

A ETIOLOGIA DA MATERIALIDADE NA TEORIA DISCURSIVA DE MICHEL FOUCAULT

L'ÉTILOGIE DE LA MATÉRIALITÉ DANS LA THÉORIE DISCURSIVE DE MICHEL FOUCAULT

*Estêvão Freixo*¹

RESUMO: O campo da análise do discurso, em especial o segmento que se desenvolveu na França a partir do trabalho fundacional de Michel Foucault, tem se havido, desde os resultados alcançados pelo autor, com a importante questão das implicações da materialidade no discurso. Neste trabalho, recuperamos certas posições no domínio da ciência e da filosofia a partir das quais se desdobram alguns giros teóricos responsáveis por importantes modificações a esse respeito. Nossa análise indica que o conceito de matéria veio se oferecer, a partir do século XVIII, como novo centro de referência num contexto em que se fazia necessário empreender uma longa e dura batalha contra o primado da consciência, recusando-se, desde então, a substância pensante enquanto ponto de partida da análise científica. O que nos parece digno de nota, todavia, é que traços importantes da razão metafísica tenham sido de algum modo conservados – em graus e em formas distintas – nos casos que aqui consideramos.

PALAVRAS-CHAVES: análise do discurso. história. Michel Foucault. materialidade discursiva.

RÉSUMÉ: Le domaine de l'analyse du discours, en particulier le segment qui s'est développé en France à partir des travaux fondateurs de Michel Foucault, est lié, depuis les résultats obtenus par l'auteur, avec la question importante des implications de la matérialité dans le discours. Dans cet article, nous retrouvons certaines positions dans le domaine de la science et de la philosophie à partir desquelles certains tournants théoriques ont été rendus responsables d'importantes modifications à cet égard. Notre analyse indique qu'à partir du XVIIIe siècle, le concept de matière a été proposé comme nouveau centre de référence dans un contexte où il a fallu mener une longue et dure bataille contre la primauté de la conscience, refusant depuis lors la substance pensante comme point de départ de l'analyse scientifique. Ce qui nous paraît cependant remarquable, c'est que d'importantes traces de raison métaphysique ont en quelque sorte été conservées – à des degrés divers et sous différentes formes – dans les cas que nous considérons ici.

MOTS-CLÉS: analyse du discours. histoire. Michel Foucault. matérialité discursive.

1 INTRODUÇÃO

O campo da análise do discurso, em especial o segmento que se desenvolveu na França a partir do trabalho fundacional de Michel Foucault, tem se havido, desde os resultados alcançados pelo autor, com a importante questão das implicações da materialidade no discurso. A ideia de uma materialidade na qual o discurso participaria, e que lhe serviria como fator

¹ Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Centro de Educação e Humanidades, Instituto de Letras. Mestrando. Endereço eletrônico: estevaofreixo@gmail.com. Dissertação.

<https://doi.org/10.36311/1982-8004.2020.v13.n2.p9-26>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

condicionante ou determinante, se apresenta não só como uma necessidade epistemológica, mas também como uma prescrição de método nas investigações que tomam parte neste domínio do saber.

Dada a importância comumente atribuída às pesquisas de Foucault nas elaborações teóricas do campo da análise do discurso, e compreendendo que os trabalhos que as têm como referência inevitavelmente retomam a forma como a noção de materialidade foi ali indicada, decidimo-nos, neste exercício de investigação, a examinar o modo como este conceito foi inicialmente apresentado, identificando aí seus limites, suas determinações e as eventuais contradições nas quais esteve implicado. Em especial, vamos nos dedicar à análise do modo como a noção de materialidade foi concebida no trabalho de Foucault, apoiando-nos, em especial, em dois de seus textos seminais – *A Arqueologia do Saber* e *A Ordem do Discurso* –, que, com algum conforto, podemos dizer que estão entre os mais comentados pelos analistas do discurso que tomam sua obra como ponto de apoio para o desenvolvimento de suas próprias pesquisas.

Ao considerarmos as formas possíveis de nos aproximarmos do conceito de materialidade, notamos que a própria noção de matéria pode, evidentemente, ser perseguida ou acompanhada desde um ponto muito distante na história. Mesmo Marx, que a retoma de modo decisivo para o conjunto de problemas que aqui queremos levantar, precisou no início de sua produção teórica, recorrer ao exame das relações entre a filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro, para situar um certo entendimento sobre matéria que, por efeito de elaborações posteriores advindas de suas reflexões sobre os materialismos francês e inglês, viria a se tornar um dos princípios epistemológicos centrais em torno dos quais sua obra, em colaboração com Engels, se constituiria.

Assim, precisaremos ainda estabelecer alguns marcos no plano das sucessões históricas que nos ajudarão a realizar a retomada de certos momentos em que o conceito de matéria tenha sido reelaborado, contribuindo de forma efetiva para a criação das condições teóricas a partir das quais a noção de materialidade refletiu-se nos textos foucaultianos aqui considerados.

Idealizaremos, então, por meio de uma breve elaboração histórica do nosso problema, um trajeto que implicará na recuperação de certas posições no campo da ciência e da filosofia a partir das quais – assim supomos – foram desdobrados alguns giros teóricos responsáveis pela introdução de modificações importantes na filosofia da linguagem e no modo como o conceito de discurso veio a ser concebido na obra de Foucault.

Neste itinerário, incluiremos, (1) a maneira como o conceito de matéria aparece na pesquisa de Marx e Engels, servindo como critério de base para análise

das relações sociais de produção e das sucessivas formações sociais sustentadas pela tensão entre classes que permanecem em estado de contradição e luta. Em seguida, (2) consideraremos o ponto de vista durkheimiano no que diz respeito à equiparação que pretende entre os fenômenos de ordem social e material, sem, no entanto, fazê-los coincidir. Levaremos em conta ainda a forma como os critérios de exterioridade e coercitividade são colocados no trabalho de Durkheim quando o autor propõe a noção de fato social, e avaliaremos o conceito de instituição introduzido em sua abordagem. Entendemos que suas modulações na compreensão da vida social, que ao mesmo tempo interferem na percepção que se tem do ser humano enquanto ser socialmente constituído, serão determinantes para o modo como o ponto de vista sociológico em certo grau afetará o trabalho sobre filosofia da linguagem inaugurado por Mikhail Bakhtin, e, posteriormente, para o cruzamento que o trabalho de Foucault realiza entre as dimensões discursiva e institucional. Do desenvolvimento teórico bakhtiniano, (3) discutiremos o modo como o filósofo aplicou a noção de materialidade ao signo enquanto produção ideológica – do que resultou uma certa concepção de materialidade semiótica –, e analisaremos as relações que o signo ideológico mantém com outra realidade que ele reflete e refrata. Finalmente, (4) chegaremos às conexões que podem ser estabelecidas entre esses pontos de corte e as reflexões desenvolvidas por Foucault acerca da materialidade no discurso e no enunciado no contexto das obras antes indicadas.

2 O CONCEITO DE MATÉRIA NA PESQUISA DE MARX E ENGELS

O primeiro aspecto a ser destacado no modo como Marx compreendia a história do materialismo, a seu tempo, está ligado ao efeito das intensas e significativas modificações que a filosofia, a partir do século das luzes, havia sofrido no curso histórico de seu desenvolvimento – o que o autor resumia pela indicação de que o iluminismo francês do século XVIII (e, concretamente, o materialismo francês) ter-se-ia constituído nos moldes de uma oposição obstinada e irreduzível à metafísica do século XVII (MARX; ENGELS, 2003).

A metafísica seiscentista, todavia, mesmo derrotada pelo iluminismo francês, teria sido restaurada na filosofia alemã especulativa do século XIX em consequência da obra paradigmática de Friedrich Hegel. Desde então, ter-se-ia constituído uma nova fase de enfrentamento à metafísica, a qual Marx atribuía o potencial de fazer sucumbir definitivamente a filosofia especulativa em favor de um materialismo coincidente com um humanismo prático, que havia sido desenvolvido no interior dos movimentos socialista e comunista de base francesa e inglesa.

No materialismo francês, Marx identificava duas tendências principais que haviam se formado a partir dos trabalhos de Descartes e Locke. A primeira delas teria resultado de uma ruptura clara e definitiva entre os domínios da física e da metafísica cartesianas. Em sua física, Descartes concebia a matéria como única substância e fundamento de todo o conhecimento. O materialismo cartesiano teria então se desenvolvido a partir de uma base mecânica, servindo de apoio ao exercício das ciências naturais.

Já na Inglaterra, o trabalho de Locke havia fundamentado o princípio sensualista presente em Bacon e Hobbes. Este último sucedera a Bacon, patriarca do materialismo inglês, para quem a verdadeira ciência – a ciência da natureza – deveria apoiar-se numa física sensorial. O conhecimento, assim, deveria resultar de uma ciência da experiência, o que implicaria a adoção de um método racional que permitisse analisar, por meio da indução, da análise, da comparação, da observação e da experimentação aquilo que nos fosse oferecido por meio dos sentidos. Com base na apropriação hobbiniana de Bacon, Marx conclui que

Se os sentidos fornecem ao homem todos os conhecimentos, conforme Hobbes demonstra – partindo de Bacon –, a intuição, o pensamento, a representação etc. não são senão fantasmas do mundo corpóreo mais ou menos despojado de sua forma sensível. A única coisa que a ciência pode fazer é nomear esses fantasmas. (MARX; ENGELS, 2003, p. 147)

Por acompanhar raciocínios como estes, os desenvolvimentos de Marx e Engels mantiveram alguma relação com os pressupostos da ciência experimental, muito embora tais premissas fossem por eles consideradas unicamente no sentido das relações que poderiam estabelecer com os fenômenos de ordem social e histórica. Essa hipótese talvez possa ser mais bem ilustrada ao se evidenciar o modo como os filósofos introduziram a noção de *prática* no seio de sua teoria. A concepção de prática, descreveram como atividade objetiva e material num contexto em que o material correspondia ao real e ao positivo. Todos esses elementos, a seu turno, indicavam fenômenos que fossem empiricamente observáveis, constatáveis ou passíveis de verificação.

Nessa mesma direção, posicionaram-se criticamente em relação ao empirismo que os precedeu, o que aparece mais explicitamente na revisão que fizeram do materialismo em Feuerbach, quando contestaram sua posição, argumentando que a realidade era por ele considerada apenas no que se refere à possibilidade de sua contemplação, isto é, sem se levar em conta a própria atividade humana como elemento sensível.

Neste ponto, encontra-se também implicada uma importante diferença em relação ao modo como se deveria conceber a própria natureza do homem. Marx e Engels criticavam Feuerbach por não fazer mais que dissolver a essência religiosa na

essência humana, dado que o autor humanista tomava essa última como abstração encarnada no indivíduo e eternamente igual a si mesma, sem relacioná-la, portanto, aos processos históricos reais por meio dos quais o homem produzia seus próprios meios de vida.

Ao se tomar em consideração a oposição estabelecida entre o que os autores chamaram de materialismo prático e materialismo contemplativo – distinção que elaboraram para marcar seu distanciamento em relação ao empirismo que os precedia –, é importante que não se perca de vista que o materialismo reivindicado em seu trabalho era, antes de mais nada, e dito de modo mais preciso, um empirismo prático. Se apagamos essa relação no interior da obra marxista, talvez encontremos alguma dificuldade em perceber que sua articulação com o empirismo parece não ter sido tão bem sucedida em sua tentativa de se divorciar dos traços subjetivos que formavam o sistema de pensamento inglês. A representação, a ideia, a intuição continuaram a existir no corpo da doutrina marxista, muito embora na qualidade de fantasmas ou distorções do real. Os derivados da consciência eram compreendidos como ilusões provenientes da atividade sensível desenvolvida pelos seres humanos quando tomavam parte nas relações sociais de produção. Segundo pensavam os autores da Ideologia Alemã, “as formações nebulosas na cabeça dos homens são sublimações necessárias de seu processo de vida material” (MARX; ENGELS, 2007, p. 94).

3 AS INSTITUIÇÕES E O FATO SOCIAL EM DURKHEIM

Igualmente ambivalentes em relação ao universo empirista, foram as posições do sociólogo Émile Durkheim, que, mesmo concebendo os fenômenos sociais como pertencentes a uma ordem de fatos que se apresentavam como inteiramente impostas ao indivíduo a partir do exterior, parece não ter alcançado pleno êxito na tentativa de suprimir por completo a participação da dimensão mental no conjunto de elementos que seriam de interesse da sociologia, já que concebia a vida social como inteiramente feita de representações (DURKHEIM, 2007).

Tal como no caso anterior, a sociologia durkheimiana parece ter investido grande energia para se evitar a imprecisão e a irrealidade dos fenômenos dados à consciência e apreendidos por meio da introspecção. A mentalidade dos grupos deveria, desse ponto de vista, diferenciar-se daquela que seria própria dos indivíduos particulares, supondo-se assim que as representações coletivas eram formadas por leis diversas daquelas aplicáveis às associações de ideias que tomavam lugar na consciência individual.

Aparentemente o impulso iluminista que impunha à filosofia e à ciência positiva ocupar-se com a apreensão de ideias claras e distintas, abandonando tudo

quanto fosse aparentado à expressão confusa e indefinida das ocorrências subjetivas, encontrou nesse caso alguma dificuldade em buscar apoio no princípio da materialidade como pressuposto assegurador de um trabalho estável e seguro. Isso porque defendia o autor que os fatos sociais não deveriam ser entendidos como equivalentes às coisas materiais. Mas reivindicava que fossem *coisas* tanto quanto as *coisas materiais*. Para o autor, tratar os fatos sociais como coisas demandava que se adotasse diante deles uma certa atitude mental. Uma atitude que implicava, por exemplo, considerá-los como sendo da ordem da exterioridade, de modo a separá-los distintamente dos fatos existentes na consciência particular.

Durkheim, como todos aqueles que já no século XIX seguiram a inclinação antimetafísica, quis demarcar um afastamento do que se concebia como dimensão interior da vida humana, e, nessa direção, propunha a investigação de um fenômeno que, vindo de fora, atingiria a consciência dos indivíduos de modo a afetá-la coercitivamente. A noção de *coisa*, introduzida por ele para explicar essa nova ordem de fatos, apresentava-se assim como signo da exterioridade, pelo que se contrapunha à ideia, elemento basilar da dimensão subjetiva.

Ainda que Durkheim não incluísse a classe dos fatos estudados pela sociologia na categoria dos fenômenos materiais, admitia, ao mesmo tempo, que eles assumiam um corpo, uma forma sensível que lhes seria própria, constituindo assim uma realidade *sui generis* (DURKHEIM, 2007, p. 7). E em razão da consistência que adquiriam mediante a repetição, esses fatos isolavam-se de suas ocorrências particulares, garantindo assim uma identidade no conjunto dos hábitos coletivos. Tais seriam

a origem e a natureza das regras jurídicas, morais, dos aforismos e dos ditos populares, dos artigos de fé em que as seitas religiosas ou políticas condensam suas crenças, dos códigos de gosto que as escolas literárias estabelecem, etc. (DURKHEIM, 2007, p. 7)

De outra parte, os fatos sociais eram também definidos como maneiras coletivas de agir e de pensar que tinham existência própria, haja vista pertencerem a uma realidade exterior ao espaço das consciências individuais.

Outrossim, apresentavam-se como estranhos à vida mental, porque eram encontrados já formados pelas gerações anteriores, de modo que os membros da sociedade se sentiam obrigados a levá-los em conta, inclusive porque demonstravam resistência sempre que desafiados individualmente.

Desse modo, a síntese por meio da qual esses fenômenos eram constituídos tinha por efeito fixar fora dos indivíduos certas maneiras de agir e certos julgamentos que não dependiam de cada uma das vontades particulares. E a todos esses produtos instituídos de fora pelo hábito e pelo ânimo coletivos, formando determinadas regras

de conduta, imperativos morais, e demais práticas ou prescrições da vida social, Durkheim achou por bem designar de *instituições* – palavra que, alertava, deveria ser compreendida de modo a estender-se um pouco sua acepção ordinária. Resumia seu sentido na seguinte fórmula:

Com efeito, sem alterar o sentido dessa expressão, pode-se chamar instituição todas as crenças e todos os modos de conduta instituídos pela coletividade; a sociologia pode então ser definida como a ciência das instituições, de sua gênese e de seu funcionamento. (DURKHEIM, 2007, prefácio)

4 A MATERIALIDADE SEMIÓTICA EM MIKHAIL BAKHTIN

Quanto aos fenômenos ideológicos, Bakhtin reclamou, antes de tudo, que fossem compreendidos não como manifestações da consciência, mas a partir da regularidade social objetiva de sua produção. Para o filósofo, as leis de sua realidade equivaliam às leis da comunicação semiótica, que, a sua vez, eram determinadas pelo conjunto das leis sociais e econômicas. Desse modo, o autor fez do raciocínio sociológico um esteio para o desenvolvimento de uma concepção sobre ideologia no interior da filosofia da linguagem.

Nesse contexto, para se articular uma concepção sociológica de ideologia com problemas que são próprios do campo da linguagem, foi necessário em seu trabalho a elaboração de uma estratégia elucidativa que se posicionasse em relação à realidade concreta dos fenômenos linguísticos.

Sob esse aspecto, Bakhtin situa o problema da produção ideológica no campo dos signos. E os signos, segundo propõe, tomam parte em duas realidades distintas. Uma delas corresponde a sua encarnação material, a apresentação física do signo; e a outra, exterior à primeira, é por ela refletida e refratada – compreendendo-se com essas palavras que este outro domínio pode ser retratado pela base material do signo de modo fiel, distorcido, particularizado, etc.

Assim considerada a problemática do signo, isto é, tomando-o pela junção necessária entre dois elementos distintos, o filósofo parece se aproximar de uma definição comentada criticamente por SAUSSURE (2012, p. 105), segundo a qual a língua equivale a “uma lista de termos que correspondem a outras tantas coisas”.

Tal concepção guarda, na consideração crítica saussuriana, a desvantagem de supor ideias completamente feitas e pré-existentes às palavras. Por outro lado, o autor francês em parte se apoia nesta mesma premissa ao assumir que “a unidade linguística é uma coisa dupla, constituída da união de dois termos” (SAUSSURE, 2012, p. 106). Mas lhe modifica o sentido ao substituir a união entre uma coisa e uma palavra pela ligação existente entre um conceito e uma imagem acústica.

Presumindo o signo linguístico como uma entidade psíquica, Saussure sublinhava que a imagem acústica não era o “som material, coisa puramente física, mas a impressão psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos” (SAUSSURE, 2012, p. 106). A isto acrescentava que “tal imagem é sensorial e, se chegamos a chamá-la ‘material’, é somente nesse sentido” (SAUSSURE, 2012, p. 106).

Bakhtin, por sua vez, mesmo movido pela necessidade de situar a realidade do signo num plano totalmente objetivo, defendendo sua existência como fenômeno do mundo exterior, assumia a palavra – fenômeno ideológico por excelência – como material semiótico da consciência, a partir do qual se constituiria o discurso interior.

Podendo, assim, exercer sua função sígnica sem o acompanhamento de uma expressão externa, a palavra merecia ser analisada a partir de sua natureza sociosemiótica, a fim de que seu funcionamento como instrumento da consciência pudesse ser mais bem compreendido.

Ao se contrapor ao ponto de vista que examina a ideologia tomando a consciência como ponto de partida, o filósofo russo ressalva, entretanto, a existência de uma mudança no neokantismo moderno que havia sido operada a partir do trabalho de Ernst Cassirer. Esse pretendia o fenômeno da representação como traço fundamental da consciência, acrescentando, todavia, que as ideias eram tão sensoriais quanto a matéria. Mas especificava que esse aspecto sensorial da ideia pertencia ao signo simbólico, correspondendo ao que se poderia conceber como uma sensorialidade representativa (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2006, p. 31).

De sua própria parte, Bakhtin ponderava que a manifestação da consciência enquanto fato efetivo só era possível mediante a encarnação material em signos, razão pela qual admitia que o signo ideológico tinha por substrato uma materialidade semiótica, e que esta materialidade decorria da interiorização do processo social de comunicação (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2006, p. 32).

Levando-se em conta a preponderância da palavra enquanto produto ideológico na compreensão bakhtiniana, e ainda o fato de que a palavra era o elemento de que se constituía o discurso interior – pelo que fazia emergir a consciência individual –; talvez possamos assumir, com Cassirer, que essa condição material do signo que Bakhtin nos aponta seria própria de uma sensorialidade representativa; uma materialidade que, por resultar da interiorização da palavra, conformar-se-ia em uma matéria de tipo semiótico.

De outra parte – e em que pesem as diferenças entre as posições sociológica e psicológica que divide os autores –, talvez possamos explicar a concepção de materialidade em Bakhtin recorrendo à teoria saussuriana, já que, para o linguista, o

signo tem uma imagem sensorial e é apenas nesse sentido que ele deve ser compreendido como matéria.

5 REPERCUSSÕES NA MATERIALIDADE ENUNCIATIVA FOUCAULTIANA

Se evocamos aqui neste percurso comparativo a figura de Bakhtin, é por acreditarmos poder encontrar na arqueologia foucaultiana algumas marcas importantes do raciocínio dialógico introduzido pelo filósofo russo.

Podemos identificá-lo, à guisa de exemplo, quando Foucault apresenta o projeto de uma descrição dos acontecimentos discursivos. Nesse momento, tendo como objetivo a busca das unidades que se formam num conjunto de fatos de discurso, o autor se propõe ao exame das relações estabelecidas entre enunciados e entre grupos de enunciados (FOUCAULT, 2000).

Encontramo-lo também em sua pressuposição de que um enunciado é um acontecimento sempre ligado a outros enunciados que o precedem e que o seguem (FOUCAULT, 2000, p. 32); ou mesmo quando o autor assume que todo enunciado ao mesmo tempo reatualiza outros com os quais ele se relaciona (FOUCAULT, 2000, p. 111).

Para ainda melhor demonstrá-lo, poderíamos acrescentar algumas dentre as várias passagens que estabelecem juízos semelhantes a esses que acabamos de mencionar: “Não há enunciado que não suponha outros; não há nenhum que não tenha, em torno de si, um campo de coexistências, efeitos de série e de sucessão” (FOUCAULT, 2000, p. 112); “não há enunciado em geral, enunciado livre, neutro e independente; mas sempre um enunciado fazendo parte de uma série ou de um conjunto, desempenhando um papel no meio dos outros, neles se apoiando e deles se distinguindo” (FOUCAULT, 2000, p. 112); “um enunciado tem sempre margens povoadas de outros enunciados” (FOUCAULT, 2000, p. 110), etc.

Talvez se pudesse objetar esta hipótese com base no argumento de que o princípio dialógico não parece estar no centro das reflexões às quais o trabalho arqueológico se dirige; todavia, ele não deixa de cumprir um papel importante na compreensão que o autor formula acerca do funcionamento do campo enunciativo.

Um outro aspecto que pode servir de base comparativa entre os autores é a relação que estabelecem em suas formulações teóricas entre os planos da língua e do discurso. Bakhtin localiza sua teoria discursiva de modo a não coincidir com os estudos pertinentes à linguística, haja vista compreender que esta última define seu objeto por meio de uma abstração de aspectos importantes da vida concreta do discurso. Por isso, propõe uma outra ciência, que, separada da linguística, se ocuparia de estudar a

língua em sua integridade, em seu funcionamento vivo e real. Essa ciência – que, por exceder os limites da anterior, seria designada como translinguística – não deveria, todavia, divorciar-se por completo da ciência da língua, dado que ambas se voltam para um mesmo fenômeno, o discurso, muito embora sob ângulos e aspectos diferentes (BAKHTIN, 2013, p. 207).

Foucault, a seu turno, ao estabelecer uma distinção entre a análise dos acontecimentos discursivos e a análise da língua, reconhece, ao mesmo tempo, que só se pode precisar um sistema linguístico a partir de uma coleção de fatos de discurso. Mas afirma o autor que, diferentemente da análise discursiva, a análise do sistema da língua se encarrega de definir as regras por meio das quais os enunciados são produzidos. Nesse sentido, uma língua seria concebida como um sistema de regras que permite a elaboração de um número indefinido de enunciados. De modo diverso, os fatos de discurso são da ordem do acontecimento, constituindo sempre um conjunto finito de sequências linguísticas já formuladas (FOUCAULT, 2000, p. 30).

Assim, a análise das formações discursivas diz respeito à descrição de sistemas que tornam possíveis os estados terminais do discurso – o que talvez se possa compreender como sendo as regularidades que compõem o plano textual em sua manifestação particular. Por outro lado, as formações do discurso, mesmo não constituindo uma identidade completa com as sistematicidades que dão forma à trama dos textos, não lhes são totalmente estranhas.

No contexto dessa diferenciação que ambos os autores formam entre os planos da língua e do discurso – distinção que, nos dois casos, preserva algum grau de dependência entre os dois domínios –, é razoável supor, todavia, que o projeto foucaultiano parece voltar-se preferencialmente – em detrimento do binômio língua/discurso – para o estabelecimento de relações entre os enunciados e um campo que lhes seria totalmente diverso, formado de práticas de caráter não discursivo, onde são encontrados elementos os mais heterogêneos, de ordem técnica, econômica, social, política, etc.

Desse modo, tendo em vista um afastamento mais marcado em relação aos problemas que são próprios à esfera da língua, foi necessário à teoria discursiva elaborada por Michel Foucault remeter o atributo da materialidade a algum outro campo que não a instância signífica da língua, como fez Bakhtin nos desenvolvimentos apresentados em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*.

Abordaremos aqui dois aspectos ou elementos da pesquisa foucaultiana que foram tratados a partir de sua relação com o atributo da materialidade no contexto das obras *A Ordem do Discurso* e *A Arqueologia do Saber*. O primeiro deles é a noção de *acontecimento*, que Foucault tomou como um dos princípios reguladores da modalidade

de análise por ele apresentada em seus textos seminais sobre discurso. O segundo é o conceito de *enunciado*, que deve ser explicado segundo certo conjunto de propriedades – dentre elas, sua existência material.

5.1 A MATERIALIDADE NO ACONTECIMENTO

Na arqueologia foucaultiana, a noção de acontecimento, tomada emprestada dos historiadores, deve servir ao objetivo de se compreender o discurso enquanto fenômeno produzido no interior de séries regulares que permitem circunscrever o “lugar” do acontecimento discursivo, as condições de sua aparição.

Na tentativa de sua caracterização, Foucault preliminarmente exclui a possibilidade de que o acontecimento possa ser tomado por *substância* ou *processo*. A partir daí, alguns problemas de resolução teórica se colocam – tanto no projeto de se afastar o conceito de acontecimento do de substância, quanto no esforço de se evitar sua identificação com o que poderia ser entendido mediante a ideia de processo.

Se por um lado o autor nega que o acontecimento seja da ordem dos corpos, ao mesmo tempo admite que não é imaterial. Decide então fixar-se no entendimento de que é efeito no âmbito da materialidade. Isto é, ainda que não seja ato ou propriedade de um corpo, “produz-se como efeito de e em uma dispersão material” (FOUCAULT, 1999, p. 57 - 58).

Além disso, ainda que recuse a possibilidade de se atribuir um caráter processual à noção de acontecimento, o filósofo sustenta que essa noção consiste precisamente na “relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais” (FOUCAULT, 1999, p. 57).

Assumindo, pois, a dificuldade que sua direção propõe, resume sua sugestão teórica ao defender que “A filosofia do acontecimento deveria avançar na direção paradoxal, à primeira vista, de um materialismo do incorporal” (FOUCAULT, 1999, p. 58).

5.2 A MATERIALIDADE NO ENUNCIADO

No que diz respeito ao enunciado e a sua implicação material, procuraremos explicar a noção de materialidade pretendida mediante a retomada de dois artifícios de exposição utilizados pelo autor.

O primeiro deles é o recurso às definições negativas, por meio do qual Foucault estabelece, por exemplo, que a materialidade enunciativa não é “uma materialidade sensível, qualitativa, [...] esquadrihada pela mesma demarcação espaço-temporal que

o espaço perceptivo” (FOUCAULT, 2000, p. 115) – pelo que, neste aspecto, marca seu afastamento em relação à posição empirista.

Além disso, nega que o enunciado seja “uma forma ideal que se pode sempre atualizar em um corpo qualquer, em um conjunto indiferente e sob condições materiais que não importam” (FOUCAULT, 2000, p. 118), o que elimina igualmente a possibilidade de sua equivalência com uma materialidade do tipo formal – estrutura virtual ou abstrata que viria unir-se à matéria sensível como a imprimir-se sobre ela.

O segundo expediente por meio do qual Foucault descreve o caráter material do enunciado é a fixação de uma diferença entre o que compreendia como enunciado e enunciação. A enunciação, conforme sugere, corresponde a um acontecimento não repetível; isso por ser dotada de uma individualidade espaço-temporal, cuja singularidade situada inviabiliza sua reprodução.

O enunciado, por outro lado, tem a particularidade de poder ser repetido, já que participa de uma instância que lhe possibilita recorrência sem mudança de identidade. Ao inserir-se em um regime institucional – o que lhe confere um status de coisa ou de objeto – o enunciado está articulado com uma materialidade que é própria das instituições, e que lhe garante possibilidades de reinscrição e de transcrição.

Por outro lado, a garantia da identidade do enunciado através dos acontecimentos singulares das enunciações está ao mesmo tempo condicionada ao peso relativo que ele possui no campo no qual se encontra inserido. Marcado pelo status que as instituições lhe fixam, o enunciado é integrado a uma rede de relações, participando então de um campo de utilização, onde se oferece a um conjunto regular de operações e de estratégias de uso. E se a sua identidade está sujeita a um princípio de variação, esse princípio é relativo ao regime complexo de instituições materiais que lhe determinam o valor e as formas de sua utilização.

6 COLHENDO MARCAS DA LUTA ANTIMETAFÍSICA

Considerando o percurso que até aqui realizamos, por meio do qual indicamos certas modificações gradativamente introduzidas no conceito de matéria desde o fim da Idade Moderna, talvez possamos supor que o imperativo a constranger os domínios do conhecimento, fazendo com que voltassem seu interesse para o campo da exterioridade, e apostassem no exame de elementos pertencentes a uma realidade mais estável e objetiva, tenha sobrevivido do ânimo constituído desde a luta que o pensamento iluminista havia travado contra os sistemas metafísicos no século XVIII.

A utilização recorrente de estratégias de refutação que, a encargo de propor um caminho mais estável para a produção de conhecimento, se voltavam a todo

tempo contra o campo do mentalismo, rejeitando toda a confusão inerente aos objetos apreendidos pela consciência e condenando o método introspectivo face à insuficiência de seus resultados, nos mostram com suficiente clareza o movimento reativo que se realizou no curso da filosofia a partir da crítica que os ilustrados dirigiram ao pensamento escolástico.

Tomemos alguns excertos dos textos selecionados para a realização deste trabalho, que, com alguma facilidade, nos permitem ver as marcas de uma atitude constituída desde o iluminismo e marcada pelo enfrentamento das impossibilidades do pensamento e do método próprios da ciência especulativa.

Em Marx e Engels, por exemplo, o projeto de uma ciência do processo de vida real dos homens só se pôde impor por meio de um esforço constantemente dirigido contra o saber aplicado ao exame da consciência e de seus derivados. Disso temos índice em passagens como “A consciência [Bewusstsein] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [bewusste Sein], e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (MARX; ENGELS, 2007, p. 94); ou “A observação empírica tem de provar, em cada caso particular, empiricamente e sem nenhum tipo de mistificação ou especulação, a conexão entre a estrutura social e política e a produção” (MARX; ENGELS, 2007, p. 93). Destacaríamos ainda:

Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. No primeiro modo de considerar as coisas, parte-se da consciência como do indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais, vivos, e se considera a consciência apenas como sua consciência. (MARX; ENGELS, 2007, p. 94)

Durkheim, à sua vez, para formar oposição ao conceito de *ideia*, objeto central do sistema metafísico, decidiu propor em seu lugar a categoria das *coisas*, que permitiria melhor especificar a natureza dos fatos sociais. As seguintes passagens convenientemente o ilustram.

Não dizemos, com efeito, que os fatos sociais são coisas materiais, e sim que são coisas tanto quanto as coisas materiais, embora de outra maneira. O que vem a ser uma coisa? A coisa se opõe à ideia assim como o que se conhece a partir de fora se opõe ao que se conhece a partir de dentro. (DURKHEIM, 2007, prefácio)

Tratar os fatos de uma certa ordem como coisas [...] É abordar seu estudo tomando por princípio que se ignora absolutamente o que eles são e que suas propriedades características, bem como as causas desconhecidas de que estas dependem, não podem ser descobertas pela introspecção, mesmo a mais atenta. (DURKHEIM, 2007, prefácio)

Com efeito, ainda que [os fatos da psicologia individual] nos sejam interiores por definição, a consciência que temos deles não nos revela nem sua natureza

interna nem sua gênese. [...] ela nos oferece impressões confusas, passageiras, subjetivas, mas não noções claras e distintas, conceitos explicativos desses fatos. E é precisamente por essa razão que se fundou neste século uma psicologia objetiva, cuja regra fundamental é estudar os fatos mentais a partir de fora, isto é, como coisas. (DURKHEIM, 2007, prefácio)

Na filosofia da linguagem de Mikhail Bakhtin, o plano ideológico e suas determinações se sobrepõem à existência da consciência individual, que às leis reguladoras dos processos ideológicos deve toda sua história de formação.

O idealismo e o psicologismo esquecem que a própria compreensão não pode manifestar-se senão através de um material semiótico (por exemplo, o discurso interior), que o signo se opõe ao signo, que a própria consciência só pode surgir e se afirmar como realidade mediante a encarnação material em signos. (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2006, p. 31)

Apesar de suas profundas diferenças metodológicas, a filosofia idealista e o psicologismo em matéria de cultura cometem, ambos, o mesmo erro fundamental. Situando a ideologia na consciência, eles transformam o estudo das ideologias em estudo da consciência e de suas leis: pouco importa que isso seja feito em termos transcendentais ou em termos empírico-psicológicos. (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2006, p. 32)

A regularidade social objetiva da criação ideológica, quando indevidamente interpretada como estando em conformidade com as leis da consciência individual, deve, inevitavelmente, ser excluída de seu verdadeiro lugar na existência e transportada quer para a empíreo supra-existencial do transcendentalismo, quer para os recônditos pré-sociais do organismo psicofisiológico, biológico. (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2006, p. 33)

A consciência individual não só nada pode explicar, mas, ao contrário, deve ela própria ser explicada a partir do meio ideológico e social. A consciência individual é um fato sócio-ideológico. Enquanto esse fato e todas as suas consequências não forem devidamente reconhecidas, não será possível construir nem uma psicologia objetiva nem um estudo objetivo das ideologias. (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2006, p. 33)

Tudo o que dissemos acima conduz ao seguinte princípio metodológico: o estudo das ideologias não depende em nada da psicologia e não tem nenhuma necessidade dela. Como veremos, é antes o contrário que é verdadeiro: a psicologia objetiva deve se apoiar no estudo das ideologias. A realidade dos fenômenos ideológicos é a realidade objetiva dos signos sociais. (BAKHTIN; VOLÓCHINOV, 2006, p. 34)

Para Foucault, finalmente, foi necessário conferir uma orientação inteiramente outra a seu trabalho, a fim de garantir uma distância segura em relação à história do pensamento. Foi preciso a desconsideração declarada e pontual de uma análise das operações da consciência. A todo tempo, se lhe impunha a recusa de explicações que se apoiassem em princípios reguladores da vida mental; era imperativo desviar-se da ideia

de uma subjetividade que se justificava com base na experiência interior e nas categorias do empirismo psicológico. Exibimos abaixo alguns recortes nessa direção.

Aparece, assim, o projeto de uma descrição dos acontecimentos discursivos como horizonte para a busca das unidades que aí se formam. [...] essa descrição do discurso se opõe à história do pensamento. Aí, também, não se pode reconstituir um sistema de pensamento a partir de um conjunto definido de discursos. Mas esse conjunto é tratado de tal maneira que se tenta encontrar, além dos próprios enunciados, a intenção do sujeito falante, sua atividade consciente, o que ele quis dizer, ou ainda o jogo inconsciente que emergiu involuntariamente do que disse ou da quase imperceptível fratura de suas palavras manifestas; [...] A análise do pensamento é sempre alegórica em relação ao discurso que utiliza. Sua questão, infalivelmente, é: o que se dizia no que estava dito? A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui. (FOUCAULT, 2000, p. 30 - 31)

Atrás do sistema acabado, o que a análise das formações descobre [...] [é] uma espessura imensa de sistematicidades, um conjunto cerrado de relações múltiplas. [...] Pode-se mesmo qualificá-las de “pré-discursivas”, mas com a condição de que se admita que esse pré-discursivo pertence, ainda, ao discursivo, isto é, que elas não especificam um pensamento, uma consciência ou um conjunto de representações que seriam, mais tarde, e de uma forma jamais inteiramente necessária, transcritas em um discurso, mas que caracterizam certos níveis do discurso, definem regras que ele atualiza enquanto prática singular. (FOUCAULT, 2000, p. 85)

Definiremos o sujeito de tal enunciado pelo conjunto desses requisitos e possibilidades; e não o descreveremos como indivíduo que tivesse, realmente, efetuado operações, [...] que tivesse interiorizado, no horizonte de sua consciência, todo um conjunto de proposições verdadeiras, e que delas retivesse, no presente vivo de seu pensamento, o reaparecimento virtual (nos indivíduos, isso não passa, quando muito, do aspecto psicológico e “vivido” de sua posição enquanto sujeitos enunciantes). (FOUCAULT, 2000, p. 106)

Examinando o enunciado, o que se descobriu foi uma função que se apóia em conjuntos de signos [...] e que requer, para se realizar, um referencial [...]; um sujeito (não a consciência que fala, não o autor da formulação, mas uma posição que pode ser ocupada, sob certas condições, por indivíduos indiferentes); um campo associado [...]; uma materialidade (que não é apenas a substância ou o suporte da articulação, mas um status, regras de transcrição, possibilidades de uso ou de reutilização). (FOUCAULT, 2000, p. 130)

Ora, o que se descreveu sob o nome formação discursiva constitui, em sentido estrito, grupos de enunciados, isto é, conjuntos de performances verbais que não estão ligadas entre si, no nível das frases, por laços gramaticais [...]; que não estão ligados entre si, no nível das proposições, por laços lógicos [...]; que tampouco estão ligados, no nível das formulações, por laços psicológicos (seja a identidade das formas de consciência, a constância das mentalidades, ou a repetição de um projeto); mas que estão ligados no nível dos enunciados. (FOUCAULT, 2000, p. 130 - 131)

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Do conjunto de princípios defendidos pelos teóricos que reunimos em nossa trajetória de análise, pelo menos quatro deles acreditamos terem produzido importantes repercussões na teoria discursiva foucaultiana. Em suas reparações na obra de Foucault, apresentam-se deslocados, é certo, mas sem dúvida carregados ainda das antigas funções que a história em primeiro lugar havia lhes atribuído na tarefa de enfrentamento aos sistemas metafísicos. Poderíamos indicá-los elencando-os como a noção de prática, o primado da materialidade, o sistema das instituições, e a exterioridade como princípio regulador de análise. Quatro motivos orientadores a desenhar a lógica imanente e a direção de um projeto teórico que enlaça o discurso aos problemas da história.

Todavia, o que aqui nos interessa discutir é a função e as consequências que são próprias à noção de matéria no conjunto dos trabalhos que anteriormente analisamos. E nessa direção, queremos inicialmente sugerir que o conceito de matéria vem se oferecer, a partir do século XVIII, como novo centro de referência num contexto em que se fazia necessário empreender uma longa e dura batalha contra o primado da consciência, recusando-se, desde então, a substância pensante enquanto ponto de partida da análise científica. A matéria, junto a todas as consequências que dela derivavam, apresentava-se como elemento ou condição a partir do qual os fenômenos e as relações poderiam ser explicados por meio de procedimentos claros e objetivos, em compromisso com a força e a segurança das evidências apreendidas no campo da exterioridade.

Entretanto, o que nos parece digno de nota, é que traços importantes da razão metafísica tenham sido de algum modo conservados – em graus e em formas distintas – em cada um dos casos que aqui consideramos.

Inicialmente, no sistema de Marx e Engels, pela razão de que os conteúdos da consciência permaneceram na qualidade de distorções fantasmagóricas do real, devendo ser depreciados quando comparados à positividade da experiência material.

Na sociologia durkheimiana, porque admitia-se que a vida social se constituía a partir de representações, embora tais representações devessem ser estudadas segundo leis de formação distintas das representações da consciência individual.

Em Bakhtin, poderíamos explicar a conservação de resíduos metafísicos, referindo-nos à palavra como material semiótico da consciência, que constituiria o discurso interior por meio da interiorização do processo social de comunicação.

Finalmente, talvez possamos dizer de Foucault que, dentre os autores comentados por nós, esse teria obtido maior sucesso na tarefa de se apartar de uma razão conduzida pela lógica mentalista. Não obstante, mesmo em seu caso, a definição preliminar da noção de acontecimento, que simultaneamente lhe excluía as naturezas

corporal e imaterial, vai resultar na direção – paradoxal, em suas próprias palavras – de um “materialismo do incorporeal” (FOUCAULT, 1999, p. 58).

A esta compreensão, e apenas para sublinhar a dificuldade que apresenta, justapomos o comentário crítico de Marx em relação à hipótese da existência de ideias gerais e abstratas por extensão às particulares e concretas, quando afirma que “Uma substância incorpórea representa, muito antes, a mesma contradição representada por um corpo incorpóreo. Corpo, ser, substância são uma e única ideia real” (MARX; ENGELS, 2003, p. 147).

O que gostaríamos de sugerir é que esta inconsistência interna, que furtivamente se repete em todos os casos analisados, neles se infiltrando e colocando em risco a segurança de seu edifício explicativo, talvez seja indicadora de que as elaborações teóricas aqui consideradas tenham se desenvolvido no interior de um quadro de restrições que lhes impunha na demonstração dos fenômenos analisados a articulação de binômios como matéria/pensamento, exterior/interior, corpóreo/incorpóreo. Se assim admitimos, podemos dizer que tais formulações – ao menos no que concerne às contradições que apontamos – incorreram na produção de alguns efeitos anômalos, já que um certo conjunto de coisas talvez não se tenha podido explicar de modo suficiente recorrendo a estes dualismos.

Assim, é possível que o conceito de materialidade na obra foucaultiana, tanto quanto nos trabalhos precedentes que a ela comparamos, lhe tenha sido imposto por um sistema restritivo – ou um quadro paradigmático, se quisermos aludir a Kuhn – em que os objetos de análise só podiam ser explicados por recurso ao contraste que se supunha entre o material e o imaterial. Se é assim, tal enquadramento pode eventualmente ter se constituído em um obstáculo para o avanço de uma compreensão que superasse as contradições da coexistência entre o corpóreo e o incorpóreo.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. **Problemas da Poética de Dostoiévski**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

BAKHTIN, M.; VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 12ª ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

DURKHEIM, É. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 5ª Ed. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

FOUCAULT, M. **A arqueologia o saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

MARX, K.; ENGELS, F. **A sagrada família ou a crítica da crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

FREIXO, E.

MARX, K.; ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

SAUSSURE, F. DE. **Curso de Linguística Geral**. 28ª ed. São Paulo: Editora Pensamento-Cultrix Ltda, 2012.

Submetido em: 25/06/2020

Aceito em: 19/07/2020