

## A arqueologia: Como os saberes aparecem e se transformam

Raquel Stela de Sá<sup>[1]</sup>

Foucault inicia sempre seus estudos partindo de problemas específicos, de problematizações acerca de determinados temas e das práticas sociais que têm origem em combates atuais de sua sociedade e de seu tempo. A sua proposta é fazer um debate no nível do conjunto de saberes de uma época, que seria uma rede de formações discursivas utilizadas em uma direção diferenciada, descrevendo-a em um outro feixe de relações. Tal análise seria feita não na direção de uma teoria do conhecimento, mas no sentido do que poderia se chamar de ética. Em vez de analisar o saber na direção das idéias, analisa-o na direção dos comportamentos, das lutas, dos conflitos, das decisões e das táticas. O discurso pelo qual as pessoas se fazem perguntas, respondem umas às outras, ou seja, a estratégia do discurso de uns em relação aos outros, as táticas empregadas para chegar a verdade. Seu objetivo não é o estudo da linguagem, mas do *arquivo*, ou seja, da existência acumulada dos discursos. O que ele chama de arqueologia é a análise do discurso em sua modalidade de *arquivo*<sup>[2]</sup>.

Ele quis fazer um trabalho de historiador, mostrando o funcionamento simultâneo desses discursos e as transformações que davam conta de suas mudanças visíveis. Para ele, os discursos devem ser tratados como conjunto de acontecimentos discursivos, sendo assim, possuem uma materialidade, possuem seu lugar e consistem na relação, coexistência, dispersão, acaso, descontinuidade, recorte, acumulação que se produzem como efeito de e em uma dispersão material. Como materialidade, os discursos criam realidade, transformam e recriam o mundo constantemente. Eles não são feitos para que se acredite neles, mas *para obedecer e fazer obedecer*.

Falar para o autor é exercer um poder, é arriscar seu poder, é arriscar conseguir ou perder tudo. A linguagem para ele *dá ordens à vida*; a vida não fala, ela escuta, aguarda. A unidade elementar da linguagem – o enunciado – é a palavra de ordem. Frases muito curtas, por exemplo, estabelecem regras, comandam a vida e são inseparáveis dos empreendimentos ou das grandes realizações, tais como: “sim”; “vamos”, “pronto”. Sendo assim, uma regra de gramática é um marcador de poder, antes de ser um marcador sintático.

Para Foucault o que precisamos fazer, em termos de resistência não é apenas inverter a ordem das palavras, mas sim “*amassar*” toda a mecânica das frases com as quais estamos habituados a conviver. “*Amassar*” as regras gramaticais do jogo da língua, para dela extrair outras possibilidades de expressão, que são também outras maneiras de viver.”<sup>[3]</sup> Trata-se de fazer aparecer o conjunto de condições que regem, em um determinado momento histórico, o surgimento dos enunciados, sua conversão, os laços estabelecidos entre eles, a maneira pela qual os agrupamos em conjuntos, o papel que eles exercem, a maneira pela qual são investidos nas práticas sociais, os princípios segundo os quais eles circulam são esquecidos, destruídos ou reativados. Em resumo: trata-se de perceber o discurso no sistema de sua institucionalização.

Foucault trata o discurso como sendo uma prática que tem sua eficácia, seus resultados, que produz alguma coisa na sociedade, destinado a ter um efeito, obedecendo a uma estratégia. Critica a história global por estar ainda presa a uma noção temporal contínua.<sup>[4]</sup> Seu objetivo é aprofundar inter-relações conceituais capazes de situar os saberes constitutivos das ciências humanas, sem pretender articular as formações discursivas com as práticas sociais. Consiste em descrever a constituição das ciências humanas a partir de uma inter-relação de saberes, do estabelecimento de uma rede conceitual que lhes cria o espaço de existência.<sup>[5]</sup>

o autor, a *arqueologia* é uma espécie de atividade histórico-política que procura responder *como* os saberes aparecem e se transformam. É a luta, o combate, o resultado do combate e, conseqüentemente, o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento. É somente nessas relações de luta e poder que compreenderemos em que consiste para ele o conhecimento. Um conhecimento que é uma ordem do resultado, do acontecimento, do efeito que pode ser colocado sob o signo do conhecer. Ele explica que por trás de todo o saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder.

O poder político, por exemplo, não está ausente do saber. Ele é tramado com o saber. O melhor exemplo disso está na escrita, quando na sociedade disciplinar encerra-se o debate público, a oralidade (que existia entre os gregos), e inicia-se o advento da sociedade alfabetizada.

Illich<sup>[6]</sup> classifica a estrutura mental em relação a três mundos: o da sociedade oral, o da sociedade escrita e, finalmente, o da sociedade cibernética. Segundo este autor, na

oralidade as regras são extremamente consensuais, porque as trocas se fazem ao vivo. A representação é pública, os códigos utilizados são de domínio público.

É necessário que se compreenda que as culturas primitivas, por terem sido uma cultura oral, possuíam uma determinada ecologia cognitiva diferenciada dos homens do século XX. Sendo assim, não podemos considerar que os membros de uma sociedade sem escrita (e, portanto, sem escolas) fossem “irracionais”, simplesmente. Eles utilizaram as melhores estratégias de codificação que estavam à sua disposição para compreender o mundo, exatamente com fazemos atualmente.<sup>[7]</sup>

A memória do oralista geralmente aparece em cantos, danças, nos gestos de inúmeras habilidades técnicas. Nas sociedades arcaicas, o homem era o seu corpo, isto é, o corpo era uma unidade vivida que não estava separada da existência, tampouco se distinguia da vida em conjunto. As vivências corporais como a dança, a música, os rituais das pinturas corporais se separaram só tardiamente, a partir da tradição racional, quando o corpo passa a ser um obstáculo à emancipação da alma, colocando-o num plano objetual.

Numa situação de fala há o corpo falando, há a voz, o rosto da pessoa que fala e o corpo de quem ouve. A voz vibra pelo corpo inteiro. Nessa oralidade, incluem-se também os gestos, a cor, os cheiros, enfim, tudo o que pode ser visto e percebido. Os sons da fala numa sociedade oral são globais, são signos inteiros, glóbulos sonoros que são utilizados para que se diga o que se vê, o que se sente, o que se pensa. Eles são contínuos, ininterruptos; seus silêncios são pausas altamente significantes e cessam por vontade do falante ou do ouvinte.<sup>[8]</sup>

A interação das palavras constrói redes de significação transitórias na mente de um ouvinte. Quando ouvimos uma palavra, isto ativa imediatamente em minha mente uma rede de outras palavras, de conceitos, de modelos, mas também de imagens, sons, odores, sensações proprioceptivas, lembranças, afetos. Nada é transmitido sem que seja observado, escutado, repetido, imitado pelas próprias pessoas ou pela comunidade. Nas sociedades orais, a palavra é a metáfora fundamental da representação do “Eu”, e ela é cheia de sentido<sup>[9]</sup> e significado dados pelo indivíduo.

Os efeitos das imagens e sons nas pessoas que não são alfabetizadas, ligam-se às produções por muitos fios, principalmente pelo seu realismo e pela sucessividade no tempo. As imagens e os sons, por mais fantasiosas que sejam, são sempre reais, estão sendo

vistas como no mundo real. A sua relação com a imaginação é direta e global, quase sem mediação, semelhante à situação de fala (oral). Sendo assim, é muito diferente da imaginação reflexiva, mediada pela palavra escrita e pela sintaxe de um texto literário.

Na Ilha do Alfabeto Illich<sup>[10]</sup> explica que:

Neste tipo de cultura, entre um e outro silêncio, pode haver uma sílaba ou uma frase, mas não o nosso átomo, a palavra. Os sons são alados, e voam antes mesmo que se possa acabar de pronunciá-los. A idéia de fixar estes eventos numa linha, mumificá-los em vista de uma ressurreição futura, é inconcebível. Por isso, numa cultura oral, a memória não pode ser concebida como um arquivo ou uma tabuinha de cera. Solicitado pelo som da lira, o bardo não busca a palavra certa: uma expressão tirada em forma casual do repertório tradicional move sua língua em um ritmo apropriado ao canto.

A transição da mente oral, para a mente alfabetizada, dá-se nos séculos V e VI a.c., com o aparecimento da literatura e da ciência grega, graças à invenção do alfabeto. O discurso escrito revelará o sentido que o intérprete lhe deseja atribuir, embora haja uma relação de sentido entre a palavra e o seu sentido original. Sendo assim, as formas de conhecer, de pensar, de sentir são grandemente condicionadas pela época, cultura e circunstâncias, isto é, elas dependem fundamentalmente dos discursos proferidos e das práticas sociais vividas pelos membros de uma determinada coletividade.

A literalidade produz o indivíduo alfabetizado, mas, muito mais do que isso, produz *uma mentalidade* que atinge alfabetizados e não alfabetizados. Nas sociedades letradas, a memória do *sentido* cede espaço à memória do *texto* e à proliferação dos documentos escritos. Portanto, ao contrário de universalizar a informação, gesta uma profunda *marginalização* para todos aqueles que, em pertencendo à sociedade letrada, não dominam os seus códigos. “*Em uma sociedade alfabetizada o juramento perde o valor em relação ao manuscrito. Não conta mais a memória, mas o registro*”<sup>[11]</sup>.

Petit<sup>[12]</sup>, analisando a passagem da humanidade da cultura oral para a cultura escrita, informa que, ainda que a escrita já fosse conhecida das sociedades, é só na transição da Idade Média para a Idade Moderna, no século XVI, que ela passa a se constituir em instrumento de legitimação e de transmissão da cultura. Para ele, esta troca ocorre por interesse da burguesia emergente em identificar-se com as “classes maquinais”. O ponto de

identificação dava-se justamente porque ambos utilizavam “as mãos”: uma na produção material da sociedade e a outra na produção da escrita.

No século XVII, a capacidade de assinar o nome estava correlacionada com a atividade econômica e com a condição social dos diferentes grupos. A diferenciação do acesso à escrita, sem dúvida, determinou grandes variações no processo de privatização que caracterizou a era moderna.

A relação popular com a escrita não se restringia à leitura apenas ouvida, ela penetrava na intimidade de um grande número de pessoas sob a forma de impressos, associada a momentos importantes da vida familiar ou pessoal. Era uma das práticas constitutivas da intimidade individual, remetendo o leitor a si mesmo, a seus pensamentos ou às suas emoções, na solidão e no recolhimento. Neste sentido, ela passou a ter uma enorme influência no comportamento das pessoas.

Saber ler e escrever permitiu novos modos de relações com os outros e com os poderes. Sua difusão suscitou sociabilidades inéditas e, ao mesmo tempo, serviu de base para a construção do Estado moderno, que apostou na escrita como uma nova maneira de proferir a “justiça” e de “dirigir” a sociedade. Desde suas origens, a escrita esteve associada a esse jogo de dominação/poder, participação/exclusão que caracteriza as relações sociais. Através da escrita, o poder estatal comandou tanto os signos quanto os homens, fixando-os em uma função, designando-os para um território, ordenando-os sobre uma superfície unificada.

Através dos anais, arquivos administrativos, leis, regulamentos e contas, o Estado tentou, de todas as maneiras, congelar, programar, represar ou estocar seu futuro e seu passado.<sup>[13]</sup> Sem a escrita, não há datas nem arquivos, não há listas de observações, tabelas de números, não há códigos legislados, nem sistemas filosóficos e muito menos críticas destes sistemas.

A escrita permitiu, assim, uma situação prática de comunicação radicalmente nova. Pela primeira vez, os discursos podiam ser separados das circunstâncias particulares em que foram produzidos. A comunicação puramente escrita eliminou a mediação humana no contexto. A separação do emissor e do receptor, a impossibilidade de interagir no contexto para construir um hipertexto comum foram os principais obstáculos da comunicação escrita. O texto encontra-se isolado das condições particulares de sua criação e

recepção.<sup>[14]</sup> Separando as mensagens das situações onde os discursos são usados e produzidos, suscita a ambição teórica e as pretensões à universalidade.

A história é um efeito da escrita. O saber está lá, disponível, estocado, acabado, consultável, comparável. A partir daí os especialistas teriam uma verdade independente dos sujeitos que a comunicam. Neste sentido, a verdade deixa de ser apenas aquilo que é útil no dia-a-dia, o que nutre e constitui as pessoas como seres humanos dentro de uma comunidade, para tornar-se objeto suscetível de análise e exame.

A sociedade letrada está assentada sobre o documento, sobre a escrita, que é a expressão do privado. Conforme Le Goff,<sup>[15]</sup> o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado. É um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Portanto, o documento é uma coisa que fica, que dura. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro determinada imagem de si próprias. O uso do documento escrito pela sociedade possibilitou a expropriação privada do conhecimento público. O saber público, o saber comunitário, ao ser codificado na escrita, tornou-se um saber hermético, que passa a constituir uma ciência dominada só por uns poucos iniciados.

O documento escrito, portanto, é característica da mente alfabetizada, que é individualizada. Ela requer e permite a posse, a retenção, a guarda da informação, do conhecimento que possibilita o domínio, a subjugação, o poder. A decodificação da escrita contida no documento, exige um ritual que foge do âmbito da celebração pública e cai no âmbito do privado. Neste sentido, o documento constituiu-se, num instrumento de poder nas mãos de quem detém o código capaz de decifrá-lo e, por isso, de exercer a dominação.

Como podemos ver, a escrita estabelece hierarquias, limita a possibilidade de respostas, institui a desigualdade entre os homens, possui a presunção de sabedoria. Ribeiro<sup>[16]</sup> exemplifica muito bem isto, referindo-se à visita de Lévi-Strauss a uma tribo indígena do Brasil, Mato Grosso, nos anos 30. Ele diz que este estudioso fez uma revelação bastante interessante sobre o poder da escrita, contando a seguinte história: estava entre os *nhambiquaras* e um cacique ambicioso quis servir de seu intermediário na entrega dos presentes que ele iria dar aos índios. Durante a entrega, este cacique, segurando uma folha de papel em branco, fingiu ler nela o nome de cada índio com o respectivo presente. Explica o autor, que essa foi a célebre “*lição de escrita*” que um selvagem analfabeto deu a um dos grandes antropólogos do século. O cacique atuou como um “homem branco,”

utilizando a escrita e fazendo entrar em cena as relações de poder e saber, a começar pela desigualdade e dominação.

Com o aparecimento da impressão, surgem novas habilidades de recombinação e de associações numa rede de textos, mais extensa e disponível do que no tempo dos manuscritos. A imprensa permitiu que as variantes de um texto fossem facilmente comparadas, colocando à disposição traduções, dicionários. A crítica histórica e filosófica começou a ser exercida, inclusive sobre livros sagrados. Com a impressão, o tema do progresso adquiriu uma nova importância. No lugar de cópias raras, passou-se a dispor de edições melhoradas.

Sem o ambiente cognitivo fornecido pela impressão, sem a possibilidade de comparar com certeza séries de números, sem mapas celestes uniformes e detalhados, a astronomia e a cosmologia, sem dúvida, jamais teriam passado do mundo fechado ao mundo aberto.

Na época dos manuscritos, mesmo que o autor fosse um bom desenhista, era no mínimo arriscado transmitir graficamente a estrutura de uma flor, a curva de uma costa ou qualquer elemento da anatomia humana, porque depois de duas ou três gerações, a imagem obtida não se parecia nem um pouco com a original. A impressão transforma esta situação. A arte do desenhista pode ser colocada a serviço de um conhecimento rigoroso das formas. Os mapas geográficos são cada vez mais confiáveis e os tratados de geometria elaborados sem erro, são acompanhados por figuras claras.

A arqueologia seria, portanto, um método próprio da análise dos discursos locais orais e escritos, uma espécie de empreendimento para “*desassujeitar*” os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de resistência, de oposição, de luta contra os saberes unitários, formais, científicos. É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a arqueologia trava o combate. Não é, portanto, uma mudança de conteúdo (refutação de erros), nem tampouco uma alteração da forma teórica (renovação de paradigma). O que está em questão, para Foucault, é o que rege os enunciados e a forma como estes se regem entre si para constituir em um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente, ou seja, é compreender que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos.

Foucault<sup>[17]</sup> explica que as questões que se precisa formular para chegar a uma compreensão arqueológica são as seguintes:

Quais tipos de saber vocês querem desqualificar no momento em que vocês dizem ser esse saber uma ciência? Qual sujeito falante, qual sujeito discorrente, qual sujeito de experiência e de saber vocês querem minimizar quando dizem: eu, que faço esse discurso, faço um discurso científico e sou cientista?

Para o autor, as formações discursivas têm suas regras, construindo redes de significação transitórias na subjetividade das pessoas. Quando uma nova formação aparece, com novas regras, nunca é de um só golpe, numa frase ou numa criação, mas em “fragmentos”, com a sobrevivência, o deslocamento, a reativação de antigos elementos que subsistem sob as novas regras. São elas que, ao mesmo tempo, liberam e restringem o campo e as condições de funcionamento do discurso. Sendo assim, não se pode dizer qualquer coisa em qualquer lugar ou em qualquer tempo. Existem, diríamos assim, regras de uso do discurso que estão afetas à questão da *autoria*, do *lugar* de que se fala e *onde* se fala, *com quem* se fala, *quando* se fala. Conforme Foucault<sup>[18]</sup>, “...ninguém entra na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo”.

Imaginava-se, inicialmente, que as regras e os princípios que regulavam a formação de conceitos estavam no próprio sujeito, e este os extravasava no processo enunciatório. A subjetividade dos indivíduos seria, assim, a matriz geradora de idéias, conceitos, valores. Segundo Foucault, o que acontece é totalmente o contrário, ou seja, é o discurso que constitui a fonte do sentido e o lugar da dispersão do sujeito. Ele cita como exemplo o discurso médico do século XIX que é determinado por um feixe de relações, em constante jogo e orientado pelo “status” do médico, pela ocupação do seu lugar institucional, assim como pelo seu posicionamento como sujeito que percebe, observa, descreve, enfim, *prescreve o que deve ser feito*.

A verdade não existe fora do poder ou sem poder. Ela é produzida no mundo graças às múltiplas coerções e nele produz efeitos de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros.

---

[1] Professora doutora Aposentada da UFSC e atuando no Mestrado da Universidade para o Sul de Santa Catarina (UNISUL)



<sup>[2]</sup> FOUCAULT chama de arquivo o jogo das regras que, em uma cultura, determina o aparecimento e o desaparecimento de enunciados, sua permanência e seu apagamento, sua existência paradoxal de acontecimentos e de coisas. São essas regras, postas em ação por uma prática discursiva em um momento dado que explicam que tal coisa seja vista (ou omitida).

<sup>[3]</sup> DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. Devenir-intense, devenir-animal, devenir-imperceptible. In: Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie. Paris: Minuit, 1980.

<sup>[4]</sup> DOSSE, François. História do Estruturalismo: o Campo do Signo. 1945-1996. V.1. São Paulo: Editora UNICAMP, 1993.

<sup>[5]</sup> FOUCAULT, Michel. As Palavras e as Coisas. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

<sup>[6]</sup> ILLICH, Ivan. Na Ilha do Alfabeto. In: ILLICH, Ivan et al. Educação e Liberdade. São Paulo: Imaginário, 1990.

<sup>[7]</sup> GUATTARI, Félix. Caosmose: um novo paradigma estético. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

<sup>[8]</sup> ALMEIDA, Milton. Imagens e Sons. A Nova Cultura Oral. São Paulo: Cortez, 1994.

<sup>[9]</sup> Compreender o que é efeito de sentidos, neste contexto, é reconhecer que ele não está alocado em nenhum lugar, ele vai se produzindo nas relações entre indivíduos pelas múltiplas formações discursivas.

<sup>[10]</sup> ILLICH, Ivan. Na Ilha do Alfabeto. In: ILLICH, Ivan et al. Educação e Liberdade. São Paulo: Imaginário, 1990, p 21.

<sup>[11]</sup> Id. *ibid.*, p. 28.

<sup>[12]</sup> PETITAT, André. Produção da Escola, Produção da Sociedade. Artes Médicas: Porto Alegre, 1995.

<sup>[13]</sup> GUATTARI, Félix. Caosmose: um novo paradigma estético. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

<sup>[14]</sup> Id. *ibid.*

<sup>[15]</sup> LE GOFF, Jacques. História e Memória. 4 ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

<sup>[16]</sup> RIBEIRO, Renato Janine. O Fim do Mito da Inocência. In: Caderno MAIS. Jornal Folha de São Paulo, de 3 de dezembro de 1995.

<sup>[17]</sup> FOUCAULT, Michel. Em Defesa da Sociedade: Curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.15.

<sup>[18]</sup> FOUCAULT, Michel. A Ordem do Discurso. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 37.