

## Notas introdutórias à noção de arqueologia em Giorgio Agamben: deslocamentos interpretativos de Foucault

Benjamim Brum Neto\*

**Resumo:** Tanto Michel Foucault quanto Giorgio Agamben intitularam suas respectivas investigações de arqueologia. No entanto, faz-se necessário compreender em que sentido as duas arqueologias – a arqueologia dos saberes e a arqueologia filosófica – se aproximam e se afastam. Para além da similitude terminológica e das proximidades implícitas e explícitas reivindicadas pela arqueologia agambeniana, o filósofo italiano faz uma leitura muito particular dos trabalhos de Foucault, o que nos conduz à suspeita de que haveria uma outra concepção de arqueologia por detrás de suas reflexões. Nossa hipótese é a de que o filósofo italiano segue um projeto de arqueologia que não visaria apenas “integrar”, “complementar” ou “expandir” as pesquisas foucaultianas. Acreditamos que Agamben tem em vista um projeto filosófico que elege a categoria da arqueologia como seu método privilegiado, e que, não obstante sua dívida com Foucault, está comprometida com categorias incompatíveis com o pensamento do filósofo francês. Tendo por base essa suspeita, mostraremos, a partir de *O que resta de Auschwitz* e de *O que é o contemporâneo?*, alguns desses deslocamentos e incompatibilidades. Ao final do artigo, indicamos algumas possibilidades de proveniências distintas para o conceito de arqueologia em Agamben, que indicariam, por sua vez, o campo delimitado pela arqueologia foucaultiana.

**Palavras-chave:** Arqueologia; Linguagem; História; Método.

## Introductory notes to the notion of archeology in Giorgio Agamben: interpretative displacements of Foucault

**Abstract:** Both Michel Foucault and Giorgio Agamben have named their respective investigations of archeology. However, it is necessary to understand in what sense the two archeologies - the archeology of knowledge and philosophical archeology - come and go. In addition to the terminological similarity and the implicit and explicit surroundings claimed by the agambenian archeology, the Italian philosopher makes a very special reading of Foucault's works, which leads us to the suspicion that there would be another conception of archeology behind his reflections. Our hypothesis is that the Italian philosopher follows an archeology project that would not only aim to "integrate", "complement" or "expand" Foucauldian research. We believe that Agamben has in mind a philosophical project that chooses the category of archeology as his privileged method, and which, despite his debt to Foucault, is committed to categories incompatible with the thought of the French philosopher. Based on this suspicion, we will show that from *What remains of Auschwitz* and *What is the contemporary?* some of these displacements and incompatibilities. At the end of the article, we indicate some possibilities of distinct origins for the

---

\* Mestre e Doutorando em filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Curitiba, PR, Brasil.  
Contato: [benjamim.brum@gmail.com](mailto:benjamim.brum@gmail.com)

concept of archeology in Agamben, which would indicate, in turn, the transgression of the field delimited by Foucaultian archeology.

**Key words:** Archeology; Language. History; Method.

*A ideia que guia as minhas reflexões é que a arqueologia e não a futurologia é a única via de acesso ao presente – Agamben*

*Uma história filosófica da filosofia é em si mesma possível, não histórica ou empiricamente, mas racionalmente, isto é, a priori. Embora estabeleça factos da razão, não os vai buscar à narrativa histórica, mas extrai-os da natureza da razão humana, como arqueologia filosófica - Kant*

## INTRODUÇÃO

O tema da arqueologia é uma constante do pensamento de Giorgio Agamben. Uma pesquisa sobre a recepção, reformulação e implicações desse conceito a partir de sua obra pode ser elucidativa no que diz respeito ao modo como a filosofia contemporânea tem lidado com esse conceito.

Muito já se comentou, no Brasil e no exterior, sobre a arqueologia na França, com destaque para sua matriz foucaultiana<sup>1</sup>. No entanto, como numa espécie de “simultaneidade epistemológica”<sup>2</sup>, se nos atentarmos para outros autores, inclusive de nacionalidades distintas, encontraremos outros projetos de arqueologia. Haveria algo em comum entre essas arqueologias? Quais as condições necessárias e suficientes para o surgimento de uma preocupação, sobretudo no final dos anos 1960, com a arqueologia? Pois não apenas Foucault, mas também Ricoeur<sup>3</sup> na França elaborara uma teoria sobre a arqueologia. E na Itália, conforme nos relata Agamben, haveria um projeto arqueológico sendo desenvolvido de forma autônoma à arqueologia de Foucault. O que fez com que essas arqueologias - que somente com a obra de Enzo Melandri na Itália vieram a estabelecer um canal direto de comunicação - se voltassem a questões que compartilham

---

<sup>1</sup> Desde a década de 1960, no Brasil e no exterior o tema da arqueologia, porém quase que exclusivamente a arqueologia de Michel Foucault. No Brasil destacamos: NUNES, B. A arqueologia da arqueologia. In. O dorso do tigre. São Paulo: Perspectiva, 1976; MACHADO, R. A arqueologia do saber e a constituição das ciências humanas. In. Revista Discurso. São Paulo, n. 5, pp. 87-118, 1974; MACHADO, R. Foucault, ciência e o saber. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. RIBAS, T. *Foucault: saber, verdade e política*. São Paulo: Intermeios, 2017. Na França destacamos SABOT, P. *Lire les mots et les choses*. Paris : Puf, 2006.

<sup>2</sup> FOUCAULT, Entretien avec Michel Foucault. In. *Dits et écrits I 1954-1975*. Paris : Gallimard, 2001, p. 1028.

<sup>3</sup> RICOEUR, P. *De l'interprétation*. Essai sur Freud. Paris, 1965, livro III, cap. II, §3 (Le concept d'archéologie).

conceitos, teorias e objetos? Não seria hora de fazermos uma arqueologia de outras arqueologias e não mais nos restringirmos à arqueologia foucaultiana? Em que momento a arqueologia deixou de ser um conceito das ciências naturais e passou efetivamente a ser um termo técnico da filosofia?

Não pretendemos neste artigo responder a todas essas questões. Nosso objetivo é mais modesto. Acreditamos que o estudo de uma ideia alargada de arqueologia permitirá um olhar renovado ao trabalho já bastante comentado de Foucault, trazendo novos elementos para o debate; assim como permitirá uma reavaliação e até mesmo a reabilitação de conceitos e questões deixados de lado pela arqueologia foucaultiana.

Até onde pudemos constatar, a noção de arqueologia na obra de Agamben vem aparecendo de forma explícita pelo menos desde o ensaio *Potência do pensamento*, publicado pela primeira vez em 1987, e que depois veio a integrar a obra homônima. Lá, Agamben se refere a uma “arqueologia da subjetividade”. Ao analisar a noção de “faculdade” em Aristóteles, Agamben afirma: “nesse sentido, a doutrina aristotélica da potência contém uma *arqueologia da subjetividade*, é o modo como o problema do sujeito se anuncia a um pensamento que não tem ainda essa noção”.<sup>4</sup> A partir de 1995 o filósofo passa a publicar sua obra magna *Homo sacer*, finalizada apenas em 2014 com o volume *Uso dos corpos*. Ao longo da obra, além das diversas referências ao método arqueológico e à noção de arcaico e arquétipo – as quais, por causa da noção de arqueologia, ganham status de termo técnico em Agamben<sup>5</sup> –, podemos destacar alguns usos mais relevantes do termo que anunciam uma investigação arqueológica em ato. Nesse sentido em *O sacramento da linguagem* temos uma “arqueologia do juramento”; em *Opus dei* temos uma “arqueologia do dever”; em *O reino e a glória* temos uma “arqueologia da glória”; em *Uso dos corpos* temos a “arqueologia da ontologia”. Esse aspecto de pesquisa arqueológica é tão importante para o filósofo italiano, que no volume final da série ele caracteriza a totalidade do projeto como uma “arqueologia da

---

<sup>4</sup> AGAMBEN, G. A potência do pensamento. In. *A potência do pensamento*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 243. Nosso destaque.

<sup>5</sup> “De fato, a contemporaneidade se escreve no presente assinalando-o antes de tudo como arcaico, e somente quem percebe no mais moderno e recente os índices e as assinaturas do arcaico pode dele ser contemporâneo. Arcaico significa: próximo da *arké*, isto é, da origem. Mas a origem não está situada apenas num passado cronológico: ela é contemporânea ao devir histórico e não cessa de operar neste, como o embrião continua a agir nos tecidos do organismo maduro e a criança na vida psíquica do adulto. A distância - e ao mesmo tempo, a proximidade – que define a contemporaneidade tem o seu fundamento nessa proximidade com a origem, que em nenhum ponto pulsa com mais força do que no presente” (AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo? In. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Tradução de Vinícius Honesko. Chapecó, 2013, p. 69.)

política”<sup>6</sup>. No meio dessa sequência de publicações, Agamben prefacia o livro *La línea e il círculo*, de Enzo Melandri. Nesse prefácio, intitulado *Archeologia di um´archeologia*, Agamben assinala de forma inequívoca a importância do método arqueológico no desenrolar de seus trabalhos. Melandri pretenderia, segundo Agamben, se propor a realizar um estudo sobre a noção de analogia (que, já podemos adiantar, Agamben incorpora em seu método arqueológico pelo conceito de paradigma). Melandri dará um destaque muito grande ao conceito de arqueologia enquanto uma forma diferente de conhecimento, que não se confunde com a lógica, nem com a dialética, nem com a hermenêutica, nem com a arte, apesar de dividir fronteiras com todos esses campos. Em *Autoritratto nello studio*, de 2017, quando menciona retrospectivamente seus trabalhos, sobretudo ao pensar uma preocupação partilhada com Yan Thomas, Agamben chama a série *Homo sacer* de uma “arqueologia do direito”<sup>7</sup>. Em 2008 temos *O que é o contemporâneo*, que, como veremos mais adiante, explora a noção de arqueologia como um estudo do presente. Também em 2008 é publicado *O que resta de Auschwitz*, onde o tema da arqueologia é explorado, a fim de contrapor o conceito de *arquivo* ao conceito de *testemunho*. Em 2009, Agamben publica *Signatura rerum: Sul metodo*. Neste livro encontramos os três textos essenciais para a compreensão da noção de arqueologia em Agamben, cuja análise, porém, foge ao escopo do presente artigo. O primeiro deles sobre o conceito de paradigma. O segundo sobre o conceito de assinatura. O terceiro, onde Agamben efetivamente nomeia sua pesquisa, sobre a arqueologia filosófica. Em 2012 o filósofo intitula sua aula magistral na Sicília de *Arqueologia da obra de arte*, dando sequência a reflexões que o acompanham desde a publicação de seu primeiro livro, de 1974. Dessa forma, é possível inferir que desde o seu primeiro trabalho até os mais recentes, Agamben vem pensando um método para falar do presente. Esse método é composto por vários elementos. Mas de saída, o que pretendemos mostrar é que ele pressupõe uma teoria da linguagem e

---

<sup>6</sup> “A arqueologia da política que estava em questão no projeto *Homo sacer* não se propunha a criticar nem a corrigir esse ou aquele conceito, essa ou aquela instituição da política ocidental; tratava-se, sim, de rediscutir o lugar e a própria estrutura originária da política, a fim de trazer à luz o *arcanum imperii* que constituía, de algum modo, seu fundamento e que nela havia ficado, ao mesmo tempo, plenamente exposto e tenazmente escondido” (AGAMBEN, G. Epílogo: por uma teoria do poder destituente. In. *Uso dos corpos*. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 295).

<sup>7</sup> “Come me, Yan diffidava dei tentativi del diritto di articolarsi alla vita, di trasformare immediatamente il vivente in un soggetto giuridico e, tuttavia, non poteva non ammirare gli artifici e le finzioni attraverso le quali il diritto romano aveva risposto a questo compito. La tendenza del diritto moderno verso una giuridificazione crescente e immediata della vita gli ripugnava profondamente ed è qui che l'archeologia del diritto iniziata con *Homo sacer* incrociava le sue preoccupazioni” (AGAMBEN, G. *Autoritratto nello studio*. Milano: Nottetempo, 2017, p. 68. Nosso destaque).

uma teoria da história que o lança além – ou aquém mesmo – da arqueologia foucaultiana.

Nosso artigo é composto de três partes. Uma vez exposta a pertinência de uma investigação sobre a noção de arqueologia na obra de Giorgio Agamben tendo em vista suas ocorrências mais evidentes, passaremos agora: (i) à uma descrição geral de como opera a arqueologia em Michel Foucault, com destaque para sua formulação em *Arqueologia do saber*; (ii) em seguida, exploraremos a técnica de exposição de sua própria concepção de arqueologia por parte de Agamben, que se dá a partir de uma *interpretação* de Foucault, isto é, a partir não de uma exegese fiel às intenções iniciais e manifestas do autor comentado, mas da busca dos elementos que Agamben crê poderem ser desenvolvidos; (iii) na terceira parte procuraremos mostrar alguns caminhos possíveis para a continuidade da pesquisa em torno da noção de arqueologia, de forma a contemplar as preocupações de Agamben com uma filosofia da linguagem e uma filosofia do tempo.

## 1. A ARQUEOLOGIA EM MICHEL FOUCAULT

É bastante conhecida a noção de “arqueologia” tal como desenvolvida por Michel Foucault em seus escritos dos anos 1960<sup>8</sup> e consagrada pela publicação de seu quarto título *Arqueologia do saber*, de 1969<sup>9</sup>. Com base no relato do próprio filósofo, sua obra pode ser compreendida a partir de enfoques e deslocamentos diferentes.<sup>10</sup> Dessa forma, o primeiro desses enfoques é dado por Foucault sobre a noção de saber e o nome pelo qual ficou conhecido esse período é de “arqueologia”. Os trabalhos ditos arqueológicos podem ser situados nos anos 1960. Na sequência, apesar de não haver uma ruptura ou alteração fundamental da metodologia foucaultiana<sup>11</sup>, o enfoque de suas

---

<sup>8</sup> Foucault já havia publicado *Histoire de la folie à l'âge classique* (1960), *La naissance de la clinique* (1963), e *Les mots et les choses* (1966).

<sup>9</sup> Antes do livro de 1969, a noção de arqueologia havia aparecido na obra de Foucault apenas timidamente, tendo apenas uma ocorrência no prefácio de *As palavras e as coisas*.

<sup>10</sup> “Um deslocamento teórico me pareceu necessário para analisar o que frequentemente era designado como progresso dos conhecimentos: ele me levava a interrogar-me sobre as formas de práticas discursivas que articulavam o saber. E foi preciso também um deslocamento teórico para analisar o que frequentemente se descreve como manifestações do — poder: ele me levava a interrogar-me sobretudo sobre as relações múltiplas, as estratégias abertas e as técnicas racionais que articulam o exercício dos poderes. Parecia agora que seria preciso empreender um terceiro deslocamento a fim de analisar o que é designado como — sujeito; convinha pesquisar quais são as formas e as modalidades da relação consigo através das quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito” (FOUCAULT, M. À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours. In. *Dits et écrits*, 2001, n° 344, p. 1428).

<sup>11</sup> Essa questão da continuidade ou descontinuidade no interior do pensamento foucaultiano é bastante controversa, sobretudo na passagem da arqueologia à genealogia. Dreyfus e Rabinow, por exemplo, afirmam haver um “abandono do projeto arqueológico” no início da genealogia (Dreyfus e Rabinow, p.

pesquisas recai sobre a noção de poder, dando assim início à chamada fase genealógica. Esse enfoque sobre a noção de poder e dos dispositivos que se formam na interação com o saber é explícito a partir dos cursos e publicações dos anos 1970. Na sequência da obra foucaultiana ainda temos mais um grande deslocamento, que é o da análise das práticas de si, período conhecido como “genealogia da ética”.

Para além dos deslocamentos internos à trajetória de Foucault,<sup>12</sup> a arqueologia pode ser entendida como um momento privilegiado desse percurso intelectual, sobretudo por inaugurar um modo particular de acesso e de descrição do *arquivo*. Arquivo, para Foucault, é o conjunto de discursos *efetivamente pronunciados*, que, todavia, não pertencem exclusivamente ao passado, seja ele remoto ou recente. O arquivo abrange esse conjunto de discursos que continuam funcionando – que não cessam de agir - e que não param de se transformar com o tempo, tornando possível o aparecimento de outros discursos.<sup>13</sup> Lançando mão do título de seu livro *As palavras e as coisas*, Foucault explica: não se trata, para a arqueologia, de partir das palavras ou das coisas e verificar de que forma ocorreria a articulação de ambos no interior do discurso<sup>14</sup>; também não se trata de entender de que forma as palavras nos impõem recortes de mundo ou o contrário, de entender como que as coisas, a partir de operações dos sujeitos, seriam transcritas na superfície das palavras. Ela busca analisar os discursos eles mesmos, isto é, as *práticas discursivas*, situadas *entre* as palavras e as

---

XXIII). No mesmo sentido temos Blanchot, para quem a partir de 1975, com a publicação de *Vigiar e punir*, temos a substituição da preocupação com a prática discursiva pelo da prática social. A perspectiva que adotamos aqui é contrária a essas: entendemos que a distinção entre arqueologia e genealogia é muito mais terminológica do que substantiva. O que mudaria de uma para a outra é da ordem do enfoque, e não da natureza. Nesse sentido, a arqueologia serviria de uma “propedêutica à genealogia”.

<sup>12</sup> A respeito da “natureza” dos trabalhos de Foucault, seguimos a interpretação de Deleuze (2004), Ribas (2017), Paltrinieri (2012) e Oulchen (2014), que não buscam nos escritos do filósofo um eixo central a partir do qual um projeto filosófico se constituiria. Eles aproximam-se da ideia de que a obra de Foucault deve ser encarada como uma “caixa de ferramentas”, que aponta para a necessidade de interpretar seus textos a partir da noção de “experiências de pensamento”. Isso significa, por um lado, a rejeição da busca em seus trabalhos de uma teoria no sentido forte, como se um árduo trabalho de exegese de seus textos pudesse explicitar uma doutrina foucaultiana ou uma espécie de questão fundamental ou projeto filosófico. Por outro lado, isso não implica um abandono completo da exegese. Antes, abordar os trabalhos de Foucault como uma caixa de ferramentas implica a necessidade de renunciar às opções rápidas do uso ou da exegese de seus textos. É preciso colocar essas duas atitudes à prova uma da outra.

<sup>13</sup> “après tout, ce mot ‘archéologie’ [...] peut vouloir dire: description de l’*archive*. J’entends par *archive* l’ensemble des discours effectivement prononcés; et cet ensemble de discours est envisagé non pas seulement comme un ensemble d’événements qui auraient eu lieu une fois pour toutes et qui resteraient en suspens, dans les limbes ou dans le purgatoire de l’histoire, mais aussi comme un ensemble qui continue à fonctionner, à se transformer à travers l’histoire, à donner possibilité d’apparaître à d’autres discours » (FOUCAULT, M. *Opt. Cit.*, 2011, p. 800).

<sup>14</sup> “Ainda há pouco mostramos que não eram nem pelas “palavras” nem pelas “coisas” que era preciso definir o regime dos objetos característicos de uma formação discursiva; da mesma forma, é preciso reconhecer, agora, que não é nem pelo recurso a um sujeito transcendental nem pelo recurso a uma subjetividade psicológica que se deve definir o regime de suas enunciações” (FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. São Paulo: Forense Universitária, 2008, p. 61)

coisas. Para Foucault, as práticas discursivas instauram uma relação que forma, constrói palavras e coisas. A relação é primeira e as palavras e as coisas são segundas, são efeitos. A análise do discurso que ela propõe visa mostrar a existência de regras de formação de objetos, de conceitos e de teorias que são operacionalizadas pelas práticas discursivas e que são capazes de explicar o que pode ser visto ou dito num determinado discurso, ou ainda em que aspecto ou nível um objeto pode ser analisado.<sup>15</sup> Nesse sentido, a arqueologia permite compreender as transformações pelas quais as ciências empíricas como a medicina, a economia política, a linguística (e não tanto a matemática ou a física) passariam.<sup>16</sup> Logo, a arqueologia é antes de tudo uma análise das práticas discursivas, e não tanto uma análise das coisas, das palavras ou da forma como palavras e coisas podem ser articuladas. As práticas discursivas são compostas por enunciados. Os enunciados se distinguem das frases, das sentenças e das proposições. Sua análise não pode ser feita pela lógica, na medida em que a arqueologia pretende apreender os enunciados em sua existência e materialidade.<sup>17</sup> Isto é, independentemente de serem verdadeiros ou falsos – pois de um enunciado, ao menos como estamos o definindo aqui, é possível apenas constatar a sua existência -, pelo fato de estarem sempre integrados num conjunto com outros enunciados, eles estão funcionando e produzindo efeitos. Analisar as práticas discursivas, por fim, quer dizer: tomar o discurso em sua existência manifesta, como uma prática que obedece a regras. Isto é, a arqueologia não visa explicitar o que subjaz aos discursos existentes (sua verdadeira intenção) ou o que constitui o pensamento dos homens. Ela não visa uma “análise do pensamento”. Não quer descobrir a intenção do sujeito falante ou reconstruir o verdadeiro discurso escondido por detrás dos enunciados. A descrição visada pela arqueologia foucaultiana está sempre numa relação de exterioridade com os enunciados, buscando descrever o campo de realidade, com seus elementos e lacunas, tornado possível e produzido pelos enunciados.

---

<sup>15</sup> FOUCAULT, M. Opt. Cit., 2001, pp. 804-805.

<sup>16</sup> “*L’archéologie* que je viens d’écrire est une sorte de théorie pour une histoire du savoir empirique » (FOUCAULT, Opt. Cit., 2001, p. 806)

<sup>17</sup> “O enunciado não é, pois, uma unidade elementar que viria somar-se ou misturar-se às unidades descritas pela gramática ou pela lógica. Não pode ser isolado como uma frase, uma proposição ou um ato de formulação. Descrever um enunciado não significa isolar e caracterizar um segmento horizontal, mas definir as condições nas quais se realizou a função que deu a uma série de signos (não sendo esta forçosamente gramatical nem logicamente estruturada) uma existência, e uma existência específica. Esta a faz aparecer não como um simples traço, mas como relação com um domínio de objetos; não como resultado de uma ação ou de uma operação individual, mas como um jogo de posições possíveis para um sujeito; não como uma totalidade orgânica, autônoma, fechada em si e suscetível de - sozinha - formar sentido, mas como um elemento em um campo de coexistência; não como um acontecimento passageiro ou um objeto inerte, mas como uma materialidade repetível” (FOUCAULT, M. Opt. Cit., 2008, p.123).

## 2. AGAMBEN INTÉRPRETE DE FOUCAULT

Haveria, segundo Agamben, um “fio secreto” unindo o livro de 1969 de Foucault, *L'Archéologie du savoir*, e os trabalhos de Émile Benveniste. A partir da consideração da dimensão do discurso, ambos os autores teriam dado início ao desenvolvimento de uma teoria dos enunciados: “é o fato de ter tomado explicitamente como objeto não as frases nem as proposições, e sim, precisamente os enunciados, não o texto do discurso, e, sim, o fato de ele ter lugar, que constitui a novidade incomparável da *Arqueologia*”.<sup>18</sup> De fato, tanto Benveniste quanto Foucault pretendem um desvio da linguística saussuriana, condensada numa determinada concepção da semiologia<sup>19</sup>. Nela a noção de signo linguístico se constituiria como o centro e o limite de toda a investigação.<sup>20</sup> Segundo Foucault, em *L'Archéologie du savoir*, “certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse ‘mais’ que os torna irreduzíveis à língua e ao ato de fala. É esse ‘mais’ que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever”<sup>21</sup>. Já aqui percebemos a recusa de Foucault em situar sua arqueologia no registro de uma investigação sobre a *langue*, de modo a também rejeitar sua localização ao lado da *parole*. De modo análogo, Benveniste, em *Sémiologie du langage*, pretende realizar um alargamento da pesquisa semiológica, tendo em vista que a língua, para ele, seria investida de uma dupla significação. Não se trataria, portanto, apenas de isolar a *langue* da *parole* e eleger a *langue* como o objeto privilegiado da linguística. A dupla significação da linguagem para Benveniste diz respeito à distinção entre o semiótico e o semântico. Enquanto o primeiro remeteria ao estudo do signo linguístico<sup>22</sup> (a palavra), o segundo remeteria ao

---

<sup>18</sup> AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo. Tradução de Selvino J. Assmann., 2008, p. 140.

<sup>19</sup> “Pode-se, então, conceber *uma ciência que estude a vida dos signos no seio da vida social*; ela constituiria uma parte da Psicologia social e, por conseguinte, da Psicologia geral; chamá-la-emos de *Semiologia* (do grego *semeion*, signo. Ela nos ensinará em que consistem os signos, que leis os regem”. (SAUSSURE, *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2012, p. 47) Benveniste acrescenta: “On entrevoit déjà que, non moins que les systèmes de signes, les RELATIONS entre ces systèmes constitueront l'objet de la sémiologie. » (BENVENISTE, E. *La sémiologie de la langue*. In. *Problèmes de linguistique générale*, 2. Paris: Gallimard, 1974, p. 7).

<sup>20</sup> “Trata-se de suspender, no exame da linguagem, não apenas o ponto de vista do significado (o que já é comum agora), mas também o do significante”, o que corresponderia a um afastamento tanto de Saussure como de Lacan. (FOUCAULT, Opt. Cit., 2008, p. 126).

<sup>21</sup> FOUCAULT, Opt. Cit., 2008, p. 55.

<sup>22</sup> “Le sémiotique désigne le mode de signification qui est propre au SIGNE linguistique et qui le constitue comme unité. On peut, pour les besoins de l'analyse, considérer séparément les deux faces du signe, mais sous le rapport de la signification, unité il est, unité il reste. La seule question qu'un signe suscite pour être reconnu est celle de son existence » (BENVENISTE, E. Opt. Cit., 1974, p. 133).

estudo do modo de significação presente no discurso<sup>23</sup> (*l'intenté*). Enquanto o primeiro seria regido pela regra da arbitrariedade – isto é, não remeteria a referente algum –, o segundo corresponderia ao momento em que se assumiria o conjunto dos referentes para a produção de uma mensagem. Essa distinção é importante, pois notamos que ela realiza um alargamento da noção de *langue*<sup>24</sup> e, mais importante, revitalizaria a semiologia, que ao se fundar na noção de signo acabava por obstaculizar o estudo da frase, do enunciado e do discurso, remetendo-os sempre ao âmbito da *parole*.<sup>25</sup> É nesse contexto que Benveniste anuncia o surgimento de uma semiologia de segunda geração. Uma semiologia que seria capaz, ao mesmo tempo, de realizar uma análise intralinguística – por meio do estudo dos discursos – e uma análise translinguística – que se ampara num estudo de textos e obras por meio de uma semântica da enunciação.

Até aqui, podemos de fato enxergar uma simetria entre ambos os projetos, de Foucault e de Benveniste, ao menos no que diz respeito a um alargamento do âmbito da linguagem visado. Não se trataria tanto de interrogar os signos, mas de descrever os discursos e a enunciação em sua materialidade.<sup>26</sup> No entanto, a sobreposição desses dois desvios leva Agamben a uma reformulação – por ele não tão claramente explicitada – de conceitos basilares da arqueologia foucaultiana. Podemos verificar claramente que a preocupação de Agamben é outra em relação à Foucault, na medida em que o filósofo italiano tem a intenção de aprofundar o tema da linguagem nos termos de Benveniste. Por outro lado, é estranha ao linguista a noção de arqueologia, bem como a preocupação com o presente – portanto a temática da história. Que se trata de uma interpretação<sup>27</sup> no

---

<sup>23</sup> « L'ordre sémantique s'identifie au monde de l'énonciation et à l'univers du discours » (BENVENISTE, E., Opt. Cit., 1974, p. 133).

<sup>24</sup> « Le privilège de la langue est de comporter à la fois la signifiance des signes et la signifiance de l'énonciation. De là provient son pouvoir majeur, celui de créer un deuxième niveau d'énonciation, ou il devient possible de tenir des propos signifiants sur la signifiance. C'est dans cette faculté métalinguistique que nous trouvons l'origine de la relation d'interprétance par laquelle la langue englobe les autres systèmes » (BENVENISTE, E., Opt. Cit., 1974, p. 134).

<sup>25</sup> « La sémiologie de la langue a été bloquée, paradoxalement, par l'instrument même qui l'a créée : le signe. On ne pouvait écarter l'idée du signe linguistique sans supprimer le caractère le plus important de la langue ; on ne pouvait non plus l'étendre au discours entier sans contredire sa définition comme unité minimale » (BENVENISTE, E. Opt. Cit., 1974, p. 134-135).

<sup>26</sup> Agamben não parece se deter muito sobre as definições de discurso e de enunciado de Foucault e de Benveniste, o que reforça um pouco nossa hipótese de que há um uso interpretativo de certos autores para a formulação de conceitos próprios.

<sup>27</sup> Agamben em pelo menos dois momentos elabora o que ele chama de Princípios hermenêuticos que ele tende a seguir em suas obras, sobretudo no que diz respeito a leitura que faz dos autores que ele gosta. Um dos mais importantes é o princípio que une doutrina e interpretação: “Princípio de Benjamin-Ticônio: ‘A doutrina só pode ser legitimamente exposta sob a forma da interpretação’, ou ainda: ‘As regras da interpretação são elas mesmas a doutrina’ (...) A precisão segundo a qual é apenas sob a forma da interpretação que a doutrina pode ser garantida por si própria significa que apenas uma investigação constante e atenta sobre o passado garante a legitimidade de um enunciado teórico (segundo as palavras

sentido forte da palavra, fica muito claro na comparação dos seguintes trechos. Segundo Foucault:

Entre a *língua* que define o sistema de construção das frases possíveis e o *corpus* que recolhe passivamente as palavras pronunciadas, o *arquivo* define um nível particular: o de uma prática que faz surgir uma multiplicidade de enunciados como tantos acontecimentos regulares, como tantas coisas oferecidas ao tratamento e à manipulação. Não tem o peso da tradição; não constitui a biblioteca sem tempo nem lugar de todas as bibliotecas, mas não é, tampouco, o esquecimento acolhedor que abre a qualquer palavra nova o campo de exercício de sua liberdade; entre a tradição e o esquecimento, ele faz aparecerem as regras de uma prática que permite aos enunciados.<sup>28</sup>

De imediato podemos destacar algumas características do arquivo: o arquivo para Foucault é uma prática que faz surgir enunciados. Ele é, portanto, marcado pela multiplicidade e pela positividade – características reconhecidas por Agamben num primeiro momento.<sup>29</sup> O que notamos, no entanto, é uma reformulação do conceito de arquivo em Agamben. Há, como veremos na seguinte citação, a inclusão do não-dito como parte integrante do arquivo.

Como conjunto das regras que definem os eventos de discurso, o arquivo situa-se entre a *langue*, como sistema de construção das frases possíveis – ou seja, das possibilidades de dizer – e o *corpus* que reúne o conjunto do já dito das palavras efetivamente pronunciadas ou escritas. O arquivo é, pois, a massa do não-semântico, inscrita em cada discurso significante como função da sua enunciação, a margem obscura que circunda e limita toda concreta tomada de palavra. Entre a memória obsessiva da tradição, que conhece apenas o já dito, e a demasiada desenvoltura do esquecimento, que se entrega unicamente ao nunca dito, o arquivo é o não-dito ou o dizível inscrito em cada dito, pelo fato de ter sido enunciado, o fragmento de memória que se esquece toda vez no ato de dizer *eu*. É nesse ‘*a priori* histórico’, suspenso entre *langue* e *parole*, que Foucault instala o seu canteiro e funda a arqueologia como ‘tema geral de uma descrição que interroga o já dito no plano de sua existência’ – ou seja, como sistema das relações entre o não-dito e o dito em cada ato de palavra, entre a função enunciativa e o discurso sobre o qual se projeta, entre o fora e o dentro da linguagem.<sup>30</sup>

Temos nesse trecho de *O que resta de Auschwitz* uma interpretação por parte de Agamben, na qual o caráter explícito da novidade por ele introduzida pode ser apreendida pelo leitor ao notar que se trata de quase uma paráfrase alterada do texto foucaultiano. A introdução do elemento negativo no arquivo (o não-dito, a dizível, o

---

de Foucault, a interrogação teórica do presente deve se medir pela sombra que ela projeta sobre o passado). Em outros termos, a verdade só se legitima arqueologicamente. Também toda expressão que, contrariando esse princípio, crê poder afirmar imediatamente uma verdade recai, como acontece hoje cada vez mais frequentemente, ao nível de uma opinião. (AGAMBEN, G. Opt. Cit., 2017, p. 5. Tradução nossa)

<sup>28</sup> FOUCAULT, M. Opt. Cit., 2008, 147.

<sup>29</sup> AGAMBEN, G, Opt. Cit., 2008, p. 145.

<sup>30</sup> AGAMBEN, G, Opt. Cit., 2008, p. 145.

não-semântico, o fora da linguagem) é a novidade de Agamben, e ela parece apontar para uma direção indesejada por Foucault. Isso porque ao indicar essa dimensão do “puro acontecimento da linguagem”, do “ter lugar da linguagem”, que coincidiria com o não-dito – com o fora – daquilo que efetivamente foi dito, Agamben pretende alçar o nível da ontologia. O evento de linguagem no sentido de um autorreferir-se presente em toda enunciação poderia ser confundido com uma espécie de fundamento da existência do enunciado, o que fugiria dos limites da arqueologia proposta por Foucault.<sup>31</sup> E de fato, também para Deleuze, essa não poderia ser a arqueologia de Foucault, para a qual “não há possível nem virtual no domínio dos enunciados, tudo lhe é real, e toda realidade lhe é manifesta: só conta aquilo que foi formulado, lá, a determinado momento, e com tais lacunas, tais brancos”.<sup>32</sup> Para Foucault, a arqueologia não busca uma estrutura permanente e comum a todos os enunciados como nos parece tentar convencer Agamben. O dizível, o virtual, o possível não são contemplados pela arqueologia foucaultiana. Esta é pura atualidade, pura atualização, historicidade, positividade. Certamente Foucault estava ciente da possibilidade de extração de consequências ontológicas de seu “método”<sup>33</sup>. A sutileza da arqueologia foucaultiana, no entanto, reside justamente na recusa em fazê-lo. Antes, sem explicitar o quão consciente das implicações ontológicas de seu método, Foucault volta-se ao que realmente foi dito em determinado campo de saber e que assim contribuiu para a existência de determinados objetos, sujeitos, conceitos e estratégias numa situação histórica. A recusa por parte de Foucault dessa dimensão negativa é explícita: “o enunciado não é assombrado pela presença secreta do não-dito, das significações ocultas, das repressões”.<sup>34</sup> É nesse momento que vemos a interpretação de Agamben, exposta inicialmente sob a forma do comentário fiel, ganhar autonomia e transgredir as

---

<sup>31</sup> “Não oculto, por definição, já que caracteriza as modalidades de existência próprias de um conjunto de signos efetivamente produzidos. A análise enunciativa só pode se referir a coisas ditas, a frases que foram realmente pronunciadas ou escritas, a elementos significantes que foram traçados ou articulados - e, mais precisamente, a essa singularidade que as faz existirem, as oferece à observação, à leitura, a uma reativação eventual, a mil usos ou transformações possíveis, entre outras coisas, mas não como as outras coisas. Só pode se referir a *performances* verbais realizadas, já que as analisa no nível de sua existência: descrição das coisas ditas, precisamente porque foram ditas. A análise enunciativa é, pois, uma análise histórica, mas que se mantém fora de qualquer interpretação: às coisas ditas, não pergunta o que escondem, o que nelas estava dito e o não-dito que involuntariamente recobrem, a abundância de pensamentos, imagens ou fantasmas que as habitam; mas, ao contrário, de que modo existem, o que significa para elas o fato de se terem manifestado, de terem deixado rastros e, talvez, de permanecerem para uma reutilização eventual; o que é para elas o fato de terem aparecido - e nenhuma outra em seu lugar” (FOUCAULT, M. Opt. Cit., 2008, p. 124).

<sup>32</sup> DELEUZE, G. *Foucault*. Paris : Les éditions minuit, 2004, p. 13.

<sup>33</sup> “*L’Archéologie* n’était ni complètement une théorie ni complètement une méthodologie » (FOUCAULT, M, Entretien avec Michel Foucault. In. *Dits et écrits*. Paris: Gamllimard, 2001, p. 1025).

<sup>34</sup> FOUCAULT, M. Opt. Cit., 2008, p. 125.

regras básicas de uma hermenêutica exegética, passando então para uma exposição das questões pensadas pelo próprio Agamben. Conforme nos explica o filósofo italiano, há uma ética da interpretação que ele segue em seus trabalhos, que prefere projetar sobre seus autores preferidos suas próprias questões a reivindicar para si e se apropriar de percursos de pesquisa que não lhe pertencem.<sup>35</sup> Percebemos então que a leitura que o filósofo italiano realiza de Foucault em momento algum visa comentá-lo, sistematizá-lo ou tornar coerente seus escritos; o propósito de Agamben é antes o de encontrar elementos autenticamente filosóficos<sup>36</sup> que ainda não foram, a seu ver, levados às últimas consequências. É isso que verificamos em geral quando destacamos o estatuto que as investigações foucaultianas detém nos escritos de Agamben.<sup>37</sup>

Podemos enxergar esse mesmo gesto em outros momentos nos quais Agamben se propõe a interpretar Foucault. Em *O que é o contemporâneo*, Agamben também explora o conceito de arqueologia, porém sem a remetê-la, num primeiro momento, como em *O que resta de Auschwitz*, ao filósofo francês. A aparição do conceito nesse pequeno ensaio é interessante, justamente pelo fato de que nele a arqueologia não aparece como uma dedução direta de Foucault, que sempre está presente desde o início em outros textos sobre a arqueologia. Dessa vez, Agamben anuncia a arqueologia como algo já intuído por “historiadores da literatura e da arte”.<sup>38</sup> Segundo o filósofo, esses historiadores sabem que “entre o arcaico e o moderno há um compromisso secreto, e não tanto porque as formas mais arcaicas parecem exercer um fascínio particular quanto porque a chave do moderno está escondida no imemorial e no pré-histórico”.<sup>39</sup> Com isso Agamben situa a arqueologia como essa via de acesso privilegiado ao presente que estabelece a relação entre o arcaico e o moderno. Porém, assim como na releitura da arqueologia dos discursos de Foucault, somos surpreendidos pela inclusão de um elemento, por assim dizer, negativo:

---

<sup>35</sup> “Uma *práxis* interpretativa que segue um princípio como esse e tenta colocar em palavras o que permanece não dito num escrito atinge necessariamente um limiar de indiferença no qual o texto interpretado e aquele que o interpreta parecem se confundir. Entretanto a qualidade ética do intérprete será definida por sua capacidade de desaparecer até um certo ponto no que é interpretado” (AGAMBEN, G. Opt. Cit., 2017, pp. 5-18, p. 6. Tradução nossa).

<sup>36</sup> Agamben segue um outro princípio hermenêutico: “Princípio de Feuerbach: “O elemento autenticamente filosófico em um texto é sua capacidade de desenvolvimento (*Entwicklungsfähigkeit*)” (AGAMBEN, G. Opt. Cit., 2017, p. 5. Tradução nossa).

<sup>37</sup> É o caso de *O poder soberano e a vida nua*, mas também *O reino e a glória*, *O que é um dispositivo?*, entre outros.

<sup>38</sup> AGAMBEN, G. Opt. Cit., 2013, p. 70.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

É nesse sentido que se pode dizer que a via de acesso ao presente tem necessariamente a forma de uma arqueologia que não regride, no entanto, a um passado remoto, mas a tudo aquilo que no presente não podemos em nenhum caso viver e, restando não vivido, é incessantemente relançado para a origem, sem jamais poder alcançá-la. Já que o presente não é outra coisa senão a parte de não-vivido em todo vivido, e aquilo que impede o acesso ao presente e precisamente a massa daquilo que, por alguma razão (o seu caráter traumático, a sua extrema proximidade), neste não conseguimos viver. A atenção dirigida a esse não-vivido é a vida do contemporâneo. E ser contemporâneo significa, nesse sentido, voltar a um presente em que jamais estivemos.<sup>40</sup>

Se levarmos, portanto, em consideração essas duas reflexões acerca da arqueologia – a presente em *O que resta de Auschwitz* e a em *O que é o contemporâneo* – depreendemos que a atenção ao não-dito e o não-vivível, ou ainda ao escuro<sup>41</sup>, são partes integrantes da arqueologia filosófica de Agamben, que remetem à uma concepção da história muito particular e incompatível com a arqueologia foucaultiana. Apesar disso, além da breve referência a uma outra fonte de sua arqueologia, mesmo que um tanto quanto vaga, Agamben volta a se referir a Foucault de um modo interpretativo. Segundo o filósofo italiano, ainda no que diz respeito à noção de contemporâneo, temos que:

seria algo do gênero que devia ter em mente Michel Foucault quando escrevia que as suas perquirições históricas sobre o passado são apenas a sombra trazida pela sua interrogação teórica do presente. E Walter Benjamin, quando escrevia que o índice histórico contido nas imagens do passado mostra que estas alcançarão sua legibilidade somente num determinado momento da sua história<sup>42</sup>

### 3. NOTAS SOBRE UM PROJETO ALTERNATIVO DE ARQUEOLOGIA

Apesar da complexidade da construção do conceito de arqueologia em Agamben – das inúmeras filiações e influências que ela pode ter recebido – e supondo, pelo menos num primeiro instante, uma perenidade do conceito ao longo da obra até agora, é preciso enxergar as leituras que Agamben realiza de outros autores como interpretações. E mais, é preciso levar suas peculiaridades e pretensões a sério. Nesse sentido é que propomos pensar que haveria nos trabalhos do filósofo italiano a sugestão de

---

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Agamben defende em *O que é o contemporâneo?* a tese de que há um “escuro” constitutivo do presente, e o contemporâneo é aquele que consegue enxergar esse escuro. “Isso significa que o contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo o escuro do presente, nele apreende a resoluta luz; é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de ‘citá-la’ segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual ele não pode responder” (AGAMBEN, G, Opt. Cit., 2013 p. 72).

<sup>42</sup> AGAMBEN, G, Opt. Cit., 2013, p. 72.

desenvolvimento de uma arqueologia própria, e que se ela se relaciona de alguma forma com a filosofia da história de Walter Benjamin e com a arqueologia foucaultiana, tratar-se-ia apenas de uma forma deliberada de *exposição interpretativa* de seu método. Porém, mais interessante, é pensarmos a *diferença* da arqueologia de Agamben. Uma arqueologia que remeteria a uma relação entre ontologia e história, e que lançaria mão de conceitos como o paradigma e as assinaturas<sup>43</sup> estranhos à arqueologia francesa. Uma arqueologia que se propõe a pensar, um pouco como os historiadores da arte, a contemporaneidade marcada pelo encontro entre o arcaico e o moderno.

Temos algumas pistas dessas influências da arqueologia de Agamben que talvez realizem ou se aproximem muito mais de seu projeto do que a arqueologia foucaultiana. Mercedes Ruvituso, em seu artigo *Giorgio Agamben y la destrucción de la estética* compartilha de algumas de nossas suspeitas. Ela afirma que já desde *O homem sem conteúdo*, de 1974, a questão da estética seria uma forma de interrogação da relação do homem com a história. O tema heideggeriano da arte como o modo mais necessário e essencial do advento da verdade que decide nosso ser-áí historial parece estar no centro de suas inquietações. Isso fica bastante claro quando Agamben afirma, por exemplo, que:

A estética cumpre, portanto, de algum modo, a mesma tarefa que a tradição cumpria antes da sua ruptura: amarrando de novo o fio rompido na trama do passado, ela resolve aquele conflito entre velho e novo sem a reconciliação dos quais o homem – esse ser que se perdeu no tempo e que nele tem que se reencontrar, e para o qual está em jogo, por isso, a cada instante, o próprio passado e o próprio futuro – é incapaz de viver. Através da destruição da sua transmissibilidade, ela recupera negativamente o passado, fazendo da intransmissibilidade um valor em si na imagem da beleza estética e abrindo, assim, para o homem um espaço entre passado e futuro no qual ele pode fundar a sua ação e o seu conhecimento<sup>44</sup>

Ou seja, parece haver uma dimensão estética – ou ao menos fortemente influenciada pelos historiadores da arte – na arqueologia de Agamben que escaparia à arqueologia foucaultiana.

Sem menção à arqueologia, mas tendo em mente já essa preocupação com o estatuto do presente em relação à história, Agamben dedica *O homem sem conteúdo* a

---

<sup>43</sup> CF. AGAMBEN, G, Opt. Cit., 2008.

<sup>44</sup> AGAMBEN, G. *O homem sem conteúdo*. Tradução de Claudio de Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 178.

Giovani Urbani, importante historiador da arte e amigo, com quem ele, desde os 22 anos, discutia Heidegger.<sup>45</sup> Nesse sentido, Ruvituso afirma:

La concepción arqueológica de Urbani a diferencia de un mero criterio metodológico (como en Foucault) por el cual una investigación sobre el pasado no es más que una interrogación teórica del presente, tiene un carácter ontológico: el pasado y el presente no sólo no son separables sino que “coinciden” según el ser y el lugar. La arqueología define así “aquél carácter de nuestra cultura por la cual ésta puede acceder a la propia verdad sólo a través de una confrontación con el pasado”, y esto significa tanto que la única vía de acceso al pasado es el presente, como que vivir el propio presente es saber vivir el propio pasado.<sup>46</sup>

Essa preocupação ontológica de Agamben também já foi comentada por Catherine Mills. A autora de *The philosophy of Agamben*<sup>47</sup> afirma que a proposta arqueo-genealógica de Agamben não corresponderia tanto àquela de Foucault, sobretudo por ter em seu bojo uma preocupação ontológica. Mills defende que a distinção que podemos fazer, portanto, é que “enquanto a genealogia de Foucault rejeita a busca pelas origens e ao contrário traça a emergência de configurações de relações particulares de forças, Agamben procura iluminar a relação ‘originária’ da lei com a vida”<sup>48</sup> – isso ao menos em *O poder soberano e vida nua*, primeiro volume de *Homo sacer*. Com efeito, conclui Mills, a herança metodológica apropriada por Agamben não é tanto a da ênfase nietzschiana nas relações de forças que informam a abordagem genealógica de Foucault, mas a preocupação ontológica de Aristóteles e de Heidegger, mesmo que esses dois autores sejam radicalmente criticados e reformulados nos trabalhos de Agamben.<sup>49</sup> De fato, o filósofo italiano mostra sempre uma preocupação em restituir os fenômenos à sua base ontológica (*ancrage ontologique*<sup>50</sup>). A dificuldade, então, de compreendermos o caráter arqueológico da obra de Agamben, passa pela compreensão de como ele relaciona ontologia e história. Isso fica mais claro a partir das duas noções integrantes e essenciais à arqueologia filosófica de Agamben: o paradigma

---

<sup>45</sup> É bastante recorrente a citação do seguinte testemunho de Agamben a respeito de Urbani: «Come ogni vero snobismo [...], lo snobismo di Giovanni era innanzitutto un'acutissima percezione del carattere storico – e quindi anche frivolo, cioè friabile e caduco – di ogni fenomeno umano e, conseguentemente, un'altrettanto scontrosa intolleranza per chi non sa leggere le segnature storiche dell'“accadere. [...] E ho sempre pensato che non poteva essere un caso che un uomo dotato di un tale particolare snobismo dovesse per mestiere occuparsi dei segni che il tempo lascia sulle cose» (Agamben, G., 2009, “Il daimon di Giovanni”, in B. Zanardi, *Il restauro. Giovanni Urbani e Cesare Brandi, due teorie a confronto*, Milano, Skira.)

<sup>46</sup> RUVITUSO, M. Giorgio Agamben y la destrucción de la estética, p. 40. In. *Boletín de estética*, nº 34, año xii, verano 2015-2016, pp. 9-43.

<sup>47</sup> CATHERINE, M. *The philosophy of Agamben*. Montréal: MacGill, 2008, p. 60.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>50</sup> AGAMBEN, Opt. Cit., 2011, p. 128.

e a assinatura. Apesar de não termos tempo para discorrermos sobre essas noções, é importante desde já destacar que Agamben afirma que “a arqueologia é, nesse sentido, sempre uma paradigmologia, e o que define a linha do investigador é tanto a capacidade de reconhecer e de articular os paradigmas, quanto sua habilidade em examinar os documentos de arquivo”<sup>51</sup>, e que a “arqueologia é uma ciência das assinaturas”<sup>52</sup>.

Nos trabalhos de Agamben, portanto, como podemos perceber, há autores que são explicitamente citados e interpretados, como é o caso de Foucault. Mas há também autores menos conhecidos, para os quais Agamben dedicou pequenos textos e prefácios, mas que fizeram parte de sua formação e que integram um panorama de intelectuais, sobretudo italianos, que - é a nossa hipótese - foram essenciais para a elaboração de seu próprio projeto arqueológico. É nesse sentido que pretendemos pensar a arqueologia filosófica de Agamben como uma arqueologia autônoma, que discute com autores clássicos da filosofia europeia, mas que também se volta a autores esquecidos da história da filosofia, da história da arte, e da história do direito. É uma arqueologia que se desenvolveu a partir de uma relação muito próxima, de amizade mesmo, com autores como Giovanni Urbani, Ítalo Calvino, Yan Thomas<sup>53</sup>, e textos, como no caso de Enzo Melandri<sup>54</sup>. Continuando com o relato de Ruvituso, a importância e a legitimidade dessa via de acesso à arqueologia agambeniana fica bastante evidente:

esta presentación de la obra de Urbani parecería pues continuar con la reciente puesta en valor de Agamben de otro autor ‘olvidado’ o no asimilado de la cultura italiana, como

---

<sup>51</sup> AGAMBEN, G. Opt. Cit., 2008, p.35. « *L’archéologie est, en ce sens, toujours une paradigmologie et ce qui définit le rang du chercheur, c’est tout autant la capacité de reconnaître et d’articuler des paradigmes que son habileté à examiner les documents d’archives* »

<sup>52</sup> AGAMBEN, G. Opt. Cit, 2011, p. 128

<sup>53</sup> O próprio Yan Thomas define sua investigação como uma arqueologia: “Se trata de uma tarefa, por assim dizer, arqueológica. O historiador do direito deve estar atento à história do material codificado que serve para fabricar as coisas institucionais das quais são formadas as organizações sociais. E encontrar, por detrás do que se chama um autor ou uma obra, esses minúsculos elementos que certamente vem aí transformado seu sentido, mas que não constituem menos uma espécie de subtexto contínuo. O método é necessariamente o da filologia jurídica. Ela privilegia as noções inscritas nas palavras e mais ainda nas fórmulas transportadas de um texto a outro, abstraindo-as dos contextos ideológicos no interior dos quais palavras e fórmulas são reempregadas. Em definitivo, estamos em contato com uma história da matéria codificada na qual se elaboram as instituições à serviço das quais sobrevoam as ideias” (THOMAS, Y. Prefácio. In. *Los artificios de las instituciones. Estudios de derecho romano*. Buenos Aires: Eudeba, 1999, p.12. Tradução nossa. Destaque nosso).

<sup>54</sup> Em 2004, em razão de uma reedição das obras completas de Melandri, Agamben escreve um prefácio intitulado *Archeologia di un’archeologia* para *La línea e il círculo*, publicado pela primeira vez em 1969. Sem grandes rodeios, o filósofo afirma que a obra prefaciada consiste num “*capolavoro de la filosofia europea del novecento*”. Grande parte do que pretendemos na tese se encontra nesse livro, cujo objetivo é realizar um estudo lógico-filosófico sobre a analogia. Como veremos, os dois livros publicados em 1969, *L’Archéologie du savoir* e *La línea e il círculo* apresentam muitos pontos de contato, os quais não escapam a Agamben.

fue Enzo Melandri con *La linea e il circolo* (2004). Tal como señalaba a Melandri y su idea de arqueología como una decisiva interpretación del concepto de Foucault, Urbani con su idea de una “arqueología del presente” se revela como un foucaulteano *avant la lettre*, o en todo caso, como otro testimonio de la discusión acerca del método arqueológico que tiene lugar en Italia paralelamente a la de Foucault.<sup>55</sup>

Com efeito, a arqueologia de Agamben é construída a partir de uma constelação de interpretações e dúvidas, que ultrapassam em muito um diálogo com grandes nomes da filosofia, como Foucault, Benjamin e Heidegger. Diante dessa reflexão, resta como tarefa aos intérpretes de Agamben a missão de resgatar essas influências outras de sua arqueologia, e explorar a hipótese do desenvolvimento de uma arqueologia agambeniana que não esteja mais tão atrelada à arqueologia foucaultiana ou que esteja ao menos ciente do caráter *interpretativo* desse empreendimento. Acreditamos que essa vinculação da filosofia de Agamben aos trabalhos de Foucault ativa uma armadilha na qual, sem os devidos cuidados filológicos e hermenêuticos, pode-se facilmente cair. É o caso de tantos autores que, impressionados pelo jargão heideggeriano de Agamben, tendem a lê-lo como um mau comentador de Foucault.<sup>56</sup> Também acreditamos que uma investigação mais alargada de outras arqueologias, que compartilham de uma “simultaneidade epistemológica”<sup>57</sup>, é um passo necessário a ser dado para a compreensão do estatuto do método arqueológico na contemporaneidade.

## CONCLUSÃO

Ao longo do presente artigo pretendemos ter explorado alguns deslocamentos operados por Agamben em relação à Foucault no que diz respeito ao método arqueológico. Procuramos, num primeiro momento, expor as principais características da arqueologia foucaultiana, que serviram de fio condutor para o contraste proposto com a arqueologia agambeniana. Num segundo momento pretendemos ter avançado a discussão sobre esses deslocamentos a partir da comparação de trechos de *O que resta de Auschwitz* e *O que é o contemporâneo?* de Agamben com a *Arqueologia do saber* de Foucault. Como resultado, pudemos observar que Agamben lança mão das noções foucaultianas numa espécie de *exposição interpretativa*. Isto é, a partir da referência à Foucault e a alguns de seus termos técnicos, Agamben visa expor aspectos de sua

---

<sup>55</sup> RUVITUSO, M. Opt. Cit., 2015-2016, p. 40.

<sup>56</sup> REVEL, J. Lire Foucault à l'ombre de Heidegger. In. , *Critique* 2017/1 (n°836-837), p. 53-65.

<sup>57</sup> FOUCAULT, M. Opt. Cit., 2001. p. 1028.

própria reflexão, e não apenas realizar uma exegese do texto foucaultiano. Vimos que contrariamente ao desejado por Foucault, cuja arqueologia não visa senão as positivities, Agamben introduz entre os objetos da arqueologia elementos como o não-dito, o não-vivido, o dizível, o ter lugar da linguagem. Esses aspectos remetem Agamben a uma ontologia que escapa em definitivo da alçada da arqueologia foucaultiana. A menção aos trabalhos de Benveniste parecem indicar que haveria entre o projeto de uma arqueologia foucaultiana e o projeto de uma semiologia de segunda geração benvenistiana um lugar impensado que a arqueologia de Agamben parece reivindicar para si. Por fim, pretendemos apontar alguns cominhos menos óbvios para o aprofundamento da noção de arqueologia em Agamben. Com isso pretendemos mostrar que tão importante quanto Benjamin, Heidegger ou Foucault, a arqueologia de Agamben é tributária de uma série de outras influências, que muitas vezes escapam à investigação dos filósofos e comentadores de Agamben.

### **Referências bibliográficas**

AGAMBEN, G. “A potência do pensamento”. In. *A potência do pensamento*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

AGAMBEN, G. “Epílogo: por uma teoria do poder destituente”. In. *Uso dos corpos*. São Paulo: Boitempo, 2017.

AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução Henrique Burigo. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

AGAMBEN, G. *O homem sem conteúdo*. Tradução de Claudio de Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 178.

AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Honesko. Chapecó: Argos, 2013, pp. 25-51.

AGAMBEN, G. *O Reino e a Glória: uma arqueologia teológica da economia e do governo*. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGAMBEN, G. *Opus dei: arqueologia do ofício*. São Paulo: Boitempo, 2013.

AGAMBEN, G. “Principia hermenêutica”. In. *Critique* 2017/1 (nº836-837), pp. 5-13.

AGAMBEN, G. *Signatura rerum: sur la méthode*. Paris: Vrin, 2008.

BENVENISTE, E. *Problèmes de linguistique générale, 2*. Paris : Gallimard, 1974, v. 2.

DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Les Editions Minuit, 2004.

DREYFUS, H; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica*. São Paulo: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. *Arqueologia do saber*. São Paulo: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. *Dits et écrits I. 1954-1975*. Paris : Gallimard, 2001.

FOUCAULT, M. À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours. In. *Dits et écrits*. Paris : Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Entretien avec Michel Foucault. In. *Dits et écrits*. Paris : Gallimard, 2001.

KANT, Immanuel. *Os progressos da metafísica*. Trad. Artur Mourão. São Paulo: Edições 70, 1995

MACHADO, R. A arqueologia do saber e a constituição das ciências humanas. In. *Revista Discurso*. São Paulo, n. 5, pp. 87-118, 1974.

MACHADO, R. *Foucault, ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MILLS, Catherine. *The philosophy of Agamben*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 2008.

NUNES, B. "A arqueologia da arqueologia". In. *O dorso do tigre*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

OULC'HEN, H. (dir.). *Usages de Foucault*. Paris : Presses Universitaires de France, 2014.

PALTRINIERI, L. *L'expérience du concept : Michel Foucault entre épistémologie et histoire*. Paris : Publications de la Sorbonne, 2012.

REVEL, J. Lire Foucault à l'ombre de Heidegger. In. *Critique* 2017/1 (n°836-837), p. 53-65.

RIBAS, T. *Foucault: saber, verdade e política*. São Paulo: Intermeios, 2017.

RICOEUR, P. *De l'interprétation*. Essai sur Freud. Paris, 1965.

RUVITUSO, M. Giorgio Agamben y la destrucción de la estética, p. 40. In. *Boletín de estética*, n° 34, AÑO XII, VERANO 2015-2016, pp. 9-43.

SABOT, P. *Lire les mots et les choses*. Paris: Puf, 2006.

THOMAS, Y. *Los artificios de las instituciones*. Estudios de derecho romano. Buenos Aires: Eudeba, 1999.

*Recebido em 28/06/2018*

*Aprovado em 20/11/2018*