

“O evangelho segundo Foucault”

Apresentação à tradução do artigo:

As palavras e as coisas no pensamento econômico (Pierre Vilar)

Ronaldo Vielmi Fortes*

Em 1972, Carlos Nelson Coutinho publicou a 1ª. edição de *O estruturalismo e a miséria da razão*, livro de combate que se posiciona contra as tendências estruturalistas que emergiram fortemente na década anterior. No capítulo destinado à crítica do pensamento de Michel Foucault, Coutinho encerra suas ponderações com as seguintes palavras: “esperemos que ele [Foucault] venha a ser apenas um curioso fenômeno, rapidamente esquecido, de uma época de transição”¹. As esperanças de Coutinho foram em vão. Cinco décadas depois, o que assistimos é o forte predomínio do pensamento do filósofo francês no âmbito acadêmico mundial. As resistências e denúncias de insustentabilidade de parte de suas teses não foram poucas, mas contra todas as provas e demonstrações o pensamento foucaultiano prevaleceu. Sinal dos tempos? É preciso, sem dúvida, entender esse fenômeno.

Algumas palavras sobre as influências recebidas por Foucault na construção de sua filosofia podem ajudar a compreender dimensões importantes de sua obra. As bases do pensamento do filósofo francês são mais que evidentes. Claramente anunciada, a presença de Nietzsche marca seu pensamento, contudo outro autor também transparece em vários momentos de suas reflexões: Martin Heidegger². O que não é mero acaso, uma vez que essa tríade configura em nossos dias presença hegemônica no campo das ciências humanas em geral. Obviamente o Nietzsche de Foucault é o filósofo pasteurizado, atenuado, visto à esquerda como

* Doutor em filosofia pela UFMG, professor da Faculdade de Serviço Social – UFJF.

¹ COUTINHO, Carlos Nelson; *O estruturalismo e a miséria da razão*; São Paulo, Expressão Popular, 2010; p. 174.

² “Heidegger sempre foi para mim o filósofo essencial. Comecei com Hegel, depois Marx, e me pus a ler Heidegger em 1951 ou 1952; e em 1953 ou 1952 - não me lembro mais - li Nietzsche. Ainda tenho as notas que tomei sobre Heidegger no momento em que o lia - são toneladas! -, e elas são muito mais importantes do que aquelas que tomei sobre Hegel ou Marx” (FOUCAULT, Ditos V, p. 259). Dados os limites dessa apresentação, a relação de Foucault com Heidegger não poderá ser tratada, remetemos os interessados ao livro de François Dosse, *História do estruturalismo, vol. I*; São Paulo: Ensaio, 1993 (particularmente ao capítulo 37: “As raízes nitzscheo-heideggerianas. Dosse descata a forte influência do pensamento anti-historicista e anti-humanista de Nietzsche e Heidegger no estruturalismo, no qual se inclui a obra de Foucault.

crítico da sociedade³. Dele se retirou as palavras mais ásperas e comprometedoras⁴, restando a filosofia a marteladas como a expressão mais contundente do niilismo sobre a qual Foucault funda a natureza mais íntima de seus procedimentos analíticos.

É de Nietzsche que Foucault recolhe a desconfiança em relação à razão, denunciando-a como incapaz de instituir a verdade:

O que é, pois a verdade? Um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, numa palavra, uma soma de relações humanas que foram realçadas poética e retoricamente, transposta e adornadas, e que, após uma longa utilização, parece a um povo consolidadas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que elas assim o são, metáforas que se tornaram desgastadas e sem força sensível, moedas que perderam seu troquel e agora são levadas em conta apenas como metal, e não mais como moedas.⁵

Ademais em Nietzsche o universo em sua totalidade, incluindo a esfera das relações propriamente humanas, se constitui como multiplicidade caótica inexorável. A própria objetividade do mundo é negada, não existe verdade, a morte de Deus é anunciada, o que predomina no campo das formulações filosóficas são sempre “interpretações de interpretações”. A radicalidade do caos generalizado, proposta por ele, é conduzida à própria interioridade do indivíduo. Diferentemente dos modernos – eis aqui uma das raízes da pós-modernidade de Foucault – o sujeito já não se encontra mais fechado em si mesmo por meio da identificação direta com sua consciência, pelo contrário, a própria individualidade é compreendida como fragmentada, cindida. Nesse ponto, cabe dar voz ao próprio Nietzsche:

que a consciência não faz parte propriamente da existência individual do homem, mas antes daquilo que nele é da natureza de comunidade e de rebanho; que também, como se segue disso, somente em referência à utilidade de comunidade e rebanho ela se desenvolveu e refinou e que, conseqüentemente, cada um de nós, com a melhor vontade de entender a si mesmo tão individualmente quanto possível, de “conhecer a si mesmo”, sempre trará a consciência, precisamente, apenas o não-individual em si, seu “corte transversal” – que nosso pensamento mesmo, pelo caráter da consciência – pelo “gênio da espécie” que nele comanda –, é constantemente

³ Cf. MONVILLE, Aymeric; *Misère du nietzschéisme de gauche: de Georges Bataille à Michel Onfray*; Bruxelles: Aden, 2007.

⁴ Bastaria citar como por exemplo, passagens de *Assim falou Zaratrusta*: “O homem deve ser educado para a guerra, a mulher para o repouso do guerreiro: fora disso tudo é loucura... Vais às mulheres? Não esqueças o chicote” (*Zaratrusta*, I, “Das mulherzinhas jovens e velhas”); “Os homens efeminados, os filhos de escravos e sobretudo a população mestiça, tudo isso quer ter hoje nas mãos o destino humano – ó nojo, ó nojo, ó nojo” (*Zaratrusta*, IV, “Do homem superior”); “Que todos tenham o direito de aprender a ler, eis o que a longo prazo te enoja não só de escrever, mas também de pensar” (*Zaratrusta*, I, “Ler e escrever”). Ou ainda em *Além do bem e do mal*: “Uma boa e verdadeira aristocracia [deve aceitar] sacrificar de bom grado uma multidão de pessoas que deverão ser, no interesse dessa aristocracia, humilhadas e reduzidas à condição de seres mutilados, de escravos, de instrumentos”. “Morram os fracos e fracassados: primeiro princípio de nosso amor aos homens. E que sejam ajudados a desaparecer” (*O anti-cristo*). Retiramos essas citações do artigo de *André Comte-Sponville*; *A besta-fera, o sofista e o esteta: “a arte a serviço da ilusão”*; in: BOYER, Alain [et al.]; *Por que não somos Nietzscheanos*; São Paulo, Editora Ensaio, 1993.

⁵ NIETZSCHE, Friedrich; *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*; São Paulo: Hedra, 2007; p. 36-7.

como que majorizado e retraduzido para a perspectiva do rebanho.⁶

Para Nietzsche, o valor supremo, contrariamente aos modernos, não consiste mais na autonomia dos indivíduos frente ao todo, nem na construção de uma ética norteadora da ação individual, porém na prerrogativa do si mesmo por meio da afirmação da máxima independência em relação ao outro e à sociedade. Desse modo, ao se opor ao individualismo do pensamento moderno não sugere pôr o indivíduo contra o todo, mas sim afirmar sobremaneira o pessoal, o sujeito, em sua diferença incomparável com o todo.

O pensamento de Foucault segue a linha de continuidade de Nietzsche em as suas mais profundas consequências, principalmente no que concerne à crítica da modernidade. O combate à modernidade é a expressão do desencanto da razão, assomada à afirmação peremptória da incapacidade dos indivíduos de controlar e direcionar sua história coletiva ou pessoal.

Mas falemos mais diretamente de Foucault. Sua notoriedade tem início com a publicação de sua tese *História da loucura*. Antes vale aqui uma ressalva, contra quaisquer mal-entendidos. O livro não inaugura o movimento antimanicomial, ele surge a propósito de um debate que já vinha ocorrendo desde a década de 1950. A esse respeito vale lembrar da edição da revista *Esprit*⁷, que no ano de 1952 dedica um número especial sobre o tema, intitulado *Misère de la psychiatrie*. Assim sendo, a obra de Foucault surge a propósito das discussões já acirradas que clamavam a necessidade da reforma da psiquiatria. Participa do debate, assumindo aí uma notoriedade expressiva, porém com a intenção clara de propor uma nova problematização quanto ao tema. Esse aspecto revela uma dimensão importante do pensamento do filósofo francês que sempre procurou conciliar suas reflexões com as questões e conflitos mais relevantes da sociedade francesa e mundial. Haja vista, sua obra *Vigiar e punir*, que marca a participação relevante do autor nas crises que vinham ocorrendo no sistema penitenciário

É preciso indagar sobre o verdadeiro propósito do livro sobre a loucura. Se, de fato, trata-se de construir uma tese sobre a história da loucura, ou voltar-se contra um dos principais fundamentos do pensamento moderno: a razão. Já de início o ataque frontal à razão é anunciado, na medida que a loucura é definida como o contraponto da racionalidade. Conforme conclama o autor: “a não-razão do século XVI constituía uma espécie de ameaça aberta cujos perigos podiam sempre, pelo menos de direito, comprometer as relações da subjetividade e da verdade. [...] Doravante, a loucura será exilada”⁸.

⁶ NIETZSCHE, Frederic; *A gaia ciência*; in: Obras incompletas; Coleção “Os pensadores”; São Paulo: Nova Cultural, 1999; p. 201.

⁷ *Esprit*, número 12, dezembro 1952.

⁸ FOUCAULT, Michel; *História da Loucura na idade clássica*; São Paulo, Editora Perspectiva, 1978, p. 54.

Não por mero acaso sua obra tem início com a exemplaridade do pensamento cartesiano. Descartes é quem inaugura, para Foucault – também para Heidegger –, o pensamento da modernidade ao definir a substância do homem como a *res cogitans*. Enfocando um pequeno fragmento da argumentação cartesiana, em sua construção da *dúvida metódica*, Foucault denuncia:

Ora, Descartes adquiriu agora essa certeza, e agarra-se firmemente a ela: a loucura não pode mais dizer-lhe respeito. Seria extravagante acreditar que se é extravagante. Como a experiência do pensamento, a loucura implica a si própria e, portanto, exclui-se do projeto. Com isso a loucura desaparece no próprio exercício da razão.⁹

A curta passagem da obra cartesiana a partir da qual Foucault fundamenta suas considerações é a seguinte:

E como poderia eu negar que estas mãos e seu corpo sejam meus? A não talvez, que eu me compare a esses insensatos, cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros valores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres [...] Mas quê? São loucos e eu não seria menos extravagante se me guiasse por seus exemplos.¹⁰

O truque de Foucault é dizer que Descartes bane a loucura na exata medida em que ela contradiz a razão, e uma vez que ele quer garantir a *res cogitans* [substância pensante] é preciso, insiste o autor, repudiar logo de saída o perigo da loucura, pois ela é o exato oposto da razão. Entretanto, o que de fato diz Descartes e qual o propósito de sua argumentação? Na *verdade*, Descartes abandona o argumento do louco, pois se trata de algo insuficiente para negar a certeza das sensações, ou seja, trata-se de uma experiência de poucos, de doentes, e não pode ser universalizada de forma a suscitar a dúvida que serviria para provocar em todos o ceticismo em relação às sensações. O objetivo não é salvar a razão como definição da substância humana, mas construir a *dúvida metódica*, a radicalização do ceticismo provisório, como forma de buscar alcançar uma certeza que possa fundamentar como princípio *claro e distinto* o estabelecimento da certeza científica. Comentários dessa ordem, ou seja, o argumento das alucinações da loucura, não são suficientes para negar que as sensações são a fonte da certeza, pois bastaria dizer, que não são passíveis de serem elevados a uma experiência geral, pois são experiências particulares, comuns a uma classe específica de pessoas. Nesse sentido, o exemplo dos sonhos vívidos, ainda segundo Descartes, tendo em vista que pode ser vivenciado por qualquer indivíduo.

O modo como Foucault trata o texto de Descartes acerca do argumento do louco, considerando-o como prova do modo como a modernidade tratou da questão e possibilitar assim

⁹ Id. ib.

¹⁰ DESCARTES, René; *Meditações metafísicas*; [coleção “Os pensadores”], p. 94.

a rejeição crítica da razão, é um exemplo paradigmático de sua desconsideração pelo texto, ou seja, o texto não vale por si mesmo. Os conteúdos, problematizações e argumentos desenvolvidos na escrita do filósofo, não valem por si mesmos. É preciso ir além e realizar a arqueologia do discurso que se esconde por trás das palavras. Esse procedimento não deixa de apresentar problemas e suscitar questões. Nesse sentido, quanto à hermenêutica genealógica valeria a pena fazer a seguinte advertência:

se nos convenceremos de que o texto só é compreendido a partir de outra coisa que não ele mesmo, corremos o risco de nem mesmo tomarmos mais o cuidado de construir a coerência interna da obra estudada e de inseri-la à força, numa lógica que não é a dela. Se, de um ponto de vista teórico, a genealogia, retirando a priori do sujeito o controle de seus enunciados, participa claramente desta destruição da subjetividade em torno da qual se unem os componentes do pensamento 68, ela apresenta, além disso, praticamente, efeitos perversos, onde o menor não é o delírio interpretativo.¹¹

Se me for concedido pensar nos termos, como não ver raciocínio semelhante em *As palavras e as coisas*, quando Foucault desconsidera as diferenças entre Karl Marx e David Ricardo, conduzindo-os ao denominador comum da episteme característica do *homo economicus*, o que lhe permite acusar: “o marxismo está no pensamento do século XIX como peixe n’água. [...] Seus debates podem agitar algumas ondas e desenhar sulcos na superfície: são tempestades num copo d’água”¹². A oposição dos pensamentos se ergue a partir da mesma estrutura, da mesma episteme, desse modo as ideias não importam, não importam seus autores, nem o debate sobre a realidade econômica e social, ambos estão calcados nas mesmas estruturas que marcam os saberes de dada época. Convém acrescentar outro aspecto de modo algum irrelevante: toda a exposição da tese de Foucault se desenrola sem uma única citação, sem nenhuma referência à análise direta dos textos. Aspecto que seria justificável para ele, pois não se trata de ater-se ao manifesto, mas revelar a lógica do discurso latente aos textos.

Procedimento similar pode ser observado em seu *Nietzsche, Freud e Marx*. Ao relacionar Marx como um dos pensadores das interpretações, o argumento usado para colocar Marx no rol dos “interpretadores” é o fragmento de *O capital*, em que se diz: “o valor converte, antes, todo produto do trabalho um hieróglifo social. Mais tarde, os homens tentam decifrar o sentido desse hieróglifo, desvelar o segredo de seu próprio produto social, pois a determinação de seus objetos de uso como valores é seu produto social tanto quanto a linguagem”¹³. Eis o argumento: se se trata de um hieróglifo, é preciso interpretar o hieróglifo. E... basta! Eis o Marx

¹¹ FERRY, Luc; RENAUT, Alain; *Pensamento 68*; São Paulo, Editora Ensaio 1988; p. 116-7.

¹² FOUCAULT, Michel; *As Palavras e as Coisas, uma arqueologia das ciências humanas*; São Paulo, Editora Martins Fontes, 1999; p. 360.

¹³ MARX, Karl; *O capital, livro I*; São Paulo: Boitempo, 2013, p. 149;

intérprete de hieróglifos. As mais de mil páginas que seguem à simples consideração figurativa, não importam. Não importa se sua obra visa na realidade desvelar as leis tendenciais concretas que regem a forma da sociabilidade do capital, não importa a análise do modo da produção da vida. São interpretações, sempre, interpretações de interpretações. Sinal dos tempos: nas perguntas que se seguem a sua palestra, nenhum dos presentes o interpela sobre a forma banal, imprecisa, de suas referências e de sua classificação apressada e sem conteúdo demonstrativo do pensamento de Marx.

Mas é claro que isso não constitui um problema para quem advoga a tese de que não há verdades, há *interpretações de interpretações*. Sobre os cânones dessa arqueologia hermenêutica toda licenciosidade parece ser permitida.

No entanto, para analisar o pensamento de um autor não basta a consideração da determinação social do pensamento, torna-se necessário revelar os propósitos declarados ou ocultos da guerra “suja e violenta” travada por meio das belas armas da abstração, típica dos embates da filosofia. Ou seja, a leitura imanente da obra é também tarefa imprescindível. Consiste em compreender os meandros próprios das teses e argumentos desenvolvidos, verificar a sustentabilidade ou as aporias internas ao texto. E tal análise deve percorrer ao menos dois caminhos: a verificação da coerência interna das argumentações e a verificação das bases e análises de fenômenos da realidade sobre as quais as teses são desenvolvidas.

Como não vemos com estranheza a perpetuação do pensamento de Foucault, quando várias foram as críticas em relação às suas interpretações de uma variedade de fatos históricos? Talvez, no caso do autor em particular, não seja nem o caso de falar de interpretação de fatos históricos, mas de uma construção peculiar da história. Os anos se passaram e não foram poucas as denúncias em relação a *História da loucura*.

Nesse sentido, creio não ser inoportuno referir aqui os “ajeitamentos” argumentativos, nos quais de maneira escamoteada, com artifícios capciosos, Foucault enquadra o surgimento das *Workhouses* inglesas do século XVII, como mais um episódio da chamada “grande internação”, como se tal evento histórico fizesse parte da atmosfera dos tempos, motivada pelo “grande medo” dos insensatos, ou se se preferirem, dos “poderes confusos de corrosão e horror” da loucura. Fora de qualquer dúvida, para Foucault, o clima da época justifica a referência às instituições inglesas, porém o que fica negligenciado por ele é o problema da origem social dos conflitos, isto é, das contradições sociais que culminaram na agudização do fenômeno do pauperismo no século XVII. Bastaria reportar ao famoso capítulo 24 de *O capital*, em que Marx trata da “A assim chamada acumulação primitiva” esclarecendo de maneira precisa, no contexto histórico de sua época a gênese das *Workhouses*. Trata-se, segundo Marx, da tentativa

de equalizar o desequilíbrio provocado pela “vagabundagem”, pela pobreza generalizada oriunda da expropriação dos meios de subsistência dos servos, dos camponeses. É um fenômeno social com evidentes decorrências históricas, de natureza em nada idílica, marcada pela expulsão dos camponeses de suas terras, pela apropriação das terras sociais, pela exploração das colônias, pelo genocídio, pela emergência da escravidão como base da nova forma de enriquecimento que começava a se apresentar. Contudo, na obra de Foucault a causalidade dos fatos históricos desaparece e tudo se vê reduzido ao “grande medo”, à ameaça da loucura ao princípio da razão apregoada pela modernidade. “O classicismo inventou a internação”¹⁴ e a razão cumpre um papel decisivo nessa prática. A indiferenciação dos assim chamados “internados” – sejam eles, loucos, homossexuais, bandidos, vagabundos, doentes etc. –, é o artifício que encerra todo o fenômeno da época na mesma quadradura do rechaço condenatório promovido pela razão.

Como decorrência a história é sacrificada no altar da episteme. A descontinuidade, a ênfase na estrutura discursiva que molda as ações e saberes de dadas épocas torna quaisquer causalidades ou legalidades tendenciais históricas meras sacralizações da racionalidade, na medida em que, para o filósofo francês, não existem legalidades ou continuidades na história. E ainda, toda tentativa de estabelecer nexos causais que explicam as tendências e diretrizes assumidas na trajetória da humanidade, são consideradas como ilação aleatória e totalizadora.

Novamente estamos diante do primado já referido acima: não há verdades, mas meras *interpretações de interpretações*. Porém, nesse caso, a licenciosidade hermenêutica se volta para o estabelecimento arbitrário de fatos; na ausência de dados, que se recolha fragmentos descontínuos da história para se construir a tese e argumentar a seu favor.

Há, entretanto, elementos mais problemáticos ainda a esse respeito na obra em questão. A reavaliação da cronologia apresentada por Foucault em seu *livro História da loucura*, por meio da qual se demonstra que a assim chamada “grande internação” havia ocorrido durante a idade clássica, mais precisamente em 1657 com a fundação do *Hospital Geral*, na verdade, nunca ocorreu. A datação não sobrevive ao exame da documentação histórica. Na trilha dos argumentos apresentados por Michel Foucault, Gladys Swivan e Marcel Gauchet¹⁵ desmontam o erro histórico do construto cronológico estabelecido em *História da loucura*. Os documentos coletados por ambos permitem estimar em duas mil pessoas reclusas em 1660, elevando-se para cinco mil após a Revolução Francesa, e atingindo cem mil em 1914. Em suma, não há

¹⁴ FOUCAULT, Michel; *História da Loucura na idade clássica*; op. cit. p. 61.

¹⁵ GAUCHET, M. e SWAIN, G. *La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la révolution démocratique*; Paris: Gallimard, 1980.

evidências históricas para a tese de Foucault sobre a “grande internação” no século XVII, o que se tem é uma interpretação assentada em passagens selecionadas sem nenhum rigor de certas documentações selecionadas para legitimar sua tese. Desse modo, a história não importa, os fatos não importam, vale apenas a localização da episteme, do saber com base na razão, que estrutura em geral o saber e o discurso do filósofo, do padre, do juiz, do político, do agente sanitário, do médico etc.

Claude Quétel¹⁶, em um livro homônimo ao de Foucault, reendossa a constatação do erro – e adverte, a data correta da fundação do Hospital Geral é 1656 e não 1657 – dando destaque a outras incorreções históricas. Por exemplo, a afirmação de Foucault, segundo a qual “desde os primeiros meses do internamento, os doentes venéreos pertencem de pleno direito ao Hospital Geral”¹⁷. A indistinção – entre loucos, doentes etc. – promovida artificialmente por Foucault tinha a intenção de destacar “a geometria imaginária de sua moral, o espaço do internamento, a época clássica acabava de encontrar ao mesmo tempo uma pátria e um lugar de redenção comuns aos pecados contra a carne e às faltas contra a razão. A loucura começa a avizinhar-se com o pecado...”¹⁸. E na sequência Foucault coloca os homossexuais sob a mesma condição. A esse respeito, Quétel é taxativo: “a dialética é talvez sedutora, mas nada é mais falso”¹⁹. Os documentos – sempre eles – atestam que os acometidos por doença venérea eram “excluídos explicitamente” do Hospital Geral²⁰, e a homossexualidade nunca foi associada à loucura, pois era punida como um crime e o *Ancient Regime* “jamais teve a ideia de punir um louco por sua loucura”²¹.

Obviamente, os adeptos de Foucault ainda poderiam contra-argumentar com as seguintes ponderações: “ainda assim o pensamento de Foucault contribui com algumas considerações relevantes...”, ou, “existem determinados aspectos a serem considerados...” etc. Entretanto, para manter certa coerência seria necessário acrescentar a essas ponderações: se os fatos contradizem a teoria, pior para os fatos.

Se insistimos aqui na obra *História da loucura* é para abrir e auxiliar na problematização do texto que ora apresentamos em tradução inédita no Brasil. Logo na sequência à primeira publicação de *As palavras e as coisas*, houve críticas incisivas e bem demonstradas contra as teses desenvolvidas por Foucault em seu livro. A revista *La nouvelle critique*, vinculada ao

¹⁶ QUÉTEL, Claude; *Histoire de la folie: de l'antiquité à nos jours*; Paris: Tallandier, 2009.

¹⁷ FOUCAULT, Michel; *História da Loucura na idade clássica*; op. cit. p. 95.

¹⁸ Idem 98-9.

¹⁹ QUÉTEL, op. cit. p. 94.

²⁰ Quétel refere outro livro por ele publicado onde apresenta a documentação em questão: *Le mal de Naples*.

²¹ QUÉTEL, op. cit. p. 94.

Partido Comunista Francês (PCF), publicou em 1967 – um ano após a edição do livro de Foucault – dois artigos que visavam ferir no âmago os fundamentos sobre os quais o filósofo estruturalista assentou suas teses. No primeiro deles, publicado em maio, nr, 4 (185), de Jeannette Colombel, intitulado *Les mots de Foucault et les choses*, a autora adverte para os perigos da tese estruturalista:

o apocalipse é reconfortante. O estruturalismo, assim compreendido, terá contribuído para a manutenção da ordem estabelecida, mesmo que nos revele que essa ordem é a do absurdo, mesmo que sintamos, de forma intolerável, nossa própria fragilidade e nos sintamos ameaçados. A loucura que nos ameaça não incomodará ninguém. Além disso, seu reconhecimento reforça nossa impotência.²²

Segundo Colombel, em última instância, na *démarche* do pensamento estruturalista não se trata mais de indagar o que poderia contribuir para a construção de outro devir, uma vez que o futuro se vê atado pelos grilhões da estrutura, encontra-se imobilizado pela vigência do equilíbrio estruturante do presente inexorável, chamado a se repetir indefinidamente. Nesse sentido, não passa de reforço ao reconhecimento da impotência mediante a estrutura.

Apesar dos apontamentos críticos interessantes de Colombel – aqui ilustrado pela citação dessa curta passagem –, selecionamos para a tradução o texto publicado no nr 5 (186) em *juin 1967*, da mesma revista, de autoria de Pierre Vilar, cujo título é *Les mots et les choses dans la pensée économique*. O artigo que ora traduzimos segue a mesma linha dos aspectos até então suscitados nesta apresentação. Nele busca-se averiguar as bases sobre as quais encontram-se assentadas as teses de Foucault, em particular a afirmação peremptória, segundo a qual, “não há economia política na época clássica”. Aos desprevenidos e desconhecedores da recomposição histórica empreendida por Foucault resta aceitar os fatos narrados e buscar compreender as teses apresentadas. Porém, esse não é o caso de Pierre Vilar. Profundo conhecedor dos períodos históricos tratados em *As palavras e as coisas*, Vilar desmonta os argumentos por dentro. Para isso, bastam os fatos, basta a análise dos livros de época, bastam os documentos históricos – sempre eles. Autor de vasta obra sobre a história da economia, particularmente da Catalunha e da Espanha, Vilar demonstra por meio de sua erudição ímpar a negligência de Foucault – intencional ou não – quanto aos textos, aos documentos, à uma série de autores cuidadosamente deixados de lado na elaboração das descontinuidades das epistemes que caracterizam as ordens de saber na economia.

Os argumentos de Vilar são mais que evidentes. O rigor de sua reconstituição histórica das produções em torno da economia é demonstrado com máxima clareza e precisão. Um ano

²² *La Nouvelle Critique*, nr 4 (185), mai-1967, p. 13.

após a publicação do livro de Foucault, a demonstração da insuficiência de seus argumentos segue desconsiderada. Pesa sobre ela a estratégia de combater por meio do silêncio, do esquecimento.

O objetivo desta tradução é a retomada desse artigo histórico importante. O artigo de Vilar é um texto de combate, porém fundado no necessário rigor científico, aspecto imprescindível a toda tese de natureza histórica ou filosófica. Diante dos argumentos levantados pelo historiador – obviamente nos referimos a Vilar, e não ao outro, o da outra história – fica a impressão de que tudo é permitido na hermenêutica arqueológica de Foucault. O arranjo dos fatos autoriza as assertivas e teses mais levianas baseadas em tomadas de posição sem lastro comprobatório, formulada por meios de afirmações manipulatórias que funcionam como máscaras de argumentos probantes, mas que sequer pensam em recorrer às fontes reais, nem mesmo para a comprovação dos fatos, aliás, na maior parte das vezes, laçam mão de alguns fatos para remetê-los contra os fatos. Afinal de contas: não há verdades, existem apenas, *interpretações de interpretações*.

Mais do que nunca é preciso reenfatizar contra essa prática que tem se tornado comum em certos âmbitos do pensamento contemporâneo: se queremos transformar o mundo o rigor das ideias não é uma opção, é uma exigência.