
REPRESENTAÇÃO, PARADIGMA E LITERATURA

Rodrigo Octávio A. B. Cardoso
Orientador: Diana Klinger
Mestrando

RESUMO

Uma das principais questões com a qual se preocupou o pós-estruturalismo foi a crítica da representação. Isto se deu em consonância com a crítica da metafísica realizada por Nietzsche. Em resposta a este debate, Giorgio Agamben propõe uma reflexão sobre o conceito de paradigma a partir de sua elaboração pelo físico Thomas Kuhn em *A estrutura das revoluções científicas*, afirmando, ainda, que a arqueologia de Michel Foucault é uma paradigmologia. Nem indutivo nem dedutivo, o paradigma seria uma forma de conhecimento que remete singularidades a singularidades no regime analógico do exemplo, sem fazer referência a uma totalidade representativa. A literatura, então, poderia ser vista, em sua relação com os enunciados concretos da realidade, como uma paradigmologia? A partir destas reflexões busco esclarecer o papel de algumas obras literárias em *As palavras e as coisas*, de Michel Foucault.

PALAVRAS-CHAVE: Representação, paradigma, Michel Foucault, Literatura.

Uma das principais questões de que se ocupam alguns pensadores como Michel Foucault e Gilles Deleuze, bem como as vanguardas artísticas do século XX, é a crítica da representação. Esta crítica está em consonância com o projeto radical de Nietzsche de destruição da metafísica contida na concepção cristã de mundo, na teoria da rememoração das ideias em Platão ou a teoria da coisa-em-si de Kant. Para Nietzsche a metafísica é culpada de uma dupla inversão: afirma que este mundo, como se dá aos sentidos, é falso e que há um outro mundo, real, por trás deste; em seguida afirma que aquele outro mundo, invisível, vale mais, é mais verdadeiro que este mundo de aparências. Nietzsche entende que esta é uma concepção negadora da vida e que o pensamento deveria, sim, buscar valorizar este mundo, tal como ele se apresenta aos sentidos – as aparências, a vida – e não algo que estaria além disso.

A crítica da representação é um dos principais temas de *As palavras e as coisas*, publicado por Foucault em 1966, que descreve como a representação se tornou a medida do conhecimento na idade Clássica e como apenas com o seu recuo, no final do século XVIII, o homem pôde surgir como objeto para o saber na modernidade, a busca por entender sua suposta essência, ou natureza, verdade que subjaz toda possibilidade de verdade através da representação. Esse recuo, entretanto, que se dá com o surgimento de uma profundidade histórica para os objetos, não elimina das práticas discursivas o paradigma da representação que ainda exerce um importante papel nas descrições e análises praticadas pelas formações discursivas modernas e, de um modo particular, como discutiremos aqui, no discurso sobre a literatura.

A representação, como entendida pela idade clássica, é uma espécie de duplicata do mundo na qual se organizam imagens ou representações dos objetos para o sujeito cartesiano. A representação recobre todo o mundo e recorta aí seus objetos. Dessa forma, saber, para a idade clássica, significa ordenar a representação dos seres do mundo em quadros e séries, segundo suas identidades e diferenças, classificar segundo uma taxonomia. Nesse contexto a linguagem é percebida como transparência, representação do pensamento, representação da representação.

No décimo segundo texto de *Mil Platôs*, “1227 – Tratado de nomadologia: a máquina-de-guerra”, Deleuze & Guattari explicam a relação entre a forma-Estado e uma imagem moderna do pensamento, que é representativa, e que atribui ao pensamento o pensar sempre o mesmo, a identidade:

o Estado moderno vai definir-se como “a organização razoável da comunidade”(…) É uma curiosa troca que se produz entre o Estado e a razão,

mas essa troca é igualmente uma proposição analítica, visto que a razão realizada se confunde com o Estado de direito, assim como o Estado de fato é o dever da razão. Na filosofia dita moderna e no Estado dito moderno ou racional, tudo gira em torno do legislador e do sujeito. É preciso que o Estado realize a distinção entre o legislador e o sujeito em condições formais tais que o pensamento, de seu lado, possa pensar sua identidade. Obedece sempre, pois quanto mais obedeceres, mais serás senhor, visto que só obedecerás à razão pura, isto é, a ti mesmo... (...) O senso comum, a unidade de todas as faculdades como centro do Cogito, é o consenso de Estado levado ao absoluto. (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p.47)

Uma concepção representativa da arte se dá como pensamento da *mimesis*, tendo como pressuposto a existência de um modelo, do qual a obra de arte seria cópia. Aqui temos já a interferência de um pressuposto metafísico, no caso, a de que haveria uma estabilidade nos modelos, algo como uma essência, que pudesse ser copiada e, em seguida, que haveria uma essência da cópia, que a fixaria como tal e a distinguiria fundamentalmente do modelo. Em uma tal concepção, dificilmente poderíamos encontrar alguma potência revolucionária na arte, uma vez que ela não poderia fazer outra coisa senão reafirmar sempre o mesmo, o estado de coisas em que o mundo se encontra, fixado por uma teologia, uma representação ou uma dialética em estruturas que se repetem eternamente. Neste caso, os críticos estariam condenados à busca de semelhanças entre obras, ou entre obras e a realidade social, ou entre obras e a estrutura subjetiva do autor.

Além disso há o risco, contra o qual se rebelam definitivamente as vanguardas do início do século de que a similitude seja, ao mesmo tempo, afirmação. Nesse caso, as artes representativas do século XIX, o realismo, o naturalismo e mesmo o impressionismo são percebidas como reafirmadoras da ordem burguesa que povoam suas imagens. É no sentido de evidenciar essa ruptura realizada pelas vanguardas que Foucault analisa a obra de Magritte no texto homônimo ao quadro “Isto não é um cachimbo.” É verdade que Magritte tematiza já em seus quadros essa desconexão, mas a lição também pode ser levada adiante para pensar mesmo a pintura realista (ou o hiper-realismo contemporâneo) para além da representação, para além da afirmação do representado.

É, talvez, em resposta a essa demanda por uma forma de pensamento que supere a representação que Agamben se propõe a pensar o conceito de paradigma. Em relação ao *exemplo*, o conceito aparece em *A Comunidade que vem* (1990); ligado a uma dissociação entre norma e prática aparece em *Estado de Exceção* (2003). Mas é em *Signatura Rerum: Sobre o método* (2008 – ainda não traduzido para o português), no

capítulo “O que é um paradigma?” que o filósofo desenvolve mais claramente o conceito, afirmando que este é o procedimento utilizado nas arqueologias de Michel Foucault, bem como em suas próprias pesquisas.

O físico e historiador das ciências Thomas Kuhn já havia usado o termo para mostrar como as teorias científicas não tinham uma relação direta e causal com as práticas científicas, que essas, na verdade, se davam como a reiteração de procedimentos (que Kuhn chamou tardiamente de Matriz Disciplinar) aprendidos pelos cientistas através da repetição de certos exercícios visando alguns exemplos tradicionais. A esses exemplos que Kuhn deu o nome de paradigmas. Não é que a prática científica seja constituída de paradigmas, mas o é desses procedimentos tácitos, aprendidos através da repetição imitativa de formas de abordagem de um exemplo. Uma boa parte da teoria passa ao largo de tudo isso. Há um descompasso não arbitrário entre o que se diz e o que se faz, em todo caso. A isso se chama de paradigma.

Depois de apresentar a concepção de Kuhn, Agamben segue e analisa a noção de paradigma através do arquivo. Ao final do capítulo faz um resumo que recapitulamos aqui. Ele afirma: “El paradigma es una forma de conocimiento ni inductiva ni deductiva, sino analógica, que se mueve de la singularidad a la singularidad” (AGAMBEN, 2009, p. 42).

Esta primeira proposição remete a uma definição dada por Aristóteles nos *Primeiros Analíticos* que opõe o conhecimento por paradigma ao conhecimento por indução e por dedução. Estes, indo do particular ao universal, ou do universal ao particular, aquele, indo do particular ao particular. É que a remissão ao universal estaria, justamente, conectada com uma compreensão representativa do conhecimento, a saber, que há um todo representável. “Neutralizando la dicotomia entre lo general y lo particular, sustituye la lógica dicotómica por un modelo analógico bipolar” (Idem).

O paradigma não estabelece hierarquias entre um suposto modelo e sua cópia, a maneira da *mimesis* platônica. Não há primeiridade do exemplo em relação aos casos que exemplifica. O exemplo é entendido antes como um gesto que expõe singularmente uma analogia possível. Uma inteligibilidade colocada em devir, mas não afirmada essencialmente. O paradigma cria um polo, o exemplo que se relaciona, por este gesto, ao presente de sua enunciação, o outro polo. “El caso paradigmático deviene suspendiendo y, a la vez, exponiendo su pertenencia al conjunto, de modo que ya no es posible separar en él ejemplaridad y singularidad” (Ibidem).

Um uso bastante conhecido do termo paradigma é o da forma de declinação de palavras em uma determinada língua. Assim, posso falar do paradigma da primeira declinação de verbos usando o verbo cantar: canto, cantas, canta, cantamos, cantais, cantam. É evidente que a palavra, aqui, tem o seu significado, seu uso normal, suspenso. Mas a exposição do paradigma pela declinação do verbo aponta justamente para todo o conjunto de verbos regulares com infinitivo terminado em -ar. É essa suspensão do uso comum que permite o relevamento deste conjunto de verbos e é justamente a exposição paradigmática que evidencia este funcionamento análogo. “El conjunto paradigmático no está jamás presupuesto a los paradigmas, sino que permanece inmanente a ellos” (Ibidem).

Um pouco diferente do caso dos verbos, não há uma ligação natural essencial ou estrutural que forme já de partida, *a priori*, o conjunto paradigmático. É somente a sua exposição *a posteriori* que o evidencia. Assim, não há, historicamente, uma continuidade homogênea e natural entre fábrica, prisão, escola e quartel. Não se pode dizer que estão ligadas por influências ou convergências, não têm seu nascimento no mesmo momento histórico e contexto, mas ao formular a problemática do Panóptico ou o panoptismo, Foucault torna evidente uma rede de analogias que conecta esses espaços em sua diferença e descontinuidade. “La historicidad del paradigma no está en la diacronía ne en la sincronía, sino en un cruce entre ellas” (Ibidem).

Por fim, Agamben afirma que, como o paradigma não está dado *a priori*, como fato natural ou histórico, nem tampouco é apenas uma projeção imaginária do pesquisador historiador ou arqueólogo, há uma historicidade própria do paradigma relacionada à singularidade de sua enunciação. Uma vez que não se presta a generalizações, a inteligibilidade do paradigma não pode ser absoluta ou a-histórica. Ela se dá nesta forma que permite Foucault afirmar que faz uma história do presente. Esses grupos ou conjuntos do passado são inteligíveis nesta enunciação que exprime algo sobre o presente.

Na palestra intitulada “What is a paradigm?”¹ na *European Graduate School*, Agamben critica a postura de historiadores da literatura, uma disciplina que normalmente dispensa a ideia de rigor científico, ao adotarem um determinado período histórico como objeto específico, como se a simples submissão da história a uma perspectiva metonímica (neste caso, a restrição a um período histórico) fosse o

¹Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=G9Wxn1L9Er0>> Acessado em 06/03/2015

suficiente para legitimar suas pesquisas frente às demandas de rigor e cientificidade. É que, como bem observa também Foucault, não há nada que unifique ou torne homogêneos os discursos num dado momento. Predomina sempre, antes, uma lógica da luta, da diferença, da disputa.

A noção de paradigma, como exemplo, devolve à história o predomínio da metáfora (embora um paradigma, exemplo, não seja a mesma coisa que uma metáfora, na medida em que não essencializa a relação). É o que permite Foucault falar, por exemplo, não só do panóptico, como realização específica e concreta do fim do século XVII, mas também de um panoptismo (conforme o capítulo homônimo em *Vigiar e Punir*) que pode ser encontrada em diversos discursos e práticas ao longo da história, ainda que separados através de discontinuidades histórico-geográfico-discursivas. Trata-se portanto de liberar a história, como afirma no último capítulo de *A arqueologia do saber*, da prisão das continuidades, da ideia de influência ou mesmo de uma certa noção de *espírito da época* (*Zeitgeist*). Trata-se de explicitar relações de poder dissimuladas pela observação de analogias em dois âmbitos antes entendidos como desconexos.

Um paradigma é a exposição da própria inteligibilidade que torna um exemplo inteligível, sua suspensão de uso factual para demonstrar seu caráter não pressuposto: usar um paradigma é simplesmente tratar uma hipótese como uma hipótese, e não como um princípio geral, escondendo o fato de sua pressuposição. É apontar para uma relação sem fixá-la, nem por uma metonímia que a vincule essencialmente a um *locus* histórico ou geográfico, nem por uma metáfora que essencializa a relação, mas simplesmente atendo-se à possibilidade da relação, à analogia incompleta.

Como essa noção de paradigma pode nos ajudar, então, a compreender a literatura?

Os enunciados, em toda parte, espalham-se sobre a superfície da terra, conectados pragmaticamente a suas práticas. Dizemos algo para obter algum efeito. Ora, e o que faz a literatura? De uma maneira não dialética, não dicotômica, não lógica, livre das induções e deduções como as que ordenam os enunciados filosóficos por conjunções vinculadas ao poder que estabelece a coerência, ela estabelece um regime de fabulação, justificado apenas pela nossa capacidade de imaginação, de encontrar semelhanças entre o que é diferente, entre ficção e realidade, e neste regime ela pode desenvolver o uso dos enunciados paradigmaticamente, isto é, extraíndo-os de seu uso

normal, expondo-os segundo sua própria inteligibilidade. Foucault diz: “A literatura é apenas a reconfiguração, vertical, de signos que são dados na sociedade, na cultura, em camadas separadas” (FOUCAULT, 2005, p.167)

Como afirma Maurice Blanchot, em seu *Livro por vir*, a língua é o rumor de tudo o que é dito. Mas a literatura, como a voz de um ditador, faz silenciar o rumor e volta todas as atenções ao que ela diz. Tentar, portanto, analisar textos literários pelo viés do paradigma é buscar ali não uma crítica de sua forma estrutural que responda pelo realismo do encadeamento de eventos, uma forma de lógica diegética ou descrição do representado, nem um foco no uso particular que faz da sintaxe ou das palavras, de suas estratégias para produzir uma literariedade. Trata-se de atentar antes à expressão do que manter-se na dicotomia forma/conteúdo. Procurando entender um livro como uma reunião paradigmática de enunciados podemos tentar esclarecer que pontos de vista uma obra literária pode produzir sobre o mundo, sobre os discursos que atravessam a história, que persistem e que se apagam deixando ainda assim rastros que configuram o nosso presente discursivo. Essa forma de compreensão relaciona-se sempre com o seu presente enunciativo. O paradigma, expondo a inteligibilidade de algo distante, produz já uma compreensão sobre o presente que o exprime.

A literatura fixa palavras jogadas ao vento. Não afirma isto é isto e aquilo é ou não é – e quando o faz, o faz por uma voz deslocada, ficcional, inatural ou absolutamente singular. O que diz não tem efeito de verdade e é precisamente assim que ela dá a conhecer. São coisas que se diz, enunciados, coisas que se podem dizer. Se ela faz, por um instante, como o ditador de Blanchot, calar o rumor das vozes do mundo, o que ela diz, por outro lado, evita, na imensa dispersão de sua formação discursiva, a voz de comando. Organiza-se desde o princípio como discurso indireto, revela desde sempre sua não originalidade. O discurso é ali colocado sempre como algo de segunda ordem, pelo menos.

A partir dessa discussão sobre paradigma e literatura, me interessei por entender o lugar da literatura na obra e no pensamento de Michel Foucault. De fato, o tema da literatura é muito importante e recorrente para Foucault ao longo de seus escritos nos anos 60, a chamada fase arqueológica. Nesse período, vinculado ainda a experiências e formações estruturalistas, o filósofo parece encontrar na literatura uma espécie de experiência fundamental da linguagem. Nos textos “Prefácio à transgressão” e “A linguagem ao infinito”, ambos de 1963, Foucault associa a experiência literária à uma

experiência limite da linguagem e, portanto, da própria experiência, aparentando-a também, como seu limite e seu centro, da morte, para a qual e contra a qual a literatura se dirige: “A obra da linguagem é o próprio corpo da linguagem que a morte atravessa para lhe abrir esse espaço infinito em que repercutem os duplos”. Indicando a autorreferencialidade como uma característica fundamental da literatura Foucault encontra aí a possibilidade de um contato com o *ser* da linguagem, um espaço onde a suspensão do duplo que rege a forma do saber ocidental poderia apontar novos caminhos para a crítica do saber.

A partir da década de 70, entretanto, Foucault praticamente cessa de falar de literatura. Este parece deixar de ser um problema importante para o filósofo que agora, em sua fase genealógica, busca compreender e explicitar formação das relações de poder que constroem e restringem a nossa liberdade e produzem os nossos comportamentos e discursos. Para a questão efetiva do poder, a literatura parece não oferecer mais ajuda, senão por uma importante menção à Baudelaire no texto “O que é o Iluminismo” de 1983. Aí a literatura não aparece mais em um lugar fundamentalmente destacado, nem tem uma vocação transgressora e revolucionária, mas aparece, ao lado de um texto de Kant, como um discurso que mobiliza as formas do saber de sua época.

Para compreender melhor esse lugar que ocupou e os deslocamentos que sofreu a literatura na obra de Foucault, escolhi examinar algumas das obras mencionadas em seu livro *As palavras e as coisas*, onde já podemos enxergar esse deslocamento que parece retirar a literatura de um lugar privilegiado, nivelando-a, por outro lado, com outras formas discursivas mais nobres na nossa cultura, da ciência e da filosofia. Nesse livro, que procura descrever as transformações pelas quais passou o saber na Europa através de três grandes períodos (Renascimento, Classicismo e Modernidade), a literatura aparece num lugar menor, mas fundamental, justamente nos interstícios, entre as descrições dessas epistemes, nome que Foucault dá às configurações do saber que fazem como que o solo de onde se podem produzir enunciados válidos em uma certa época. Essas epistemes estão separadas por grandes acontecimentos que modificam fundamentalmente as positivities e as formas de ver e dizer. Acontecimentos estes que não podem ser objetivados nem explicados por suas causas ou reduzidos a meros fatos históricos uma vez que circundam e excedem as formas segundo as quais podemos nomear essas diferenças.

Assim, após descrever a episteme renascentista, fundada no jogo das semelhanças em intermináveis remissões onde tudo é signo de alguma outra coisa e a linguagem apenas signos entre todos os signos do mundo, ordenados segundo a palavra infinitamente recuada de Deus, depois dessa imersão em um mundo afundado em semelhanças, Foucault menciona, como uma maneira de evitar a nomeação do acontecimento transformador, mas de indicar, ainda assim, a forma dessa passagem, o *Dom Quixote*, como signo de uma transformação onde a razão ordenadora já faz troça da semelhança e abre espaço para a ordenação geral da representação no quadro das identidades e diferenças que constitui a episteme da Idade Clássica. Da mesma forma, depois de descrever como a Análise das Riquezas, a História Natural e a Gramática clássicas estabeleciam entre si uma teia de relações fundada no quadro ordenado da representação, surge a figure do Marquês de Sade com seus livros *Justine* e *Juliette*, como reduplicação e transgressão da retórica clássica, abrindo, ao mesmo tempo, o espaço para um questionamento do homem por sua interioridade, subjacente ainda a uma busca da representação, figurada agora neste homem que passa a ter, como todas as outras coisas, na modernidade, uma história e uma pulsão interior, anteriores à sua consciência e suas formas exteriores, mas determinantes desta.

Por fim, toda a segunda metade de *As palavras e as coisas* é dedicada à busca pelas positividades (Vida, Trabalho, Linguagem) que fundam e que organizam o saber moderno e que abrem o espaço para o surgimento das ciências humanas. Inúmeros autores de obras literárias são mencionados aqui, Mallarmé, Raymond Roussel, Artaud, Blanchot, Bataille, para exemplificar um lugar de centralidade que a linguagem assume na modernidade obcecada pelo homem. É também na modernidade que a literatura assume, pela primeira vez, esse lugar destacado de onde ela fala indefinidamente da experiência através de suas auto-remissões. Um autor, entretanto, assume um lugar especial no texto porque o atravessa inteiramente. Já no prefácio, Foucault inicia seu livro escrevendo: “*Este livro nasceu de um texto de Borges*”. Assim, escolhi Borges para tentar compreender esse lugar sutil e fundamental que a literatura exerce nesta arqueologia da modernidade. Aí onde o homem surge já como um duplo de si mesmo e a linguagem percorre o espaço infinito e limitado da linguagem, jogos e experiências tão familiares ao autor argentino.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Signatura Rerum: Sobre el método*. Trad. para o espanhol Flavia Costa e Mercedes Ruvitoso. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009

BLANCHOT, Maurice. *O Livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2005

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2, vol. 5*. São Paulo: Editora 34, 2012

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006

_____. “Linguagem e literatura”. In: *Foucault, a filosofia e a literatura*. Trad. e org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005

_____. “Prefácio à transgressão” e “A linguagem ao infinito”. In: *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009

KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 3ªed. University of Chicago Press, 1996

NIETZSCHE, Friedrich. “Sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral”. In: *Coleção Os Pensadores – Nietzsche*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.