

# LINGUAGEM, VERDADE E PODER EM HEIDEGGER E FOUCAULT: CONFRONTAÇÕES COM A HISTÓRIA DO PENSAMENTO METAFÍSICO

Filipe Caldas Oliveira Passos<sup>1</sup>

**Resumo:** No presente artigo, abordamos as questões da linguagem, da verdade e do poder, bem como suas imbricações, a partir dos pensamentos filosóficos de Martin Heidegger e Michel Foucault. Nessa abordagem, mostramos como os pensamentos dos referidos autores, ao tratar das questões supracitadas, rompem com os parâmetros estabelecidos pelo pensamento metafísico tradicional, que, ao longo de sua história, tratou das questões da linguagem, da verdade e do poder a partir de conceitos tais como fundamento, teleologia, subjetividade. Abordamos também o impacto dos pensamentos heideggeriano e foucaultiano, enfatizando suas divergências e afinidades.

---

<sup>1</sup>Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Professor na mesma instituição. E-mail: [filipepassos@gmail.com](mailto:filipepassos@gmail.com); [filipe.caldas@uece.br](mailto:filipe.caldas@uece.br).

**Palavras-chave:** Linguagem; Verdade; Poder; Ser; Metafísica.

**Abstract:** In this article, we address the issues of language, truth and power, and their imbrications, from the philosophical thinking of Martin Heidegger and Michel Foucault. In this approach, we show how the thoughts of these authors, addressing the above issues, break with the parameters established by the traditional metaphysical thinking, which, throughout its history, dealt with the issues of language, truth and power from concepts such as foundation, teleology, subjectivity. We also analyze the impact of Heidegger's and Foucault's thoughts, emphasizing their differences and affinities.

**Keywords:** Language; Truth; Power; Being; Metaphysics.

## Introdução

O presente artigo trata dos conceitos de linguagem, verdade e poder, bem como de suas implicações como pensamento metafísico, a partir de um diálogo entre os pensamentos filosóficos de Martin Heidegger (1889-1976) e Michel Foucault (1926-1984). Primeiramente, tratamos dessas questões no pensamento heideggeriano, mais especificamente, no que se convencionou chamar de segundo Heidegger, no caso, no pensamento heideggeriano após a *kehre* (viravolta) em relação à fase anterior de sua filosofia, marcada pela investigação desenvolvida na obra *Ser e tempo* (1927).

No pensamento heideggeriano posterior à referida viravolta, a questão acerca do sentido do ser, também formulada nos termos de uma questão sobre a verdade do ser, é abordada em sua relação com a história da metafísica e, nessa abordagem, o conceito de linguagem, bem como suas implicações com os conceitos de verdade e poder, adquire um papel fundamental.

Em seguida, tratamos das questões da linguagem, da verdade e do poder no pensamento foucaultiano, enfatizando o primeiro e o segundo eixos de sua ontologia, isto é, os eixos do saber e do poder, implicados entre si e remetendo às pesquisas foucaultianas tanto de cunho arqueológico quanto genealógico. Precisamente nesse âmbito é que buscamos alcançar certa compreensão dos conceitos de linguagem, verdade e poder segundo Foucault, apresentando sua articulação a partir da relação entre o visível e o enunciável, formulada pelo próprio autor, e mostrando suas implicações no sentido de uma crítica ao fundacionismo e à teleologia característicos do pensamento metafísico.

Ao tratarmos dos conceitos de linguagem, verdade e poder segundo Heidegger, utilizamos como referências bibliográficas as seguintes obras: *A essência da verdade* (1930), *A teoria platônica da verdade* (1931/1932, 1940), *Introdução à metafísica* (1935), *A origem da obra de arte* (1936), *Meditação* (1938/1939), *Carta sobre o humanismo*

(1946), *Serenidade* (1955), *A essência da linguagem* (1957/1958) e os *Seminários de Zollikon*(1987). Também utilizamos as obras *O fim da modernidade* (1985), de Gianni Vattimo, *Leituras I* (1991), de Paul Ricoeur, e o *Dicionário Heidegger*(1999), de Michael Inwood, paracomentardeterminados aspectos do pensamento de Heidegger. Com base nesses escritos, apresentamos os conceitos de linguagem, verdade e poder no pensamento heideggeriano, sua relação e, por fim, suas implicações no que diz respeito à história da metafísica ocidental, compreendida pelo referido autor, como a história do esquecimento do ser.

Quanto aos conceitos de linguagem, verdade e poder segundo Foucault, empregamos como referências bibliográficas os escritos a seguir: *História da loucura* (1961), *A linguagem ao infinito* (1963), *As palavras e as coisas* (1966), *A arqueologia do saber* (1969), *A ordem do discurso*(1971), *Nietzsche, a genealogia e a história* (1971), *Verdade e poder* (1977), *O retorno da moral* (1984) e *O que são as luzes?* (1984). Também utilizamos o livro intitulado *Foucault* (1986), escrito por Gilles Deleuze, grande amigo de Michel Foucault, cujo pensamento possui certas afinidades com o seu e com quem chegou a estabelecer um diálogo bastante produtivo, o que torna relevante utilizá-lo como comentador. Utilizamos igualmente as obras *Foucault, a ciência e o saber* (1982) e *Foucault, a filosofia e a literatura*(2000), de Roberto Machado. Por meio desses textos, abordamos os conceitos de linguagem, verdade e poder no pensamento foucaultiano, que o próprio autor formula nos termos de uma ontologia histórico-crítica que possui a arqueologia como método e a genealogia como sua finalidade<sup>2</sup> e que, por essa via, confronta o modo de pensar metafísico.

## Linguagem, verdade e poderem Heidegger

Martin Heidegger (1889-1976) foi um filósofo alemão que se notabilizou pelo impacto de seu pensamento no século XX, tanto no sentido de ter reformulado a questão do ser e de sua verdade fora dos parâmetros estabelecidos pela tradição metafísica quanto no que diz respeito à sua influência nas obras de uma gama de filósofos, notadamente, aqueles vinculados de certa forma às tradições hermenêutica e fenomenológica, como

---

<sup>2</sup> Nas palavras do próprio Foucault: “[...] A crítica vai se exercer não mais na pesquisa das estruturas formais que têm valor universal, mas como pesquisa histórica através dos acontecimentos que nos levaram a nos constituir e nos reconhecer como sujeitos do que fazemos, pensamos e dizemos. Nesse sentido, essa crítica não é transcendental e não tem por finalidade tornar possível uma metafísica: ela é genealógica em sua finalidade e arqueológica em seu método. Arqueológica – e não transcendental – no sentido de que ela não procurará depreender as estruturas universais de qualquer conhecimento ou de qualquer ação moral possível; mas tratar tanto os discursos que articulam o que pensamos, dizemos e fazemos como os acontecimentos históricos. E essa crítica será genealógica no sentido de que ela não deduzirá da forma do que somos o que para nós é impossível fazer ou conhecer; mas ela deduzirá da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos.” (FOUCAULT, Michel. *O que são as Luzes?* In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. p. 364)

Hans Georg Gadamer (1900-2002), Jean-Paul Sartre (1905-1980), Emmanuel Lévinas (1906-1995), Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), Paul Ricoeur (1913-2005), Gianni Vattimo (1936), dentre outros. Foucault, inclusive, reconhece a influência de Heidegger em seu pensamento<sup>3</sup>.

Abordamos, na primeira parte deste artigo, o impacto do pensamento de Martin Heidegger no século XX, não no sentido de sua influência sobre as filosofias de outros autores, mas no que concerne ao seu questionamento acerca das noções de ser e verdade em um sentido que escapa àquele por meio do qual essas noções foram concebidas no interior da tradição do pensamento metafísico desde os tempos de Platão. Nesse questionamento, o conceito de linguagem aparece ocupando um papel fundamental, pois a história da metafísica, entendida por Heidegger, como a história do esquecimento do ser, ou seja, a história de um pensamento que julgava pensar o ser, mas que em verdade não o pensava propriamente, constituiu-se a partir de certa linguagem, cujos termos e categorias impediram o questionamento apropriado do ser e de sua verdade e suscitaram, portanto, o seu esquecimento. O pensamento praticado por Heidegger visa à liberação da questão do ser e de sua verdade das teias, das malhas da linguagem e da gramática da metafísica, nas quais o pensamento ocidental se enredou desde a germinação e maturação do pensamento platônico.

Primeiramente, Heidegger busca levantar a questão acerca do sentido do ser dirigindo seu questionamento àquele ente capaz de levantar e sustentar a referida questão. Trata-se aqui do homem, que Heidegger compreende no sentido do *Da-sein*, isto é, como ser-aí ou o aí do ser<sup>4</sup>. Esse caminho, trilhado pelo filósofo alemão, é registrado na obra *Ser e tempo*. No entanto, a obra resta inacabada. Diante desse fato, uma questão desperta: por que essa obra permaneceu inacabada? O que suscitou a não conclusão de *Ser e tempo*, esse percurso de Heidegger em busca do sentido do ser, isto é, do ser e de sua verdade? Parafraseando Carlos Drummond de Andrade: que pedra surgiu nesse caminho?

---

<sup>3</sup> Sobre essa influência de Heidegger em seu pensamento, Foucault diz o seguinte: "[...] Heidegger sempre foi para o mim o filósofo essencial. [...] Todo o meu futuro filosófico foi determinado por minha leitura de Heidegger. Entretanto, reconheço que Nietzsche predominou. [...] Meu conhecimento de Nietzsche é bem melhor do que o de Heidegger; mas não resta dúvida de que estas são as duas experiências fundamentais que fiz. É provável que, se não tivesse lido Heidegger, não teria lido Nietzsche. Tentei ler Nietzsche nos anos 1950, mas Nietzsche sozinho não me dizia nada. Já Nietzsche com Heidegger foi um abalo filosófico! [...]" (FOUCAULT, Michel. O retorno da moral. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, política*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. p. 253)

<sup>4</sup> Heidegger define o conceito de *Da-sein* de forma bastante elucidativa logo na primeira página dos *Seminários de Zollikon*: "[...] A constituição fundamental do existir humano a ser considerada daqui em diante se chamará *Da-sein* ou *ser-no-mundo*. Entretanto, o *Da* deste *Dasein* não significa, como acontece comumente, um lugar no espaço próximo do observador. O que o existir enquanto *Da-sein* significa é um manter aberto de um âmbito de poder-apreender as significações daquilo que aparece e que se lhe fala a partir de sua clareira. O *Da-sein* humano como âmbito de poder-apreender nunca é um objeto simplesmente presente. Ao contrário, ele não é de forma alguma e, em nenhuma circunstância, algo passível de objetivação." (HEIDEGGER, Martin. *Seminários de Zollikon*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2009. p. 33)

Heidegger buscou levantar a questão acerca do sentido do ser pelo caminho da analítica existencial desenvolvida em *Ser e tempo*, mas se deparou com as limitações dessa via, pois somente os desenvolvimentos de sua pesquisa em torno dos conceitos de linguagem – no sentido de um modo fundamental de o ser se dar, a qual demandaria certa liberação em relação à gramática da metafísica para que a questão do ser fosse levantada e pensada adequadamente – e de história – a história da metafísica, da gramática ou linguagem da metafísica<sup>5</sup> a suscitar o esquecimento do ser, uma vez que o pensamento baseado nessa linguagem, nos seus termos, conceitos e categorias estruturantes, acarretou a confusão entre ser e ente e, ao invés de, com essa linguagem, levantar-se a questão do ser, formulou-se tão-somente a questão da entidade do ente – possibilitou pensar a questão do sentido do ser em sua proveniência histórica, constitutiva do *Da-sein* propriamente dito, já que é na história do esquecimento do ser, na qual o ser mesmo se dá à linguagem e esta, tornando-se metafísica, suscita o seu esquecimento, que se funda a relação fundamental entre o homem e o ser, até mesmo sob a forma do desprezo ou da indiferença daquele para com a questão acerca do sentido ou da verdade deste e, principalmente, porque nessa história, nessa linguagem, nesse pensamento, é o ser – não o homem, alçado arrogantemente à condição de sujeito – o que comanda, mesmo sob a forma do esquecimento.

Por isso, em *Ser e tempo*, não se busca a formulação de uma antropologia ou de uma ética existencial, mas levantar adequadamente a questão acerca da verdade ou sentido do ser pela via da analítica existencial, mais tarde substituída por uma confrontação com a história e a linguagem da metafísica. A respeito disso, Heidegger diz o seguinte na obra intitulada *Meditação*:

[...] O projeto mais amplo e mais inicial com vistas ao ser-aí é muito mais o projeto do homem *com vistas* ao assinalamento à verdade do ser e a partir dele; o *seer*, porém, é o *que há de mais questionável*; (“Pode”-se ler e utilizar *Ser e tempo* – desconsiderando tudo aquilo que há aí de decisivo – como ‘antropologia’ e como uma espécie de ‘ética existencial’ e coisas do gênero; tudo isso, contudo, não possui nada em comum com a *única vontade pensante*

---

<sup>5</sup>A linguagem da metafísica, para Heidegger, constitui-se primeiramente na língua grega, já com a interpretação platônica do ser a partir da *idéa* (a ideia) e do *tò agathón* (o bem) e, posteriormente, prossegue através da língua latina. Heidegger chama isso de romanização do pensamento metafísico, que teve um papel fundamental para a sua difusão. Ele se refere a essa experiência de romanização em textos diversos: por exemplo, em *Meditação*, ao mostrar como a noção aristotélica de *enérgeia*, traduzida para o latim como *actus* e, por essa influência latina, para o alemão como *Wirklichkeit*, assume o sentido de “realidade efetiva”; também na *Carta sobre o humanismo*, ao abordar a tradução de *paidéia* para o latim como *humanitas* e suas implicações com o humanismo moderno, etc.

deste ensaio: com o desenvolvimento questionador da questão do ser como a questão acerca da verdade do ser. [...]<sup>6</sup>

Assim, Heidegger deixa claro que o que lhe interessa não é fazer antropologia nem propor uma ética existencial, visto que ambas remetem a certo antropocentrismo<sup>7</sup>, que é consequência da história do esquecimento do ser. O que importa para o pensador alemão é a questão acerca do sentido ou verdade do ser. Essa é a questão fundamental, visto que até mesmo o homem só compreende a si mesmo a partir de como o ser se dá a pensar, mesmo sob a forma de seu esquecimento, mesmo nos termos da entidade do ente segundo o pensamento metafísico.

Mas o que Heidegger quer dizer com verdade? Já que não se trata mais de pensar o ser no sentido da entidade do ente, conforme a tradição metafísica, a noção mesma de verdade não mais deve ser pensada segundo os parâmetros, os limites impostos – daí seu poder, sua violência – poressa mesma tradição de pensamento. Portanto, a verdade não corresponde, como se pensou até então, àquilo que assegura ao pensamento conhecer a entidade do ente. Essa correspondência, essa adequação e, por conseguinte, o que nisso certamente se assegura não condiz, segundo Heidegger, à verdade mesma, isto é, à essência da verdade. Ocorre aqui certa mudança de luz no pensamento, a luz da verdade indicando sua proveniência e, por conseguinte, seu quinhão de obscuridade, como que em um jogo de *chiaroscuro*.

Heidegger interpreta o conceito de verdade não apenas no sentido de um desvelamento, desocultamento ou desencobrimento do ser do ente, melhor dizendo, da entidade do ente, que permitiria ao homem conhecer o ente em sua quiddidade, isto é, aquilo que ele em si mesmo é, e no interior de uma suposta totalidade do ser. Para o filósofo alemão, a verdade, que, em sua essência mais própria é a verdade do ser, também comporta uma dimensão de velamento. O ser se vela na medida em que se desvela.

O autor remonta à palavra grega *alétheia*, que designa verdade: *a* tendo um sentido de negação e *léthei* remetendo a *lethé*, que significa velamento, ocultamento, encobrimento. Ele, em diversos escritos, grafa essa palavra do seguinte modo: *a-létheia*. Com essa grafia, procura chamar a atenção para o fato de que não se trata aí tão-somente de um desvelamento, mas, simultaneamente, de um velamento.

Assim, a verdade do ser consiste em um desvelamento-velamento do ser, no qual o ser, ao se desvelar, ilumina os entes de determinada forma, mas essa forma corresponde apenas a um dos aspectos do ser, indicando que a luz do ser aclara, portanto,

---

<sup>6</sup>HEIDEGGER, Martin. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 132.

<sup>7</sup>No sentido do humanismo moderno, em que o homem é posto na condição de sujeito e os demais entes são visados como objetos. Mostramos, mais adiante, que Foucault também faz uma crítica ao humanismo, que, para ele, se constitui a partir da metafísica do sujeito.

torna visíveis, de certo maneira, os entes ao pensamento, não se deixando abarcar nesta determinada configuração, daí o seu retraimento, o seu velamento. A diversidade do ser, a multiplicidade dos modos de ser não se deixa comportar em certo modo de se ver os entes em conjunto, por outras palavras, não se deixa esgotar em determinada conjuntura dos entes visível, cognoscível, ao pensamento em determinada época.

Assim, nenhum sistema de pensamento metafísico consegue abarcar a totalidade do ser, posto que consiste verdadeiramente em ser aquilo que se apresenta como a totalidade dos entes em um momento da história, como que sob certa luz do ser. Segundo Heidegger, essa incompreensão da *alétheia*, tomada tão-somente no sentido do desvelamento e, por conseguinte, implicando um esquecimento do velamento simultâneo ao ser que se desvela, remonta à teoria platônica das ideias. Quanto a isso, Heidegger afirma:

[...] A *alétheia* põe-se sob o jugo da *idéa*. Na medida em que afirma que a *idéa* é a senhora que permite desvelamento, Platão está fazendo remissão a algo não dito, a saber, que daí em diante a essência da verdade não se desenvolve propriamente como essência do desvelamento a partir da plenitude essencial própria, mas se desloca para a essência da *idéa*. A essência da verdade abandona o traço fundamental do desvelamento.<sup>8</sup>

Em Platão, a ideia corresponde à entidade do ente, à sua quiddidade, à verdadeira forma ou verdadeiro aspecto do ente<sup>9</sup>, que permite ao homem conhecer o ente tal como este é em si mesmo, para além do âmbito das sensações e das opiniões, que são variáveis, mutáveis e, dessa maneira, podem conduzir ao erro. Acima de todas as ideias estaria o *tò agathón*, que se costuma traduzir como a ideia do Bem e que, de acordo com Heidegger, consistiria na idealidade da ideia<sup>10</sup>, sendo esta – a ideia –, conforme exposto logo acima, a forma ou aspecto do ente. O *tò agathón*, portanto, corresponderia ao sumamente ente, suposta fonte do ser e do conhecer, à qual remonta a totalidade do ente de acordo com a metafísica platônica.

---

<sup>8</sup> HEIDEGGER, Martin. A teoria platônica da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.p. 242.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, Martin. A teoria platônica da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.p. 226.

<sup>10</sup> HEIDEGGER, Martin. A teoria platônica da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.p. 240-241.

Daí em diante, ao longo de mais de dois mil anos, a questão da verdade do ser, de seu desvelamento-velamento, caiu no esquecimento, sendo confundida com a questão referente à entidade do ente em sua totalidade. Eis, então, a história da metafísica como história do esquecimento da verdade do ser, história em que o ser se dá ao pensamento, à linguagem e, nesse dar-se, destinou-se sob a linguagem da metafísica. Eis, portanto, o destino do ser. Esclarecemos essa destinação, esse dar-se à linguagem e seu sentido metafísico logo a seguir. Essa história, esse destino do ser se consuma com o poder, a violência da técnica no mundo contemporâneo<sup>11</sup>.

Afirmamos alguns parágrafos acima que, para Heidegger, a história do esquecimento do ser consiste, mais precisamente, na história do esquecimento do ser a partir do próprio ser. O ser ao se desvelar também se vela. Esse desvelamento-velamento do ser, que corresponde à essência da verdade propriamente dita, ocorre sob a forma de um envio, de uma destinação do ser, que se capta por meio da palavra, da linguagem. Assim, por exemplo, nos tempos pré-socráticos, o dar-se do ser na língua grega manifestou-se sob o nome de *physis*, mais tarde traduzida para o latim como *natura*, ou natureza, e que, nos tempos modernos, passou-se a compreender no sentido de fonte de recursos naturais disponíveis ao homem.

*Physis* originariamente tem o sentido de uma emergência a partir de uma profundidade repousante<sup>12</sup>. Dessa forma, ela consiste já em um primeiro nomear do ser, como aquilo que emerge e, ao mesmo tempo, sempre já se recolhe em sua profundidade. Essa dimensão do recolhimento, ou seja, do velamento, que sempre já acompanha o seu desvelar, como que destina o ser ao seu próprio esquecimento. Há algo de trágico nisso, sustenta Heidegger. Para ele, o trágico pertence à essência do ser.

Nesse início há já o fundamento do declínio<sup>13</sup>. Esse declínio com relação ao início remete ao esquecimento do ser a partir de si mesmo, no seu próprio dar-se à palavra, à linguagem, ao pensamento, que ele sempre já ultrapassa, visto que a essência de sua verdade é no sentido do desvelamento que se vela. Sobre esse caráter de velamento da verdade, que, de certo modo, está implicado no esquecimento do ser, Heidegger afirma:

[...] Verdade significa o velar iluminador enquanto traço essencial do ser. [...] O Velar iluminador é, quer dizer, faz com que se essencialize a concordância entre conhecimento e ente. A proposição não é dialética. Não é de maneira

---

<sup>11</sup>Sobre o poder do pensamento calculador da técnica moderna, diz Heidegger: “Poder – a capacidade de produzir efeito, asseguramento, cálculo, cômputo dos êxitos [...]” (HEIDEGGER, Martin. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 162)

<sup>12</sup>HEIDEGGER, Martin. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 83.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, Martin. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 185.

alguma uma proposição no sentido de um enunciado. A resposta à questão acerca da essência da verdade é a dicção de uma reviravolta no interior da história do seer. Porque ao seer pertence o velar iluminador, ele aparece inicialmente à luz da retração que o encobre. O nome desta clareira é *alétheia*.”<sup>14</sup>

A linguagem, a palavra se diz originariamente *lógos*, que remete a *légein*, ambas as palavras gregas, cujo sentido original é como que de um dizer ou falar que faz ver, que deixa ver aquilo que se manifesta a partir de si<sup>15</sup>. Percebe-se aqui uma interpretação que se afina com o pensamento fenomenológico praticado, à sua maneira, por Heidegger. De certo modo, há nessa interpretação como que um eco do princípio fenomenológico de ir às coisas mesmas, ou seja, de estar atento ao fenômeno, àquilo que se manifesta por si. No caso em questão, o que se manifesta a partir de si é o ser mesmo, manifestação que sempre ocorre sob a forma do desvelamento-velamento e que se entrega primordialmente à linguagem, à palavra. Com isso, já se deixa vislumbrar a relação íntima que há entre a verdade do ser, seu desvelamento-velamento, e a linguagem, em que essa verdade se dá – o que também pode ser compreendido da seguinte maneira: a palavra dá o ser<sup>16</sup>.

No que a palavra dá o ser, ela instaura um mundo<sup>17</sup>, no interior do qual o homem compreende a si mesmo e os entes à sua volta de determinada maneira, sob certa luz do ser, mas sem jamais conseguir abarcá-lo em um sistema de pensamento, pois neste, o ser em sua verdade, em seu desvelamento-velamento, só se entrega a partir de um aspecto que a linguagem, a palavra lhe captou. Essa precariedade da palavra, da linguagem, do pensamento apenas indica a riqueza, a diversidade do ser, que, em sua profundidade abissal, sempre lhe escapa.

Assim, a sistematicidade e a calculabilidade inerentes ao pensamento lógico e que constituiu o modo predominante de o pensamento ocidental abordar a questão do ser, buscando conhecê-lo em sua totalidade – e nisso consiste, para Heidegger, seu poder, sua violência –, se limitou a pensar a entidade do ente como se se tratasse do ser. A linguagem

---

<sup>14</sup> HEIDEGGER, Martin. A essência da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 213.

<sup>15</sup> INWOOD, Michel. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 65.

<sup>16</sup> Nas palavras de Heidegger: “[...] Àquilo que se dá pertence também a palavra, talvez não apenas também, mas antes de mais nada e isso de tal maneira que na palavra, na sua essência, abriga-se o que se dá. Pensando de maneira mais precisa, nunca se deve dizer da palavra que ela é. Deve-se dizer que ela se dá – não no sentido de que as palavras ‘estão’ dadas, mas de que a palavra ela mesma dá e concede. A palavra: a doadora. Mas o que dá a palavra? Segundo a experiência poética e de acordo com a tradição mais antiga do pensamento, a palavra dá: o ser. Assim pensando esse ‘se’ do dá-se, temos de buscar a palavra como a doadora e nunca como um dado.” (HEIDEGGER, Martin. A essência da linguagem. In: HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. 6. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012. p. 151)

<sup>17</sup> HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010. p. 111.

e o pensamento da lógica operaram nesse sentido, ou seja, sob a forma do esquecimento do ser.

O pensamento originário, que Heidegger buscava cultivar, remonta a outra experiência da linguagem, na qual o ser se destina primordialmente, na qual o mistério do ser, sua profundidade abissal, sempre se faz presente em sua ausência. A linguagem e o pensamento poéticos acolhem essa dimensão de mistério inerente ao ser, dimensão relegada ao esquecimento com o predomínio da metafísica, da lógica e, por fim, da técnica moderna, herdeira da metafísica, que, em sua essência, é já um pensamento calculador com vistas ao conhecimento do ente em sua totalidade.

Com o advento da técnica moderna, em seu poder e sua violência, a entidade do ente é apreendida no sentido da objetividade do objeto, e o homem, reduzido à condição de sujeito do objeto, passa a se relacionar com o mundo de forma predominantemente tecnicista, segundo os parâmetros de um pensamento calculador, voltado exclusivamente para o fazer e o operar. Ele se torna como que dependente da técnica<sup>18</sup>, de suas exigências e de suas garantias.

A linguagem e o pensamento poéticos, no entanto, se abrem para um vir ao encontro do ser a partir de si mesmo, respeitando toda a sua riqueza, todo o seu mistério. Portanto, a linguagem originária do ser, a linguagem na qual o ser se dá originariamente é a poesia. Há aqui um dizer que faz ver o ser a partir de sua verdade, de seu dar-se sob a forma do desvelamento-velamento. A palavra poética, sua linguagem e seu pensamento, se constituem como que em resposta à voz, ao apelo do ser.

O próprio pensamento filosófico está, em sua essência, mais próximo da poesia que da lógica, segundo Heidegger<sup>19</sup>. O filósofo alemão compreende que a filosofia é essencialmente pensamento originário, isto é, um pensamento que, anterior e, portanto, fora das amarras da linguagem e da gramática da metafísica, se caracteriza não por buscar a visibilidade, a cognoscibilidade do ente em sua totalidade, mas pela escuta da voz, do chamamento da verdade do ser, com toda a sua riqueza, todo o seu mistério. Essa disposição poética, originária, do pensamento filosófico enquanto pensamento da verdade do ser e não da entidade do ente é característica fundamental da linguagem. A própria linguagem é essencialmente poesia, que, na escuta do ser, instaura o mundo,

---

<sup>18</sup>Sobre essa dependência do homem com relação à técnica, diz Heidegger: “[...] Estamos dependentes dos objetos técnicos que até nos desafiam a um sempre crescente aperfeiçoamento. Contudo, sem nos darmos conta, estamos de tal modo apegados aos objetos técnicos que nos tornamos seus escravos.” (HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. p. 23)

<sup>19</sup> Quanto a isso, Heidegger afirma: “[...] Na mesma dimensão da filosofia e de seu modo de pensar situa-se apenas a poesia. Entretanto, pensar e poetar não são por sua vez coisas iguais. [...] O poeta fala sempre, como se o ente se exprimisse e fosse interpelado pela primeira vez. No poetar do poeta, como no pensar do filósofo de tal sorte se instaura um mundo, que qualquer coisa, seja uma árvore, uma montanha, uma casa, o chilrear de um pássaro, perde toda monotonia e vulgaridade.” (HEIDEGGER, Martin. *Introdução à metafísica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1999. p. 54-55)

produz a história. É por isso que Heidegger afirma que a linguagem é a casa do ser, que seus guardiães são os pensadores e os poetas e que nela, na linguagem, sempre habita o homem.

Linguagem e verdade estão imbricadas, segundo Heidegger, devido ao fato de que a linguagem, compreendida no sentido poético fundamental, é a linguagem da verdade do ser, do desvelamento-velamento com que o ser sempre se dá. Daí a primazia do conceito de linguagem no pensamento do segundo Heidegger, bem como sua relação íntima com o conceito de verdade. Daí sua crítica ao poder, à violência do pensamento metafísico e de sua consumação, a técnica moderna.

### **Linguagem, verdade e poderem Foucault**

Michel Foucault (1926-1984) foi um filósofo francês cujas pesquisas influenciaram consideravelmente os rumos da filosofia na segunda metade do século XX, haja vista que seu pensamento e seus conceitos repercutiram fortemente nos pensamentos de outros filósofos, como Gilles Deleuze (1925-1995), Félix Guattari (1930-1992), Giorgio Agamben (1942), dentre outros. O pensamento desenvolvido por Foucault, dos anos 60 à década de 80, se divide como que em três eixos que se imbricam: o arqueológico, referente à análise da constituição dos saberes, tendo como critério sua positividade<sup>20</sup>, não somente sua cientificidade, como postulava a epistemologia francesa de então; o genealógico, acerca das relações de poder, investigando seu caráter produtivo, sua disposição em rede no corpo social e suas implicações no âmbito do saber; por fim, a ética, na qual se investigou a produção da subjetividade a partir das relações de poder-saber.

É, sobretudo, no primeiro e no segundo eixos de seu pensamento, isto é, nos eixos arqueológico e genealógico, bem como em sua imbricação, que encontramos contribuições significativas de Foucault sobre a relação entre linguagem, verdade e poderem um sentido que, de certa forma, se afina com a crítica heideggeriana ao pensamento metafísico. Retomamos essa discussão acerca dos conceitos de linguagem, verdade e poder nos próximos parágrafos, confrontando as posições de Foucault com as de Heidegger.

Iniciamos a confrontação supracitada argumentando que, separa Heidegger, a linguagem possui um caráter fundamental, já que é na palavra e, portanto, na linguagem,

---

<sup>20</sup>A respeito disso, afirma Roberto Machado: “[...] A partir do momento em que o saber aparece, com *As palavras e as coisas*, como aquilo que especifica o nível da análise, esse nível se define pela positividade do que foi efetivamente dito e é, inclusive, condição de possibilidade da constituição das ciências. Independentemente dos critérios de validação estabelecidos pelas ciências, todo saber tem uma positividade, e é ela que deve ser examinada [...]” (MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 160)

que o ser se dá, instaurando o mundo, ou seja, horizontes culturais no interior dos quais os entes adquirem determinado sentido, inclusive, o próprio existir humano; para Foucault, pelo contrário, a linguagem, considerada sob o ponto de vista dos discursos, divide ontologicamente seu caráter fundamental com as evidências ou formas de visibilidade<sup>21</sup>. Estas, por conseguinte, não se baseiam no âmbito discursivo, no domínio da linguagem.

A remissão do ver ao dizer ocorre no pensamento de Heidegger porque este, diferentemente de Foucault, compreende que o âmbito do visível se funda sobre o âmbito da linguagem, afirmando, inclusive, que as formas de visibilidade fornecidas, por exemplo, pela arquitetura e pela escultura, já operam a partir de um domínio aberto na linguagem<sup>22</sup>, casa do ser, no qual o próprio ser sempre se dá em sua verdade, em seu jogo de desvelamento-velamento, conferindo certa significação aos entes no interior das épocas e das culturas, mesmo sob a forma de seu esquecimento.

A separação entre o âmbito dos discursos, concernente à linguagem, compreendido nos termos do que se pode considerar como discurso verdadeiro em determinada época, e o âmbito da visibilidade, daquilo que em certa época é tomado como evidência ou modo de ver que permite a apreensão de algum fato, já se faz presente em *História da loucura* (1961), uma das primeiras obras do filósofo francês. Foucault aborda, nesse livro, essa separação de âmbitos, que não descarta possíveis imbricações entre ambos no interior de um período histórico, mostrando, por exemplo, que a experiência da loucura no contexto do Renascimento, ou seja, o modo como aquele período compreendeu a loucura, se apresenta sob duas formas distintas: uma, nos textos, a outra, na pintura. Isso mostra que o modo como a loucura é retratada pela pintura não se baseia no modo como é descrita nos textos da época. Assim, o que é tomado, naqueles tempos, como verdade acerca da loucura não se funda apenas no âmbito discursivo, não se deve apenas àquilo que a linguagem abre discursivamente, textualmente, mas também no que a pintura, divergindo dos textos, retrata.

Segundo Foucault, os textos da época concebem a loucura em um sentido crítico. A pintura, por outro lado, retrata a loucura em um sentido trágico. No âmbito textual, discursivo, concernente aos escritos da época, a loucura é descrita como tendo uma

---

<sup>21</sup> Sobre essa divisão radical, sustentada por Foucault, entre os âmbitos discursivo e visível, Deleuze afirma o seguinte: “[...] Uma ‘época’ não preexiste aos enunciados que a exprimem, nem às visibilidades que a preenchem. São os dois aspectos essenciais: por um lado, cada estrato, cada formação histórica implica uma repartição do visível e do enunciável que se faz sobre si mesma; por outro lado, de um estrato a outro varia a repartição, porque a própria visibilidade varia em modo e os próprios enunciados mudam de regime [...]”. (DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 58)

<sup>22</sup> Sobre essa primazia da linguagem, Heidegger afirma: “[...] A arquitetura e a escultura acontecem sempre já e sempre somente no aberto do narrar inaugurante e do nomear. Elas são regidas e conduzidas pelo aberto. Por isso, ficam sendo caminhos e modos próprios de como a verdade se encaminha para a obra. Elas são sempre um dos modos do *potetizar* dentro da clareira do sendo, que já desaparece imediatamente aconteceu na linguagem.” (HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010. p. 189-191)

relação íntima com os vícios e, nessa medida, torna-se objeto de uma crítica. Trata-se, portanto, de uma crítica dirigida aos vícios, que eram associados ao caráter excessivo da loucura e cuja origem estaria no próprio homem. Já no âmbito pictórico, a loucura é retratada como uma força cósmica inescapável, que age sobre o mundo, exercendo uma influência nefasta, pois destrói a ordem e instaura o pandemônio, trazendo consigo a aniquilação de todas as coisas. A respeito dessa divergência entre o visível e o enunciável, entre o pictórico e o textual, Foucault diz o seguinte:

[...] Entre o verbo e a imagem, entre aquilo que é figurado pela linguagem e aquilo que é dito pela plástica, a bela unidade começa a se desfazer: uma única e mesma significação não lhes é imediatamente comum. E se é verdade que a Imagem ainda tem a vocação de *dizer*, de transmitir algo de consubstancial à linguagem, é necessário reconhecer que ela já não diz mais a mesma coisa; e que, através de seus valores plásticos próprios, a pintura mergulha numa experiência que se afastará cada vez mais da linguagem, qualquer que possa ser a identidade superficial do tema [...].<sup>23</sup>

Portanto, há na pintura da época um modo escatológico, trágico, de se compreender a loucura, que diverge profundamente do sentido moral, crítico, que lhe é atribuído pelos textos do mesmo período. Ao que tudo indica, o fazer ver não se baseia aqui em um dizer fundante que se dá como linguagem, segundo Heidegger. O visível e o enunciável são duas formações distintas, que podem se relacionar de diferentes formas e cuja relação específica produz determinada experiência histórica, e o que interessa a Foucault é mostrar como, no interior das experiências históricas, tomadas em sua positividade, os jogos de verdade se instauram.

Outra forma bastante significativa dessa articulação entre o visível e o enunciável são as imbricações entre a organização de espaços como o asilo e a prisão e os discursos médico e jurídico a respeito da loucura e do crime. Deleuze resume essas descobertas de Foucault com as seguintes palavras:

[...] Na “idade clássica”, o asilo surge como uma nova maneira de ver e de fazer ver os loucos, bem diferente da maneira da Idade Média, ou do Renascimento; a medicina, por sua vez, assim como o direito, a regulamentação, a literatura, etc. inventam um regime de enunciados que se refere à desrazão como novo conceito. Se os enunciados do século XVII

---

<sup>23</sup>FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010, p. 17-18.

inscrevem a loucura como grau extremo de desrazão (conceito-chave), o asilo ou internamento insere-a num conjunto que une os loucos aos vagabundos, aos pobres, aos ociosos, a todas as espécies de depravados: há aí uma “evidência”, percepção histórica ou sensibilidade, tanto quanto um regime discursivo. E, mais tarde, em outras condições, será a prisão como nova forma de ver e de fazer ver o crime, e a delinquência como nova maneira de dizer [...].<sup>24</sup>

Nesse contexto de pesquisa, o filósofo francês formula, na obra intitulada *As palavras e as coisas* (1966), o conceito de *episteme*, que diz respeito ao modo como determinada época legitima e organiza os seus saberes. Cada *episteme* implica certo regime de verdade, estabelecendo determinadas possibilidades de verificação e de veridicção, a partir das evidências estabelecidas e dos discursos instituídos, respectivamente.

O eixo arqueológico das pesquisas empreendidas por Michel Foucault investiga, em suma, a constituição das diferentes formações de saber no sentido das *epistemes* “epocais”, desnudadas enquanto tais em sua positividade, ou seja, revelando as formas de legitimação e de organização dos saberes particulares que lhes constituem. Essa legitimação e essa organização se instauram por meio da articulação móvel entre as visibilidades e as discursividades, as evidências e os enunciados, conforme determinadas regras, que não são universais e necessárias, mas sempre contingentes.

Depreende-se disso que Foucault, ao tratar do saber, não lhe busca uma verdade incontestada, como se se tratasse de seu fundamento metafísico. Pelo contrário: sua abordagem busca analisar a positividade dos saberes, em relação aos quais aquilo que se toma como sua verdade nada mais é que o efeito de sua positividade. Portanto, a verdade não está na origem, exercendo a função de fundamento para o saber, mas se mostra a Foucault como um efeito de verdade que se instaura a partir das positividades constitutivas das *epistemes*, isto é, das formações de saber. Quanto à análise da positividade dos saberes, Foucault afirma o seguinte:

[...] Analisar positividades é mostrar segundo que regras uma prática discursiva pode formar grupos de objetos, conjuntos de enunciações, jogos de conceitos, séries de escolhas teóricas. [...] São a base a partir da qual se constroem proposições coerentes (ou não), se desenvolvem descrições mais ou menos exatas, se efetuam verificações, se desdobram teorias. Formam o antecedente do que se revelará e funcionará como um conhecimento ou uma

---

<sup>24</sup> DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 58.

ilusão, uma verdade admitida ou um erro denunciado, uma aquisição definitiva ou um obstáculo superado [...].<sup>25</sup>

No início da década de 70, aos desenvolvimentos da pesquisa arqueológica de Foucault, que, como apresentado nos parágrafos anteriores, consistiu na análise rigorosa da constituição dos saberes, em suas positivities e no sentido das *epistemes*, sucedeu-se outro tipo de pesquisa, que tomou como objeto de análise a questão do poder. Os desdobramentos dessa pesquisa, registrados em obras como *Vigiar e punir* (1975), nos três volumes publicados de *História da sexualidade*, dentre outros escritos, mostraram que, contrariamente ao que se costuma pensar, o poder não possui um caráter essencialmente negativo, isto é, repressivo, mas se exerce de forma positiva, quer dizer, produtiva, implicando, em seu exercício, a produção de saberes e até mesmo da própria subjetividade. Isso, de acordo com Foucault, explica inclusive o fato de o poder se manter, de ele ser aceito, algo que não se daria caso o poder fosse exclusivamente repressivo. Nas palavras do autor: “[...] O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que ele permeia coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso [...]”.<sup>26</sup>

Na medida em que o poder produz discurso e que os discursos, em sua positividade, produzem certos efeitos de verdade, como apresentado alguns parágrafos acima, constata-se, por essa via, que verdade e poder estão imbricados. As investigações foucaultianas a respeito da questão do poder, melhor dizendo, das relações de poder, chegam a essa constatação. Essas análises, concernentes à natureza do poder, Foucault as designa pelo nome de genealogia<sup>27</sup>. Na medida em que o poder, ao produzir discurso, produz verdade, portanto, saber, a partir de relações que se poderia chamar de relações de poder-saber, a pesquisa de cunho arqueológico e a de cunho genealógico mostram sua imbricação. Os desenvolvimentos da primeira se complementam com os da segunda.

Outra característica do poder, constatada por Foucault, é que seu exercício não se dá, no interior do corpo social, a partir de centros de poder, se propagando para regiões periféricas dele destituídas. Segundo o filósofo francês, não há, no interior do corpo social, regiões completamente destituídas de poder. Em suas análises, Foucault constatou que o poder permeia a sociedade como se se tratasse de uma rede móvel, sem lugares onde ele não se encontraria. Segundo o autor, no que concerne ao poder: “[...]”

---

<sup>25</sup> FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 219.

<sup>26</sup> FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013. p. 45.

<sup>27</sup> Sobre a genealogia do poder, bem como suas imbricações com a arqueologia do saber, Foucault afirma o seguinte: “[...] O fundamental da análise é que saber e poder se implicam mutuamente: não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, e, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder [...]” (FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013. p. 28)

Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir [...].”<sup>28</sup>Desse modo, constata-se que o poder permeia o corpo social em sua totalidade e que sua dinâmica possui um caráter produtivo e não meramente repressivo.

Assim como Foucault, Heidegger também aborda, à sua maneira, essa relação entre linguagem e poder. No entanto, o filósofo alemão entende o poder no sentido do pensamento calculador, que possibilita a apreensão da entidade do ente em sua totalidade e que, nos dias atuais, assume a forma da tecnociência, mas cuja origem remonta ao surgimento da metafísica. Para Heidegger, o poder não concerne ao que há de mais próprio ao ser. O dar-se do ser em sua verdade não se dá sob a forma do poder, mas como domínio<sup>29</sup>. Este, por sua vez, não possui o sentido de dominação, mas o de clareira ou abertura do ser que se dá. Esse domínio remete, portanto, a uma escuta, uma acolhida do ser que se doa à palavra, à linguagem, ao pensamento. Esse domínio, no qual reluz a majestade do ser, deve, por conseguinte, ser cultivado e protegido. Seus guardiães são os pensadores e os poetas. Desse modo, se Foucault encontra, em suas pesquisas, o poder a produzir discurso, a produzir verdade; Heidegger, por outro lado, em seu caminho de pensamento, encontra a verdade acima do poder, no domínio do ser que se dá à palavra, à linguagem. Há em ambos uma tentativa de pensar as questões da linguagem, da verdade e do poder fora dos preconceitos estabelecidos pela gramática da metafísica, mas o rumo de seus pensamentos, sobretudo no que concerne a essas questões, tornam-se divergentes.

Além das considerações foucaultianas concernentes às relações de poder no âmbito discursivo, portanto, no âmbito da linguagem, também se mostram relevantes as considerações que o filósofo francês tece sobre a constituição da literatura na modernidade. A literatura, que se produz na época moderna, instaura uma nova relação com a linguagem, que diverge do modo como esta era concebida no período histórico anterior, isto é, a época clássica, e que se relaciona, em certa medida, com o surgimento da metafísica do sujeito e das ciências do homem. Essa questão é abordada em escritos como *A linguagem ao infinito* e *As palavras e as coisas*, que utilizamos como referência.

Em *A linguagem ao infinito*, Foucault argumenta que a linguagem assume, no interior do discurso literário moderno, uma configuração diferente da que havia

---

<sup>28</sup>FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013. p. 45.

<sup>29</sup>A respeito disso, Heidegger afirma o seguinte: “Em seu fundamento essencial, o ser nunca é poder e, por isto, também não impotência. Se nós o denominamos o sem-poder, então isto não pode significar que o ser prescinde do poder. O nome deve indicar muito mais que o ser permanece segundo sua essência desligado do poder. O sem-poder, contudo, é domínio. O domínio no sentido inicial, porém, não carece de poder; ele impera a partir da dignidade, daquela superioridade simples própria à pobreza essencial, que não precisa de um sob-si e contra-si para ser e já deixou para trás toda a avaliação com vistas a ‘grande’ e ‘pequeno’. Por vezes, utilizamos a palavra ‘poder’ no sentido transfigurado da *maiestas*; assim, ele nomeia a mesma coisa que o domínio tem em vista, por mais que essa palavra se perca uma vez mais no indeterminado e se equipare ao consonante com o poder no sentido do violento [...]” (HEIDEGGER, Martin. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010. p. 165-166)

adquirido na época clássica. Nesta, a linguagem era concebida segundo um modelo retórico, no qual se estabelecia uma relação entre dois tipos de palavra: a primeira, do Infinito, muda, indecifrável, absoluta; a segunda, à qual caberia expressar a primeira em formas que estavam fadadas a medir-se com aquela. Isso consiste em uma das manifestações da relação, característica da época clássica, entre finito e infinito. Quanto a isso, afirma Deleuze: “Reconhece-se o pensamento clássico por sua maneira de pensar o infinito. É que toda realidade, numa força, ‘igual’ a perfeição, sendo então elevável ao infinito (o infinitamente perfeito); o resto é mera limitação [...]”<sup>30</sup>Essa elevação ao infinito atinge todas as modalidades discursivas, todas as formas de saber da época clássica: “Nas ordens derivadas, trata-se de encontrar o elemento que, não sendo infinito por si, pode contudo ser desenvolvido até o infinito e por isso entra num quadro, numa série ilimitada, num *continuum* prolongável. É o signo das científicas clássicas, ainda no século XVIII [...]”<sup>31</sup>

Foucault, na obra *As palavras e as coisas*, tratada dessa relação entre finito e infinito na *episteme* da era clássica analisando os âmbitos discursivos da história natural, da análise das riquezas e da gramática geral. O modelo retórico da linguagem, característico da era clássica, que Foucault aborda no texto *A linguagem ao infinito*, segue o mesmo padrão. Foucault diz o seguinte a respeito da retórica clássica:

[...] Esta não anunciava as leis ou formas de uma linguagem; ela estabelecia relações entre duas palavras. Uma muda, indecifrável, inteiramente presente em si mesma e absoluta; a outra, tagarela, não tinha mais do que falar a primeira palavra de acordo com formas, jogos, cruzamentos cujo espaço media o afastamento do texto primeiro e inaudível; a Retórica repetia sem cessar, para criaturas finitas e homens que iriam morrer, a palavra do Infinito que não passaria jamais. Toda figura de retórica, em seu espaço próprio, traía uma distância mas, aproximando-se da Palavra primeira, comunicava à segunda a densidade provisória da revelação: ela mostrava [...].<sup>32</sup>

Com a passagem para a modernidade, a literatura e seu modo próprio de lidar com a linguagem se constituem. Seu surgimento ocorre paralelamente à instauração da formação de saber da época moderna, preservando o senso de infinito que esta descarta,

---

<sup>30</sup>DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 132-133.

<sup>31</sup>DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 132-133.

<sup>32</sup>FOUCAULT, Michel. A linguagem ao infinito. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. p. 59.

relação com o infinito que não implica uma remissão à palavra primeira, inaudível, infinita, como ocorria na retórica clássica, mas a palavra escrita e reescrita infinitamente, já que aquela remissão tornou-se impossível.

Na era moderna, a relação finito-infinito da era clássica é abandonada; a partir de então, o saber é medido com relação à finitude. A história natural dá lugar à biologia; a gramática geral, à filologia; a análise das riquezas, à economia política. Seus objetos de saber – a vida, a linguagem e o trabalho, respectivamente – não se estabelecem conforme a noção de infinito nem são infinitamente prolongáveis. A representação, cujo poder ordenava os signos ao infinito, sucede a empiricidade delimitadora dos objetos. O estudo, a pesquisa desses objetos de saber só adquire sua legitimação por intermédio da delimitação a mais precisa possível. Assim demanda a *episteme* da era moderna.

Paralelamente à constituição e delimitação dos objetos das ciências empíricas, o homem se estabelece como sujeito do conhecimento, sujeito que encontra em sua própria finitude as condições de possibilidade, bem como os limites, do que pode ser conhecido. Essa metafísica do sujeito se instaura a partir da crítica transcendental kantiana. Nessas condições, em suma, nascem as chamadas ciências do homem, como a antropologia, a psicologia, a sociologia, dentre outras, que obedecem ao mesmo recorte, ao mesmo critério, ao mesmo princípio de delimitação, no caso, a finitude, sem recorrência ao infinito, ou, nas palavras de Nietzsche, a morte de Deus.

Portanto, é a partir da *episteme* da era moderna que a literatura propriamente dita se constitui, lidando com a linguagem fora das regras de delimitação estruturantes das formas discursivas de linguagem, melhor dizendo, rompendo com essa linguagem a partir de seu fora. Foucault afirma que a literatura, como palavra da transgressão, marcando o fim da retórica, da relação vertical entre a palavra primeira e a palavra derivada, nasce sob a forma de uma biblioteca infinita, como relação horizontal com o já dito, dizendo-se na medida em que o desdiz. Nas palavras de Foucault:

[...] A literatura começa quando [...] o livro não é mais o espaço onde a palavra adquire figura (figuras de estilo, de retórica e de linguagem), mas o lugar onde os livros são todos retomados e consumidos: lugar sem lugar, pois abriga todos os livros passados neste impossível 'volume', que vem colocar seu murmúrio entre tantos outros – após todos os outros, antes de todos os outros.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup>FOUCAULT, Michel. A linguagem ao infinito. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. p. 60.

Para Foucault, a transgressão característica da linguagem literária se afina com o que há de transgressor nas experiências-limite da loucura, do erotismo, da morte, âmbitos em relação aos quais a cultura ocidental se definiu, desde as origens do pensamento metafísico e, posteriormente, com o advento do cristianismo, por meio da proibição, do silêncio, da recusa. A linguagem literária forma resistência, um contradiscurso frente aos discursos instituídos. Há aqui uma ontologia do ser da linguagem que compreende esta, sob a forma literária, como resistência ao poder exercido tanto pela metafísica do sujeito, quanto pelas ciências positivas com o advento da modernidade. A respeito do que se afirmou logo acima, ou seja, do ser da linguagem que resiste sob a forma da literatura, diz Foucault, citando as experiências literárias de Artaud e Roussel:

[...] Era imprescindível que esse novo ser da literatura fosse desvelado em obras como as de Artaud e de Roussel – e por homens como eles; em Artaud, a linguagem, recusada como discurso é retomada na violência plástica do choque, e remetida ao grito, ao corpo torturado, à materialidade do pensamento, à carne; em Roussel, a linguagem, pulverizada por um acaso sistematicamente manejado, conta indefinidamente a repetição da morte e o enigma das origens desdobradas. E, como se essa prova das formas da finitude na linguagem não pudesse ser suportada, ou como se ela fosse insuficiente (talvez sua insuficiência mesma fosse insuportável), foi no interior da loucura que ela se manifestou – oferecendo-se assim a figura da finitude na linguagem (como o que nela se desvela), mas também antes dela, aquém dela, como região informe, muda, não-significante, onde a linguagem pode libertar-se [...].<sup>34</sup>

No entanto, com o desenvolvimento do eixo genealógico de suas pesquisas, eixo que não nega, mas que se acrescenta ao arqueológico, o posicionamento de Foucault a respeito da literatura muda radicalmente. Isso se deve ao fato de que sua concepção de poder se altera. A partir de então, Foucault interpreta o poder não mais no sentido negativo, repressor, mas no sentido positivo, produtor.

---

<sup>34</sup>FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 531-532.

Com essa nova interpretação, noções como as de autor e de obra<sup>35</sup>, fundamentais à literatura, se mostram como formas de o poder se exercer no âmbito da linguagem, que Foucault concebe agora no sentido do discurso, para demarcar a divergência de suas pesquisas em relação às pesquisas formais da linguagem desenvolvidas pelo estruturalismo, discurso que não se compreende como o regime dos signos sob a forma da representação, característico da era clássica, mas como o conjunto de enunciados em sua dispersão, cujos modos de ocorrência podem ser arqueologicamente desvelados e que, genealogicamente, já implicam relações de poder. Logo, a literatura não mais lhe aparece como contradiscurso, como forma de resistência pura e simplesmente, mas como discurso e, como tal, permeado por relações de poder.

Nos últimos anos de vida de Foucault, suas pesquisas de cunho genealógico desdobram-se nas questões sobre o governo de si e o governo dos outros. No âmbito dessas pesquisas, a questão da linguagem reaparece, mas, desta vez, sob a forma de uma “escrita de si”, em que a escrita se articula com a questão do cuidado. A escrita aparece, então, como técnica cujo exercício, orientado pelo cuidado de si, permite a constituição do eu, técnica adotada por filósofos e escritores da antiguidade tardia<sup>36</sup>.

### Considerações finais

Em suma, tanto o pensamento de Heidegger quanto o de Foucault implicam uma crítica à tradição do pensamento metafísico. A crítica de ambos se dirige ao poder que, segundo eles, é constitutivo dessa forma de pensamento, desde a teoria das ideias de Platão até a metafísica do sujeito na modernidade. Para Heidegger, esse poder do pensamento metafísico consiste no esquecimento da questão fundamental, que é a questão sobre o sentido do ser, pois até mesmo a questão sobre quem é o homem dela depende, questão do sentido do ser que foi silenciada pela tradição metafísica na medida em que esta, ao invés de levantar a questão do ser em sua verdade, em seu desvelamento-velamento, levantou a questão acerca da entidade do ente em sua totalidade. Urge, para Heidegger, cultivar uma forma de pensamento, no caso, meditativo, que se pergunta pelo sentido de nossa época confrontando a história da metafísica como história do esquecimento do ser, por outras palavras, confrontando a linguagem da metafísica, o pensamento calculador, cuja consumação é a técnica moderna.

---

<sup>35</sup>Foucault diz o seguinte a respeito das noções de autor e obra: “[...] O indivíduo que se põe a escrever um texto no horizonte do qual paira uma obra possível retoma por sua conta a função do autor: aquilo que ele escreve, aquilo que desenha, mesmo a título de rascunho provisório, como esboço da obra, e o que deixa, vai cair como conversas cotidianas. Todo este jogo de diferenças é prescrito pela função autor, tal como a recebe de sua época ou tal como ele, por sua vez, a modifica. Pois embora possa modificar a imagem tradicional que se faz de um autor, será a partir de uma nova posição do autor que recortará, em tudo o que poderia ter dito, em tudo o que diz todos os dias, a todo momento, o perfil ainda trêmulo de uma obra.” (FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 13. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006. p. 29)

<sup>36</sup>MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p.133-134.

Foucault, por outro lado, desenvolveu um pensamento bastante mutável, nos termos de uma arqueologia do saber e de uma genealogia do poder, que se complementam e que divergem fortemente do pensamento hermenêutico-fenomenológico de Heidegger. O pensamento arqueo-genealógico de Foucault, igualmente anti-metafísico, também aborda as questões da linguagem, da verdade e do poder, mas, diferentemente do pensamento hermenêutico-fenomenológico, trata da linguagem pela via do discurso, separando formações discursivas de não-discursivas, isto é, o enunciável do visível, e não distancia, no fim das contas, verdade e poder, sustentando, inclusive, que o poder produz saber, produz verdade. Nesse ponto, sua discordância com Heidegger é notória, pois o filósofo alemão sustenta que a verdade não é essencialmente poder, mas o domínio do ser que se dá à palavra a quem do poder do pensamento calculador, do pensamento metafísico.

No entanto, apesar de suas diferenças, é possível pensar certa afinidade entre os pensamentos heideggeriano e foucaultiano. Essa aproximação pode se dar, inclusive, na crítica de ambos ao modo de pensar metafísico: crítica às noções metafísicas de fundamento (ou origem) e finalidade, Heidegger sustentando que esse fundamento é sem fundamento, pois se funda no abismo do ser<sup>37</sup>, logo, o que também se estabelece como finalidade reflete apenas o que assim se manifesta em determinada época da história do ser, e Foucault argumentando que o pensamento genealógico, enquanto forma de pesquisa histórica, é anti-metafísico por não se preocupar em conceber a história se desenvolvendo a partir de uma origem, cuja lei determinaria todo o seu percurso, mas, em um sentido bastante nietzschiano, investigando a emergência dos fatos, que não possui um sentido único, mas estabelece a partir de relações de força, relações de poder<sup>38</sup>.

Além disso, no que diz respeito à crítica de ambos ao pensamento metafísico, vale ressaltar sua crítica à metafísica do sujeito, Heidegger afirmando que esta é um momento mais recente da história do esquecimento do ser, momento em que o homem se posiciona no centro dos entes, assumindo o papel de sujeito, e os demais entes são interpretados sob a forma do objeto, instaurando-se a primazia da relação sujeito-objeto, fundamental para a consolidação da técnica moderna, em que a calculabilidade metafísica assim desenvolvida faz com que a questão fundamental do ser deixe de ser levantada, e Foucault

---

<sup>37</sup>Sobre isso, Vattimo afirma: “[...] Heidegger [...] fala da necessidade de ‘abandonar o ser como fundamento’, para ‘saltar’ em seu abismo [...].” (VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 15)

<sup>38</sup>Foucault assume aqui o conceito nietzschiano de *Entstehung* (emergência, ponto de surgimento): “[...] Isso é o fato próprio de *Entstehung*: não é o surgimento necessário daquilo que durante muito tempo tinha sido preparado antecipadamente; é acena em que as forças se arriscam e se afrontam, em que podem triunfar ou ser confiscadas. [...] É preciso [...] tornar-se mestre da história para dela fazer um uso genealógico, isto é, um uso rigorosamente antiplatoniano. É então que o sentido histórico libertar-se-á da história supra-histórica.” (FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013. p. 79-80)

mostrando que o primado do sujeito é, na verdade, fruto de uma gama de relações de poder-saber características da época moderna, implicando, sob a máscara de seus projetos de autonomia, de emancipação, de liberdade, formas de sujeição exercidas sobre o corpo, a sexualidade, aquilo que se define como loucura, etc.

Outra aproximação poderia se dar entre o que se estabeleceu, a partir de Heidegger, no interior da tradição da hermenêutica filosófica, como o reconhecimento da finitude da compreensão e a necessidade, daí decorrente, da relação dialógica e aquilo que Foucault denomina como práticas de liberdade.

Para a hermenêutica após Heidegger, por outras palavras, nos pensamentos de Gadamer, Ricoeur e Vattimo, estabelece-se a necessidade de um diálogo sempre retomado tanto com o passado, no interior de determinada tradição cultural, quanto entre as diversas culturas, como resposta ao poder nivelador da técnica<sup>39</sup>. Para Foucault, as práticas de liberdade podem se constituir em resposta àquilo que o filósofo francês chamou de estados de dominação, nos quais as relações de poder, que são dinâmicas, implicando a possibilidade de os participantes se modificarem por intermédio de influência mútua, se enrijecem e se exercem de forma predominantemente, mas não exclusivamente, unilateral<sup>40</sup>. Não poderia o cultivo dessa relação dialógica contribuir de maneira significativa para as práticas de liberdade a serem produzidas face os desafios e os perigos de nossa época?

## Referências bibliográficas

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

---

<sup>39</sup>Sobre essa resposta ao poder nivelador da técnica, Ricoeur, por exemplo, afirma o seguinte: “[...] Penso que as formas de espiritualidade que não podem dar conta da dimensão histórica do homem sucumbirão sob a pressão da civilização técnica. Mas penso também que só uma retomada do passado e uma reinterpretação viva das tradições permitirão às sociedades modernas resistir ao nivelamento ao qual as submete a sociedade de consumo. Alcançamos aqui o trabalho da cultura, mais precisamente, o trabalho da linguagem, pelo qual nossa crítica da ideia de civilização confina com o problema hermenêutico.” (RICOEUR, PAUL. *Tarefas do educador político*. In: RICOEUR, Paul. *Leituras I: Em torno ao político*. São Paulo: Edições Loyola, 1995. p. 160)

<sup>40</sup>A respeito das práticas de liberdade e suas implicações com as relações de poder e os estados de dominação, Foucault diz: “[...] Quando um indivíduo ou um grupo social chega a bloquear um campo de relações de poder, a torná-las imóveis e fixas e a impedir qualquer reversibilidade do movimento – por instrumentos que podem ser econômicos quanto políticos ou militares –, estamos diante do que se pode chamar de um estado de dominação. É lógico que, em tal estado, as práticas de liberdade não existem, existem apenas unilateralmente e são extremamente restritas e limitadas [...]. A liberação é às vezes a condição política ou histórica para uma prática de liberdade. [...] A liberação abre um campo para novas relações de poder, que devem ser controladas por práticas de liberdade.” (FOUCAULT, Michel. *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, política*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. p. 260)

\_\_\_\_\_. A linguagem ao infinito. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

\_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. 13. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *História da loucura*. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

\_\_\_\_\_. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013.

\_\_\_\_\_. O que são as luzes? In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

\_\_\_\_\_. O retorno da moral. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos V: Ética, sexualidade, política*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

\_\_\_\_\_. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 27. ed. São Paulo: Graal, 2013.

HEIDEGGER, Martin. A essência da linguagem. In: HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. 6. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

\_\_\_\_\_. A essência da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *A origem da obra de arte*. São Paulo: Edições 70, 2010.

\_\_\_\_\_. A teoria platônica da verdade. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. Carta sobre o humanismo. In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Introdução à metafísica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1999.

\_\_\_\_\_. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. *Seminários de Zollikon*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2009.

\_\_\_\_\_. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

\_\_\_\_\_. *Foucault, a ciência e o saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

RICOEUR, Paul. Tarefas do educador político. In: RICOEUR, Paul. *Leituras I: Em torno ao político*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.