

**OUCAULT**

LEHCIM LEHCIM  
LEHCIM LEHCIM  
LEHCIM LEHCIM

UACUOF  
UACUOF  
UACUOF

TLUACUOF  
TLUACUOF  
TLUACUOF

**MICHEL**

*Varian da Inglaterra*

**A  
ORDEM  
DO  
DISCURSO**

**A  
MÉDIO  
OD  
OSRUCOID**

AULA INAUGURAL NO "COLLÈGE DE FRANCE",  
PROFERIDA A 2 DE DEZEMBRO DE 1970

TRADUÇÃO DE SÍRIO POSSENTI  
REVISÃO DE DINARTE BELATO e  
JOSÉ CRIPPA

PARA USO INTERNO

**FIDENE — IJUP — 1973**

(62) — 117

1 No discurso que hoje devo pronunciar e naqueles que deverei pronunciar aqui, durante anos, talvez, eu quereria me introduzir subrepticamente. Mais que tomar a palavra, eu quereria ser envolvido por ela, e levado para lá de todo o começo possível. Eu gostaria de me aperceber que, no momento de falar, uma voz sem nome me precedia há muito tempo; ser-me-la suficiente, então, encadear, seguir a frase, alojar-me, sem tomar cuidado, em seus interstícios, como se ela me tivesse feito sinal, mantendo-se um instante em suspenso. Não haveria, então, começo; e, ao invés de ser aquele de quem vem o discurso, eu seria mais, no acaso de seu desenvolvimento, uma mediocre lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível.

2 Eu gostaria que estivesse atrás de mim, (tendo tomado a palavra desde muito tempo, superando antecipadamente tudo o que vou dizer), uma voz que falaria assim: "é preciso continuar, eu não posso continuar, é preciso continuar, é preciso dizer tantas palavras quantas há, é preciso dizer-las até que me encontrem, até que me digam — estranho castigo, estranha culpa, é preciso continuar, talvez já se o tenha feito, talvez já me tenham dito, talvez já me tenham levado até o umbral de minha história, diante da porta que se abre sobre minha história, que me espantaria se se abrisse."

3 Existe em muitos, penso, um desejo semelhante de não ter que começar, um desejo semelhante de encontrar-se, desde o começo, do outro lado do discurso, sem ter tido que considerar, do exterior, o que pode haver de singular, de temível, de maléfico, talvez. A esse desejo tão comum, a instituição responde de modo lógico, pois ela torna os costumes solenes, como os diagramas circulares de atenção e de silêncio, que impõe, como também assinalar de mais longe, formas ritualizadas.

4 O desejo diz: "eu não quereria ter que entrar eu próprio nesta ordem causal do discurso; eu não quereria ter que enfrentá-lo no que tem de cortante e de decisivo; eu quereria que estivesse sempre ao redor de mim como uma transparência calma, profunda, indefinidamente aberta, onde os outros responderiam a meu chamado, e de onde as verdades, uma a uma, proviessem; eu só teria que me deixar levar, nele e por ele, como um destroço feliz." A instituição responde: "não tens que temer 'começar'; estás sempre 'af' para te 'mostrar que o discurso é da mesma ordem das leis'; que se vela desde muito tempo sobre seu aparecimento; que um lugar para ele foi feito, que o respeita; mas que o desarma; e que, se chega a ter qualquer poder, é de nós; e somente de nós, que o recebe."

5 Mas, talvez esta instituição e este desejo não sejam outra coisa senão duas réplicas opostas de uma mesma inquietação: inquietação com respeito ao que é o discurso em sua realidade material de coisa falada, escrita; inquietação a respeito dessa existência transitória, destinada a desaparecer, sem dúvida, mas segundo uma duração que não nos pertence; inquietação de sentir durante essa atividade, — sem embargo cotidiana e triste, poderes e riscos que mal imaginamos; inquietação de suspeitar das lutas, das vitórias, das feridas, das dominações, das servidões, através de tantas palavras culto uso há tanto tempo reduziu as asperezas.

6 Mas o que há então de tão perigoso no fato de que as pessoas falem e que seus discursos proliferem indefinidamente? Onde está, então, o perigo?

7 Ela a hipótese que eu gostaria de colocar, esta noite, para fixar o lugar — ou talvez o teatro muito provisório — do trabalho que faço: eu suponho que, após a sociedade, a produção do discurso é, ao mesmo tempo, controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos que têm por objetivo conjurar-lhe os poderes e os perigos, dominar-lhe os acontecimentos aleatórios, de esquivar-lhe o peso, a temível materialidade.

8 Numa sociedade como a nossa, conhecem-se, seguramente, os procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar, também, é a proibição. Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que, não importa quem, não pode falar de não importa o que. [tabu do objeto / ritual da circunstância] Direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala; tem-se aí o jogo de três tipos de proibições que se sobrepõem, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar. Notaria somente que, em nossos dias, as regiões onde a grade está mais estreita, onde as barras negras se multiplicam, são as regiões da sexualidade e da política: como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro onde a sexualidade se desarma e a política se pacifica, fosse um dos lugares onde elas exercem de maneira privilegiada, alguns de seus mais temíveis poderes. Apesar de o discurso aparentar ser pouca coisa, as proibições que o atingem revelam muito cedo, muito depressa, sua ligação com o desejo e com o poder. O espantoso está em que o discurso — a psicanálise não-lo mostrou — não é simplesmente o que manifesta (ou encobre) o desejo; é também o que é objeto do desejo; e em que o discurso — isso a história não cessa de não-lo ensinar — não é simplesmente o que traduz as lutas ou os sistemas de denominação, mas o porque, aquilo pelo que se luta, o poder cuja posse se procura.

9 Existe em nossa sociedade outro princípio de exclusão: não mais uma proibição, mas uma divisão e uma rejeição. Eu penso na divisão entre razão e loucura. Desde o início da Idade Média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros: sua palavra é tida por nula e não acontecida, não tendo nem verdade nem importância, não podendo testemunhar na justiça, não podendo autenticar um ato ou um contrato, não podendo mesmo, no sacrifício da missa, permitir a transsubstanção e fazer do pão um corpo; por outro lado, também, se lhe atribuem, por oposição a qualquer outro, estranhos poderes, o de dizer uma verdade oculta, o de predizer o futuro, o de ver com toda a ingenuidade o que a sabedoria dos outros não pode perceber. É curioso constatar que, durante séculos, na Europa, a fala do louco ou não era escutada, ou, se o era era ouvida como uma fala de verdade. Ou bem caia no nada — rejeitada assim que proferida; ou bem aí se descobria uma razão ingênua ou astuciosa, uma razão mais racional que a das pessoas racionais. De qualquer modo, privada a razão ou secretamente investida dela, em sentido estrito, não existia. Era através de suas falas que se conhecia a loucura do louco; era o lugar mesmo em que se exercia a divisão; mas não eram nunca acolhidas nem ouvidas. Jamais, antes do fim do século XVIII, um médico havia tido a idéia de saber o que era dito (como era dito, por que era dito) nessa fala que, contudo, fazia a diferença. Todo esse imenso discurso do louco levava ao escândalo; só se lhe dava a fala, simbolicamente, no teatro onde ele se aproximava, desarmado e reconciliado, porque ai exercia o papel da verdade com a máscara.

10 Dir-me-ão que hoje isso terminou ou está em vias de acabar-se; que a fala do louco não está mais do outro lado da divisão, que não é mais nula ou não acontecida; que não nos põe mais à espreita do "contrário"; que nós ai procuramos um sentido, que ai procuramos o esboço ou as ruínas de uma obra, que chegamos a surpreendê-la, essa fala do louco, no que articulamos nós mesmos nesse rasgo minúsculo pelo qual o que dizemos nos escapa. Mas, tanta atenção não prova que a velha divisão não funcione ainda; basta meditar em toda a armadura de "saber" através da qual deciframos essa fala; basta meditar em toda a rede de instituições que permite a qualquer um — médico, psicanalista — escuta essa fala e que permite ao mesmo tempo ao paciente de vir trazer, ou desesperadamente reter, suas pobres palavras; basta meditar em tudo isso para suspeitar que a divisão, longe de estar desfeita, funciona de outra maneira, segundo linhas diferentes, através de instituições novas, e com efeitos que não são de maneira alguma, os mesmos. E mesmo quando a função do médico fosse apenas ouvir uma fala enfim livre, é sempre na manutenção da censura que se exerce a escuta. Escuta dum discurso que está investido do desejo, o que crê — por sua maior exaltação ou sua maior angústia — carregado de terríveis poderes. Se é necessário o silêncio da razão para curar os monstros, basta que o silêncio esteja alerta, e eis que a divisão permanece.

11 É talvez perigoso considerar a oposição do verdadeiro e do falso como um terceiro sistema de exclusão, ao lado daqueles dos quais acabamos de falar. Como se poderia racionalmente comparar a constrição da verdade com divisões como aquelas, divisões que são arbitrárias de saída, ou que, ao menos, se organizam ao redor de contingências históricas que não são somente modificáveis, mas estão em perpétuo deslocamento; que são sustentadas por todo um sistema de instituições que as impõem e as reconduzem; que não se exercem, enfim, sem constrição, nem sem uma parcela ao menos, de violência.

12 Certamente, se nos colocarmos ao nível da uma proposição, no interior de um discurso, a divisão entre o verdadeiro e o falso não é nem arbitrária, nem modificável, nem institucional, nem violenta. Mas, se nos colocarmos numa outra escala, se pormos a questão de saber qual foi, qual é constantemente, através do discurso, essa vontade da verdade — que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, na sua forma muito geral, o tipo de divisão que rege nossa vontade de saber, então é talvez qualquer coisa como um sistema de exclusão (sistema histórico, modificável, institucionalmente constriutor) que vemos desenhar-se.

13 Divisão historicamente constituída, sem dúvida. Porque, nos poetas gregos do século VI ainda, o discurso verdadeiro — no sentido forte e valorizado da palavra — o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquilo ao qual era necessário submeter-se, porque reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e segundo um ritual requerido; era o discurso que dizia a justiça e atribuía a cada um sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciarava o que ia acontecer, mas contribuía para sua realização; implicava na adesão dos homens e se tramava assim com o destino. Ora, eis que um século mais tarde, a verdadeira mais alta não residia mais, já, no que era o discurso ou em que o faria, ela residia naquilo que ele dizia: um dia chegou em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz, e justo, da enunciação, para o enunciado enquanto tal: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação com a referência. Entre Hesíodo e Platão, uma certa divisão se estabeleceu, separando o discurso verdadeiro do discurso falso; divisão nova, pois daí em diante o discurso verdadeiro não é mais o discurso valioso e dese-

jável, pois este não é mais o discurso ligado ao exercício do poder. O sofista é enxotado.

14 Essa divisão histórica deu, sem dúvida, sua forma geral a nossa vontade de saber. Mas, não cessou, entretanto, de se deslocar: as grandes mudanças científicas podem ser vistas às vezes como consequências de uma descoberta, mas elas podem ser vistas também como a aparição de novas formas na vontade de verdade. Há, sem dúvida, uma vontade de verdade no século XIX, que não coincide, nem pelas formas que põe em jogo, nem pelo domínio de objetos aos quais ela se destina, nem pelas técnicas sobre as quais ela se apoia, com a vontade de saber que caracterizava a cultura clássica. Voltemos um pouco: por volta dos séculos XVI e XVII (e na Inglaterra principalmente) apareceu uma vontade de saber que, antecipando-se sobre seus conteúdos atuais, desenhava planos de objetos possíveis, observáveis, mensuráveis, classificáveis; uma vontade de saber que impunha ao sujeito, cognoscente (e de qualquer maneira antes da experiência) uma certa posição, um certo olhar e uma certa função ver mais que ler, verificar mais que comentar); uma vontade de saber que prescrevia (e dum modo mais geral que qualquer instrumento determinado) o nível técnico onde os conhecimentos deveriam avançar para serem verificáveis e úteis. Fudo-se passa como se, a partir da grande divisão platônica, a vontade de verdade tivesse sua própria história, que não é mais a das verdades constritoras: história de planos de objetos a conhecer, história das funções e posições do sujeito cognoscente, história de investimentos materiais, técnicas, instrumentais do conhecimento.

15 Ora, essa vontade de verdade, como outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é no mesmo tempo aprofundada e reconduzida por uma densidade de práticas como a pedagogia, seguramente como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades sábias outrora, os laboratórios hoje. Mas ela é reconduzida também, mais profundamente, sem dúvida, pela maneira como o saber é posto em ação numa sociedade, onde ele é valorizado, distribuído, repartido e, de alguma maneira, atribuído. Recordemos aqui o título simbólico, somente, o velho princípio grego: que a aritmética pode bem ser o objeto das cidades democráticas porque ela ensina relações de igualdade, mas que a geometria só deve ser ensinada nas oligarquias, porque ela demonstra as proporções na desigualdade.

16 Enfim, eu creio que essa vontade de verdade, assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucionais, tende a exercer sobre os outros discursos — falo sempre de nossa sociedade — uma espécie de pressão e como que um poder de constrição. Penso no modo como a literatura ocidental teve que procurar apoio, desde séculos, no natural, no verossímil, na sinceridade, na ciência também — em suma, no discurso verdadeiro. Penso também na maneira como as práticas econômicas, codificadas como preceitos ou receitas, eventualmente como moral, procuraram, desde o século XVI, fundamentar-s e, racionalizar-s, justificar-s sobre uma teoria das riquezas e da produção; penso ainda na maneira como um conjunto tão prescritivo como é o sistema penal, procurou seus fundamentos ou sua justificação, em primeiro lugar, seguramente, numa teoria do direito, mais tarde, a partir do século XIX, num saber sociológico, psicológico, psiquiátrico: como se a fala mesma da lei não pudesse mais ser autorizada, em nossa sociedade, senão por um discurso de verdade.

17 Dos três grandes sistemas de exclusão que cunham o discurso, a palavra proibida, a divisão da loucura e a vontade de verdade, é do terceiro que eu falei mais longamente. É que para ele, desde séculos, não cessaram

de derivar os primeiros; é que cada vez mais ele tenta dominá-los para modificá-los e fundá-los, porque, se os dois primeiros não cessam de tornar-se mais frágis, mais incertos, na medida em que estiverem agora perpassados pela vontade de verdade, esta, por sua vez, não cessa de se reforçar, de se tornar mais profunda e mais incontornável.

15. E, contudo, é dela, sem dúvida, que menos se fala. Como se para nós a vontade de verdade e suas peripécias estivessem mascaradas pela própria verdade no seu desenvolvimento necessário. E a razão disto é, talvez, esta: é que, ~~se o discurso verdadeiro não é mala, na verdade, desde os gregos, o que responde ao desejo ou o que exerce o poder na vontade de verdade, na vontade de dizer, é esse discurso verdadeiro, o que está em jogo, senão o da, desejo e o poder?~~ O discurso verdadeiro, que a necessidade de sua forma isenta do desejo e livre do poder, não pode reconhecer a vontade de verdade que o perpassa; e a vontade de verdade, a que se nos impôs desde muito tempo, é tal que a verdade que ela quer não pode não mascará-la.

16. Assim aparece a nossos olhos apenas uma verdade, que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E nós ignoramos, por nossa vez, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir. Todos os que, de grau em grau, em nossa história, tentaram contornar essa vontade de verdade e pô-la em questão contra a verdade, justamente onde a verdade começa a justificar a proibição e definir a loucura, todos, desde Nietzsche, a Artaud, e a Bataille, devem agora servir-nos de sinal, altivos, sem dúvida, para os trabalhos de todos os dias.

—:—:—

17. Existem evidentemente outros procedimentos de controle e delimitação do discurso. Aqueles de que falei até agora — se exercem, de qualquer modo, de extensões, funcionam como sistemas de exclusão; referem-se com dúvida, à parte do discurso que põe em jogo o poder e o desejo.

18. Pode-se, creio, isolar outro grupo. Procedimentos internos, pois são os próprios discursos que exercem seu próprio controle; procedimentos que funcionam mais como princípios de classificação, de ordenação, de distribuição, como se se tratasse agora de controlar outra dimensão do discurso: a do acontecimento e do acaso.

19. Em primeiro lugar, o comentário. Suponho eu, mas sem estar muito seguro, que não há, quase, sociedades em que não existam narrativas maiores que se contam, que se repetem e que se fazem variar; fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos que se repetem segundo circunstâncias bem determinadas; coisas ditas uma vez e que se conservam, porque se suspeita nelas um segredo ou uma riqueza. Em suma, pode-se suspeitar que há, muito regularmente nas sociedades, uma espécie de desnívelamento entre os discursos: os discursos que "se dizem", na sequência dos dias e das mudanças e que passam com o ato mesmo que os pronunciou; e os discursos que estão na origem de certo número de atos novos de palavras que os temem, os transformam ou falam deles, em suma, os discursos que, indefinidamente, além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos, e estão ainda por dizer. Nós os conhecemos, em nosso sistema de cultura: são os textos religiosos, ou jurídicos, são também os textos curiosos, quando se considera seu estatuto, e que se chamam "literários"; numa certa medida, textos científicos.

20. É verdade que esse desacordo não é estável, nem constante, nem absoluto. Não há, de um lado, a categoria dada, uma vez por todas, dos discursos fundamentais ou criadores; e depois de outro lado, a massa dos que

repetem, glosam e comentam. Muitos textos maiores vão se apagando e desaparecem, e comentários tomam, por vezes, o primeiro lugar. Mas, se seus pontos de aplicação mudaram, a função permanece; e o princípio de um desacordo se encontra sem cessar posto em jogo. A destruição radical deste desnívelamento não pode jamais ser mais do que jogo, utopia ou angústia. Jogo à maneira de Borges, dum comentário que não é outra coisa senão a ~~respiração~~, palavra-por-palavra, (mas agora solene e separada), ~~daquilo que ele comenta~~; jogo ainda de uma crítica que falaria ao infinito de uma obra que não existe. Sonho lírico dum discurso que renasce em cada um de seus pontos absolutamente novo e inocente, e que reaparece sem cessar, com todo o vigor, a partir das coisas, dos sentimentos ou dos pensamentos. Angústia deste doente de Janet, para quem o menor enunciado era como "palavra do Evangelho", encobrindo inesgotáveis tesouros de sentido, e merecendo ser indefinidamente retomado, recomeçado, comentado: "Quando sonhava, dizia, quando lia ou ouvia, quando sóbrio ou nessa frase que ainda vai durar na eternidade, e que eu talvez ainda não teria de maneira alguma compreendido."

21. Mas quem não vê que se trata, a cada vez, de anular um dos termos da relação, e nunca de suprimir a relação mesma? Relação que não cessa de se modificar através do tempo; relação que toma numa dada época formas múltiplas e divergentes; a exegese jurídica é muito diferente (e isto desde muito tempo) do comentário religioso; uma só e mesma obra literária pode dar lugar, simultaneamente, a tipos de discursos muito distintos: a Odisséia, como texto primeiro, é repetida na mesma época, na tradução de Bérard, nas indefinidas aplicações de textos, no Ulisses de Joyce.

22. Por ora, quereria-me limitar a indicar que, naquilo que chamamos globalmente "comentário", o desacordo entre texto-primeiro e texto-segundo, desempenha um papel que são solidários. De um lado, permite construir (e indefinidamente) discursos novos: a aprumagem do texto-primeiro, sua permanência, seu estatuto de discurso sempre ritualizável, o sentido múltiplo ou oculto de que parece ser detentor, a reticência e a riqueza essenciais que se lhe atribuem; tudo isto funda uma possibilidade aberta de se falar.

23. Mas, por outro lado, o comentário não tem por função, quaisquer que sejam as técnicas postas em ação, senão de dizer enfim aquilo que estava articulado silenciosamente lá-em-baixo. Ele deve, segundo um paradoxo que ele desloca sempre, mas do qual não escapa nunca, dizer pela primeira vez o que já havia sido dito e repetir incansavelmente o que, contudo, jamais foi dito. A imitação indefinida de comentários é produzida do interior pelo sonho de uma repetição mascarada: em seu horizonte, talvez, não exista nenhuma outra coisa senão aquilo que existia em seu ponto de partida, a simples reclamação. O comentário conjura o acaso do discurso, manifestando-o: permite dizer-se outra coisa que não seja o próprio texto, mas sob a condição de que seja este mesmo texto que seja dito, e de um certo modo, concluído. A multiplicidade aberta, a probabilidade, são transferidas pelo princípio do comentário, do que arriscaria ser dito sobre o número, a forma, a máscara, a circunstância da definição. O que não está no que é dito, mas no acontecimento do seu retorno.

24. Eu creio que existe um outro princípio de rarefação do discurso. É, até certo ponto, complementar do primeiro. Trata-se do autor. O autor, não entendido, é claro, como o indivíduo falante que produziu ou escreveu um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como centro de sua coerência. Esse princípio não age sempre nem de modo

redor, discursos que circulam sem receber seu sentido ou efetiva de um autor ao qual os atribuímos; propósitos quotidianos, logo apagados; decretos ou contratos que necessitam de signatários, mas não mais de um autor, receitas técnicas que se transmitem no anonimato. Mas, nos domínios onde a atribuição a um autor é de regra — literatura, filosofia, ciência — já se tem que ela não tem sempre o mesmo papel; na ordem do discurso científico, a atribuição a um autor era, na Idade Média, indispensável, porque era um índice de verdade. Considerava-se uma proposição como recebendo seu valor científico do próprio autor. Desde o Século XVII, essa função cessou de dar-se, no discurso científico: ele funciona apenas para dar o nome a um teorema, a um efeito, a um exemplo, a uma síndrome. Em compensação, na ordem do discurso literário, e a partir da mesma época, a função do autor não cessou de se reforçar: todos as suas narrativas, todos seus poemas, todos seus dramas ou comédias, que se deixavam circular na Idade Média num anonimato pelo menos relativo, eis que agora pede-se (e exige-se dos que o dizem) donde vêm, quem os escreveu; pede-se que o autor preste conta da unidade do texto que se põe sob seu nome; pede-se-lhe que revele, ou pelo menos, que testemunha através dele, o sentido o culto que os perpassa; pede-se-lhe que os articule na sua vida pessoal e em suas experiências vividas, na história-real que os viu nascer. O autor é quem dá à inquietante linguagem da ficção suas unidades, seus laços de coerência, sua inserção no real.

33. Sei muito bem que vão dizer-me: "você fala aí de autor tal como a crítica o reinventa posteriormente, quando a morte chegou e que só resta uma massa de escritos indecifráveis; é necessário, então, pôr um pouco de ordem em tudo isso; imaginar um projeto, uma coerência, uma temática que se pede à consciência ou à vida de um autor, de fato talvez um pouco fictício. Mas isso não impede que ele tenha existido, esse autor real, esse homem que irrompe no meio de todas as palavras usadas, colocando nelas seu gênio ou sua desordem.

34. Seria absurdo, seguramente, negar a existência de indivíduo escritor e inventor. Mas eu penso que — desde certa época, ao menos — o indivíduo que se põe a escrever um texto, aq lado do qual vaga uma obra possível, dá-se conta da função do autor: o que escreve e o que não escreve, o que desenha, mesmo a título de rascunho provisório, como esboço da obra e o que ele deixa, vai cair como propósitos cotidianos; todo esse jogo de diferenças é prescrito pela função do autor, tal como ele a recebe de sua época, ou tal como ele, por sua vez, a modifica. ~~Esquece-se~~ que ele pode inventar, imaginar, traduzir, que se faz do autor que ele moldará, em tudo o que teria pedido dizer, e em tudo o que diz todos os dias, a todo o instante, o perfil ainda trêmulo de sua obra.

35. O comentário limitava o acaso do discurso pelo jege dum a identidade que tinha a forma de repetição e do mesmo. O princípio do autor limitava esse mesmo acaso pelo jogo de uma identidade que tem a forma da individualidade e do eu.

36. Seria preciso também reconhecer, no que chama-mos não mais ciências, mas "disciplinas", outro princípio de limitação. Princípio este também relativo e móvel. Princípio que permite construir, mas segundo um jogo, estreito.

37. A organização das disciplinas se opõe tanto ao princípio do comentário como ao do autor. Ao do autor, pois uma disciplina se define por um domínio de objetos, um conjunto de métodos, um corpo de proposições consideradas verdadeiras, um jogo de regras e definições, de técnicas e de instrumentos; tudo isso constitui um tipo de sistema anônimo, à disposição de quem quer ou de quem pode dele servir-se, sem que seu sentido ou sua va-

lidade estejam ligados àquele que se achou ser o inventor. Mas o princípio da disciplina se opõe também ao do comentário: na disciplina, ao contrário do que no comentário, o que é suposto como partida, não é nem um sentido que deve ser redescoberto, nem uma identidade que deve ser repetida, é o que se requer para a construção de novos enunciados. Para que haja disciplina, é preciso, pois, que haja possibilidade de formular, e de formular indefinidamente, proposições novas.

38. Mas há mais; e há mais, sem dúvida, para que haja menos: uma disciplina não é a soma da que pode ser dito de verdadeiro a propósito de qualquer coisa; não é nem o conjunto de tudo o que pode ser, a respeito de um mesmo dado, aceito em virtude de um princípio de coerência ou de sistematicidade. A medicina não é constituída do total do que se pode dizer de verdadeiro sobre a doença; a botânica não pode ser definida pela soma de todas as verdades que dizem respeito às plantas. Há para isso duas razões; antes a botânica ou a medicina, como qualquer outra disciplina, são feitas de erros como de verdades, erros que não são resíduos ou corpos estranhos, mas que tem funções positivas, uma eficácia histórica, um papel frequentemente indissolúvel das verdades. Por outro lado, para que uma proposição pertença à botânica ou à patologia, é preciso que responda a condições, em um sentido mais estritas e mais complexas que a pura e simples verdade: em todo o caso, a condições outras. Deve dirigir-se a um plano de objetividade determinado: a partir do fim do séc. XVII, por exemplo, para que uma proposição fosse "botânica", foi preciso que dissesse respeito à estrutura visual da planta, ao sistema de suas semelhanças próximas e distantes ou à mecânica de seus fluidos (e não podia mais conservar, como era ainda o caso no séc. XVI, seus valores simbólicos ou o conjunto de virtudes ou propriedades que lhe reconhecia a Antiguidade). Mas, sem pertencer a uma disciplina, uma proposição deve utilizar instrumentos conceituais ou técnicas de um tipo bem definido, a partir do séc. XIX, uma proposição não era mais médica, caia "fora da medicina" e tomava forma de fantasma individual ou de imaginação popular, se punha em jogo noções ao mesmo tempo metafóricas, qualitativas e substanciais (como as de obstrução, de líquidos quentes ou sólidos dissecados); ela podia, devia apelar, por sua vez, a noções também metafóricas, mas construídas sobre outro modelo, este funcional e fisiológico (era irritação, era inflamação ou degenerescência do tecido). Há mais ainda: para pertencer a uma disciplina, uma proposição deve inscrever-se em um certo tipo de horizonte teórico: é suficiente lembrar que a teoria da pesquisa da língua primitiva, que foi um tema perfeitamente aceito até o séc. XVIII, era suficiente, na segunda metade do séc. XIX, para fazer calar qualquer discurso, não digo no erro, mas na quimera, e o sonho, na pura e simples monstruosidade linguística.

39. No interior de seus limites, cada disciplina reconhece proposições verdadeiras e proposições falsas; mas ela repele, para o outro lado de suas margens, toda uma heretologia do saber. O exterior de uma ciência é mais ou menos povoado do que se acredita: seguramente, há a experiência imediata, os tempos imaginários que trazem e reconduzem sem cessar crenças sem memória; mas, talvez não haja mais erros no sentido estrito, porque o erro não pode surgir e ser decidido senão no interior de uma prática definida; em compensação, vagam monstros cuja forma muda com a história do saber. Em suma, uma proposição deve preencher complexos e pesadas exigências para poder pertencer ao conjunto de uma disciplina: antes de poder ser dita verdadeira ou falsa, deve estar, como diria M. Canguilhem, "no verdadeiro".

40. Pergunta-se frequentemente como os botânicos ou os biólogos do século XIX puderam fazer para não ver

que o que Mendel dizia era verdadeiro. Mas é que Mendel falava de objetos, punha em questão métodos, que se localizavam sobre um horizonte teórico, que eram estranhos à biologia de sua época. Sem dúvida, Naudin, antes dele, tinha posto a tese de que os traços hereditários eram discretos; entretanto, por novo ou estranho que fosse este princípio, ele podia fazer parte — pelo menos como enigma — do discurso biológico. Mendel constitui o traço hereditário como traço biológico absolutamente novo, graças a uma filtração que jamais fora utilizada até então: ele desliga da espécie, do sexo que o transmite; e o domínio em que o observa é a série indefinidamente aberta das gerações onde ele aparece e desaparece segundo regularidades estatísticas. Novo objeto que necessita de novos instrumentos conceituais e de novos fundamentos teóricos. Mendel dizia o verdadeiro, mas ele não estava "no verdadeiro" do discurso biológico de sua época: esse não era segundo talas regras semelhantes que se formavam objetos e conceitos biológicos; foi necessária toda uma mudança de escala, o desdobramento de todo um novo plano de objetos na biologia, para que Mendel entrasse no verdadeiro e que suas proposições então aparecessem (para uma boa parte) exatas. Mendel era um verdadeiro monstro, o que fazia com que a ciência não pudesse falar dele; ao passo que Schleiden, por exemplo, trinta anos antes, desconhecendo, em pleno séc. XIX, a sexualidade vegetal, mas segundo as regras do discurso biológico, formulasse apenas um erro disciplinar.

*H* Isso acontece sempre que se diz o verdadeiro no espaço duma exterioridade selvagem; mas não está no verdadeiro, a não ser que obedeça às regras duma regulamentação" (police) que se deve reativar em cada um de seus discursos.

51. A disciplina é um princípio de controle da produção de discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo dumha identidade que toma a forma dumha ritualização permanente das regras.

3º Tem-se o hábito de ver, na fecundidade de um autor e na multiplicidade dos comentários, no desenvolvimento duma disciplina como outros recursos infinitos para a criação dos discursos. Talvez, mas esses não são mais que princípios de constrição: é provável que não se possa mais dar-se conta de seu papel positivo e multiplicador, se não se leva em consideração sua função restritiva e constrictora.

51. Existe, creio, um terceiro grupo de procedimentos que permitem o controle do discurso. Não se trata agora de controlar os poderes que suprem, nem de conjurar os acasos de sua aparição; trata-se de determinar as condições de sua colocação em jogo, de impor aos indivíduos que os pronunciam um certo número de regras e, assim, de não permitir a todo o mundo que tenha acesso a eles. Barafáço, agora, de sujeitos falantes; ninguém entrará na ordem do discurso, se não satisfizer a certas exigências ou se não estiver, desde o início, qualificado para fazê-lo. Mais precisamente: nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas fortemente proibidas (diferenciadas e diferenciadoras), enquanto que outras aparecem quase abertas a todos os ventos e postas sem restrição prévia à disposição de qualquer sujeito falante.

*44.* Eu gostaria, a propósito deste tema, de contar uma anedota que é tão bela como parece ser verdadeira. Ela leva a uma só figura as constrições todas do discurso: as que limitam os poderes, as que controlam as aparições aleatórias, as que selecionam sujeitos falantes. No começo do séc. XVII, o shogún ouviu dizer que a superioridade dos europeus — por causa da navegação, da co-

mércio, da política, da arte militar — era devida a seu conhecimento das matemáticas. Ele desejou apoderar-se de um saber tão precioso. Como se lhe falou de um marinheiro inglês que possuía o segredo desse discurso maravilhoso, ele o fez vir a seu palácio e aí o reteve. Aprendeu as matemáticas. Manteve, com efeito, o poder, e viveu muito tempo. Foi no séc. XIX que apareceram matemáticos japoneses. Mas a anedota não conclui aqui: ela tem sua versão européia. A história diz, de fato, que esse marinheiro inglês, Will Adams, foi um autodidata: um carpinteiro que, por ter trabalhado num estaleiro naval, aprendeu geometria. É preciso ver, nessa narrativa, a expressão de um dos grandes mitos da cultura europeia? o saber monopolizado e secreto da tirania oriental; a Europa oporia a comunicação universal do conhecimento, a troca indefinida e livre do discurso

41 Ora, esse tema, seguramente, não resiste ao exame. A troca e a comunicação são figuras positivas que atuam no interior de sistemas complexos de restrição; não poderiam, sem dúvida, funcionar independentemente destes. A forma mais superficial e mais visível desses sistemas de restrição é constituída pelo que se pode agrupar sob o nome de ritual. O ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam (e que, no fogo de um diálogo, da interrogação, da recitação, devem ocupar tal posição e formular tal tipo de enunciado); define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias e todo o conjunto de sinais que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das falas, seu efeito sobre aqueles a quem se dirigem, os limites de seu valor constritor. Os discursos religiosos, judicatórios, terapêuticos, sob certa medida, também, o político, não são quase dissociáveis dessa encenação de um ritual que determina para os sujeitos falantes, no mesmo tempo, propriedades singulares e papéis convergenciais.

62 Funcionam em parte de maneira diferente: as "sociedades de discursos", que tem por função conservar ou produzir discursos, mas para fazê-los circular em espaço fechado, não distribui-los senão segundo regras estritas e sem que os detentores sejam despojados por essa mesma distribuição. Um dos modelos arcaicos nos é dado por grupos de rapsodos que conheciam os poemas a recitar, ou eventualmente, a fazer variações e transformações; mesmo que esse conhecimento tivesse por fim a recitação que permanecia ritual, era protegido, defendido e conservado num grupo determinado, pelos exercícios de memória, frequentemente muito complexos, que ele implicava; a aprendizagem fazia entrar, ao mesmo tempo, num grupo e num segredo que a recitação manifestava, mas não divulgava; entre a fala e a escuta, os papéis não eram cambiáveis.

4) Seguramente, quase não há mais semelhantes "sociedades de discursos", com este jogo ambíguo do segredo e da divulgação. Mas, não nos enganemos; mesmo na ordem do discurso verdadeiro, mesmo na ordem do discurso publicado e livre de todo o ritual, exercem-se ainda formas de apropriação do segredo e do não intercâmbio. O (ato de escrever) tal como está institucionalizado hoje no livro, no sistema da edição e na personagem do escritor, se dá na "sociedade de discurso", difuso, talvez, mas sempre constritor. A diferença de escritor, sem cessar oposta por ele mesmo à atividade de qualquer outro sujeito falante ou escrevente, o caráter intransitivo que empresta a seu discurso, a singularidade fundamental que concede desde há muito tempo à "escritura", a dessimetria afirmada entre a "criação" e qualquer outra posição no jogo do sistema linguístico, tudo isto manifesta na formulação (e tende, aliás, a reconduzir no jogo das práticas) a existência duma certa "sociedade de..."

cionam de modo totalmente diferente, segundo outro regime de exclusivos e de divulgações: pense-se no segredo técnico ou científico, pense-se nas formas de difusão e de circulação do discurso médico; pense-se naqueles que se apropriaram do discurso económico e político.

46 A primeira vista, é o inverso de uma "sociedade do discurso" que constituem ~~as doutrinas~~ (religiosas, políticas, filosóficas): ~~é o número dos indivíduos falantes mesmo que não fosse fixado, tendia a ser limitado; é entre eles que o discurso podia circular e ser transmitido.~~ A doutrina, ao contrário, tende a ser difundida; e é pela participação comum de um só e mesmo conjunto de discursos, que indivíduos, tão numerosos quanto se possa imaginar, definem seu pertencimento reciproco. ~~Aparentemente, a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de uma certa regra — mais ou menos flexível — de conformidade com os discursos validados;~~ se as doutrinas fossem apenas isto, não seriam tão diferentes das disciplinas científicas, e o controle discursivo incidiria somente sobre a forma ou o conteúdo do enunciado e não sobre o sujeito falante. Ora, o pertencimento doutrinal põe em causa ao mesmo tempo o enunciado e o sujeito falante; e um através do outro. Põe em causa o sujeito falante através e a partir do enunciado, como o provam os procedimentos de exclusão e os mecanismos de rejeição que atuam quando um sujeito falante formular um ou vários enunciados inassimiláveis; a heresia e a ortodoxia não dependem nunca de um exagero fanático dos mecanismos doutrinais; elas lhes pertencem fundamentalmente. Mas, inversamente, a doutrina põe em causa os enunciados a partir dos sujeitos falantes, na medida em que a doutrina é sempre como assim, a manifestação e o instrumento dum pertencimento prévio — pertencimento de classe, de estatuto social ou de raça, de nacionalidade ou de interesse, de culto, de revolta, de resistência, ou de aceitação. A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, por consequência, todos os outros; mas ela se serve, em compensação, de certos tipos de enunciação para ligar indivíduos entre si, e diferenciá-los, do mesmo modo, de todos os outros. A doutrina efetua uma dupla sujeição: dos sujeitos falantes ao discurso, e dos discursos ao grupo, pelo menos virtual, dos indivíduos falantes.

47 Enfim, numa escala um pouco mais ampla, é preciso reconhecer grandes clivagens no que se poderia chamar de apropriação social dos discursos. A educação pode ser, de direito, o instrumento graças ao qual qualquer indivíduo, em uma sociedade como a nossa, pode aceder a qualquer tipo de discurso; sabe-se bem que ela segue na sua distribuição, no que ela permite e no que ela impede, as linhas que são marcadas pelas distâncias, as oposições e as lutas sociais. Todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que trazem com eles.

48 Tenho consciência que é muito abstrato separar, como venho fazendo, os rituais de fala, as sociedades de discursos, os grupos doutrinais e as apropriações sociais. Na maioria das vezes, elas se ligam entre si e constituem como que grandes edifícios que asseguram a distribuição de sujeitos falantes nos diferentes tipos de discursos e a apropriação dos discursos por certas categorias de sujeitos. Digamos numa palavra que são esses os grandes procedimentos de sujeição do discurso. O que é, no fim de contas, um sistema de ensino, senão a ritualização de uma fala; senão uma qualificação e uma fixação de papéis para os sujeitos falantes; senão a constituição de um grupo doutrinal pelo menos difuso; senão uma distribuição e uma apropriação do discurso com seus poderes e seus saberes? Que é a "escritura" (a dos escritores) senão um sistema semelhante de u-

felção, que toma talvez formas um pouco diferentes, mas cujas grandes escanções são análogas? Também o sistema judiciário & o sistema institucional da medicina, sob alguns de seus aspectos, pelo menos, constituem tais sistemas de sujeição do discurso?

49 Eu me pergunto se certo número de temas da filosofia não vieram responder a esses jogos de limitações e de exclusões, e, talvez, também a reforçá-los.

50 Responder, em primeiro lugar, propondo-lhe uma verdade ideal como lei do discurso e uma racionalidade imanente como princípio de seu desenvolvimento, segregando-lhe também uma ética do conhecimento que só promete a verdade ao desejo da verdade enquanto tal somente ao poder de pensá-la.

51 Reforçá-las, em seguida, por uma denegação que incide desta vez sobre a realidade específica do discurso em geral. Depois que foram excluídos os jogos e o comércio dos sofistas, depois que se tem, com maior ou menor segurança, refreado seus paradoxos, parece que o pensamento ocidental cuidou para que o discurso tenha o menor lugar possível entre o pensamento e a fala; parece que cuidou para que o discorrer aparecesse somente como um certo comércio entre pensar e falar; seria um pensamento revestido de seus sinal e tornado visível pelas palavras, ou, inversamente, seriam as estruturas mesmas da língua postas em jogo e produzindo um efeito de sentido.

52 Essa velhíssima elisão da linguagem de discursos no pensamento filosófico assumiu muitas formas no curso da história. Encontramo-la recentemente sob o aspecto de diversos temas que nos são familiares.

53 O tema do sujeito fundador permite elidir a realidade do discurso. O sujeito fundador, com efeito, está encarregado de animar diretamente, e de suas visadas, as formas vazias da língua; é ele que, atravessando a espessura ou a inércia das coisas vazias, reassume, na instituição, o sentido que aí se encontra depositado; é ele igualmente que, fora do tempo, funda horizontes de significações que a história só terá a seguir que explicitar, e onde as proposições, as ciências, os conjuntos dedutivos encontrarão, no final das contas, seu fundamento. Em sua relação com o sentido, o sujeito fundador dispõe de signos, de marcas, de traços, de letras. Mas, para manifestá-los, não tem mais necessidade de passar pela instância singular do discurso.

54 O tema que está frente a este é o da experiência originária, que desempenha um papel análogo. Supõe que, na experiência ainda em branco, antes mesmo que ela possa se reassumir na forma de cogito, significações preliminares, já que de certa maneira ditas, percorreriam o mundo, e disporiam inteiro ao nosso derredor, e o trabalhariam desde o início numa espécie de primitivo reconhecimento. Assim, uma cumplicidade primeira com o mundo fundaria para nós a possibilidade de falar dele, nele, de designá-lo e de nomeá-lo, de julgá-lo e de conhecê-lo, finalmente, na forma da verdade.

55 Se há discurso, que pode ele ser, então, em sua legitimidade, senão uma discreta leitura? As coisas murmuram, já, um sentido que nossa linguagem não tem senão que mostrar; e essa linguagem, desde seu projeto mais rudimentar, nos falava, já, dum ser do qual ela é como que a nervura.

56 O tema da mediação universal é, ainda, creio eu, uma maneira de elidir a realidade do discurso. E isto apesar da aparência. Porque parece, à primeira vista, que para encontrar em todo lugar o movimento de um logos que eleva as singularidades ao conceito e que permite à consciência imediata manifestar finalmente toda

a racionalidade do mundo, é de fato o discurso mesmo que se põe no centro da especulação. Mas esse logos, para dizer a verdade, é apenas um discurso já acontecido, ou antes, são as coisas mesmas e os acontecimentos que se fazem insensivelmente discurso, manifestando o segredo de sua própria essência. O discurso não é quase mais do que o reflexo de uma verdade em vias de nascer diante de seus próprios olhos; e quando tudo pode enfim tomar a forma do discurso, quando tudo pode se dizer e que o discurso pode se dizer a propósito de tudo, é porque todas as coisas, tendo manifestado e trocado seu sentido, podem entrar na interioridade silenciosa da consciência de si.

55. Quer se trate, portanto, de uma filosofia do sujeito fundante, de uma filosofia da experiência originária ou de uma filosofia da mediação universal, o discurso nada mais é do que um jogo, de escritura no primeiro caso, de leitura no segundo, de troca no terceiro, e esta troca, e esta leitura, e esta escrita só põem em jogo sempre os signos. O discurso assim se anula na sua realidade, colocando-se sob as ordens do significante.

56. Aparentemente, nenhuma civilização foi tão respeitadora do discurso quanto a nossa. Nenhuma o honrou mais e melhor. Nenhuma, parece, o libertou de suas constrições e o universalizou mais radicalmente do que a nossa. Ora, parece-me que sob essa aparente veneração do discurso, sob esta aparente logofilia, se oculta uma espécie de medo. Tudo se passa como se interdições, obstáculos, umbrals e limites tivessem sido dispostos de tal maneira que seja dominada, ao menos em parte, a grande proliferação do discurso, de tal modo que sua riqueza seja afastada de sua parte mais perigosa e que sua desordem seja organizada segundo figuras que deviam o incontrolável; tudo se passa como se se tivesse querido apagar até as marcas de sua irrupção nos jogos do pensamento e da língua. Há, sem dúvida, em nossa sociedade, e, imagino, em todas as outras, mas segundo um perfil e escanções diferentes, uma profunda logofobia, uma espécie de terror fundo contra esta massa de coisas ditas, contra o surgimento de todos estes enunciados, contra tudo o que afi pode haver de violento, de descontínuo, de batalhador, de desordem e de perigoso, contra este grande zum zum incessante e desordenado do discurso.

57. Mas se se quer — eu não digo apagar este terror — mas analisá-lo em suas condições, em seu jogo e em seus efeitos, é preciso, creio, tomar tres decisões às quais nosso pensamento hoje resiste um pouco e que correspondem aos três grupos de funções que acabei de evocar: pôr em questão nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; ~~destiná-lo~~, enfim, a soberania do significante.

—:-:-:-

58. Estas são as tarefas, ou melhor, alguns dos temas que regem o trabalho que desejará fazer aqui nos anos que seguirão. Pode-se estabelecer imediatamente certas exigências de método que trazem consigo.

59. Em primeiro lugar, um princípio de reviravolta; lá onde, segundo a tradição, acreditava-se reconhecer a fonte dos discursos, o princípio de sua superabundância da vontade de verdade, é preciso reconhecer antes o jogo e de sua continuidade nestas figuras que parecem desempenhar um papel positivo como as do autor, da disciplina, negativo de um corte e de uma rarefação do discurso.

60. Mas, uma vez indicados esses princípios de rarefação, uma vez que se cessou de considerá-los como instância fundamental e criadora, que se descobre sob elas? É preciso admitir a plenitude virtual de um mundo de discursos ininterruptos? É aquil que é preciso fazer funcionar outros princípios de método.

61. Um princípio de descontinuidade: pelo fato de existirem sistemas de rarefação não significa que sob ou além deles reine um grande discurso ilimitado, contínuo e silencioso que se encontraria por eles reprimido e rejeitado, e que nós teríamos por tarefa fazer levantar, restituindo nele, por si, a palavra. Não é preciso imaginar, percorrendo o mundo e entrelaçando com todas suas formas e todos seus acontecimentos, um não dito ou um impensado, que se trataria de articular ou de pensar em si. Os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam, se justapõem, às vezes, mas também se ignoram ou se excluem.

62. Um princípio de especificidade: não resolver o discurso num jogo de significações prévias; não imaginar que o mundo volte para nós um semblante legível que teríamos apenas que decifrar; ele não é cúmplice de nosso conhecimento; não há providência pré-discursiva que o disponha em nosso favor. É preciso conceber o discurso como uma violência que fazemos às coisas, de qualquer maneira, como uma prática que nós lhe impomos; é nessa prática que os acontecimentos do discurso encontram o princípio de sua regularidade.

63. Quarta regra, a da exterioridade: não mais ir do discurso em direção a seu ponto de origem interior e oculto, em direção ao coração dum pensamento ou duma significação que se manifestariam nele; mas, a partir do discurso mesmo, de sua aparição e de sua regularidade, ir em direção de suas condições externas de possibilidade, em direção do que dá lugar à série aleatória de seus acontecimentos, e que lhe fixa os limites.

64. Quatro noções devem, pois, servir de princípio regulador da análise: a do acontecimento, a da série, a da regularidade, a da condição de possibilidade. Elas se opõem, vê-se, termo por termo: o acontecimento à criação, a série à unidade, a regularidade à originalidade, e a condição de possibilidade à significação. Essas quatro últimas noções (significação, originalidade, unidade, criação) tem, de uma maneira muito geral, dominando a história tradicional das idéias, onde, de comum acordo, procurava-se o ponto de criação, a unidade duma obra, duma época ou dum tema, a marca da originalidade individual, e o tesouro indefinido das significações escondidas.

65. Acrescentarei apenas duas observações. Uma concerne à história. Atribui-se, seguidamente, à história contemporânea ter suprimido os privilégios atribuídos outrora ao acontecimento singular a ter feito aparecer as estruturas da longa duração. Certamente. Não estou seguro, entretanto, de que o trabalho dos historiadores seja feito precisamente nessa direção. Ou antes, não penso que exista algo como uma razão inversa entre a localização do acontecimento e a análise da longa duração. Parece, ao contrário, que esteja diminuindo ao extremo o grão do acontecimento, impelindo o poder de resolução da análise histórica para os mercuriais, para os atos de tabellonato, para os registros paroquiais, para os registros portuários, seguidos ano a ano, semana por semana, que se vêm desenhar-se além das batalhas, dos decretos, das dinastias ou das assembléias, dos fenômenos maciços de alcance secular e plurisecular. A história, tal como é praticada hoje, não se desvia dos acontecimentos; ela lhe alarga, ao contrário, sem cessar, o superficial ou mais profundo; ela lhe isola, sem cessar, o campo; ela lhe descobre, sem cessar, leitos novos, mais sar, novos conjuntos, onde eles são, às vezes, numerosos, densos e intercambiáveis, às vezes raros e decisivos: das variações quase quotidianas de preço val-se às inflações seculares. Mas o importante é que a história não considera um acontecimento sem definir a série da qual faz parte, sem especificar o modo de análise da qual ele é revelado, sem procurar conhecer a regularidade dos fe-

nómenos e os limites de probabilidade de sua emergência, sem se interrogar sobre suas variações, as inflexões e a intensidade da curva, sem querer determinar as condições das quais eles dependem. Seguramente, há tempo a história não procura mais compreender os acontecimentos por um jogo de causas e efeitos na unidade informe de um grande devenir, vagamente homogêneo e duramente hierarquizado; mas isso não é para encontrar as estruturas anteriores, estranhas, hostis ao acontecimento. É para estabelecer as séries diversas, entrecruzadas, seguidamente divergentes, mas não autônomas, que permitem circunscrever o "lugar" do acontecimento, as margens de sua aléa, as condições de sua aparição.

6). As noções fundamentais que se impõem agora não são mais as da consciência e da continuidade (com os problemas, que lhes são correlativos, da liberdade e da causalidade), não são, tampouco, as do signo e da estrutura. São as do acontecimento e da série, com o jogo das noções que lhes estão ligadas; regularidade, aléa, descontinuidade, dependência, transformação; é por tal conjunto que esta análise dos discursos com a qual eu sonho, se articula, não certamente com a temática original que os filósofos de ontem tomam ainda por história "viva", mas com o trabalho efetivo dos historiadores.

7). Mas, é por isto também, que essa análise põe problemas filosóficos, ou teóricos, verossimilmente perigosos. Se os discursos devem ser tratados em primeiro lugar como conjuntos de acontecimentos discursivos, que estatuto é preciso dar a essa noção de acontecimento que foi tão raramente tomada em consideração pelos filósofos? Seguramente, o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. E, contudo, não é de modo algum material; é sempre ao nível da materialidade que toma efeito, que é efeito; ele tem seu lugar e consiste na relação, na coexistência, na dispersão, na separação, na acumulação, na seleção de elementos materiais; não é, de modo algum, o ato, nem a propriedade de um corpo; ele se produz como efeito de e numa dispersão material. Digamos que a filosofia do acontecimento deveria avançar na direção, paradoxal à primeira vista, dum materialismo do incorporal.

8). Doutro lado, se os acontecimentos discursivos devem ser tratados segundo séries homogêneas, mas descontínuas, umas em relação às outras, que estatuto é preciso dar a esse descontínuo? Trata-se, bem entendido, não da sucessão dos instantes do tempo, nem da pluralidade dos diversos sujeitos pensantes; trata-se de censuras que quebram o instante e dispersam o sujeito em uma pluralidade de posições e de funções possíveis. Tal descontinuidade quebra e invalida as menores unidades tradicionalmente reconhecidas ou as menos facilmente contestadas: o instante e o sujeito. E, sob elas, independentemente delas, é preciso conceber entre essas séries descontínuas de relações que não são as da ordem da sucessão (ou da simultaneidade) em uma (ou várias) consciência; é preciso elaborar fora das filosofias do sujeito e do tempo, uma teoria das sistematicidades descontínuas. Enfim, se é verdade que essas séries discursivas e descontínuas têm, cada uma, em certos limites, sua regularidade, sem dúvida, não é mais possível estabelecer, entre os elementos que as constituem, laços causalidade mecânica ou de necessidade ideal. É preciso aceitar introduzir a aléa como categoria na produção dos acontecimentos. Ai ainda se faz sentir a ausência de uma teoria que permita pensar as relações do acaso e do pensamento.

9). De sorte que o estreito desacordo que me proponho instaurar na história das idéias e que consiste em tratar, não mais das representações que pode haver por trás do

discurso, mas dos discursos como séries regulares e distintas de acontecimentos, neste estreito desacordo (détâlage) eu temo reconhecer algo como uma pequena (e talvez odiosa) maquinaria que permite introduzir na raiz mesma do pensamento, o acaso, o descontínuo e a materialidade. Triplo perigo que uma certa forma de história tenta conjurar narrando o desenvolvimento contínuo de uma necessidade ideal. Três noções que deveriam permitir ligar à prática dos historiadores a história dos sistemas de pensamento. Três direções que deverá seguir o trabalho de elaboração técnica.

10. Seguindo esses princípios e referindo-me a esse horizonte, as análises que me proponho fazer se dispõem segundo dois conjuntos. De um lado, o conjunto "crítico", que instaura o princípio de reviravolta: tentar cercar as formas da exclusão, da limitação, da apropriação da qual eu falava há pouco; mostrar como se formaram, a que necessidades responderam, como se modificaram e deslocaram, que constrição exerceram efetivamente, em que medida se inverteram. Doutro lado, o conjunto "genealógico" que instaura os três outros princípios: como se formaram, através, a despeito ou com o apoio desses sistemas de constrições, séries de discursos; qual foi a norma específica de cada uma, e quais foram suas condições de aparição, de crescimento, de variação.

11. O conjunto crítico, em primeiro lugar. Um primeiro grupo de análises poderia incidir sobre o que designei como funções de exclusão. Resvolvi, outrora, estudar uma e por um período determinado: tratava-se da divisão entre loucura e razão, na época clássica. Mais tarde, poder-se-lá tentar analisar um sistema de proibição de linguagem: o que concerne à sexualidade desde o séc. XVI até o séc. XIX; tratar-se-ia de ver não mais, sem dúvida, como progressiva e felizmente se apagaram; mas como se deslocaram e rearticularam desde uma prática da confissão onde as condutas proibidas eram nomeadas, classificadas, hierarquizadas, e da maneira mais explícita, até a aparição, de início bem tímida, bem retardada, da temática sexual na medicina e na psiquiatria do séc. XIX; são apenas, seguramente, marcas um pouco simbólicas, mas já se pode apostar que as escângues não são aquelas em que se acredita, e que as proibições não tiveram sempre o lugar que se imagina.

12. De imediato, é ao terceiro sistema de exclusão que quereria ater-me. E o encararei de duas maneiras. De um lado, quereria tentar demarcar como se fez, mas também como foi repetida, reconduzida, deslocada essa escolha da verdade no interior da qual somos tomados, mas que renovamos sem cessar; eu me situarei, em primeiro lugar, na época da sofística e de seu começo com Sócrates, ou, ao menos, com a filosofia platônica, para ver como o discurso eficaz, o discurso ritual, o discurso carregado de poderes e de perigos foi ordenado pouco a pouco para uma divisão entre discurso verdadeiro e discurso falso. Eu me situarei, em seguida, por volta do século XVI e do século XVII, na época em que aparece, principalmente na Inglaterra, uma ciência do olhar, da observação, da constatação, uma certa filosofia natural inseparável, sem dúvida, da entrada em cena de novas estruturas políticas, inseparável, também, da ideologia religiosa: nova forma, finalmente, da vontade de saber. Enfim, o terceiro ponto de referência será o início dos sécs. XIX, com os grandes atos fundadores da ciência moderna, a formação de uma sociedade industrial e a ideologia positivista que a acompanha. Três golpes na morfologia de nossa vontade de saber; três etapas de nosso filistinismo.

13. Gostaria também de retomar o

sob um ângulo completamente outro: medir o efeito de um discurso na pretensão científica — discurso médico, psiquiátrico e sociológico — sobre esse conjunto de práticas e de discursos prescritivos que constitui o sistema penal. É o estudo da avaliações psiquiátricas e de seu papel na penalidade que servirá de ponto de partida e de material base para esta análise.

¶ 4. É ainda nessa perspectiva crítica, mas num outro nível, que se deveria fazer a análise dos procedimentos de limitação dos discursos, daquelas entre as quais eu designei anteriormente como princípio do autor, do comentário e da disciplina. Pode-se, nessa perspectiva, encarar certo número de estudos. Eu penso, por exemplo, numa análise da história da medicina do séc. XVI ao séc. XIX; tratar-se-ia, certamente, não de demarcar as descobertas feitas, ou os conceitos postos em ação, mas de retomar, na construção do discurso médico, bem como em toda a instituição que o suporta, o transmite, o reforço como foram postos em jogo o princípio do autor, do comentário, e da disciplina; procurar saber como se exerceu o princípio do grande autor: Hipócrates, Galien, seguramente, mas também Paracelso, Sydenham ou Boerhaave; como se exerceu, e tarde ainda, no século XIX, a prática do aforismo e do comentário, como foi substituído, pouco a pouco, pela prática do caso, pela coleta do caso, pela aprendizagem clínica sobre um caso concreto; segundo que modelo, enfim, a medicina procurou constituir-se como disciplina, apoiando-se por primeiro sobre a história natural, em seguida sobre a anatomia e a biologia:

¶ 5. Poder-se-ia também encarar a maneira pela qual a crítica e a história literárias nos séculos XVII e XIX constituíram o personagem do autor e a figura da obra, utilizando, modificando e deslocando os procedimentos da exegese religiosa, da crítica bíblica, da agiografia, das "vidas" históricas ou legendárias, da autobiografia e das memórias. Seria preciso, também, um dia, estudar o papel que exerce Freud no saber psicanalítico, muito diferente, afinal, do de Newton em Física (e de todos os fundadores de disciplina), muito diferente também do que pode exercer um autor no campo do discurso filosófico (tal como Kant na origem duma outra maneira de filosofar).

¶ 6. Eis, pois, alguns projetos para o aspecto crítico da tarefa, para a análise das instâncias do controle discursivo. Quanto ao aspecto genealógico, diz respeito à formação efetiva dos discursos, seja no interior dos limites de controle, seja no exterior, e mais seguidamente de uma ou outra parte da delimitação. A crítica analisa os processos de rarefação, mas também de reagrupamento e de unificação dos discursos; a genealogia estuda sua formação, ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular. Para falar a verdade, essas duas tarefas não são jamais, de maneira alguma, separáveis; não há, de um lado, as formas da rejeição, da exclusão, do reagrupamento ou da atribuição; e, depois, do outro lado, num nível mais profundo, o jorro espontâneo dos discursos que, logo antes ou depois de sua manifestação, se encontram submetidos à seleção e ao controle. A formação regular do discurso pode integrar, em certas condições e até um certo ponto, os procedimentos de controle (é o que se dá, por exemplo, quando uma disciplina toma forma e estatuto de discurso científico); e, inversamente, as figuras de controle podem tomar corpo no interior de uma formação discursiva (por exemplo, a crítica literária como discurso substitutivo do autor); embora a tarefa crítica, pondo em questão as instâncias do controle, deve analisar ao mesmo tempo as regularidades discursivas através das quais elas se formam; e toda descrição genealógica deve levar em conta os limites que atuam nas formações reais. Entre a tarefa crítica e a tarefa genealógica, a diferença não é somente de objeto ou de

domínio, mas de ponto de ataque, de perspectiva e de delimitação.

¶ 7. Eu evocava, há pouco, um estudo possível: o das proibições que cunham o discurso da sexualidade. Seria difícil e abstrato, em todo o caso, levar esse estudo sem analisar, ao mesmo tempo, os conjuntos de discursos, literários, religiosos ou éticos, biológicos e médicos, e jurídicos, onde existe a questão da sexualidade, e onde ela se encontra nomeada, descrita, metaforizada, explicada, julgada. Estamos muito longe de ter constituído um discurso unitário e regular da sexualidade; talvez não cheguemos jamais a isso, e talvez não seja nessa direção que nós vamos. Pouco importa. As proibições não têm a mesma forma nem atuam da mesma maneira no discurso literário e no da medicina, no da psiquiatria ou no da direção de consciência. E, inversamente, essas diferentes regularidades discursivas não reforçam ou não deslocam as proibições do mesmo modo. O estudo não poderá, pois, fazer-se senão segundo pluralidade de séries onde atuam proibições que, por uma parte, ao menos, são diferentes em cada uma.

¶ 8. Poder-se-ia também considerar as séries de discursos que, no séc. XVI e no séc. XVII dizem respeito à riqueza e à pobreza, à moeda, à produção, ao comércio. Tem-se, aí, por objeto, conjuntos de enunciados muito heterogêneos, formulados pelos ricos e pelos pobres, os sábios e os ignorantes, os protestantes ou os católicos, os oficiais reais, os comerciantes ou os moralistas. Cada um tem sua forma de regularidade, e, igualmente, seus sistemas de constrição. Nenhum dentre eles prefigura exatamente outra forma de regularidade discursiva, que tomará a feição de uma disciplina, e que se chamará "análise das riquezas", depois, "economia política". E, contudo, a partir deles que uma nova regularidade se formou, retomando ou excluindo, justificando ou separando tais ou tais de seus enunciados.

¶ 9. Pode-se também pensar num estudo que incidiria sobre os discursos que concernem à hereditariedade, tais quais se podem encontrar, repartidos e dispersos até o início do séc. XX, através das disciplinas, das observações, das técnicas e das receitas diversas; tratar-se-ia, então, de mostrar por qual jogo de articulação essas séries, ao final, se recomponeram na figura da genética epistemologicamente coerente e reconhecida pela instituição.

¶ 10. E esse trabalho que foi feito por François Jacob com brilho e uma ciência que não se poderia igualar.

¶ 11. Assim devem alternar, tomar apoio uma sobre as outras e se completar as descrições críticas e as descrições genealógicas. A parte crítica da análise prende-se aos sistemas de envolvimento do discurso; ela tenta marcar, discernir esses princípios de ordenamento, de exclusão, de raridade do discurso. Digamos, para fazer um jogo de palavras, que pratica uma desenvoltura aplicada. A parte genealógica da análise prende-se, ao contrário, às séries da formação efetiva do discurso; ela tenta captá-lo em seu poder de afirmação, e eu entendo por isso não um poder que se opõe ao de negar, mas o poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderá afirmar, ou negar, proposições verdadeiras ou falsas. Chamemos positividades a esses domínios de objetos, e digamos, para fazer novamente um jogo de palavras, que, se o estilo crítico é o da desenvoltura estúdiosa, o humor genealógico será o de um positivismo feliz.

¶ 12. Em todo caso, uma coisa, ao menos, deve ser sublinhada: a análise do discurso, assim entendida, não revela a universalidade de um sentido; ela aclara o jogo da raridade imposta, com um poder fundamental de a-

da afirmação e não, generosidade contínua do sentido, e não monarquia do significante.

83. E agora digamos, como os que tem deficiências de vocabulário — se isso lhes soa melhor — que isto é estruturalismo.

—:-:-:-

84. Essas pesquisas de que tentei apresentar o esboço, eu bem sei que não teria podido emprendê-las, se não tivesse tido, para servir-me, modelos e apólos. Eu creio que devo bastante a M. Dumézil, pois foi ele que me incitou ao trabalho, numa idade em que eu acreditava ainda que escrever era um prazer. Mas eu devo bastante, também à sua obra; que ele me perdoe se afastei de seu sentido ou desviei de seu rigor estes textos que são seus e que nos dominam hoje. Foi ele que me ensinou a analisar a economia interna dum discurso de modo completamente diferente dos métodos da exegese tradicional ou das do formalismo linguístico; foi ele que me ensinou a marcar, dum discurso para outro, pelo jogo das comparações, os sistemas das correlações funcionais; foi ele que me ensinou como descrever as transformações dum discurso e as relações com a instituição. Se eu quis aplicar um método semelhante a discursos bem diferentes das narrativas legendárias ou míticas, a idéia me veio, sem dúvida, de que eu tinha diante de meus olhos os trabalhos dos historiadores das ciências, e, sobretudo, de M. Canguilhem; é a ele que eu devo o fato de ter compreendido que a história da ciência não é tomada forçosamente na alternativa: crônica das descobertas, ou descrição das idéias, ou opiniões que cercam a ciência do lado de sua gênese indecisa, ou do lado de suas bases exteriores; mas que se podia, que se devia fazer a história da ciência como um conjunto ao mesmo tempo coerente e transformável de modelos teóricos e de instrumentos conceituais.

85. Mas eu penso que minha dívida, em parte muito grande, vai a Jean Hyppolite. Eu sei bem que sua obra é colocada, aos olhos de muitos, sob o reino de Hegel, e que toda a nossa época, seja pela lógica ou pela epistemologia, seja por Marx ou por Nietzsche, tenta escapar de Hegel; e o que eu tentei dizer anteriormente, a propósito do discurso é infiel ao logos hegeliano.

86. Mas, escapar realmente a Hegel, supõe apreciar exatamente qual é o preço de desligar-se dele; isso supõe saber até onde Hegel, insidiosamente talvez, aproximou-se de nós; isso supõe saber, no que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele é ainda, talvez, um ardil que ele nos opõe e no fim do qual ele nos aguarda, imóvel e algures.

87. Ora, se somos mais do que um a estar em dívida com J. Hyppolite, é porque, infatigavelmente, ele correu para nós e antes de nós o caminho pelo qual nos afastamos de Hegel, tomamos distância, e pelo qual encontramo-nos levados a ele, mas de outro modo, constrangidos, pois, a abandoná-lo de novo.

88. Primeiro J. Hyppolite tinha tomado o cuidado de dar uma presença a esta grande sombra, um pouco fantasmática, de Hegel, que vagava desde o séc. XIX e com a qual obscuramente nos batíamos. Foi por uma tradução, a da Phénoménologie de l'esprit, que deu a Hegel essa presença; e que Hegel, ele mesmo, está bem presente nesse texto francês, prova-o o fato de que os alemaes o consultaram para melhor compreender o que, um instante ao menos, viria a ser a versão alemã.

89. Ora, desse texto J. Hyppolite procurou e correu todas as passagens, como se sua inquietude fosse: pode-se ainda filosofar onde Hegel não é mais possível? Uma filosofia pode ainda existir sem ser hegeliana? O

que não é hegeliano em nosso pensamento é necessariamente não filosófico? E o que é anti-filosófico é forçosamente não hegeliano? Apesar dessa presença de Hegel que nos deu, ele não procurava fazer apenas a descrição histórica e meticolosa: ele queria fazer um esquema de experiência da modernidade (é possível pensar de modo hegeliano as ciências, a história, a política e o sofrimento de todos os dias?), e queria fazer, inversamente, de nossa modernidade, a prova do hegelianismo, e, com isso, da filosofia. Para ele, a relação com Hegel era o lugar de uma experiência, dum confrontamento onde ele não estava jamais certo de que a filosofia saisse vencedora. Ele não se servia do sistema hegeliano como de um universo tranquilizante: via aí o risco extremo assumido pela filosofia.

90. Daí, creio, os deslocamentos que realizou, não digo no interior da filosofia hegeliana, mas sobre ela e sobre a filosofia tal como Hegel a concebia; daí, também, uma inversão de temas. Ao invés de conceber a filosofia como a totalidade enfim capaz de se pensar e de apoderar-se do movimento do conceito, J. Hyppolite, sobre o fundo dum horizonte infinito, fazia dela uma tarefa sem termo: sempre supressa cedo, sua filosofia não estava destinada a acabar jamais. Tarefa sem termo, tarefa sempre recomeçada, consagrada à forma e ao paradoxo da repetição: a filosofia, como pensamento inacessível da totalidade, era para J. Hyppolite o que podia haver aí de repetível na extrema irregularidade da experiência; era o que se dá e se tira como questão sem cessar repetida na vida, na morte, na memória: assim o tema hegeliano do acabamento sobre a consciência de si, ele o transformava em um tema de interrogação repetitiva. Mas, visto que ela era repetição, a filosofia não era ulterior ao conceito; ela não tinha que perseguir o edifício da abstração, ela devia sempre manter-se em retiro, romper com suas generalidades adquiridas, e remeter-se ao contato com a não filosofia; ela devia aproximar-se, o mais próximo, não do que a acaba, mas do que a precede, do que não despertou ainda sua inquietude; devia tomar a singularidade da história, as rationalidades regionais da ciência, a profundidade da memória na consciência para pensá-las, não para reduzi-las; aparece assim o tema de uma filosofia presente, inquieta, móvel ao longo de toda a sua linha de contato com a não filosofia, não existindo senão para ela, entretanto, e revelando o sentido que essa filosofia tem para nós. Ora, se ela está nesse contato repetido com a não filosofia, que é o começo da filosofia? Ela já está aí, secretamente presente no que não é ela, começando a formular-se a meia voz no murmúrio das coisas? Mas, desde então, o discurso filosófico não tem mais razão de ser; ou deve começar sobre um fundamento ao mesmo tempo arbitrário e absoluto? Quer-se, assim, substituir ao tema hegeliano do movimento próprio no imediato e do fundamento do discurso filosófico e de sua estrutura formal.

91. Enfim, o último deslocamento, que J. Hyppolite operou sobre a filosofia hegeliana: se a filosofia deve começar como discurso absoluto, que é a história e que é este começo que começa com o indivíduo singular, numa sociedade, numa classe social e no meio das lutas?

92. Esses cinco deslocamentos que conduzem ao limite da filosofia hegeliana, fazendo-a, sem dúvida, passar ao outro lado de seus próprios limites, convocam alternadamente as grandes figuras maiores da filosofia moderna que J. Hyppolite não cessou de confrontar com Hegel: Marx com as questões da história, Fichte com o problema do começo absoluto, da filosofia, Bergson com o tema do contato com o não-filosófico, Kierkegaard com o problema da repetição e da verdade, Husserl com o tema da filosofia como tarefa infinita ligada à história de nossa racionalidade. E, para além dessas figuras filosóficas.

percebem-na todos os domínios de saber que J. Hyppolite invocava em torno dessas mesmas questões: a psicanálise com a estranha lógica do desejo, as matemáticas e a formalização do discurso, a teoria da informação e sua colocação em aplicação do vivo, em suma, todos os domínios a partir dos quais pode-se pôr a questão duma lógica e duma existência que não cessam de ligar e desligar seus llames.

13 Eu penso que essa obra, articulada em alguns livros maiores, mas acumulada mais ainda em investigações, num ensinamento, numa perpétua atenção e numa generosidade de todos os dias, numa responsabilidade aparentemente administrativa e pedagógica (isto é, em realidade, duplamente política), atravessou, formulou os problemas mais fundamentais de nossa época. Somos numerosos os que lhe somos infinitamente devedores.

14 É porque eu lhe tomei de empréstimo, sem dúvida, o sentido e a possibilidade do que faço, é porque seguidamente ele me esclareceu, quando eu tentava cegamente, que eu quis pôr meu trabalho sob seu patrocínio e que tive de concluir a apresentação de meus projetos evo-

cando-o. É em sua direção, em direção daquelle que falta — onde eu experimento ao mesmo tempo sua ausência e minha própria falta — que se cruzam as questões que me ponho agora.

15 Já que lhe devo tanto, comprehendo que a escolha que vocês fizeram, convidando-me a ensinar aqui, é, em boa parte, uma homenagem que vocês lhe fizeram; eu lhes sou reconhecido, profundamente, da honra que me prestaram, mas não lhes sou menos reconhecido, pelo que lhe cabe dessa escolha. Se eu não me sinto igual na tarefa de suceder-lhe, eu sei, em troca, que, se essa felicidade pudesse ser-nos dada, eu teria sido, essa noite, encorajado por sua indulgência.

16 E eu comprehendo melhor porque sentia tanto a dificuldade de iniciar. Eu sei agora qual é a voz que eu gostaria que me precedesse, que me levasse, que me convidasse a falar e que se alojasse no meu próprio discurso. Eu sei o que havia de tão perigoso em tomar a palavra, pois que eu a tomava nesse lugar de onde eu o escutai, e onde ele não está mais, ele, para me ouvir.

—:—:—:—