas profundos, pois neles residem agora as condições positivas. É dentro dos limites rigorosos desse espaço interior que irá se desdobrar a história moderna.

O tempo múltiplo

A anatomia e gramática comparadas revelam nos seres vivos e nas línguas uma espacialidade que não é mais homogênea nem unitária, mas heterogênea e múltipla: arquiteturas distintas umas das outras, modelos flexionais que recusam analogias, formas e organizações diversas, dispondo diversamente elementos, partes e órgãos, segundo hierarquias diferentes entre si. Ao contrário do espaço natural clássico, fundado numa continuidade essencial, o espaço positivo moderno nasce de uma descontinuidade profunda, rompendo quadros classificatórios e fracionando a ordem onde encontravam todas as coisas um lugar comum, dando-se logo de início na forma da fragmentação.¹³

Se a vida aproxima seres distintos, ao exigir deles a realização das mesmas funções necessárias à existência, ao mesmo tempo os isola, numa distância insuperável, impondo-lhes organizações e sistemas tão diferentes que rejeitam qualquer semelhança ou analogia, tal como a presença, em diferentes classes de seres vivos, de uma mesma função respiratória, realizada, todavia, "por órgãos tão variados que sua estrutura não apresenta nenhum ponto comum". Da mesma forma, se a linguagem, por um lado, é o modo de ser fundamental, onde as línguas encontram sua possibilidade comum, por outro lado, no entanto, é capaz de dispersá-las em famílias tão distintas – como a camito-semítica e a indo-européia – que não se vislumbram entre elas pontos comuns.

Dessa fragmentação do espaço positivo moderno – condenando as coisas a uma solidão essencial, ao afastá-las umas das outras por um vazio e uma distância insuperáveis – surge, como sua consequência mais importante e inevitável, uma experiência nova e em tudo distinta daquela do período clássico e mesmo talvez de qualquer outra na trajetória ocidental: a descontinuidade temporal. Até o final do setecentos, concebia-se uma grande história plana, uniforme em cada um de seus pontos, que teria arrastado num mesmo fluir, numa mesma queda ou numa mesma ascensão, num mesmo ciclo, todos os homens e, com eles, as coisas, os animais, cada ser vivo ou inerte, até os semblantes mais calmos da terra. Ou o tempo dos homens obedecia ao devir das coisas e do universo – numa espécie de grande cronologia cósmica, como nos estóicos – ou inversamente o devir de todas as coisas, mesmo das menores parcelas da natureza, subordinava-se ao destino dos homens – um pouco à maneira da Providência cristã¹⁴. Até então capaz de ligar numa união indissolúvel os seres uns com os outros, num mesmo fio contínuo e sem falhas, o tempo pela primeira vez é ferido em sua unidade e universalidade,

para ressurgir múltiplo e fragmentado, afastando, muito mais do que aproximando, as coisas umas das outras: cada uma delas volta-se sobre si mesma e isola-se das demais para sozinha viver sua história, sem dividi-la com ninguém. A vida, a produção e a linguagem, presas numa mesma progressão linear e gradual, separam-se em pólos temporais distintos, autônomos e independentes, resistentes à unidade de um tempo comum, e conquistam uma história própria, emergindo como ilhas, descontínuas e isoladas, sem que ponte alguma – seja identidade ou causalidade – possa aproximá-las. As línguas, porque possuem espaços gramaticais e leis fonéticas que as distinguem umas das outras, não seguem mais a mesma trajetória, não partem mais de um ponto comum – as onomatopéias –, não têm o mesmo fim – a representação – nem a mesma história: “sua cronologia se desenvolve segundo um tempo que decorre primeiramente de sua coerência singular”. Mesmo no interior da vida, cada grande tipo de ser vivo – visto que possui condições de existência próprias, ou seja, um sistema interno e um modo de se relacionar com o meio, os quais o distinguem dos demais – terá seu tempo de evolução, suas transformações e mutações, que só a ele dizem respeito. Por causa dessa descontinuidade espacial, a ordem temporal clássica – que se estendia sem falhas e lacunas, do mais simples ao mais complexo – é invadida subitamente pelo nada e pelo acaso, desfazendo-se em movimentos singulares e heterogêneos: é o tempo que se torna esburacado e fragmentado, privando-se do poder de “religar as espécies umas às outras e preencher assim a distância entre as extremidades do ser”¹⁵. Compreende-se então como a mudança no espaço da positividade destrói aquela gênese ideal do período clássico – fundada na identidade de nossas representações e idéias, articulada do início ao fim pela linha racional da lógica – fazendo surgir em seu lugar uma história real fundada na diferença empírica das coisas que, na imprevisibilidade e descontinuidade de seu devir, desafiam a lógica e a razão.

O tempo das coisas e a história do homem

E, no entanto, esse tempo interior e múltiplo das coisas exige como fundamento ou condição de possibilidade não mais mais uma origem longínqua ou um início mítico como na época clássica, e sim um ser no tempo, vivo e mortal – o homem; é ele que a historicidade dos seres vivos, dos produtos e das palavras exigem, é nele que se enraízam como seu fundamento e possibilidade últimas, é ele que habita a região mais profunda da vida, do trabalho e da linguagem.

Antes mesmo da antropologia, as ciências já tratam o homem de uma maneira ambígua: de um lado objeto de suas leis positivas, de outro sujeito dessas leis; ora ser finito na correnteza da história, ora fundamento dessa mesma história que o domina. As ciências mantêm, assim, uma

relação dupla com o tempo do homem, pois são capazes de conhecê-lo de maneira rigorosa e controlá-lo através de suas técnicas avançadas, transformando-o num mero objeto e, no entanto, surgem paradoxalmente desse mesmo tempo que conhecem e controlam: elas sabem *a priori* e de antemão – ao menos desde a virada do século XIX – que existir é tempo, e nele se ocultam todas as razões, enraizando-se, todavia, não mais num foco inatingível e ausente de identidade, de onde surgiriam todas as diferenças, e sim na presença próxima, acessível e finita do homem. Percebe-se então a diferença entre o homem e as coisas: enquanto estas estão no tempo, o homem é tempo e só nele podem os seres ter início e fim.

A partir do século XIX, o homem é governado pela temporalidade da vida, do trabalho e da linguagem, múltipla e descontínua; todavia, no instante em que se impõem ao homem, retalhando sua temporalidade, as coisas o obrigam, inversamente, a desempenhar o papel de condição dessa mesma vida, trabalho e linguagem que o condicionam, e a revelar, no coração da historicidade positiva, múltipla, descontínua, uma outra, fundamental, unificada, contínua. Morada do tempo, o homem é posterior às coisas que o determinam e por isso mesmo anterior a todas elas, pois não estariam aí nem poderiam ter início nem fim não fosse a historicidade essencial dele, sem início e sem começo¹⁶. Nesse espaço antropológico comum, as coisas, em seu caminhar tortuoso e solitário, encontram seu ponto de partida e chegada, os acontecimentos aleatórios e casuais descobrem sua razão e necessidade, os saltos e lacunas da história articulam-se num fio de continuidade, revelando aos seres o fim e sentido últimos de um devir absurdo e insensato¹⁷.

Idade da história, idade do homem

A modernidade estabelece um vínculo muito complexo – inexistente talvez em qualquer outro período histórico anterior – entre o ser do homem e o tempo, em que se apoiam reciprocamente: de um lado, o homem, pelo fato de suportar todo o peso de um passado desconhecido, pode redescobrir-se como possibilidade desse mesmo impenhado temporal que o condiciona; de outro, o tempo, ao dirigir-se ao homem, encontrando aí sua morada, pode curvar-se sobre si mesmo e ser dessa forma o próprio fundamento, sem precisar apoiar-se numa princípio exterior e distante, como origem primitiva, ou num ser transcendente. Somente através de um sujeito empírico e finito, pôde a modernidade fundar o tempo no tempo, e pensá-lo sem referência à infinitude. É por isso que a idade da história é, necessariamente, a idade do homem.

Para reinar absoluto, o tempo precisou transformar-se – tal como a vida, o trabalho e a linguagem – em tempo *do* homem, e subordinar-se à nossa subjetividade, permitindo que a diferença da mudança fosse pen-

sada e negada como identidade da permanência¹⁸. De fato, deixar-se aprisionar num círculo de repetição e destruir-se a si mesmo, transformando sua criação em recriação, seu começo em recomeço, seu avanço num retrocesso, foi esse o sacrifício realizado pelo tempo, para tornar-se o senhor soberano da modernidade. Apoiando-se no homem, o pensamento poderá desvelar, nos saltos e rupturas dos acontecimentos, desde o passado mais remoto ao futuro mais longínquo, a continuidade essencial desse tempo antropológico, capaz de explicar a si mesmo e articular seus momentos descontínuos num sistema único em que é seu início e fim.

Através desse jogo, a lógica e a razão poderão invadir a história e reinar novamente sobre ela, nesse ponto "onde o trágico da vida ganha sentido no *Logos*"¹⁹, para revelarem na sua desordem a ordem, em suas rupturas e saltos, uma continuidade profunda, nas transformações aleatórias conduzidas pelo acaso, uma necessidade imperiosa, na diversidade dos acontecimentos particulares, o projeto de uma ordem universal governada pelo mesmo. No caminhar desordenado do tempo, sob domínio do caos, de onde a lógica parece estar ausente, o pensar descobrirá o ardil de uma razão soberana, governando do início ao fim a nossa história. No momento em que as novas ciências empíricas revelam a historicidade essencial no interior dos seres e a multiplicidade a ela associada, a filosofia irá reagir, para dar-lhe a unidade de um sentido e reencontrar ali a unidade fundamental de uma consciência livre e de seu projeto²⁰: isso permitirá reencontrar, no fundo dessa multiplicidade estranha ao homem, uma outra temporalidade, radicalmente distinta e inversa, ou seja, contínua, unificada, familiar, humanizada. A modernidade pode então superar a descontinuidade do tempo positivo moderno e recuperar a antiga continuidade perdida no final do período clássico.

Conclusão – Figuras do tempo, espaços da história

No momento em que se despedaçava na multiplicidade positiva da vida, da linguagem e da produção, o tempo só foi capaz de preservar sua unidade, ao pagar o preço de subordinar-se ao homem e suportar o tédio de uma mesmice antropológica; tão logo as novas positivities fizeram aparecer o tema de uma história que não está mais ligada à continuidade, a reflexão moderna mobilizou-se para reencontrar, no fundo dessa multiplicidade aparente, uma unidade profunda que não surge, todavia, da representação ou do discurso, como na idade clássica, mas da subjetividade fundadora e livre. Desde então, impõe-se ao filósofo a obrigação de tecer, dia após dia, o fio de uma temporalidade contínua capaz de prender firmemente a diversidade dos acontecimentos numa identidade comum e revelar, nos conflitos das particularidades, a harmonia de uma razão universal.

No entanto, essa mesma reflexão – que condena o tempo a ser o mesmo na mudança –, acusa, paradoxalmente, a arqueologia de matar o devir e ser, por consequência, politicamente reacionária.²¹ No entanto, diz o arqueólogo, “minha preocupação principal tem sido com mudanças”²²; longe de “negar o tempo”, o que estaria em jogo, na arqueologia, é uma outra maneira “de tratar o que se chama de tempo e o que se chama de história”²³.

No lugar de uma história dialética e sempre a mesma na sua alteridade, conduzindo pouco a pouco a uma consciência fundamental e transcendental²⁴, *As palavras e as coisas* nos mostram grandes configurações do saber e do pensar – a *episteme* renascentista, a clássica e a moderna – isoladas umas das outras, por um vazio que nada – nem a razão nem a lógica – pode superar: lugares sem causa da causalidade, espaços sem razão da racionalidade, guardando em si as condições *a priori* do saber e da verdade. Trata-se de regiões descontínuas e isoladas – diferentes umas das outras, mas prendendo firmemente na identidade de sua arquitetura a multiplicidade de seus elementos; desorganizadas externamente, mas rigorosamente estruturadas internamente; num devir aleatório e sem lei, mas impondo aos saberes, que nascem em seu território, uma lei forte e um destino inelutável.

Dessas regiões isoladas poderá surgir uma outra história, muito distinta daquela que teve lugar na modernidade. Em primeiro lugar, os períodos históricos são pensados espacialmente, como configurações distintas sucedendo-se umas às outras – as esferas da semelhança no renascimento dão lugar aos polígonos clássicos, substituídos pelas pirâmides hierárquicas da modernidade – sem que se possa estabelecer entre elas relação alguma de causalidade ou de necessidade.²⁵ Em segundo lugar, cada uma dessas figuras ordena os objetos de um modo próprio não apenas no espaço mas também – por causa disso mesmo – no tempo, de tal maneira que não se pode estabelecer nenhuma analogia, por exemplo, entre a história natural renascentista, fundada nas similitudes, e a clássica, fundada nos quadros de identidades, ou então, entre o modo de dispor temporalmente as línguas na gramática geral do século XIX e na filologia moderna. Com isso, no entanto, é a história que deixa de ser uma “duração única que englobava, em um só movimento, todos os fenômenos humanos”, para tornar-se uma multiplicidade de tempos ou uma duração múltipla, onde as noções de mudança e acontecimento têm mais peso que as de tempo e passado.²⁶

Nas lacunas que separam a história dela mesma, a arqueologia descobre a saída para sua tarefa talvez mais importante: libertar o tempo do império de uma lógica dominante, arrancar de seu íntimo o *cogito* que o governa, devolver-lhe o estatuto pleno de coisa, vislumbrado pelas positividades modernas, retirá-lo do círculo antropológico em que foi

aprisionado, desfazendo a dobra metafísica que o duplicou como o seu próprio fundamento²⁷.

E daí pode surgir então uma visão do tempo em sua diferença irreduzível: o vir-a-ser não nos revela mais a presença do sentido, mas o absurdo de sua ausência; o devir, longe de ser um processo iluminado por um fim, é agora um mover-se aleatório na escuridão; e a história deixou de ser a construção paciente da ordem para tornar-se a experiência súbita da desordem, conduzindo-nos não mais à placidez do universal, mas à selvageria do particular. Livre da subjetividade, torna-se o tempo ainda mais assustador, pois caminha agora sem sentido ou direção, onde "os ardis e as promessas de uma dialética não desempenham nenhum papel"²⁸, restando aos seres tão somente subordinar-se a esse devir insensato, e nele encontrar, paradoxalmente, sua razão. Embora o pensar possa lançar ainda alguma luz sobre esse espaço e tempo despedaçados, não pode mais ter a pretensão de ser sua origem ou de unificá-los nem, muito menos, de reinar sobre eles como *cogito*²⁹.

Se a noção de *espaço* ocupa um lugar privilegiado na arqueologia, não é por ser mais "fundamental" que o tempo nem, muito menos, independente dele: as *epistemes* são atravessadas pela história, sendo impossível negar a correlação essencial e indissolúvel entre tempo e espaço. Todavia, quando, a partir do século XIX, o tempo do homem se torna sua própria lei e fundamento, não remetendo a mais nada, a não ser a si mesmo, somente o espaço pode emergir como a diferença capaz de traçar o limite dessa história ilimitada, interrompendo tal homogeneidade numa ruptura capaz de revelar aquilo que o pensamento moderno jamais seria capaz de perceber por si mesmo: esse tempo originário encontra sua origem, paradoxalmente, não nele mesmo e sim na ruptura espacial profunda que encerra o período clássico e inaugura a modernidade.

Abstract

This article intends to analyse the Philosophy of History in Foucault's "The order of things". It shows the importance of space in Foucault's archeology and points to the relationship between time, history and space in this philosophy.

Key words: Time; History; Space; Foucault

Notas

¹ FOUCAULT, M. "Questions à Michel Foucault sur la géographie". In: Dits et écrits, 1994, III, p.34.

² FOUCAULT, M. "Outros espaços". In: Ditos e Escritos, III, 2001, p. 411.

- ³ Cf., por exemplo, Flynn, T. Foucault's mapping of history, 1999; Casey, E. Smooth spaces and rough-edged places: the hidden history of place, 1997 e Getting back into place, 1993.
- ⁴ Cf. Benoist, J e Merlini, F. (éd.) *Historicité et spatialité : le problème de l'espace dans la pensée contemporaine*. Paris: Vrin, 2001.
- ⁵ TERNES, J. "Michel Foucault e o nascimento da modernidade". In: *Tempo Social*, vol. VII, 1995, p. 46
- ⁶ FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. 1995, p.231
- ⁷ *Ibid.*, p.356.
- ⁸ Cf. a Introdução, "A idade da história", do Capítulo VII de *As palavras e as coisas*. Foucault observa que a História, pelo fato mesmo "de ser o modo fundamental das empiricidades", logo se dividiu, "segundo um equívoco que sem dúvida não é possível vencer, entre uma ciência empírica dos acontecimentos e esse modo radical que prescreve seu destino a todos os seres empíricos e a estes seres singulares que somos nós" (1995, p. 233)
- ⁹ *Ibid.*, p.309.
- ¹⁰ PORTOCARRERO, V. "Representação e constituição do objeto na modernidade". In: *Retratos de Foucault*, 2000, p.35.
- ¹¹ FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*, 1995, p. 232-233.
- ¹² FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*, 1995, p.283.
- ¹³ *Ibid.*, p.288.
- ¹⁴ *Ibid.*, p.384
- ¹⁵ *Ibid.*, p.288.
- ¹⁶ Segundo Dreyfus e Rabinow, o arqueólogo se apóia sobre o pensamento de Heidegger em sua análise dessa problemática da origem na modernidade, em particular a Ser e Tempo – a origem ou a fonte da temporalidade só podem ser compreendidas a partir do Dasein – e na conferência O que é a metafísica?, em que o Dasein surge como abertura e clareira onde "a história como sucessão de acontecimentos pode se produzir" (Un parcours... 1984, p. 63).
- ¹⁷ E assim, como observam Dreyfuss e Rabinow, ao mesmo tempo que se dá conta de que não é a origem de seu ser, o homem compensa essa limitação, surgindo como "origem transcendental dessa história cuja origem escapa à essa investigação científica" (1984, p. 67).
- ¹⁸ FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*, 1995, p.350.
- ¹⁹ FOUCAULT, M. "Jean Hyppolite". In: *Dits et écrits*, I, 1994, p.783.
- ²⁰ FOUCAULT, M. "A posição de Cuvier na história da biologia". In: *Ditos & Escritos*, 2000, p.228.

- ²¹ SARTRE apud MONOD. "Structure, spatialisation et archéologie". In: *Historicité et spatialité*, 2001, p.63. LE BON, S. "Un positivista desesperado: Michel Foucault". In: *Analisis de Michel Foucault*, 1970, p.94-121.
- ²² FOUCAULT "Sobre as maneiras de escrever a história". In: *Ditos & Escritos*, I, 2000, p. 63-65) – e ("Retornar à história". In: *Ditos & Escritos*, I, 2000, p. 285).
- ²³ FOUCAULT, "Outros espaços". In: *Ditos & Escritos*, III, 2001, p.411.
- ²⁴ Enquanto Hegel procurou, em *A Fenomenologia do Espírito*, articular essas figuras históricas através de um tempo dialético em que a consciência se reconhecia pouco a pouco como Espírito, ou seja, como transcendental e fundamental, As palavras e as coisas seguem um caminho inverso, instaurando rupturas onde a dialética estabeleceu cuidadosamente continuidade.
- ²⁵ CANGUILHEM, G. op. cit., p.138.
- ²⁶ FOUCAULT, M. "Retornar à história". In: *Ditos & Escritos*, I, 2000, p.285.
- ²⁷ Cf. Nietzsche, a Genealogia, a História, (In: *Ditos & Escritos*, I, 2000, p.273).
- ²⁸ FOUCAULT, M. "Guetter le jour Qui vient", In: *Dits et écrits*, I, 1994, p.266.
- ²⁹ A Arqueologia do saber afirma, na Introdução, que a noção de continuidade histórica é o "correlato indispensável à função fundadora do sujeito" e às "figuras gêmeas da antropologia e do humanismo" (1972, p 20-24).