

# ACONTECIMENTO E DISCURSO EM MICHEL FOUCAULT

Miguel Ângelo Oliveira do Carmo<sup>1</sup>

**RESUMO:** Tem-se como objetivo, no presente texto, abordar tanto o conceito de acontecimento como o de discurso em Michel Foucault e mostrar como, apesar do conceito de acontecimento ganhar mais relevo nos anos 70, tais noções já vinham sendo pensadas em sua relação nos anos 60. Sabe-se que, genealógicamente, Foucault trabalhou bem o conceito de acontecimento na prática histórica, mas a explicação do seu “método” arqueológico, através do conceito de “acontecimento discursivo” ou “prática discursiva”, já dava mostras da necessidade de pensar a linguagem ou o discurso de maneira acontecimental. Se o acontecimento é o efeito proveniente dos corpos, ou seja, incorpóreo, o discurso é acontecimental na medida em que é a expressão de um sentido, de uma singularidade diante do real.

**PALAVRAS-CHAVE:** Acontecimento. Discurso. Linguagem.

Em sua aula inaugural, no Collège de France, Foucault deu início a uma nova experimentação filosófica que se caracterizará como genealógica. Esta análise afastou-se da tradição e colocou em jogo o discurso descontínuo, marcado pela história, discurso especificado como uma violência ao mundo, que nos forçará a derramar como justificativas toda e qualquer significação prévia ao mesmo. Temos em cena a apresentação das condições externas do discurso e, atrás das cortinas, a desistência de uma interioridade discursiva marcada, quer queira ou não, por alguns encontros com o estruturalismo. Esta envereda genealógica trouxe a formação efetiva do discurso em seu acontecimento singular a partir de uma política da verdade; ela evidenciou, através de um ordenamento do discurso, a singularidade dos acontecimentos. Sua aula inaugural não poderia ter outro nome: *A Ordem do Discurso*. É nela que vamos encontrar uma tarefa a ser realizada, no intuito de enfrentar essa “logofilia” e os efeitos oriundos dos jogos da palavra. Como Foucault mesmo disse nesta aula inaugural, será preciso “questionar nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante” (FOUCAULT, 1996, p. 51). Imaginem o que temos ainda a realizar: aprender a dançar genealógicamente com a linguagem.

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia, Professor da Universidade Federal da Paraíba.

Não tenho todos os passos dessa dança, mas consegui identificar, neste filósofo, alguns que pretendo apresenta-los a vocês. São apenas dois: aquele do acontecimento e outro que faz o acontecimento, de algum modo, encontrar o discurso e, quem sabe, realiza-lo em sua singularidade, o que nos levará a novos passos: a arqueologia.

## **Do Acontecimento**

Da arqueologia dos discursos à genealogia das práticas de poder, o acontecimento caminhou como uma questão a ser perseguida, uma persistência teórico-discursiva que tem ressonâncias em uma prática de problematização do intolerável e das suas respectivas resistências. Será n' *A Ordem do Discurso* que, claramente e pela primeira vez, ainda que indireta, que encontraremos uma referência aos estoicos e a colocação do interesse pelo acontecimento.

Foi com os estoicos, em contraposição ao modo tradicional e clássico de se filosofar, que o acontecimento ganhou importância como quase não se viu em toda a história da metafísica, salvo em algumas figuras meio que deslocadas da prática clássica. Entre estes temos Nietzsche, que serviu de material experimental para o pensamento foucaultiano. Se há influência, e os críticos gostam de tocar nesse tema, não é no sentido comum, no qual um, ao rebater ou não o outro, acaba por adicionar ou levemente modificar a filosofia anterior; a influência nietzschiana, kantiana, deleuziana, da literatura, da medicina, da política, seja ela qual for, é da ordem da diferenciação a partir de uma correlação criativa. O pensamento de um filósofo é uma ferramenta para uma inovação possível. E foi nesse sentido que se buscou a noção de acontecimento dos estoicos, fazendo dela uma exigência nova no exercício histórico de pensamento, o que chamo de “bom uso” conceitual. Se para os estoicos o acontecimento não é nada mais que o efeito de um entrecocar-se dos corpos, em que sentido há uma retomada desta definição e, porque não, um uso inovador? Em qual caminho a filosofia do acontecimento se direciona para um “materialismo do incorporal”?

No início dos anos 70, em meio às tantas explicações sobre a formação do saber como conjuntos de discursos, ele nos dará a sua primeira definição de acontecimento, tomada dos estoicos e recolocada na prática do discurso:

Se os discursos devem ser tratados, antes, como conjuntos de acontecimentos discursivos, que estatuto convém dar a esta noção de acontecimento que foi tão raramente levada em consideração pelos filósofos? Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material. Digamos que a filosofia do acontecimento deveria avançar na direção paradoxal, à primeira vista, de um materialismo do incorporeal (FOUCAULT, 1996, pp. 57-58).

O acontecimento é o efeito proveniente da relação entre os corpos, entre as matérias. Conceito estoico por excelência. Na verdade, mais do que um conceito estoico, ele o é através de Émile Bréhier, que foi um dos maiores estudiosos franceses do estoicismo, com vários trabalhos publicados no campo da história da filosofia. Ensinou na Sorbonne nos anos 40 e foi grande referência no estudo do estoicismo para uma geração de filósofos franceses contemporâneos como Deleuze e Foucault. Talvez por causa dessa influência, Foucault reclamará da formação da nossa cultura que insistiu em apagar a relação entre acontecimento e poder. Em uma conversa com estudantes, ele mostrará que o saber, ou melhor, a constituição do saber ocidental, em nome das verdades, não procura dar conta do jogo agonístico que acompanha todo acontecimento:

Sobre as espécies do que se chamou, alternativamente, a verdade, o homem, a cultura, a escrita, etc., trata-se sempre de conjurar o que se produz: o acontecimento. As famosas continuidades históricas têm por função aparente explicar; os eternos “retornos” à Freud, à Marx, tem por função aparente fundar; em um caso como no outro, trata-se de excluir a ruptura do acontecimento. Para dizer as coisas diretamente: o acontecimento e o poder é o que é excluído do saber tal como é organizado na nossa sociedade (FOUCAULT, 2001c, p. 1094).

Seria o trabalho genealógico, a análise das relações de poder, das estratégias, a agonística entre as forças do real, a história política da verdade, da moral e da ética, todo um esboço de uma filosofia do acontecimento? A análise

tica do poder tentará dar conta desse trabalho. O que gostaria de destacar é que o caráter prático-experimental da filosofia foucaultiana, principalmente a partir da década de 70, com o seu ativismo político e suas pesquisas sobre a prisão, as “formas jurídicas”, a sexualidade, etc., não deixou de evidenciar a realização, por mais incompreendida que seja, de uma filosofia do acontecimento — e aqui vamos além do discurso sem esquecer o discurso, mas voltemos ao que nos interessa.

Em “Theatrum Philosophicum”, vemos o conceito de acontecimento em seu sentido estoico e em sua proximidade com as ideias retomadas por Deleuze. Este ensaio, e também sua empreitada filosófica de vida, não deixaram de tomar partido, junto com Deleuze, na realização de uma filosofia do acontecimento<sup>2</sup>. Nesse texto, o acontecimento é tomado como um efeito presente no limite dos corpos, na superfície dos mesmos; mas também, atravessando as palavras e as coisas, ele é colocado como o sentido de uma proposição ancorada em uma dimensão lógica; mais ainda, na teia complexa do discurso, sua expressão verbal encontra-se no infinitivo presente (FOUCAULT, 2001a, p. 951).

Na relação das causas e dos efeitos o acontecimento é o elemento incorporal resultante da mistura dos corpos; se sua lógica é mais complexa em relação à aristotélica é porque denota a perda de referências aos fatos e acentua o momento de embaraço do historiador na análise tradicional dos mesmos. O “verdadeiro” acontecimento não deve ser buscado nas causas, simplesmente por estar preso a uma determinada materialidade, assim como na materialidade do discurso; sua materialidade (seu modo de ser) é incorporal (provém da matéria, mas não é feito como ela), está na atualidade do efeito. Sua metafísica não deve ser abandonada e nem confundida, pois,

não é a metafísica de uma substância que possa fundamentar todos os seus acidentes; não é a metafísica de uma coerência que os situaria em um nexos baralhado de causas e efeitos. O acontecimento — a ferida, a vitória-derrota, a morte — é sempre efeito, inteiramente produzido por corpos que se entrecrocaram, se misturaram ou se separaram; mas esse efeito jamais é

<sup>2</sup> Vejamos a seguinte passagem: “Agradecemos a Deleuze. Ele não retomou o slogan que nos cansa: Freud com Marx, Marx com Freud, e todos os dois, se lhes agrada, conosco. Ele analisou distintamente o que era necessário para pensar o fantasma e o acontecimento” (FOUCAULT, 2001a, p. 955).

da ordem dos corpos (...). As armas que desfazem os corpos formam sem cessar o combate incorporal. A física diz respeito às causas; porém os acontecimentos, que são os seus efeitos, já não lhes pertencem (FOUCAULT, 2001a, p. 949).

Portanto, não é um ser, mas um “extra-ser”, não é um corpo, mas um produto dos corpos. É isso que a filosofia da história não tem conseguido realizar: pensar o próprio acontecimento histórico. Esta filosofia prende o acontecimento no ciclo do tempo criando uma dependência (um erro) com o que virá e o que já foi, o presente como algo que se constitui pelo futuro e pelo passado; ele seria como um futuro anterior, já esboçado em sua própria forma, mas também seria um passado conservador da identidade do seu conteúdo — futuro que dá forma, passado que mantém o conteúdo. Firma-se, por um lado, a necessidade de uma essência (uma identidade deve sempre ser lembrada, a memória deve fundamentá-la) e de um conceito (designação gramatical do saber futuro); e por outro lado, a prisão do acontecimento em uma coerência metafísica do mundo. Vocês veem como a filosofia da história, “com o pretexto de que só há acontecimento no tempo, desenha-o na sua identidade e submete-o a uma ordem perfeitamente centralizada” (FOUCAULT, 2001a, p. 951). Aqui, o tempo é o de Chronos e não de Aion, como queriam os estoicos.

Vemos, aqui, a afirmação de um outro tipo de filosofia, se quisermos pensar o acontecimento. A mistura dos corpos em conflito, a superfície de realização dos efeitos incorporais, a desestruturação de uma linguagem que não se expressa no infinitivo, a subversão de uma lógica do predicado, a liberação do ser na sua mais abundante diferença, enfim, toda essa necessidade de materializar o incorporal, tudo isso, está em ebulição em uma filosofia tão colocada de lado na história da filosofia que se desconhece a sua intenção: não sustentar qualquer origem e andar solta no limite dos corpos. É a exigência de uma filosofia da singularidade, do acontecimento. Esta filosofia busca uma outra história, não mais aquela com sua narrativa contínua e suas significações primeiras. A história dita “efetiva” no lugar da tradicional fará aparecer o acontecimento na sua singularidade mais radical: aquela das forças em conflito e mutação constante. É essa transformação das forças em luta, no seu mais paradoxal modo de ser, que

a história não poderá deixar escapar. A percepção do acontecimento em sua formação será a colocação do olhar perspectivo sobre as transmutações microfísicas do poder e das resistências que lhe acompanham. O “acaso da luta” é o destino das forças, o seu positivismo não é a vitória, mas antes, o jogo estratégico de representações que só vemos em um teatro filosófico. Aqui, não encontramos o que tanto nos fora prometido e nunca realizado e nem nos reencontramos através dele: temos apenas relações, relações de forças.

Será a partir de um uso de Nietzsche que veremos a percepção do acontecimento como relações de forças e como algo que terá sua inscrição em uma história efetiva (FOUCAULT, 2001d, pp. 1014-1018). Com o avanço das pesquisas sobre o poder, seja inicialmente com o Grupo de Informação sobre as Prisões (GIP) ou mais tarde com a questão da sexualidade, percebeu-se que se o acontecimento tem como lugar de inscrição o corpo, este mesmo corpo é também marcado pelo poder. Na história e através dela, poder e acontecimento se encontram na formação do indivíduo enquanto sujeito. Daí a urgência em inverter a concepção jurídica e tradicional que se tem do poder; daí uma crítica que venha tornar fluidas as tramas da estrutura política na sociedade. É preciso entender que tudo, através das instituições sociais, do Estado, é um jogo político na conquista do que previamente é estabelecido como “sujeito”. Nesse intuito, a realização de uma filosofia do acontecimento dar-se-ia pela análise da constituição política do indivíduo.

Para entendermos como o acontecimento, de algum modo, atravessa o indivíduo, podemos evocar aqui a nova forma que tal conceito adquiriu com as pesquisas foucaultianas nos anos 70. Seu desdobramento pode ser encontrado em várias entrevistas assim como na própria prática filosófica de Michel Foucault. O que desejo deixar claro aqui é que tanto seus escritos e ditos como sua maneira de viver, seu vitalismo, passam pelo tema que estamos evocando. Talvez por isso, ele tenha buscado novas formas de pensar que revolucionaram vários campos do saber. Vejamos o trato para com a história, do qual extraímos esse conceito de acontecimento:

Acontecimento: é preciso entender por isto não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário re-

tomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada (FOUCAULT, 2001d, p. 1016).

O entrecocar-se dos corpos é tomado como uma “relação de forças”; não a batalha em si, mas os fluxos estratégicos constituinte da mesma, os afrontamentos, o seu funcionamento e não o silêncio das coisas em sua firme unidade. O interesse genealógico prende-se ao jogo aleatório dos efeitos dos corpos que fazem a história. Fazer a história não é ligar as determinações humanas ao controle contínuo das ações, mas dar ao acaso a sua liberdade vital.

Em 1973, em meio às suas atividades no GIP, Foucault veio ao Brasil e, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, proferiu um conjunto de cinco conferências que foram reunidas em publicação com o título de *A Verdade e as Formas Jurídicas*. No desenrolar dessas conferências tentou-se mostrar as várias formas de construção da verdade na história do direito penal. Mas foi na primeira conferência que, de alguma forma, Foucault trabalhou a ideia de acontecimento como relações de forças, relações de poder. Contra o conhecimento que quer se fazer natural, verdadeiro e fundamentado, é preciso opor a “luta e o compromisso entre os instintos”. O conhecimento é um resultado acontecimental fabricado pelos instintos em luta, “efeito de superfície”. Ele provém dos instintos, mas não é um instinto; é “uma centelha entre duas espadas”, mas não é feito do mesmo ferro das espadas (FOUCAULT, 1999, pp. 15-17). Mas colocar o conhecimento como um acontecimento, como invenção sem relação com o instinto, é uma parte da questão. A outra parte é que o conhecimento também não tem relação nenhuma com os objetos a conhecer; ergue-se então a apresentação de um teatro no qual o poder e a violência tomam seus lugares e fazem da representação da vida a própria vida. Será esta a situação da prova jurídica na civilização ocidental: a sua verdade inventada à força e com ar científico. Verdade como acontecimento que provém das relações de forças. O mesmo será dito em outro lugar:

Pode-se, portanto, supor em nossa civilização, e no decorrer dos séculos, toda uma tecnologia da verdade, que a prática científica e o discurso filosófico pouco a pouco desqualifica-

ram, recobriram e caçaram. A verdade não é da ordem daquilo que é, mas do que ocorre: acontecimento. Ela não é constatada, mas suscitada: produção em lugar do apofântico. Ela não se dá pela mediação de instrumentos, ela se provoca por rituais; ela é atraída por astúcias, se a compreende segundo as ocasiões: estratégia e não método. Desse acontecimento assim produzido ao indivíduo que o espreitava e que é surpreendido, a relação não é do objeto ao sujeito de conhecimento, é uma relação ambígua, reversível, belicosa de domínio, de vitória: uma relação de poder (FOUCAULT, 2001e, p. 1562).

Pensar as estratégias acontecimentais da constituição do indivíduo, seja analisando problematicamente a sua história, seja colhendo seus efeitos de verdade, parecer ser esse o interesse de Foucault, pelo uso do acontecimento, ao deslocar a linguagem e o discurso.

## **Do acontecimento e do discurso**

O trabalho de Foucault nos anos 60 é comumente representado por um período de interesse epistemológico. A busca pelos mecanismos de formação do saber, seja da loucura ou da anátomo-clínica, seja das ciências humanas ou dos discursos que compõem esse saber, o levou em *A Arqueologia do Saber* a precisar o “método” de trabalho permitindo desembaraçar-se das incompreensões que o ligaram a questão do formalismo estrutural e a querela da “morte do homem”, a do sujeito, enfim, a do humanismo. Todo esse estudo ganhou um nome: são pesquisas “arqueológicas”. O que se fez foi uma “arqueologia” das relações de constituição do saber. O que significa esse termo? De maneira mais precisa, existe algum uso da ideia de acontecimento na empresa arqueológica do saber? Apesar da sua relação com a literatura nos anos 60, no final dessa década seu pensamento desloca-se e nos traz o intrigante conceito “acontecimento discursivo”, presente na teoria do enunciado. Tentemos um certo avanço na compreensão desse termo.

Durante um bom tempo, Foucault manteve uma estreita ligação com a literatura. Não tenho a intenção, aqui, de aprofundar tal relação, mas é preciso afirmar: parece-me que a maneira como Foucault trabalhou a questão do discurso literário, de alguma forma, o ajudou a consolidar mais tarde a noção

de acontecimento. A noção de “pensamento de fora”<sup>3</sup>, por exemplo, oriunda da literatura de Maurice Blanchot é de grande valia, pois sustenta a intransitividade na linguagem:

Pouco importa que se faça referência aqui a Blanchot ou a Barthes. O essencial é a importância deste princípio: a intransitividade da literatura. Com efeito, esta foi a primeira etapa graças à qual foi possível se livrar da ideia de que a literatura era o lugar de todos os trânsitos ou o ponto ao qual chegavam todos os trânsitos, a expressão das totalidades (FOUCAULT *apud* POL-DROIT, 2006, p. 60).

Ora, temos uma pista a ser seguida, na qual só uma ligação com Bataille, com seu conceito de transgressão, e Raymond Roussel, com seu procedimento de escrita calcado no desdobramento literário, entre outros, podem nos dar. Mas aqui são outros estudos. Tentarei, rapidamente, demarcar o conceito de arqueologia, para em seguida dar conta dos usos do conceito de acontecimento discursivo. Tudo isto terá um novo rumo a partir dos primeiros anos da década de 70.

No prefácio à *História da Loucura*, explicando o corte entre o que é ou não loucura, ocorrido no discurso sobre a loucura a partir do século XVIII, e que cairá em um silêncio ordenado pela razão, está evidente a tentativa de realização de uma “arqueologia desse silêncio”; em *O Nascimento da Clínica*, uma “arqueologia do olhar” descreverá o surgimento da anátomo-clínica através de uma nova percepção sobre a doença; *As Palavras e as Coisas* traz um trabalho arqueológico sobre as ciências humanas e o livro *A Arqueologia do Saber* será um aprofundamento radical e explicativo da formação dos saberes a partir do conceito de enunciado.

Esse resumo remete-nos para o trabalho da arqueologia. Entretanto, o que podemos entender por arqueologia? Há vários momentos explicativos desse conceito, mas ficarei com apenas dois: o primeiro, apresentado em *As Palavras e as Coisas*, o ligou muito ao estruturalismo; o segundo, já escapando desta corrente, prepara a questão do acontecimento a partir do discurso. Para esque-

<sup>3</sup> Optamos traduzir “pensée du dehors” por “pensamento de fora”, em vez de “pensamento exterior”, acreditando com isso ser mais fiel à explicitação do seu sentido.

matizar, ficarei com a apresentação dos dois conceitos de arqueologia presentes nas duas entrevistas com Raymond Bellour, com a diferença de um ano entre elas. Na primeira entrevista, a arqueologia é colocada como uma análise “teórico-ativa”. É teórico porque é um “solo epistemológico”; é ativo porque tece relações com as práticas das quais, historicamente, o saber se apresenta como elemento constituinte. Vejamos:

Por arqueologia eu quis designar não exatamente uma disciplina, mas um domínio de pesquisa, que seria o seguinte.

Em uma sociedade, os conhecimentos, as ideias filosóficas, as opiniões de todos os dias, mas também as instituições, as práticas comerciais e policiais, os costumes, tudo isso remete a um saber implícito, próprio a esta sociedade. Esse saber é profundamente diferente dos conhecimentos que se pode encontrar nos livros científicos, nas teorias filosóficas, nas justificações religiosas, mas é ele que torna possível em um momento dado a aparição de uma teoria, de uma opinião, de uma prática. (...) é esse saber que eu quis interrogar como condição de possibilidade dos conhecimentos, das instituições e das práticas.

(...) Eu trato de fato sobre o mesmo plano, e segundo os seus isomorfismos, as práticas, as instituições e as teorias, e procuro o saber comum que os tornam possíveis, a camada do saber constituinte e histórico (FOUCAULT, 2001f, pp. 526-527).

A arqueologia seria uma pesquisa (não no sentido histórico comum, pois não visa trabalhar as ideias ou as mentalidades em sua evolução, mas recortes históricos bem determinados) sobre as condições de formação não só dos saberes, sejam eles quais forem, mas também das práticas e das instituições que guardam e reproduzem esses saberes. São as emergências dos diferentes saberes de uma época, as relações e determinações entre eles que permitem a realização de uma configuração epistêmica local. É a ideia de *episteme* que fizeram os críticos o relacionarem ao estruturalismo.

No ano seguinte, novamente com Bellour, uma maior explicitação da arqueologia estará ligada ao conceito de “arquivo”: “A arqueologia, tal como eu a entendo, não é parente nem da geologia (como análise dos solos), nem da genealogia (como descrição dos começos e das sucessões); ela

é a análise do discurso em sua modalidade de *arquivo*” (FOUCAULT, 2001g, p. 623). Temos então um conceito que dará um deslocamento fundamental à ideia de arqueologia e que permitirá um salto diferenciando-o da linha estruturalista a qual tanto ficou preso. A história arqueológica do arquivo, ou seja, a arqueologia como descrição histórica do arquivo, será a linha descontínua do acontecimento discursivo, das funções enunciativas do discurso. Portanto, apontando-se para o que acontece na superfície dos discursos, estará firmando-se uma posição de que tanto não há relações escondidas no sub-solo dos pensamentos, que seriam ou precisariam ser desenterradas, como não há começo (*arkhê*) a ser constantemente buscado nem origem a ser fundada.

Então, o que significa o arquivo para manter-nos afirmando todo esse deslocamento? Se a arqueologia é a descrição dos “discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo” (FOUCAULT, 1997, p. 151), qual o seu conceito nesse trabalho de interrogação do “já-dito”? A primeira definição de arquivo vamos encontrá-la em “Sur l’archéologie des sciences. Réponse au Cercle d’épistémologie”, texto que dará origem ao que, mais tarde, será o livro *A Arqueologia do Saber*. Buscando o “modo de existência dos acontecimentos discursivos”, Foucault escreverá:

O que se trata de fazer aparecer é o conjunto de condições que regem, em um momento dado e em uma sociedade determinada, o surgimento dos enunciados, sua conservação, os laços estabelecidos entre eles, a maneira pela qual os agrupamos em conjuntos estatutários, o papel que eles exercem, a série de valores ou de sacralizações pelos quais são afetados, a maneira pela qual são investidos nas práticas ou nas condutas, os princípios segundo os quais eles circulam, são recalçados, esquecidos, destruídos ou reativados. Em suma, trata-se do discurso no sistema de sua institucionalização. Chamarei *arquivo* não a totalidade dos textos que foram conservados por uma civilização, nem o conjunto de traços que puderam ser salvos de seu desastre, mas o jogo de regras que determinam em uma cultura o aparecimento e o desaparecimento dos enunciados, sua permanência e seu apagamento, sua existência paradoxal de *acontecimentos* e de *coisas* (2001h, p. 736).<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Uma outra definição desse conceito, de maneira mais aprofundada e longa, está em *A Arqueologia do Saber*, pp. 148-151. Ela pode ser encontrada, ainda, em “La naissance d’un monde”, DE I, pp. 814-815.

O arquivo será esse “jogo de regras”, de funcionamento e de transformação dos enunciados de um discurso, em determinada época e lugar. A descrição recai então sobre a prática do discurso, sobre a materialidade que revela a existência do enunciado. São essas regras em seu conjunto que caracterizam a “unidade” do discurso. Por exemplo, quando estabelecemos a unidade dos discursos sobre a loucura, fazemos isso acreditando que a sua fundamentação está no objeto chamado “loucura”, ou seja, todo e qualquer discurso sobre a loucura tem como referência objetiva a mesma. O arquivo não será a totalidade dos documentos que relatam a loucura, mas a especificação de uma emergência discursiva segundo regras que se transformam e se dispersam sem identidade objetiva. Portanto, a diferença em dispersão, jogo de regras “que dão conta menos do próprio objeto em sua identidade do que de sua não-coincidência consigo mesmo, de sua perpétua diferença, de sua defasagem e de sua dispersão” (FOUCAULT, 2001h, p. 740).

A questão que podemos fazer é: como captar esse acontecimento singular presente na linguagem? A singularidade do discurso, em sua formação existencial, está no conceito de enunciado ou na descrição enunciativa dos próprios discursos. É n’*A Arqueologia do Saber* que vamos encontrar sua definição mais elaborada. Há aqui um uso estoico realizado por Foucault e bem frisado por Deleuze:

O conceito de enunciado, tal como ele o concebeu, me impressionou muito, pois implicava numa pragmática da linguagem capaz de renovar a linguística. Aliás, é curioso como Barthes e Foucault insistirão mais e mais numa pragmática generalizada, um num sentido mais epicureu, o outro mais estoico (1992, p. 112).

Mas a teoria do enunciado não só trará a ideia de acontecimento como existência singular do discurso, como também, acredito, remeterá Foucault à descoberta do exercício diagramático do poder instalado a partir de uma “ordem do discurso”. Dizer isso é já considerar o sentido em sua não definição com o poder. Atrelar o poder ao sentido do discurso é perder de vista as consequências positivas de tal relação, é insistir em uma significação fundacional e fundacional porque se ancora em uma consciência por trás das palavras. É nesta

via que, em uma entrevista, taxativamente se afirma:

Não tento encontrar atrás do discurso uma coisa que seria o poder e que seria sua fonte, como em uma descrição de tipo fenomenológico ou de qualquer método interpretativo. Eu parto do discurso tal como é. Em uma descrição fenomenológica, tenta-se deduzir do discurso algo que concerne ao sujeito falante; trata-se de reencontrar, a partir do discurso, quais são as intencionalidades do sujeito falante, um pensamento que se está formando. O tipo de análise que eu pratico não se ocupa do problema do sujeito falante, mas examina *as diferentes maneiras* pelas quais o discurso cumpre uma função dentro de um sistema estratégico onde o poder está implicado e pelo qual o poder funciona. O poder não está, pois, fora do discurso. O poder não é nem a fonte nem a origem do discurso. O poder é *algo que funciona* através do discurso, porque o discurso é, ele mesmo, um elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder.

O entrevistador insiste no poder como produção do sentido e do discurso, mas o tom continua taxativo:

Não, o poder não é o sentido do discurso. O discurso é uma série de elementos que operam no interior do mecanismo geral do poder. Consequentemente, é preciso considerar o discurso como uma série de acontecimentos, como acontecimentos políticos, através dos quais o poder é vinculado e orientado (FOUCAULT, 2001k, p. 465).

Esta pragmática, com seus possíveis deslocamentos, esta colocação do enunciado, vê-se o quanto ela se distancia da linguagem enquanto estrutura linguística, elemento bem comum aos linguistas (frase), da busca recorrente a uma estrutura proposicional, própria dos lógicos (proposição), e também do ato de linguagem. O arquivista sonha em “rachar as palavras, as frases e as proposições”, em saltar por cima das formalizações e interpretações e, como em um despertar provocado pelo último salto, fazer aparecer naquilo que é dito as dizibilidades que subsistem, insistem e persistem; o que, acontecimentalmente, está sempre à espreita.

Começemos pela proposição. A relação do enunciado com a

sua estrutura proposicional não é a mesma. Qual é então a diferença em relação à proposição? Enquanto a proposição busca uma estruturação para ser completa, uma identidade formalizada que garanta a referência a um estado de coisas e possa se apresentar logicamente verdadeira ou falsa, o enunciado, ao contrário, não se prende a uma estrutura definida pela referencialidade, ou seja, seu “objeto discursivo” não é o estado de coisas a ser preenchido, mas algo derivado do próprio enunciado — o que se enuncia provém do próprio enunciado em uma variação espacial inigualável e não da formalização tipológica proveniente do tipo do objeto referente. O espaço no qual o enunciado tem a sua singularidade é aberto e não se coaduna a uma forma identitária característica da estrutura proposicional:

Os critérios que permitem definir a identidade de uma proposição, distinguir várias delas sob a unidade de uma formulação, caracterizar sua autonomia ou sua propriedade de ser completa, não servem para descrever a unidade singular de um enunciado (FOUCAULT, 1997, p. 92).

Uma diferença também se verifica em relação à frase. Os gramáticos costumam reconhecer uma frase pelos seus critérios constituintes, mas também pela remissão a um sujeito da enunciação — por trás de uma frase haveria um EU, uma forma e um sujeito que preencheria esta forma. No enunciado isso não é possível, por mais que se queira firmar uma equivalência entre um e outro. Primeiro, porque a frase é sempre um processo interpretável do enunciado e não a sua equivalência; e segundo, não tendo o enunciado uma forma única, assentada em um sujeito, o que deriva dele são “posições intrínsecas variáveis”. Enquanto a frase remete a uma língua ancorada no esquema sujeito-predicado, que teria por trás um EU fechado, o enunciado produz posições variáveis (“Ele”, “Se”, “Ele diz”, “Diz-se”, etc.), ou seja, “a relação entre o enunciado e um sujeito variável constitui ela mesma uma variável intrínseca do enunciado” (DELEUZE, 1988, p. 18). Essa característica da linguagem que busca anular a subjetividade, da consciência sem seu reino, será um dos principais traços para a elucidação do enunciado na sua relação com outras formas de análise do discurso. Aqui, “o discurso não é o lugar de irrupção da subjetividade pura, é um espaço de posições e de funcionamentos diferenciados para os sujeitos” (FOUCAULT, 2001j, p. 708). Portanto, o enunciado visa o “murmúrio infinito” como apagamento do sujeito.

Por fim, o enunciado se diferencia dos atos de linguagem

(*speech act*). O ato de linguagem (um juramento, um contrato, uma promessa, uma saudação, etc.) não é anterior nem posterior ao enunciado, mas é “o que se produziu pelo próprio fato de ter sido enunciado — e precisamente esse enunciado (e nenhum outro) em circunstâncias bem determinadas” (FOUCAULT, 1997, p. 94). Esse ato é produto de uma série de enunciados dos quais o modo singular de existência destes nada tem de correlato ou de reciprocidade com a unidade dos atos da formulação.

Postas as diferenças, qual é o campo em que se situa um enunciado? Essa questão terá seu avanço quando a limitamos ao modo funcional dos signos; e esses signos, os que nos permite descrever enunciados, não tem nem o modo de existência da língua (apesar de ter os mesmos signos de um sistema linguístico), nem o modo de existência dos objetos apresentados à nossa percepção (apesar de, no espaço-tempo, ter uma certa materialidade). Foucault resumirá tudo isso em uma longa citação:

o enunciado não é uma unidade do mesmo gênero da frase, proposição ou ato de linguagem; não se apoia nos mesmos critérios, mas não é tampouco uma unidade como um objeto material poderia ser, tendo seus limites e sua independência. Em seu modo de ser singular (nem inteiramente linguístico, nem exclusivamente material), ele é indispensável para que se possa dizer se há ou não frase, proposição, ato de linguagem; e para que se possa dizer se a frase está correta (ou aceitável, ou interpretável), se a proposição é legítima e bem constituída, se o ato está de acordo com os requisitos e se foi inteiramente realizado. (...) Mais que um elemento entre outros, mais que um recorte demarcável em um certo nível de análise, trata-se, antes, de uma *função* que se exerce verticalmente, em relação às diversas unidades, e que permite dizer, a propósito de uma série de signos, se elas estão aí presentes ou não. *O enunciado não é, pois, uma estrutura* (isto é, um conjunto de relações entre elementos variáveis, autorizando assim um número talvez infinito de modelos concretos); é uma *função de existência* que pertence, exclusivamente, aos signos, e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo que regras se sucedem ou se justapõem, de que são signos, e que espécie de ato se encontra realizado por sua formulação (oral ou escrita) (FOUCAULT, 1997, pp. 98-99).

Essa função é de diferenciação para com aquilo que o enunciado se relaciona. Assim, os modelos dos linguistas, dos lógicos e dos analíticos não dão conta dessa relação singular da função enunciativa, pois esta é a abertura dos espaços nos quais vêm se alojar os possíveis referentes, os mais variados sentidos e os diversos atos. Frase e sentido, proposição e referente, nome e coisa nomeada — nenhuma dessas relações abarca a relação do enunciado com o que ele enuncia. Assim,

um enunciado não tem diante de si (...) um *correlato* — ou uma ausência de *correlato*, assim como uma proposição tem um referente (ou não), ou como um nome próprio designa um indivíduo (ou ninguém). Está antes ligado a um ‘referencial’ que não é constituído de ‘coisas’, de ‘fatos’, de ‘realidades’, ou de ‘seres’, mas de *leis de possibilidade*, de *regras de existência* para os objetos que aí se encontram nomeados, designados ou descritos, para as relações que aí se encontram afirmadas ou negadas (FOUCAULT, 1997, p. 104).

Portanto, nem um estado de coisas, nem um indivíduo ou um objeto, muito menos um nome; apenas “espaços de diferenciação” em um “conjunto de domínios”. O enunciado é o momento de constituição de um determinado domínio (saberes) a partir de uma multiplicidade possível.

A tarefa do arquivista será a análise de um conjunto de enunciados enquanto discurso, ou seja, uma série de enunciados ligada em um mesmo “sistema de formação”, tendo uma mesma modalidade existencial. Foi nesse sentido que se estudou o discurso clínico, psiquiátrico, criminal, político, entre outros — não para isolá-los em uma unidade a ser analisada pelos métodos da hermenêutica e da formalização linguística, mas para problematizar o acontecimento existencial do discurso mediante a soma de enunciados que o compõem.

A descrição dos enunciados definirá as circunstâncias em que uma função garante uma existência a um conjunto de signos. Descrever enunciados (volto a lembrá-los, o conjunto destes é o discurso) é descrever as condições de existência dos conjuntos significantes, as condições de formação dos discursos. Sobre o discurso, já em maio de 1968, Foucault escreverá:

O que eu analiso nos discursos não é o sistema de sua língua,

nem de uma maneira geral as regras formais de sua construção, pois não me preocupo em saber o que o torna legítimo ou lhe dá sua inteligibilidade e lhe permite servir na comunicação. A questão que eu coloco é esta, não dos códigos, mas dos acontecimentos: a lei de existência dos enunciados, isso que os tornou possíveis — eles e nenhum outro em seu lugar; as condições de sua emergência singular; sua correlação com outros acontecimentos anteriores ou simultâneos, discursivos ou não (2001j, p. 709).

Mais à frente, nesse mesmo texto, ele tenta precisar a sua *démarche* filosófica e insiste na relação do acontecimento com o discurso; a sua história é aquela que interroga o acontecimento do discurso:

Eu não escrevo uma história do espírito, segundo a sucessão de suas formas ou a espessura de suas significações sedimentares. Eu não interrogo os discursos sobre o que, silenciosamente, eles querem dizer, mas sobre o acontecimento e as condições de sua aparição manifesta; não sobre os conteúdos que eles podem esconder, mas sobre as transformações que eles efetuaram; não sobre o sentido que se mantém neles como uma origem perpétua, mas sobre o campo onde eles coexistem, habitam e se afastam. Trata-se de uma análise dos discursos na dimensão de sua exterioridade (FOUCAULT, 2001j, p. 710).

Tomemos o que se diz: “Trata-se de uma análise dos discursos na dimensão de sua exterioridade”. O que devemos entender por isso? O que significa tentar localizar os discursos, seus enunciados, no exterior, no fora que lhes pertence? Qual o lado de fora do discurso e fora a que? Veja que voltamos, para finalizar, ao “pensamento de fora” de Maurice Blanchot. Em 1966, Foucault publica na revista *Critique* um texto consagrado a esse escritor, pertencente a uma linhagem marginal (Sade, Nietzsche, Hölderlin, Artaud) que não cansa de corromper os fundamentos da representação. Contra isso a palavra fala, ou seja, temos uma “linguagem ao infinito”, o vazio da linguagem, porque “o sujeito que fala é o mesmo que aquele pelo qual ele é falado”; se o sujeito que fala, no próprio ato da fala, cava esse vazio, não para nada fazer aparecer, mas tornar evidente o que já está lá, a linguagem em sua existência própria, singular, aconte-

cimental. Com esta literatura, a escrita perde de vista a sua autoria e se encontrará aberta, “atraída para fora de si” — pensamento do exterior. É Blanchot que, para Foucault, representa hoje a impossibilidade da consciência nas palavras de um discurso; foi ele que convidou e atraiu o pensamento para uma experiência negligente com as figuras da interioridade. Não se busca mais o segredo imanente em um texto, a verdade nas entrelinhas à espera de seu resgate, mas relações sempre novas entre as palavras, as metáforas e as narrativas possíveis; essas relações não são determinações de um autor, mas desdobramentos acontecimentais do próprio discurso textual.

É esse o caminho de um certo discurso literário, de certos literatos modernos. Alguns nomes estão dados: Bataille, Blanchot, Sade, Hölderlin, entre outros. No momento em que se definiu a palavra do infinito, a cultura ocidental se desviou da palavra sagrada e abriu caminho para a derrocada da subjetividade filosófica, garantindo não o fim da filosofia, mas sua abertura mais radical para pensar, mais uma vez, o acontecimento e o discurso que acontece. Foi o próprio Blanchot que disse: “Qualquer obra é obra das circunstâncias”. O que não o impede, através do discurso, de complementar: é preciso “passar da noite da possibilidade ao dia da presença, ou, ainda, a certeza de que o que surge na luz é a mesma coisa que dormia na noite” (1997a, p. 295).

## EVENT AND DISCOURSE IN MICHEL FOUCAULT

**ABSTRACT:** The purpose of this text is approaching the concepts of event and discourse in Michel Foucault in order to demonstrate how, despite the concept of event gained more relevance in the 1970s, such notion were already considered and linked to each other in the 1960s. It is well-known that, genealogically, Foucault formulated well the concept of event in historical practice, but the explanation of his archeologic “method”, through the concept of “discursive event” or “discursive practice”, was already displaying the necessity of thinking the language or the discourse in an event-ual manner. Whether the event is the effect of the bodies or is incorporeal, discourse is event-ual insofar as it is the expression of a feeling, of an individuality that is pre-existent to reality.

**KEY WORDS:** Event. Discourse. Language.

## Referências

- BLANCHOT, M. *A Parte do Fogo*. Trad. de Ana Maria Scherer. RJ: Rocco, 1997a.
- DELEUZE, G. *Foucault*. Trad. de Claudia Sant'Anna Martins. SP: Brasiliense: 1988.
- DELEUZE, G. *Conversações*. Trad. de Peter Pál Pelbart. SP: Editora 34, 1992.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Organização e trad. de Roberto Machado. RJ: Graal, 1990.
- FOUCAULT, M. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. de Salma T. Muchail, 6ª ed. SP: Martins Fontes, 1992.
- FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. Trad. de Laura Fraga de A. Sampaio, 2ª ed. SP: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Trad. de Luiz Felipe B. Neves, 5ª ed. RJ: Forense Universitária, 1997b.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as Formas Jurídicas*. Trad. de Roberto Machado e Eduardo J. Moraes. RJ: Nau Editora, 1999.
- FOUCAULT, M. "Theatrum Philosophicum". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001a.
- FOUCAULT, M. "Qui êtes-vous, professeur Foucault?". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001b.
- FOUCAULT, M. "Par-delà le bien et le mal". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001c.
- FOUCAULT, M. "Nietzsche, la généalogie, l'histoire". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001d.
- FOUCAULT, M. "La maison des fous". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001e.
- FOUCAULT, M. "Michel Foucault, Les Mots et les Choses". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001f.
- FOUCAULT, M. "Sur les façons d'écrire l'histoire". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001g.
- FOUCAULT, M. "Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001h.
- FOUCAULT, M. "La naissance d'un monde". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard, 2001i.
- FOUCAULT, M. "Réponse à une question". In: *Dits et Écrits I*. Paris: Quarto Gallimard,

Miguel Ângelo Oliveira do Carmo

2001j.

FOUCAULT, M. “Dialogue sur le pouvoir”. In: Dits et Écrits II. Paris: Quarto Gallimard, 2001k.

FOUCAULT, M. “Desembaraçar-se da filosofia”. In: POL-DROIT, Roger. Michel Foucault, entrevistas. Trad. de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. RJ: Edições Graal, 2006.

Data de recebimento: 28/9/2014

Data de aceite: 29/10/2014