

Categorizar e posicionar os sujeitos em filosofia: a controvérsia entre Derrida e Foucault compreendida de um ponto de vista discursivo¹

Autor : Johannes Angermuller

Open University, Reino Unido / École des Hautes Études en Sciences Sociales
(EHESS), Paris, França

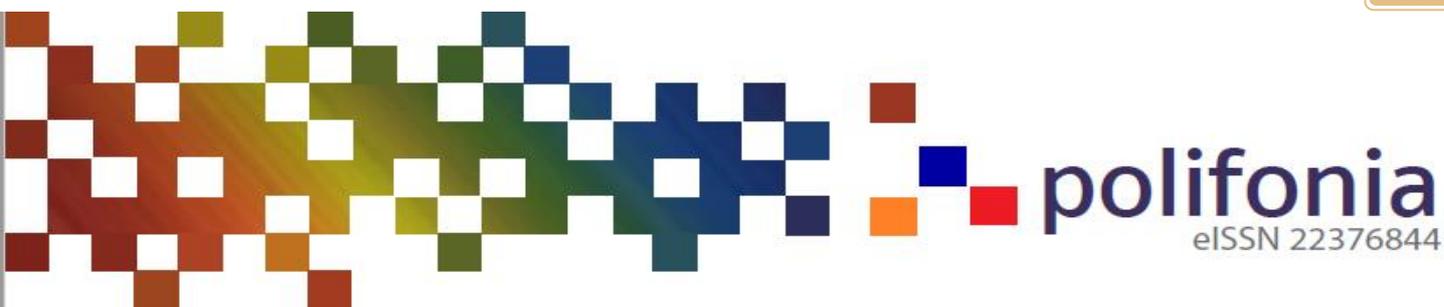
Tradução: Érika de Moraes

Universidade Estadual Paulista – Unesp

Resumo: Os filósofos gostam de lidar com problemas teóricos e conceituais. No entanto, ao entrar no debate filosófico, eles utilizam a linguagem também para fins sociais. Em outras palavras, a filosofia deve ser vista como um discurso no qual os filósofos se posicionam e se categorizam uns aos outros como membros de uma comunidade. Para ilustrar o que significa participar do discurso filosófico considerado como prática social, observarei uma controvérsia entre Jacques Derrida e Michel Foucault. Em uma troca teórica sobre a maneira pela qual devemos entender a filosofia de Descartes em relação ao seu tempo, eles se dirigem um ao outro de maneira particular, precisamente como “discípulo” e como “mestre”, como “filósofo” ou “não-filósofo”... através da encenação de relações intelectuais. A análise revela, assim, as dimensões sociais de sua controvérsia, enfatizando o papel de suas posições de sujeito na comunidade intelectual parisiense dos anos 1960 e 1970.

Palavras-chave: categoria acadêmica, campo intelectual, Derrida, discurso filosófico, Foucault, posição sujeito.

¹ Tradução de « Catégoriser et positionner les sujets en philosophie : La controverse entre Derrida et Foucault envisagée d'un point de vue sociopragmatique » publicado em « L'analyse du discours philosophique », n.22, 2019. URL : <http://journals.openedition.org/aad/3210>. ISSN : 1565-8961

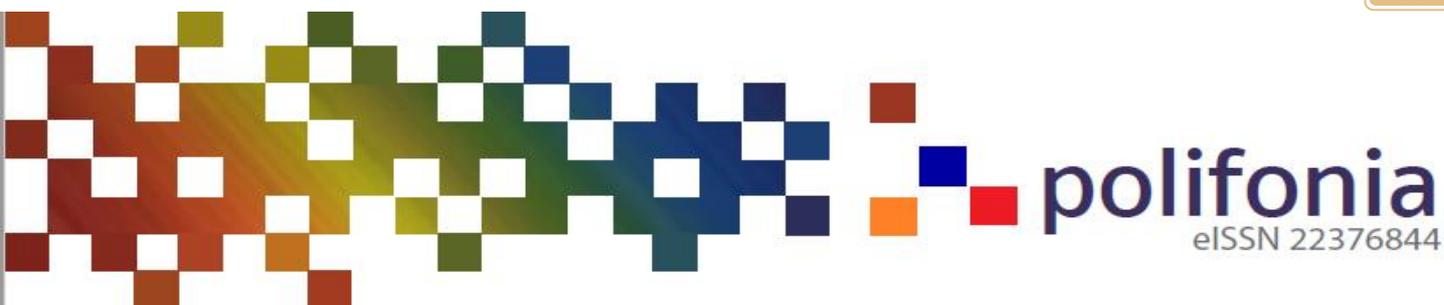


Résumé : Les philosophes aiment traiter de problèmes théoriques et conceptuels. Pourtant, en entrant dans le débat philosophique ils utilisent le langage également à des fins sociales. En d'autres termes, la philosophie doit être vue comme un discours où les philosophes se positionnent et se catégorisent les uns les autres en tant que membres d'une communauté. Pour illustrer ce que signifie participer au discours philosophique considéré comme pratique sociale, je vais observer une controverse entre Jacques Derrida et Michel Foucault. Dans un échange théorique sur la manière dont il faut comprendre la philosophie de Descartes par rapport à son époque, ils s'adressent l'un à l'autre de manière particulière, précisément comme « disciple » et comme « maître », comme « philosophe » ou non... à travers la mise en scène de relations intellectuelles. L'analyse révèle ainsi les dimensions sociales de leur controverse en soulignant le rôle de leurs positions sujet dans la communauté intellectuelle parisienne des années 1960 et 1970.

Mots-clés : catégorie académique, champ intellectuel, Derrida, discours philosophique, Foucault, position sujet.

Abstract: Philosophers like to deal with theoretical and conceptual problems. Yet by entering the philosophical debate, they also use language for social purposes. Philosophy, in other words, needs to be seen as a discourse where philosophers position and categorise each other as members of a community. To flesh out what it means to participate in philosophical discourse as a social practice, I will have a closer look at a controversy between Jacques Derrida and Michel Foucault. In a theoretical exchange over how to understand Descartes's philosophy in his time, both address each other in specific ways, namely as “disciple” and “teacher”, as “philosopher” or not... within a scene of intellectual relationships. Hence, the contribution reveals the social dimensions of their controversy by pointing out the role of their subject positions in the Parisian intellectual community of the 1960s and 1970s.

Keywords: academic category, Derrida, Foucault, intellectual field, philosophical discourse, subject position

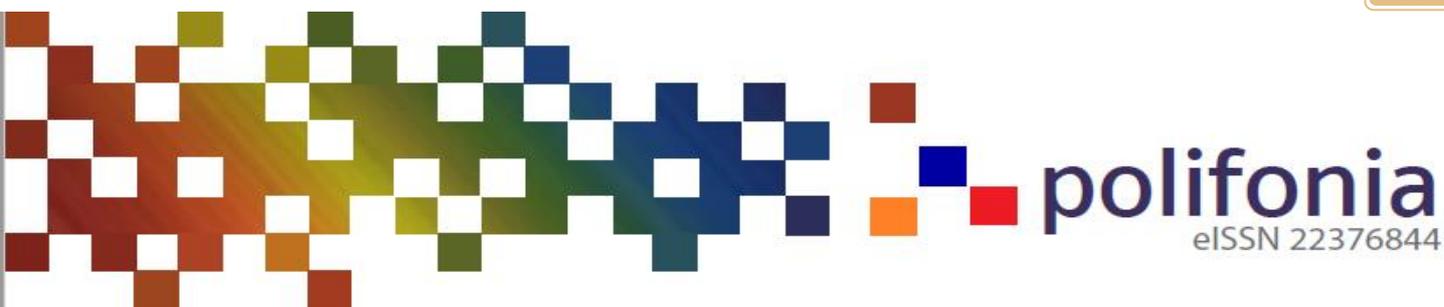


Como caracterizar a comunidade de filósofos?² De acordo com certa percepção compartilhada por acadêmicos e não-acadêmicos, eles cultivariam um *ethos* de pensadores puros (ver, por exemplo, Bourdieu em relação a Heidegger, 1988). Mais que outros acadêmicos, eles dariam ênfase em questões conceituais e teóricas, muitas vezes mais difíceis de entender do que as provenientes de outras disciplinas (Lamont, 2009). E talvez não seja muito arriscado supor que eles prefiram o conhecimento holístico às pesquisas especializadas, que trabalhem mais individualmente do que em equipe, que sejam mais pesquisadores-artistas-intelectuais do que engenheiros do saber que se engajam para atender a uma demanda social e que, muitas vezes, citam figuras canônicas do passado, às vezes até mesmo falecidas antes que as disciplinas acadêmicas fossem estabelecidas.

No entanto, embora o conhecimento filosófico busque frequentemente transcender as fronteiras sociais e históricas de uma comunidade particular, os filósofos também existem em um espaço social e histórico próprios. E o lugar que ocupam na sociedade muda de acordo com as conjunturas (Collins, 2000; Fabiani, 1988, 2010; Pinto, 2007, 2010). Hoje, ainda que a maioria esteja integrada a instituições acadêmicas e escolares, alguns seguem o modelo mundano do intelectual engajado (os Sartres e os Butlers) e outros o modelo do pensador ou acadêmico recluso em seu escritório e sua biblioteca (Heidegger e Wittgenstein).

Em nossos dias, constituindo um coletivo de especialistas no mundo acadêmico, eles compartilham numerosas características com outros acadêmicos. Eles se encontram envolvidos em práticas sociais observáveis em muitas outras comunidades. Ao publicar seus livros e artigos, eles buscam capturar a atenção e obter reconhecimento de seus pares em comunidades disciplinares. Ao ter assentos em comitês, eles ocupam um lugar

² (N. do A.) Gostaria de agradecer especialmente a Françoise Dufour, Frédéric Cossutta e Dominique Maingueneau por suas revisões e comentários.

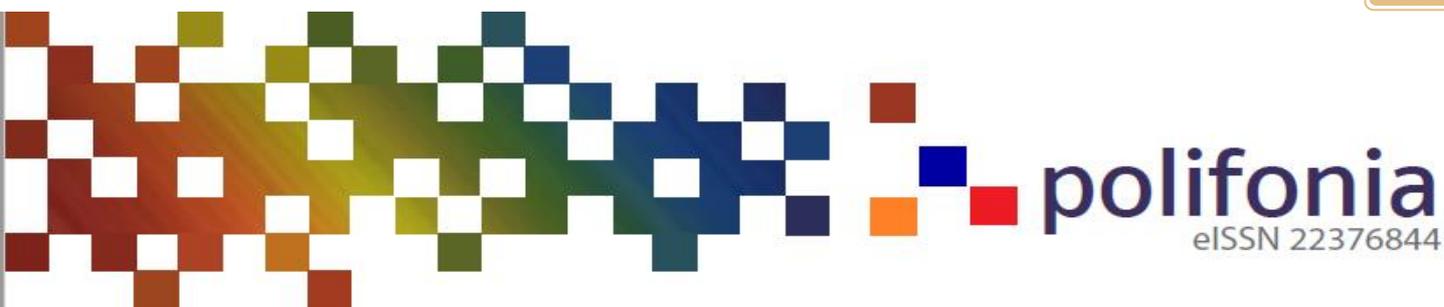


nas instituições. Ao dar aulas, eles interagem com os alunos. Ao participar de congressos e encontros, eles criam amizades e tecem redes.

Mas como explicar as práticas sociais nas quais os filósofos estão envolvidos? Quer se trate de comunicar um conhecimento especializado ou de exercer um poder institucional, suas práticas passam pela linguagem. Que a profissão de filósofo seja em grande parte linguageira não se contesta. A questão principal é saber qual é o estatuto da linguagem na pesquisa sobre intelectuais e sábios, acadêmicos e cientistas. Muitas vezes, a linguagem é percebida como uma janela mais ou menos transparente que se abre sobre o mundo dos intelectuais que, ela mesma, existiria antes e fora da linguagem. É sem dúvida essa ideia de linguagem como um meio de representação intelectual que levou muitos historiadores a instalar quadros conceituais sem levar em conta as restrições linguísticas que afetam a organização do conhecimento (em contrapartida, ver Koselleck, 1979; Skinner, 1988). Por seu lado, ao explorar os mundos sociais dos sábios, os sociólogos tendem a fazer abstração a partir da linguagem (ver, porém, as leituras estruturais de obras filosóficas em Bourdieu 1984, 1988 ou a inscrição do conhecimento científico em Latour, 1989).

Os linguistas também estão interessados nos textos e palavras dos acadêmicos. Embora eles estejam bem conscientes da dimensão linguageira da produção científica, numerosos estudos se contentam em registrar as diferenças entre os vocabulários disciplinares (ver a síntese de Hyland, 2006, Ivanič; 1998). Se esses estudos nem sempre se interessam pelos contextos sociais e históricos nos quais os pesquisadores usam a linguagem, alguns linguistas como Bazerman (1988), Swales (1990), Hyland (2009) ou Flowerdew (2001) nos convidam a levar em consideração o modo como os acadêmicos, através de suas publicações, interagem com suas comunidades científicas.

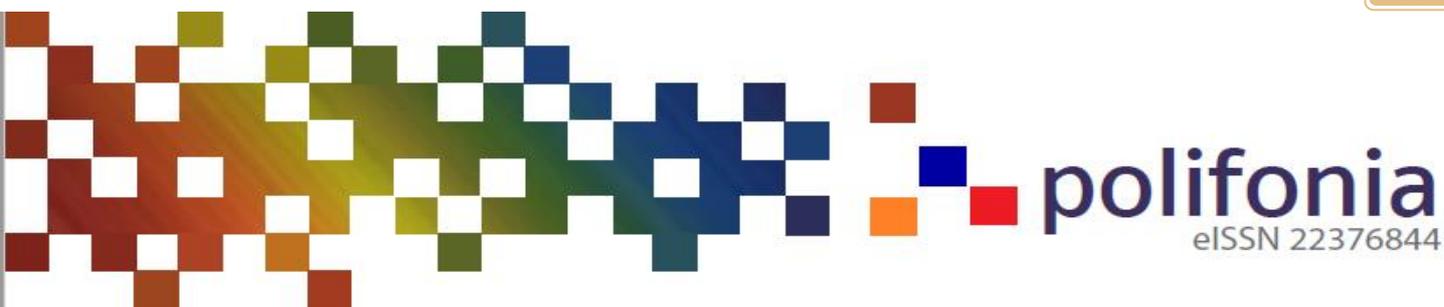
Essas perspectivas constituem um terreno de pesquisa fértil sobre as práticas sociais e linguageiras dos filósofos; mas elas têm em comum o fato de considerar a linguagem e o social como dois domínios distintos que requerem diferentes abordagens investigativas. Na perspectiva sociopragmática que apresentarei aqui, proponho ir além dessa separação. Partindo de uma concepção de discurso como ato “no qual o dito e o



dizer, o texto e seu contexto são indissociáveis” (Maingueneau, 1993: 2), considero cada enunciado filosófico como um ato de posicionamento num campo social.

Nesta perspectiva, os filósofos entram nos jogos sociais quando usam a linguagem. Ao mobilizar os enunciados, eles participam assim da construção discursiva dos “sujeitos” do discurso acadêmico, entendidos como as posições socialmente estabelecidas que dão uma visibilidade e um poder de fala aos membros de uma comunidade. Um tal sujeito é definido como o conjunto de categorizações sociais que definem o lugar do ator no campo acadêmico (Angermuller, 2013b). Se enfatizo o valor social dessa posição sujeito, não digo que a atividade filosófica seja reduzida ao auto-marketing filosófico. O objetivo, ao contrário, é mostrar as dinâmicas sociais envolvendo numerosos participantes do discurso filosófico que permitem que alguns sejam vistos e reconhecidos como atores legítimos de sua comunidade.

Tomo como exemplo uma controvérsia entre Michel Foucault e Jacques Derrida que permite mostrar que os filósofos engajados na busca de verdades abstratas e universais não podem utilizar a linguagem sem escapar às dinâmicas sociais de sua comunidade. Essa controvérsia é constituída por alguns textos publicados ao longo de uma década. Em 1961, aparece a primeira grande monografia de Foucault, “História da Loucura” (*Histoire de la folie*) (1961), sua tese de habilitação. Em uma conferência de 1963, durante uma sessão do Colégio de Filosofia da qual Jean Wahl é o mediador, publicada mais tarde sob o título de “Cogito e História da Loucura” (*Cogito et histoire de la folie*), Derrida contesta algumas passagens de Foucault sobre a questão da loucura em Descartes (1967b: 460-494). Nove anos depois, Foucault reage com “Resposta à Derrida”, publicado na revista japonesa *Paideia* (1972a). É por iniciativa do diretor da revista, Mikitaka Nakano, que Foucault é convidado a reagir à tradução japonesa do texto de Derrida, “Cogito e História da loucura”. O texto foucaultiano teria permanecido oculto se não tivesse sido republicado como apêndice nas edições seguintes de “História da Loucura” (1972b) e, em seguida, em seus “Ditos e escritos e póstumos” (*Dits et écrits posthumes*) (1994, ver Fabiani, 2007).

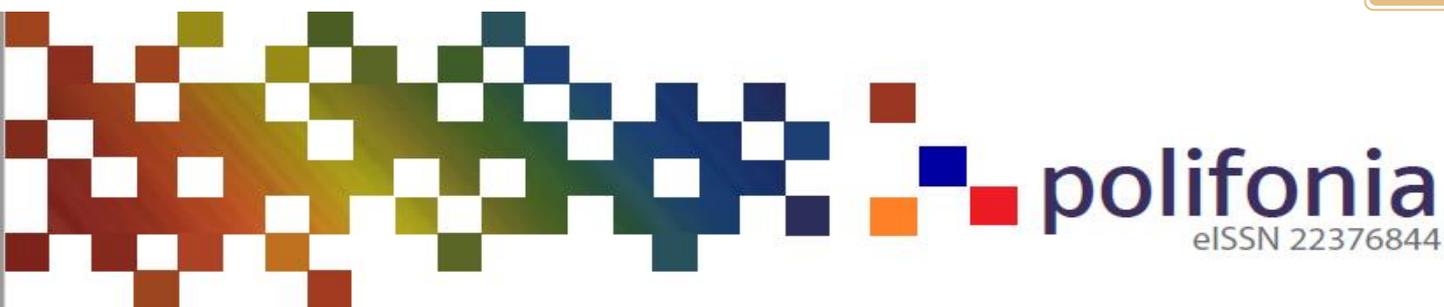


Através de suas intervenções, Derrida e Foucault não apenas defendem duas leituras alternativas de Descartes, como também definem o lugar do outro na instituição filosófica. Ao debater diferenças conceituais sutis, suas divergências teóricas são indissociáveis de seus posicionamentos no contexto específico do campo intelectual francês do momento. De uma perspectiva sociopragmática, pode-se mostrar que sua posição sujeito no campo não é uma realidade antes e fora da linguagem; ela está em jogo a cada vez que eles utilizam um enunciado.

Num primeiro momento, discutirei o contexto teórico do discurso para explicar o modo como os textos filosóficos são contextualizados por meio de seus enunciados. Na segunda parte, tratarei da controvérsia Foucault-Derrida como um exemplo de construção de posições desses dois filósofos através das categorias sociais mobilizadas nesta controvérsia. A conclusão detalhará algumas das consequências para as práticas de posicionamento nas quais os acadêmicos estão envolvidos.

1 Ocupar uma posição sujeito no discurso filosófico

Os discursos filosóficos e acadêmicos têm sido objeto de várias pesquisas. Na França, um eixo parte dos trabalhos de Foucault sobre os discursos (proto)científicos em sua relação com o conhecimento (especializado) e o poder (institucional). A questão de Foucault é saber como certos conhecimentos são estabelecidos por meio de discursos que permitem unificar vastas populações. Inspirado por “Arqueologia do Saber” (*L'Archéologie du savoir*) de Foucault, Maingueneau desenvolve uma concepção decididamente pragmática do discurso: no ato de fala (“enunciação”), os discursos articulam textos e contextos (1993). Desse ponto de vista, a língua não é um meio autônomo que representa um mundo exterior, mas é ao colocar em prática a linguagem que a própria fronteira entre textos e contextos é negociada. A “cenografia” é um dos conceitos que implicam uma relação circular entre o texto e o contexto: os discursos pressupõem não apenas determinadas condições contextuais, mas também as instituem. E de acordo com Cossutta e Maingueneau (1995), no caso do discurso filosófico, a circularidade entre o objeto (re)apresentado e os textos que os (re)(a)presentam vai fazer



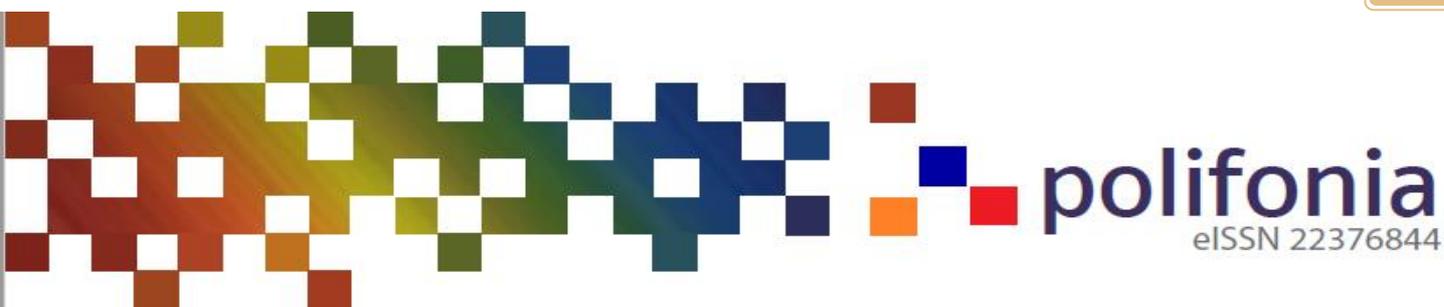
da filosofia um discurso auto-constituente: um discurso no qual o próprio ato de enunciar certos conceitos constitui e valida as próprias condições pela “cena” por meio da qual o discurso filosófico opera.

Mas como podemos explicar as práticas discursivas em uma comunidade, em particular entre filósofos, que interagem frequentemente por meio de textos escritos? No prolongamento de uma tradição de teorização da subjetividade que cruza as abordagens enunciativas e praxeológicas, considerarei os textos de Foucault e de Derrida como traços de uma atividade de posicionamento e categorização. A questão, então, é saber de que maneira esses jovens universitários, ingressantes na cena intelectual francesa na década de 1960, participaram de um discurso filosófico no qual “Foucault” e “Derrida” se tornaram representantes de uma nova geração intelectual pós-sartriana e começaram a ser estabelecidos como representantes canônicos de correntes “continentais”, “francesas” ou “pós-estruturalistas” na comunidade francesa e internacional (Angermuller 2013c).

Desse ponto de vista, ao entrar no discurso no sentido de Foucault³, todo participante está implicado em práticas sociais de subjetivação. As posições são atribuídas aos participantes que se transformam em “sujeitos”⁴. Uma posição sujeito é um conjunto de categorias socialmente estabelecidas que valorizam os membros de uma comunidade acadêmica (Angermuller, 2018). E podemos observar essas dinâmicas de subjetivação, o posicionamento e a categorização também entre os filósofos (Angermuller, 2013b; Langenhove e Harré, 1999; Baert, 2012). Assim, para explicar a filosofia como uma prática discursiva, não nos limitaremos aos problemas conceituais e

³ (N. do A.) “Existe, acredito, um terceiro grupo de procedimentos que permite o controle de discursos. [...] Rarefação, dessa vez, os sujeitos falam; ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer certas condições ou se, ao entrar no jogo, não estiver qualificado para fazê-lo. Mais precisamente: nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas são altamente defensivas (diferenciados e diferenciantes), enquanto outras parecem quase abertas a todos os ventos e colocações sem restrição prévia à disposição de cada sujeito falante.” (Foucault, 1970: 38 sq.)

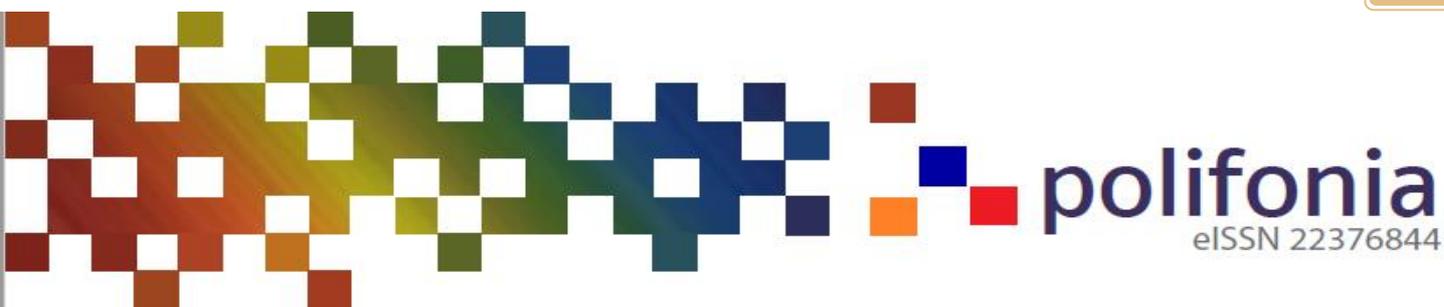
⁴ (N. do A.) Ver os debates em torno da “enunciação” para explicar a subjetividade no discurso (Angermuller, 2013a).



teóricos com os quais os filósofos são confrontados, mas nos perguntaremos como eles negociam seus lugares em suas comunidades (Maingueneau, 2016).

Saber quem é considerado como um sujeito - a saber, o representante visível, reconhecido e legítimo da filosofia - é um desafio existencial para todos os membros das comunidades filosóficas, quer tenham acabado de entrar no campo (Derrida e Foucault nos anos 1950), quer se trate de autoridades amplamente respeitadas, ou mesmo canônicas (como Derrida e Foucault desde os anos 1980, quando se tornaram “estrelas” intelectuais no mundo inteiro). Em todos os estágios de tais carreiras, o discurso acadêmico gira em torno da questão sobre quem pode reivindicar o estatuto de sujeito e para quem.

A partir de meados do século XIX, na França, assim como em outros países europeus, tornar-se filósofo significou gradualmente ocupar um lugar de sujeito no mundo acadêmico (Fabiani, 1988). Como qualquer posição em qualquer arena, uma posição acadêmica compreende um conjunto de categorias sociais, acadêmicas e não acadêmicas. As categorias acadêmicas da carreira do filósofo se relacionam com dois domínios, a saber, o mundo do conhecimento especializado (as disciplinas) e o mundo do poder organizado (as universidades e as instituições). Em ambos os domínios, os filósofos interagem com outros membros por muitos anos e, assim, “acumulam” categorias socialmente estabelecidas que participam da construção de sua posição sujeito na comunidade. Para se tornarem filósofos plenamente reconhecidos, terão necessidade de categorias formais e informais na sua disciplina, por exemplo, um diploma e um doutorado em filosofia, além de uma reputação reconhecida de expertise em seu meio ou domínio sub-disciplinar. Eles devem também possuir certas categorias institucionais, por exemplo, uma posição acadêmica em uma universidade. Muitas outras categorias não acadêmicas podem não ser um “bilhete de entrada” obrigatório para o mundo acadêmico, tendo ainda assim um enorme impacto nas carreiras, por exemplo, identidades sexuais, étnicas ou culturais. Enquanto uma carreira é entendida aqui como a construção progressiva de uma posição estabelecida em uma comunidade, uma posição sujeito articula, a um só tempo, categorias formais e informais que definem



um indivíduo aos olhos de outros membros de uma comunidade. Em outras palavras, mais do que uma promoção institucional a um nível superior, uma carreira compreende os processos discursivos de categorização que permitem fazer um nome nas comunidades de especialistas e nas instituições de ensino superior (Angermuller, 2017).

2. Primeiro ato: dirigir-se ao “mestre”

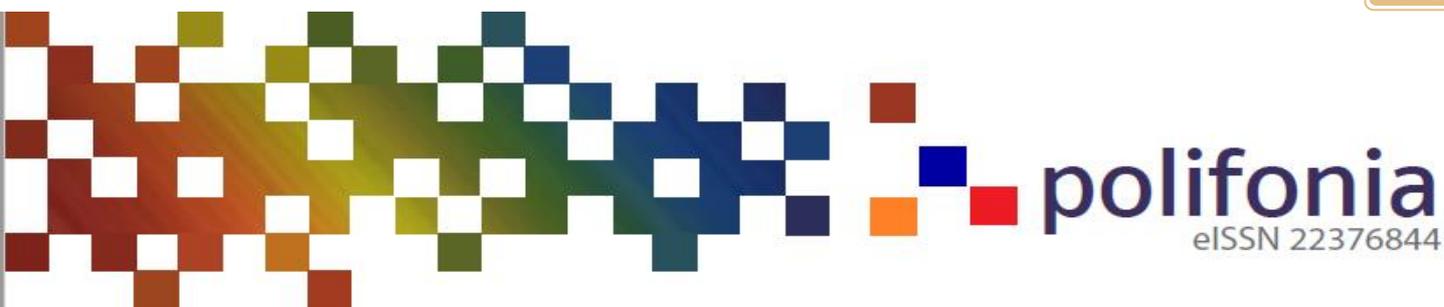
Os enunciados não podem transmitir ideias sem se referir às posições dos sujeitos no discurso e, conseqüentemente, apoiam-se sobre categorias explícitas e implícitas com as quais os participantes do discurso definem suas posições. A controvérsia Foucault-Derrida é um exemplo de tais categorias que se tornaram visíveis, apesar da natureza abstrata da troca. Enquanto os filósofos em geral não se dirigem a um indivíduo em particular, a controvérsia Foucault-Derrida é notável na medida em que revela certos conhecimentos que um tem sobre o outro e vice-versa. Assim, ela torna explícito o que muitas vezes permanece implícito no discurso filosófico, a saber, quem tem o direito (ou é condenado) a que tipo de posição sujeito.

Em sua palestra de 3 de março de 1963 no Colégio de Filosofia, Derrida se engaja em um trabalho meticuloso de leitura de algumas passagens de Foucault sobre Descartes, nas quais ele contesta a alegação segundo a qual a filosofia racionalista de Descartes apoiar-se-ia em uma exclusão fundamental da loucura. Esta ideia é expressa no final do prefácio de 1961:

É preciso que a história de uma relação como a do mundo ocidental se esgote no progresso de um “racionalismo”; ela é feita, para uma parte tão grande, mesmo que seja mais secreta, desse movimento pelo qual a irracionalidade afundou-se em nosso solo, para desaparecer, sem dúvida, mas deixando raízes (FOUCAULT, 1961: 70 – nossa tradução do francês).⁵

Por meio de sua intervenção na Sorbonne, Derrida pretende desmontar esta afirmação, aplicando a técnica desconstrutiva elaborada em outros textos da época,

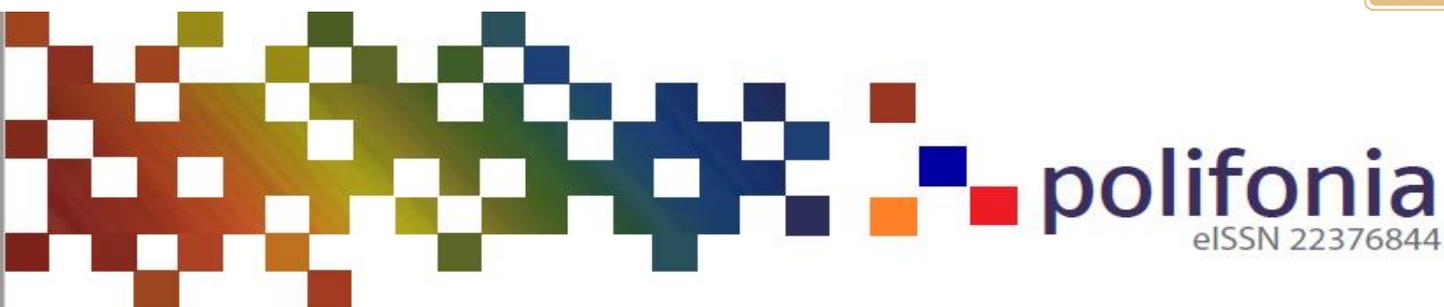
⁵ [N. do T.] Na edição de 1972, Foucault suprime o primeiro prefácio e, em um segundo, escreve: “E por isso que, ao pedido que me fizeram de escrever um novo prefácio para este livro reeditado, só me foi possível responder uma coisa: suprimamos o antigo prefácio” (FOUCAULT, 1972b, p. VIII).



notadamente “*A Gramatologia*” (*De la Grammatologie*), que iria ser publicada em 1967. Ele desconstrói o argumento de Foucault apontando uma aporia na ideia de que um fundamento histórico comum “liga e separa razão e loucura [...]”, que “razão e loucura na idade clássica têm uma raiz comum”. Ele questiona a diferença conceitual que Foucault estabelece inadvertidamente para manter a oposição entre o que, segundo Foucault, na época de Descartes, havia se tornado visível (a “razão”) e oculto (a “loucura”). O próprio fato de que tais conceitos, “visível” e “silencioso”, não podem ser definidos sem se envolver em um jogo de diferença conceitual (ou de *différance*⁶ como veremos mais adiante) leva Derrida a rejeitar a tentativa de Foucault de reconduzir a filosofia de Descartes a seu plano de fundo histórico. De maneira característica, Derrida enfatiza uma leitura cuidadosa da lógica dos conceitos filosóficos que carregam a assinatura de seus autores, por exemplo, “razão” como um conceito “cartesiano” e “loucura” como um conceito foucaultiano. Consequentemente, ao explorar diferenças conceituais, Derrida participa (sem o querer!) de um jogo de posicionamento com seu interlocutor.

Se a troca entre os dois filósofos foi descrita, algumas vezes, como “acrimoniosa”, só se pode ficar impressionado com o rigor de Derrida quando ele dissecar as teses e conceitos de Foucault. No entanto, mesmo que ele pretenda analisar os argumentos apenas para mostrar sua estrutura aporética (uma estratégia que Foucault ridicularizará em sua resposta de 1972), mesmo que ele pretenda deixar os conceitos filosóficos falarem por si mesmos – porque os significados não podem ser explicados pela intenção humana ou porque derivam de um “logocentrismo” ou de uma “metafísica ocidental” que ele denuncia àquela época – só se pode ficar igualmente impressionado pela maneira como Derrida, em uma longa introdução, dirige-se a Foucault como a um seu “mestre”:

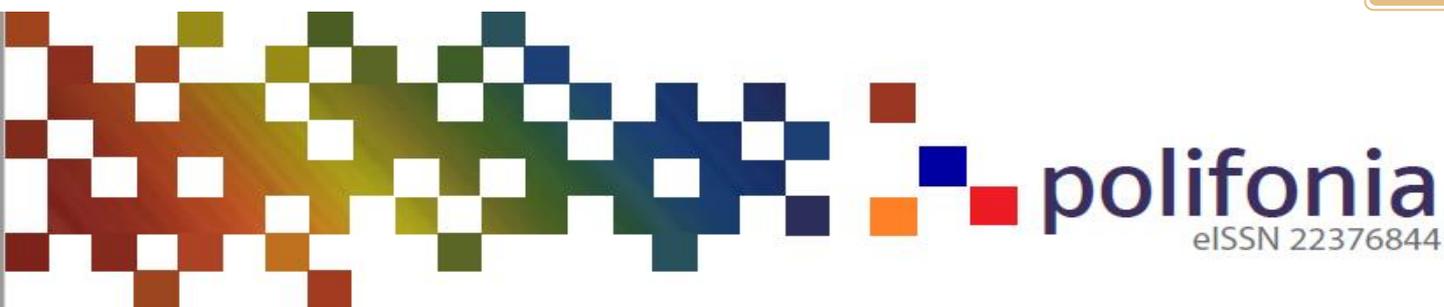
⁶ [N. do T.] *Différance* é um termo cunhado por Jacques Derrida: faz um jogo com a palavra francesa *différer*, que pode significar tanto “diferir”, “postergar” ou “diferenciar”. Assim, remete à propriedade segundo a qual as palavras não têm um significado “em si”, mas na relação com as demais.



Livro admirável em tantos aspectos, livro poderoso em seu estilo, livro intimidante, portanto. Ainda mais intimidante para mim, que detenho, por tido a chance recente de receber de Michel Foucault, uma consciência de discípulo admirador e grato. Mas a consciência do discípulo, quando começa, não direi disputar, mas dialogar com o mestre, ou melhor, a proferir o diálogo interminável e silencioso que o constitui um discípulo, a consciência do discípulo é, então, uma consciência infeliz. Ao começar a dialogar no mundo, isto é, a responder, ela se sente sempre já culpada, como a criança que, não sabendo por definição e, como seu nome indica, falar, antes de tudo não deve responder. E quando, como é o caso esta noite, este diálogo corre o risco de ser entendido – erroneamente – como uma contestação, o discípulo sabe que ele está sozinho para se encontrar já desafiado pela voz do mestre que precede a dele. Ele se sente indefinidamente contestado, ou recusado, ou acusado como discípulo, ele é pelo mestre que fala nele antes dele para censurá-lo por levantar esta contestação e recusá-la de antemão, tendo-a desenvolvido antes dele; como mestre interiorizado, ele é, portanto, contestado pelo discípulo que ele é também. Essa infundável infelicidade do discípulo pode se dever ao fato de ele ainda não conhecer, ou ocultar ainda que, como na vida real, o mestre ainda pode estar ausente. É preciso, portanto, quebrar o gelo, ou melhor, o espelho, o reflexo, a infinita especulação do discípulo sobre o mestre. E começar a falar (DERRIDA, 1967b: 460-461 – nossa tradução do francês).

Tais linhas comportam muitos marcadores de subjetividade (surpreendente para um filósofo que pretende revelar o “logocentrismo” em textos filosóficos como parte de uma “metafísica ocidental”?). Vemos aqui uma reflexão sobre o relacionamento pessoal – aparentemente admirativo – que Derrida mantém com Foucault – o mestre. Derrida reflete sobre seu relacionamento pessoal, o que provavelmente pareceria falsamente deferente, até mesmo agressivo (Derrida, por um curto período, fora aluno de Foucault na *École normale supérieure*). Um estudante que critica um livro de seu professor, como Derrida o faz com “Loucura e Absurdo” (*Folie et déraison*) de Foucault, realiza um ato de desafio social que qualquer um que assista à sua intervenção no *Collège de Philosophie* naquele dia não poderia deixar de notar. Derrida enfrenta esse problema abordando-o explicitamente como um problema “eterno” entre mestre e discípulos (“o discípulo sabe que ele está sozinho para se encontrar já desafiado pela voz do mestre que precede a dele”).

Além disso, a cena professor-discípulo se manifesta face a uma terceira parte, o público que observa como Derrida dialoga com Foucault. Por meio do demonstrativo “esta” em “esta noite”, entendemos que Derrida se refere ao evento específico de 3 de

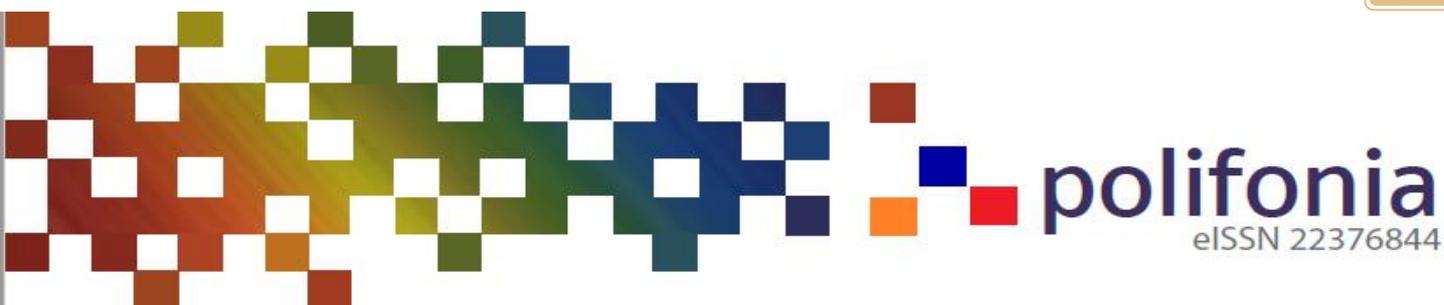


março de 1963 no *Collège de Philosophie*. E é diante dessa audiência, que pode ser facilmente estendida à comunidade mais abstrata de pares filósofos, que Derrida tenta justificar seus apontamentos críticos sobre o mestre. Para usar a terminologia de Maingueneau, uma cena genérica tal como a de um encontro da sociedade de filosofia onde cada participante é membro da comunidade e se encontra aqui no plano de fundo da “cenografia” imposta por Derrida, a de uma exposição de “discípulo” criticando seu “mestre” diante de outros membros da comunidade. É através do jogo polifônico que a cena se desenrola aqui com um locutor Derrida e um alocutário Foucault diante de outros membros da comunidade filosófica. Pode-se considerar essa cena como derivada da competência genérica dos profissionais da filosofia; mas veremos mais tarde que sua legitimidade se encontra contestada por Foucault, que vai apresentar Derrida como um pedagogo da velha escola.

O fato de saber fala a quem pode ser considerado como uma simples questão de etiqueta que alguém teria, por assim dizer, esquecido de remover da versão publicada. No entanto, Derrida tematiza sua relação com Foucault em vários outros lugares no texto, como na passagem seguinte, onde afirma, ao mesmo tempo, que o conteúdo da filosofia de Descartes merece uma “análise interna rigorosa” e define a relação entre ele mesmo, que enfatiza a singularidade do projeto filosófico de Descartes, e Foucault, a quem ele reprova por ter reduzido Descartes ao papel de representante de um saber histórico.

Enfim, seja qual for o lugar reservado à filosofia nessa estrutura histórica total, por que escolher o único exemplo cartesiano? O que é a exemplaridade cartesiana quando tantos outros filósofos, na mesma época, estavam interessados pela loucura ou – o que não é menos significativo – estavam desinteressados de diversas maneiras?

A nenhuma dessas questões, sumariamente evocadas, mas inevitáveis, e que são mais do que metodológicas, Foucault responde diretamente. Uma única frase em seu prefácio trata desse problema. Eu a leio: “Fazer a história da loucura significará, portanto: fazer um estudo estrutural do conjunto histórico – noções, instituições, medidas jurídicas e policiais, conceitos científicos – que mantém cativa uma loucura cujo estado selvagem não possa jamais ser restituído em si mesmo.” Como se organizam esses elementos no “conjunto histórico”? O que é uma “noção”? As noções filosóficas são em si um privilégio? Como se reportam aos conceitos científicos? Tantas questões envolvem esse empreendimento.



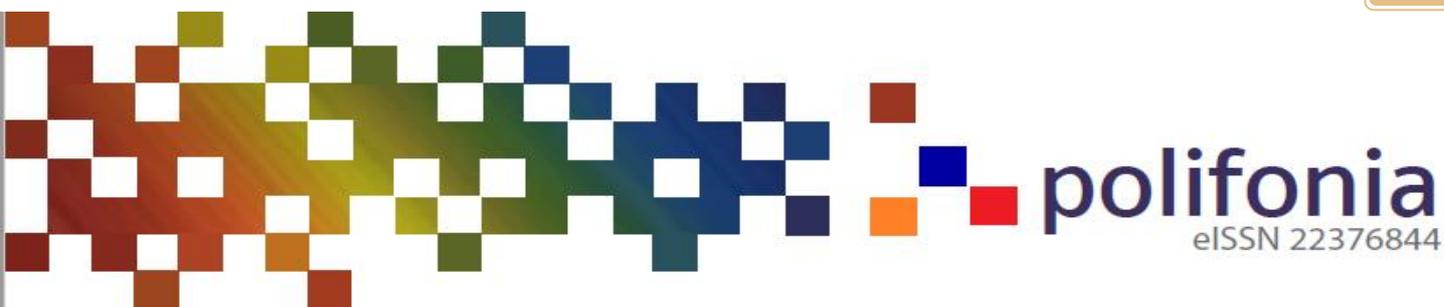
Eu não sei até que ponto Foucault estaria de acordo em dizer que o pré-requisito para responder a tais questões passa por uma análise interna e autônoma do conteúdo filosófico do discurso filosófico. É quando a totalidade desse conteúdo tornar-se patente em seu sentido (mas é impossível) que eu poderia situá-lo com todo rigor na sua forma histórica total.

É só então que a sua reinserção não lhe fará violência, que será uma reinserção legítima desse sentido filosófico próprio. Particularmente no que diz respeito a Descartes, não se pode responder a nenhuma questão histórica concernendo-a – concernindo seu sentido histórico latente de seu propósito, concernente seu pertencimento a uma estrutura total – antes de uma análise interna rigorosa e exaustiva de suas intenções patentes, do sentido patente de seu discurso filosófico (DERRIDA, 1967b: 475 – nossa tradução do francês).

Cito aqui uma segunda passagem que mostra a hierarquia que se constrói entre as posições sujeito de Descartes, citado como autoridade filosófica canônica ao longo do artigo (cf. Angermuller, 2009), e de Foucault, cuja legitimidade como filósofo permanece incerta. Isso é claramente expresso na questão retórica “Não sei até que ponto Foucault estaria de acordo”, que apresenta “a análise interna e autônoma do conteúdo filosófico do discurso filosófico” como o “pré-requisito” do que Foucault tem a intenção de fazer, segundo Derrida. No entanto, Foucault pode pretender ser filósofo o bastante para ter uma troca significativa com outros filósofos? Para Derrida, ele não atende ao critério de “análise interna”, razão pela qual ele não pode reivindicar uma posição sujeito legítima no cerne da comunidade filosófica.

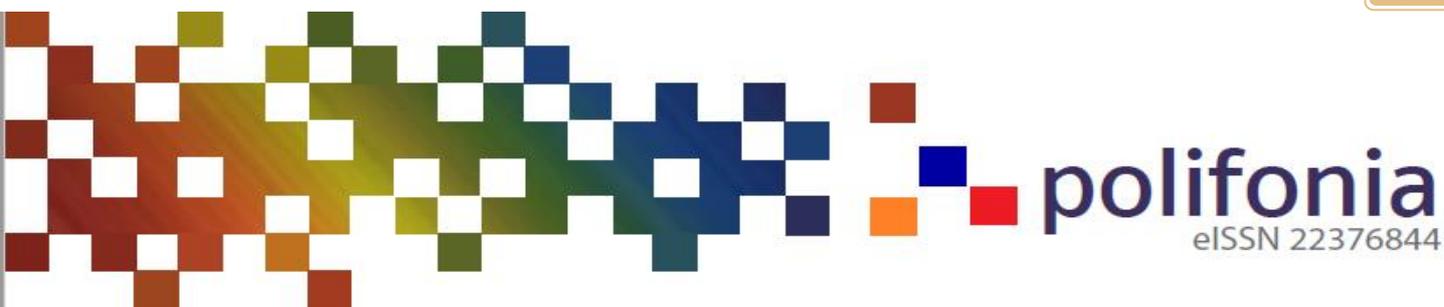
É uma característica da técnica desconstrutivista de Derrida evitar o confronto direto. No entanto, Foucault é abundantemente citado e podemos identificar os marcadores de polifonia (no sentido de Ducrot, 1984: 171 sq.; Dufour, 2004) que atestam o seu antagonismo. Contra Foucault, Derrida declara que (1) Descartes “não está interessado pela loucura, ele nem acolhe a hipótese, não a considera” (1967b, p. 478). A análise polifônica permite mostrar que o locutor aponta para Derrida, que, de maneira crucial, fala em nome da comunidade filosófica com Descartes como uma figura fundadora, enquanto o alocutário, convocado pela negação, pode ser identificado com Foucault, cuja legitimidade disciplinar como filósofo permanece.

Assim, um enunciado como “A nenhuma dessas questões [...] Foucault (não) responde diretamente” só faz sentido porque é apoiada por um locutor que



reconhecemos como “Derrida”, o autor do artigo, com o estatuto de “filósofo”. A negação (“nenhuma/não”) sugere um diálogo implícito com a voz do bom-senso: enquanto aqueles que veem Foucault como filósofo legítimo podem pensar que ele responde a essas questões filosóficas, o locutor (“Derrida”) rejeita essa afirmação. É através de um jogo polifônico que atende às expectativas da comunidade filosófica que a posição sujeito de Foucault é desacreditada. É, portanto, crucial que os leitores (ou ouvintes) tenham algum conhecimento de seu campo disciplinar. Derrida pode apresentar Foucault como o mestre e a si mesmo como o discípulo. Mas, rejeitando a afirmação de que Foucault poderia ser um filósofo “apropriado”, ele se apresenta como um verdadeiro membro da comunidade. E ao longo de seu texto, notam-se numerosos traços de uma prática de posicionamento sofisticada, que faz referência ao público silencioso de outros filósofos, bem como à proximidade e à distância que ele mantém com Foucault.

Assim, textos acadêmicos, escritos ou orais, fazem muito mais do que transmitir conceitos e teorias; eles definem e representam suas relações com os outros e, através de sua representação, os constituem. É claro que a discussão explícita da relação de estatuto institucional (discípulo-mestre) deve ser considerada excepcional em textos acadêmicos, mas não é raro ver numerosas marcas de proximidade e de distância entre os membros das comunidades (sub-)disciplinares. Fortalecer a própria posição é, de fato, um dos motivos – ou mesmo o principal – pelo qual os acadêmicos publicam e, às vezes, em quantidades consideráveis. As publicações devem mostrar o domínio disciplinar no qual o acadêmico se sente “em casa”, o que geralmente requer todos os tipos de demarcações (sub-)disciplinares. Em “Cogito e História da Loucura”, Derrida reforça sua posição como especialista de Descartes enquanto questiona a expertise de Foucault. É típico do discurso filosófico que o trabalho de posicionamento se realize, com frequência, de uma maneira pragmática (através de modalizações, pressuposições, marcadores de polifonia...) em relação a um número limitado de figuras canônicas “intocáveis” (como Descartes) em vez de elogios ou críticas da parte de seus pares – o que torna a análise que faz do livro de Foucault bastante incomum.

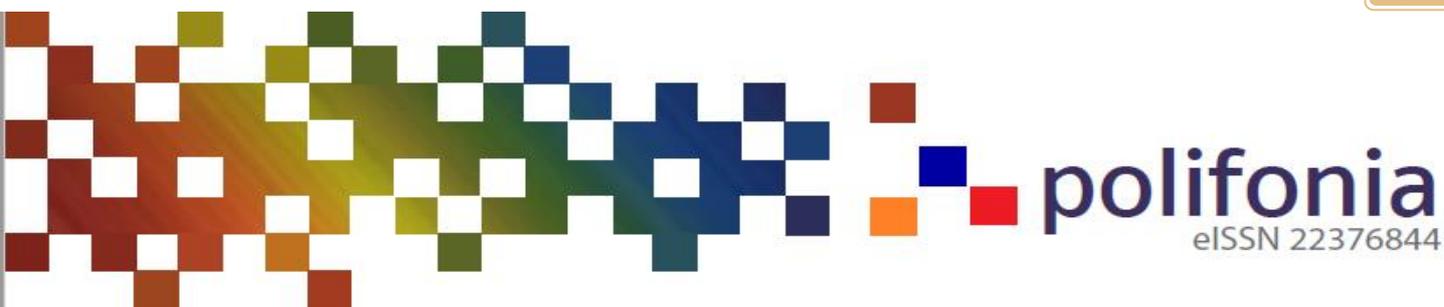


Se, através de suas publicações, os acadêmicos pretendem ocupar uma posição sujeito dentro da comunidade de filósofos, o mero fato de o proclamar em alto e bom som ainda não os torna filósofos. A maioria dos textos acadêmicos nunca é mencionada por quem quer que seja. Enquanto ninguém reage, a reivindicação permanece uma simples reivindicação, até que seja ratificada por alguém, por exemplo, por participantes do discurso acadêmico que podem ou não ter direitos institucionais privilegiados e formulam afirmações similares sobre suas posições-sujeito em suas comunidades. Ainda assim, é claro que reivindicações que são ratificadas pela forte resposta que elas suscitam na comunidade darão à posição de autor da publicação um estatuto de “realidade objetiva” que os membros da comunidade terão dificuldade de ignorar.

3. Segundo ato: reportar o “pequeno pedagogo” ao seu lugar

O texto “Cogito e História da Loucura” de Derrida teve pouca resposta no começo e, mais importante, não alcançou uma resposta imediata de Foucault. Isso não surpreende: Derrida ainda estava no início de sua carreira acadêmica, enquanto Foucault, que já havia obtido certo reconhecimento por “Loucura e Absurdo” (*Folie et déraison*), ia de instituição a instituição na França. Por que se preocupar em responder ao que Foucault poderia ter sentido como uma intervenção menor de uma disciplina – a filosofia – que ele percebia, sem dúvidas, como estando um pouco à margem? Foucault seguia de perto o debate teórico interdisciplinar em torno de Sartre e os estruturalistas; ele foi influenciado pelo que se chamava à época de “epistemologia” (Bachelard, 1971). A filosofia mais tradicional, com sua propensão à “explicação do texto”, como era ensinada nas escolas (Delesalle, 1970), era repulsiva para ele, assim como para aqueles que migraram para as novas ciências humanas em plena ascensão.

É nesse contexto que, em 1972, Foucault finalmente publica sua “Resposta a Derrida” na revista japonesa *Paideia*. A versão inicial não é muito mais do que uma coleção de notas rabiscadas, obviamente não destinadas à publicação. Foucault não desenvolve o tipo de argumentação sofisticada que pode ser visto na crítica de Derrida,

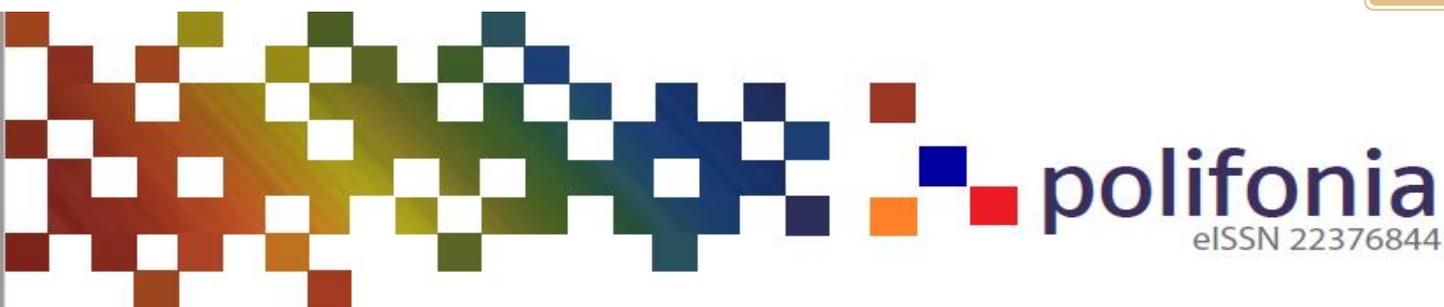


mas ele comenta linha por linha, e seu propósito se torna mais sintético apenas na última passagem:

Seria talvez preciso nos perguntar como um autor tão meticuloso como Derrida, e tão atento aos textos, poderia não somente cometer tantas omissões, mas também operar tantos deslocamentos, intervenções, substituições? Mas talvez seja preciso perguntar na medida em que Derrida só revive em sua leitura uma tradição muito antiga. Ele tem consciência disso, aliás; e esta fidelidade parece, com razão, confortá-lo. Ele refuta em todo caso pensar que os intérpretes clássicos faltaram, por desatenção, a importância e a singularidade da passagem sobre a loucura e o delírio. Estou de acordo em um ponto, ao menos: não é por um efeito da desatenção que os intérpretes clássicos apagaram, antes de Derrida e como ele, esta passagem de Descartes. É pelo sistema. O sistema do qual Derrida é hoje o representante mais decisivo, no seu esplendor final: redução das práticas discursivas aos traços textuais; elisão de eventos que se produzem para reter apenas as marcas para uma leitura; invenções de voz por trás dos textos para não ter que analisar os modos de implicação do sujeito nos discursos; atribuição do original como dito e não dito no texto para não substituir as práticas discursivas no campo de transformações onde eles se efetuam. Não direi que é uma metafísica, a metafísica ou sua costura que se esconde nessa “textualização” das práticas discursivas. Irei bem mais longe: direi que é uma pequena pedagogia historicamente bem determinada que, de uma forma muito visível, se manifesta. Uma pedagogia que ensina ao aluno que não há nada fora do texto, mas que nele, nos seus interstícios, nos espaços brancos e seus não ditos, reina a reserva de origem; que não é necessário, portanto, buscar em outro lugar, mas que, aqui mesmo, não nas palavras certamente, mas nas palavras como rasuras, em sua grade, se diz “o sentido de ser”. Pedagogia que inversamente dá à voz dos mestres essa soberania sem limites que lhe permite repetir indefinidamente o texto (FOUCAULT, 1972a: 145 sq. – nossa tradução do francês)⁷

Aqui, Foucault se expressa sem restrições quando qualifica Derrida como o representante mais decisivo de uma tradição muito antiga, que apenas “repete o texto indefinidamente”. Rejeitando categoricamente a análise interna na qual Derrida lamentava a ausência na leitura foucaultiana de Descartes, Foucault insiste no fato de que a instituição escolar é o lugar onde se reproduzem as práticas do saber conforme descreve, como um professor da escola que subscreve uma ideologia “textualista”, incitando o discípulo a se esconder atrás do mestre e a limitar-se a repetir suas palavras.

⁷ [N. do T.] A versão original aqui citada (Paideia) foi modificada em “Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise”.



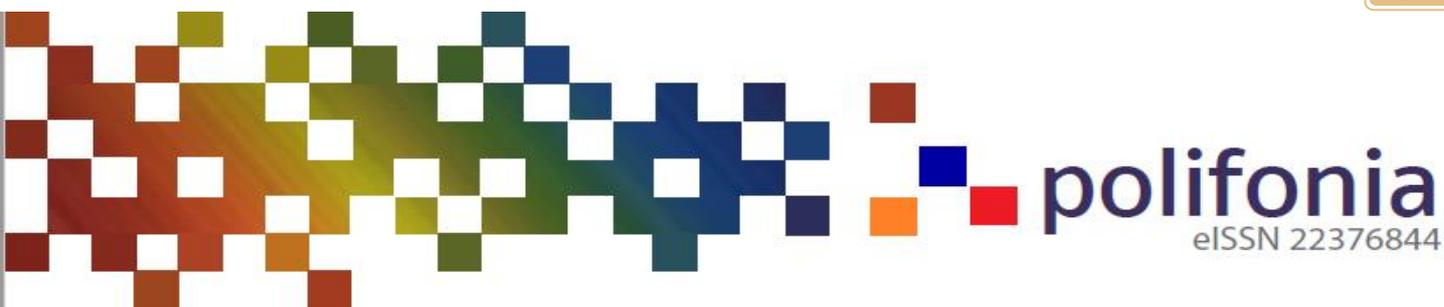
Foucault repreende Derrida por ter aderido a uma pseudo-exegese, ao dissimular que modifica o texto ao repeti-lo. É fácil ler a resposta de Foucault como um ataque pessoal contra Derrida, cuja auto-categorização como uma crítica desconstrutivista da “metafísica ocidental” é explicitamente contestada pela categoria muito menos simpática do agente institucional de uma “pequena pedagogia”.

Embora essas linhas carreguem a marca de uma animosidade pessoal, é interessante ver como é construída uma nova categoria ao descrever Derrida de maneira crítica. A percepção de Derrida como “pequeno pedagogo entregue à análise interna” refere-se tanto à sua posição institucional de professor inscrito em uma tradição filosófica e literária canônica (determinante para muitos filósofos que frequentemente ensinam no sistema secundário francês) quanto a sua posição disciplinar de filósofo cuja prática consiste em ler grandes textos de autores canônicos que não podem ser criticados.

Vejamos de mais perto como Foucault reage ao questionamento de Derrida sobre seu estatuto como sujeito na filosofia, reposicionando-se em outra arena, como um observador reflexivo da instituição na qual a filosofia é investida como prática pedagógica. Ele projeta assim uma cena em que é um observador reflexivo de pedagogos (como Derrida) falando a seus alunos.

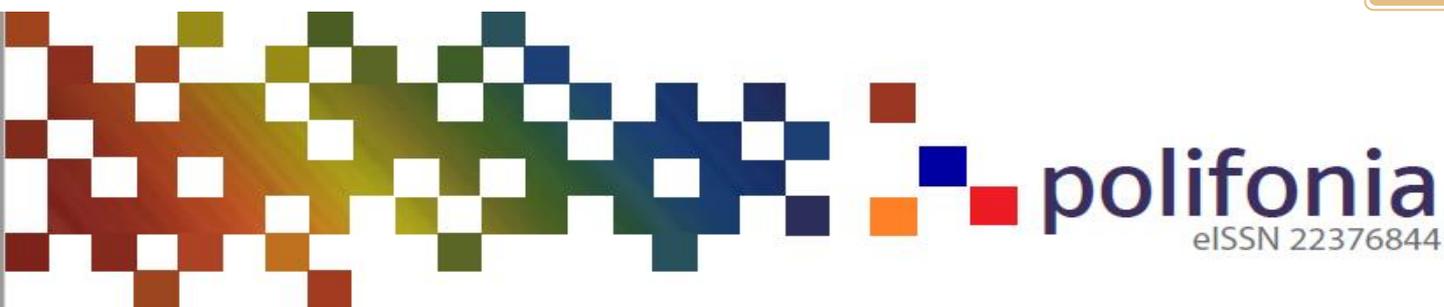
Uma pedagogia que ensina ao aluno que não há nada fora do texto, mas que nele, nos seus interstícios, nos espaços brancos e nos não-ditos, reina a reserva de origem; que não é necessário, portanto, buscar em outro lugar, mas que aqui mesmo, não nas palavras certamente, mas nas palavras como rasuras, em sua grade, se diz “o sentido de ser”.

É através da característica complexidade sintática de Foucault que se instaura um jogo polifônico. Foucault consegue encenar uma outra voz, ao atribuir à posição do alocutário as palavras e slogans à consonância derridiana (“não há nada fora do texto, mas nele, em seus interstícios, em seus espaços brancos e não-ditos, reina a reserva de origem”, “aqui mesmo, não nas palavras certamente, mas nas palavras como rasuras, em sua grade, se diz ‘o sentido de ser’”) ao definir sua própria terminologia (notadamente



“Pedagogia que ensina ao aluno...”). É particularmente interessante examinar a expressão “[Pedagogia que ensina ao aluno] que não é necessário, portanto, buscar em outro lugar”, o que é claramente enunciado pela voz de Foucault, apresentando como defasada a ideia de permanecer dentro dos limites estritos do texto filosófico. Aqui, o locutor (Foucault) rejeita esta ideia ao atualizar uma dupla negativa, que dá a entender o entrelaçamento de um certo número de vozes: no primeiro caso, o locutor marca sua distância em relação a uma pedagogia que ele qualifica como “pequena”; no segundo caso, a voz da pedagogia rejeita a ideia de “buscar em outro lugar” e compreende-se que essa é precisamente a posição que defende Foucault.

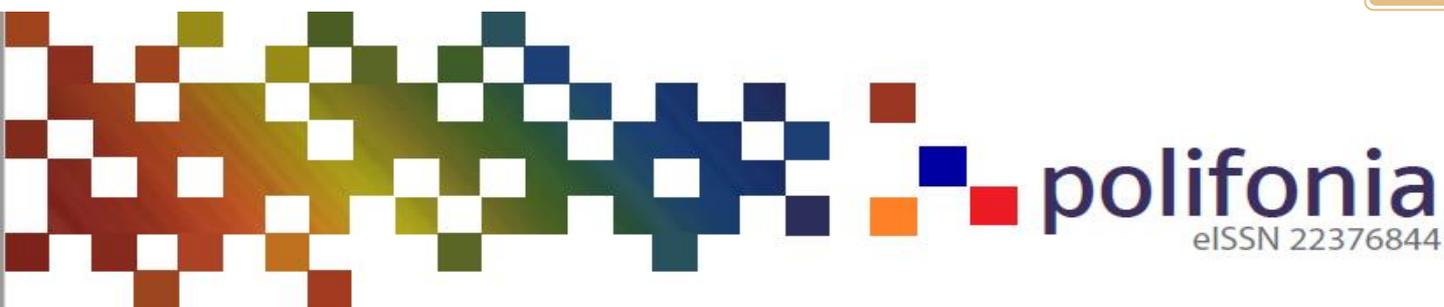
Ele projeta assim uma cena muito diferente daquela de “Cogito e história da loucura”, de Derrida. Se este último apresentou a imagem de um discípulo filósofo que procura ser reconhecido pelo mestre e pela tradição que representa, a cena proposta na *Resposta* de Foucault descreve uma troca reflexiva entre acadêmicos sobre as condições institucionais de suas pesquisas. Foucault se dirige assim a um público de produtores de conhecimento especializado, incluindo filósofos – de Descartes a Derrida –, a quem ele pretende conscientizar das dimensões não-filosóficas do trabalho conceitual. Ao tomar as palavras de Derrida em sua *Resposta*, Foucault realiza uma reprogramação enunciativa, da cena do mestre e do discípulo à cena do produtor de conhecimento como agente institucional. A controvérsia revela, portanto, a ruptura com um pacto implícito, mas fundamental, entre os participantes do discurso acadêmico, ruptura que os comentaristas desta controvérsia perceberam, frequentemente, como um ataque violento pessoal (Eribon, 1989: 97; ver também os comentaristas sobre esta controvérsia: Ville, 2010; Campillo, 2000; Fotouhi, 2014; Fabiani, 2007). De um ponto de vista discursivo, no entanto, não podemos ficar satisfeitos em ver isso como um caso pessoal. Além dessa controvérsia, é possível discernir um conflito de natureza disciplinar: entre as humanidades representadas por Derrida e as ciências sociais emergentes representadas por Foucault – e, mais tarde, Bourdieu, cuja sociologia prolongou um conflito similar (1997).



A resposta de Foucault a Derrida nos leva a refletir sobre os contextos sociais e históricos em evolução nos quais as categorias sociais são construídas e atribuídas aos protagonistas dos discursos acadêmicos e filosóficos. Derrida e Foucault receberam uma formação filosófica aprofundada na *École Normale Supérieure*, que tinha um *status* privilegiado no sistema de ensino superior francês até o surgimento das ciências sociais e humanas dos anos 1960 e 1970. No entanto, em 1972, o clima intelectual na França já mudou consideravelmente: a efervescência da teorização estruturalista, que caracterizava a metade dos anos 60, pertence então ao passado (Angermuller, 2013c). Depois de 1968, é operada uma reação contra a tecnocracia fria percebida no pensamento estruturalista. É preciso, portanto, levar em conta as posições-sujeito em transformação de Derrida e de Foucault à medida que prosseguem suas carreiras em um contexto cada vez mais internacional.

Em 1972, Foucault deixa claro que não vê interesse em defender uma posição no domínio filosófico. A crítica de Derrida, em 1963, estava formulada de maneira indireta; ela provavelmente teria sido menos respeitosa em 1972, em relação ao seu antigo “mestre”. Na obra de Derrida, observa-se uma virada em direção a um estilo mais iconoclastico durante este período, provavelmente em resposta à crise das tradições e das instituições acadêmicas na França depois de 1968.

Além disso, por que Foucault levou mais de dez anos para publicar sua resposta? Pode-se presumir que, entre 1961 e 1972, os dois pensadores progrediram em suas carreiras, cada um a seu modo. Em 1972, apesar de ainda ter uma posição institucional bastante periférica na *École Pratique des Hautes Études* (e sem habilitação), Derrida já havia se tornado um ator intelectual reconhecido através de grandes obras filosóficas (como *De la Grammatologie*, 1967), particularmente no debate em torno do estruturalismo. Naquele momento, Foucault tinha acabado de ser nomeado para o cargo de muito prestígio de professor no *Collège de France* e só podia notar que seu “discípulo” do início dos anos 1950 começava a construir uma reputação internacional graças às intervenções como aquela num colóquio de Cornell em 1967 (Ehrmann,

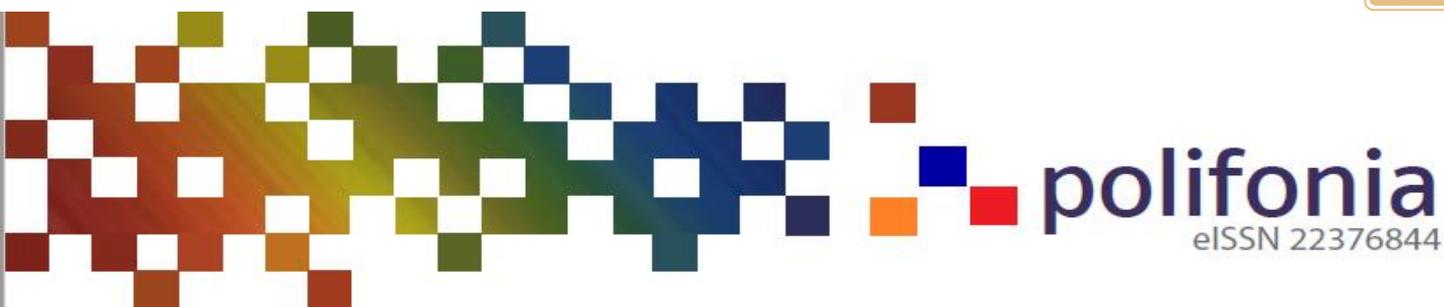


1970). Em suma, em 1972, Derrida ocupava no discurso interdisciplinar internacional da época uma posição sujeito que Foucault não podia mais ignorar.

Enfim, os dois textos, explícita ou implicitamente, jogam com dois tipos de categorias, cruciais para qualquer acadêmico, a saber, as categorias sociais que denotam sua posição nas hierarquias institucionais (professor universitário, professor no sistema secundário, estudante...) bem como aquelas que marcam suas posições disciplinares (por exemplo, como especialista da filosofia de Descartes, no caso de Derrida, e pesquisador “não e anti-disciplinar” que estuda “a história dos sistemas de pensamento”, como especifica o título da Cátedra de Foucault). Não é coincidência que suas categorias institucionais e disciplinares sejam mobilizadas em sua troca. Pouco importa o quanto sejam críticos em relação à instituição acadêmica, ambos são profundamente investidos no ensino superior francês que, em 1972, experimentou uma explosão espetacular no número de estudantes e professores. Isto permitiu que os jovens filósofos da *École Normale Supérieure* de época fizessem uma carreira fora do ensino secundário e se orientassem para outras disciplinas.

Conclusão

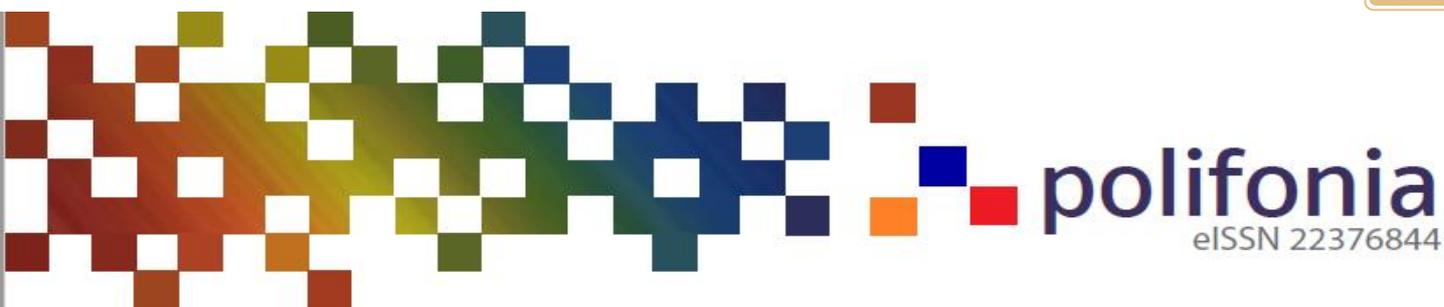
Foucault e Derrida são certamente casos excepcionais, no sentido que, no discurso das ciências humanas e sociais de hoje, ambos adquiriram um nível de reconhecimento que a maioria dos acadêmicos jamais esperará. No entanto, independentemente da posição sujeito que ocupam, o exemplo de seu debate nos lembra que todos os participantes do discurso acadêmico são categorizados como membros de uma comunidade. Se nós, filósofos ou analistas do discurso, inspirados por Foucault e Derrida, gostamos de teorizar a subjetividade como efeito do discurso, podemos também refletir sobre o modo como nós participamos, através de nossas práticas discursivas de posicionamento, das atividades que jamais são meramente conceituais. Nenhum acadêmico pode evitar a questão de saber quem é um membro legítimo de sua comunidade. Não se pode avançar no espaço do discurso acadêmico se não se ocupa uma posição socialmente reconhecida, que compreende habitualmente um posto em



(pelo menos) uma instituição de ensino superior, expressa por um título institucional e um estatuto em (pelo menos) uma disciplina, geralmente atestada por um diploma.

Para finalizar, avançarei em duas ideias que me parecem úteis para uma pesquisa futura sobre a construção discursiva de posições sujeito dos acadêmicos. Em primeiro lugar, não há qualquer razão teórica ou empírica para acreditar que os acadêmicos sejam definidos unicamente por esses dois tipos de categorias: o status institucional e a reputação disciplinar. Embora esses dois tipos sejam a condição *sine qua non* de qualquer carreira acadêmica bem-sucedida, categorias de outros tipos podem ser cruciais na definição de posições sujeito acadêmicas. Muitos deles refletem os conhecimentos informais (reputacionais) que os membros das comunidades acadêmicas têm sobre seus colegas. Há ainda certo número de categorias não acadêmicas que fazem diferença na forma como os acadêmicos são percebidos nas interações pessoais e na comunidade acadêmica em geral. As identidades de Foucault e Derrida como franceses brancos, um entre eles, Derrida, sendo um judeu da África do Norte, e o outro, Foucault, um homossexual e militante engajado com a causa das prisões, certamente desempenham um papel significativo. É preciso ainda adicionar suas atividades reconhecidas no espaço público (por exemplo, o engajamento de Foucault com os movimentos do início dos anos 1970 e os esforços de Derrida para melhorar o lugar institucional da filosofia através da fundação, em Paris, do Colégio Internacional de Filosofia).

Em segundo lugar, se reconhecemos o papel crucial das categorizações no discurso acadêmico, é preciso também levar em conta os sistemas específicos de categorias pelas quais os acadêmicos são posicionados nesse espaço. É importante, por exemplo, compreender o sentido social e histórico veiculado pelas categorias institucionais tais como “Professor no *Collège de France*” (Foucault em 1972, mas não em 1963!) e “Diretor de Estudos na *École des Hautes Études en Sciences Sociales*” (um posto que Derrida irá ocupar mais tarde, nos anos 1980). Essas categorias são geralmente organizadas em sistemas hierárquicos e orientam as carreiras universitárias. Para fazer justiça ao modo como os acadêmicos ocupam suas posições sujeito,



acumulando um conjunto único de categorias socialmente estabelecidas no espaço intelectual, analisaremos, portanto, de uma perspectiva de análise de discurso, o que categorias significam em situações específicas nas quais são utilizadas para posicionar os participantes acadêmicos. É através dessas categorizações que cada expressão, “teoricista” e textualista que possa parecer, inscreve-se em um contexto histórico particular.

Ao convidar, assim, a considerar o discurso como um objeto social empírico, também eu participo da construção de minha posição sujeito no discurso acadêmico. Cabe agora aos leitores reagir e identificar as categorias “certas” que me posicionam em relação a outras posições sujeito já estabelecidas (como as de Derrida e de Foucault) e de me colocar em uma comunidade disciplinar.

Referências

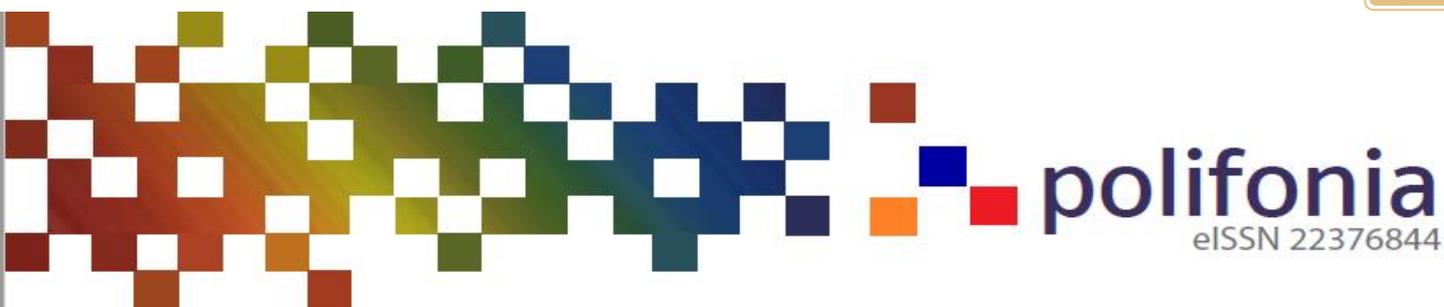
ANGERMULLER, Johannes. 2009. « Citer les autorités du discours intellectuel. Tel Quel et la création de la Théorie », **Regards sociologiques** 37/38, 175-83.

ANGERMULLER, Johannes. 2013a. **Analyse du discours poststructuraliste**. Les voix du sujet dans le langage chez Lacan, Althusser, Foucault, Derrida et Sollers (Limoges : Lambert Lucas) [ANGERMULLER, Johannes. **Análise de discurso pós-estruturalista**: as vozes do sujeito na linguagem em Lacan, Althusser, Foucault, Derrida e Sollers. Campinas: Pontes Editores, 2016 [2013].]

ANGERMULLER, Johannes. 2013b. « How to become an academic philosopher. Academic discourse as a multileveled positioning practice », **Sociología histórica** 3, 263-289.

ANGERMULLER, Johannes. 2013c. **Le Champ de la Théorie**. Eessor et déclin du structuralisme en France (Paris : Hermann).

ANGERMULLER, Johannes. 2017. « Academic careers and the valuation of academics. A discursive perspective on status categories and academic salaries in



France as compared to the U.S., Germany and Great Britain », **Higher Education** 73, 963-980.

ANGERMULLER, Johannes. 2018. « Accumulating discursive capital, valuating subject positions. From Marx to Foucault », *Critical Discourse Studies*, 15, 4, 414-425.

BACHELARD, Gaston. 1971. **Épistémologie**. (Paris : PUF)

BAERT, Patrick. 2012. « Positioning Theory and Intellectual Interventions », **Journal for the Theory of Social Behaviour** 42, 304-324.

BAZERMAN, Charles. 1988. **Shaping Written Knowledge**. (Madison : University of Wisconsin Press).

BOURDIEU, Pierre. 1984. **Homo academicus**. (Paris : Minuit). [BOURDIEU, Pierre. 1984. **Homo academicus**. 2ed. Florianópolis : Editora da UFSC, 2013.]

BOURDIEU, Pierre. 1988. **L'ontologie politique de Martin Heidegger**. (Paris : Minuit). [BOURDIEU, Pierre. **A Ontologia Política de Martin Heidegger**. Campinas : Editora Papirus, 1989.]

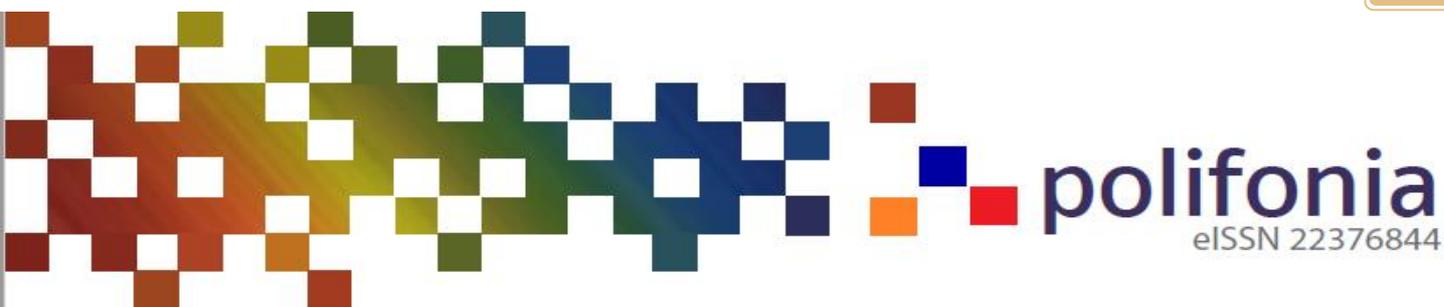
BOURDIEU, Pierre. 1997. **Méditations pascaliennes**. (Paris : Le Seuil) [BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalianas*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2001]

CAMPILLO, Antonio. 2000. « Foucault and Derrida – the history of a debate on history », Angelaki. **Journal of the Theoretical Humanities**. 5, 113-35.

COLLINS, Randall. 2000. **The Sociology of Philosophies** (Cambridge : Harvard University Press).

DELESALLE, Simone. 1970. « L'explication de texte, fonctionnement et fonction », **Langue française** 7, 87-95.

DERRIDA, Jacques. 1967a. *De la grammatologie* (Paris : Minuit) [DERRIDA, Jacques. *A Gramatologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.]



DERRIDA, Jacques. 1967b. *L'écriture et la différence* (Paris : Seuil) [DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Coleção Debates. São Paulo: Editora Perspectiva, 1975.]

DUCROT, Oswald. 1984. *Le dire et le dit* (Paris : Minuit) [DUCROT, Oswald. **O dizer e o dito**. Revisão técnica da tradução de Eduardo Guimarães. Campinas: Pontes, 1987.]

DUFOUR, Françoise. 2004. « Dialogisme et interdiscours : des discours coloniaux aux discours du développement », **Cahiers de praxématique** 43, 145-164.

EHRMANN, Jacques (ed.). 1970. **Structuralism** (Garden City, NY : Anchor-Doubleday).

ERIBON, Didier. 1989. **Michel Foucault** (Paris : Flammarion). [ERIBON, Didier. 1989. **Michel Foucault - Uma biografia por Didier Eribon**. São Paulo : Companhia das Letras, 1990.]

FABIANI, Jean-Louis. 1988. **Les Philosophes de la république** (Paris : Minuit).

FABIANI, Jean-Louis. 2007. « Disputes, polémiques et controverses dans les mondes intellectuels. Vers une sociologie historique des formes de débat agonistique. » Mil neuf cent. **Revue d'histoire intellectuelle** 25(1), 45-60.

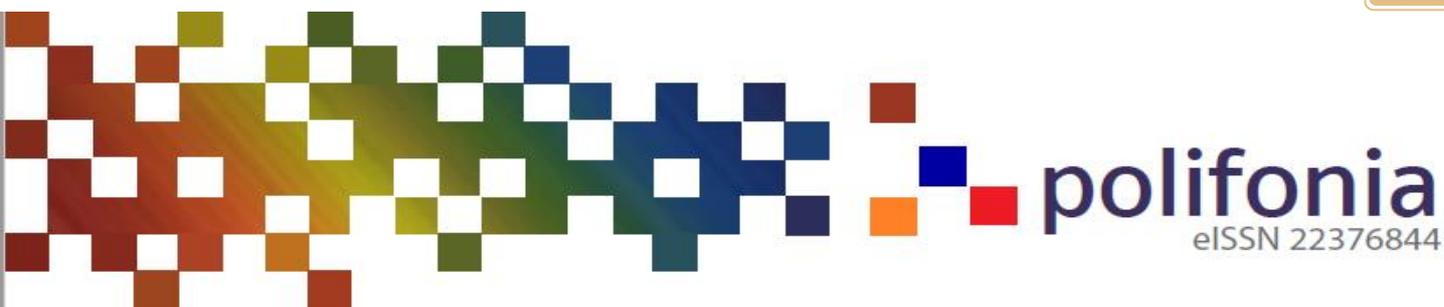
FABIANI, Jean-Louis. 2010. **Qu'est-ce qu'un philosophe français ?** : La vie sociale des concepts (1880-1980) (Paris : Editions de l'EHESS).

FLOWERDEW, John (ed.). 2001. **Academic Discourse** (Harlow : Pearson).

FOTOUHI, Khodayar. 2014. « Entre Foucault et Derrida : le sort d'un énoncé cartésien », Cossutta, Frédéric & Francine Cicurel (éds). **Les formules philosophiques** (Limoges : Lambert-Lucas), 140-159.

FOUCAULT, Michel. 1961. **Folie et déraison**. Histoire de la folie à l'âge classique (Paris : Plon).

FOUCAULT, Michel. 1971. **L'ordre du discours** (Paris : Gallimard :). [FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso* [1971]. 11. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.]



FOUCAULT, Michel. 1972a. « Derrida e no kaino » (« Réponse à Derrida »), **Paideia** 2, 131-147. [FOUCAULT, Michel. Resposta a Derrida. In: **Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise**. Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução Vera Avellar Ribeiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, P. 268-284. Versão revista.]

FOUCAULT, Michel. 1972b. **Histoire de la folie à l'âge classique** (Paris : Gallimard) [Foucault, M. História da Loucura na Idade Clássica. 8 ed. (3 reimp.) São Paulo: Perspectiva, 2009.]

HYLAND, K. 2006. « Disciplinary Differences : Language Variation in Academic Discourse », Hyland, K. & M. Bondi (eds), **Academic Discourse Across Disciplines** (Bern : P. Lang), 17-45.

HYLAND, K. 2009. **Academic Discourse** : English in a Global Context (London & New York : Continuum).

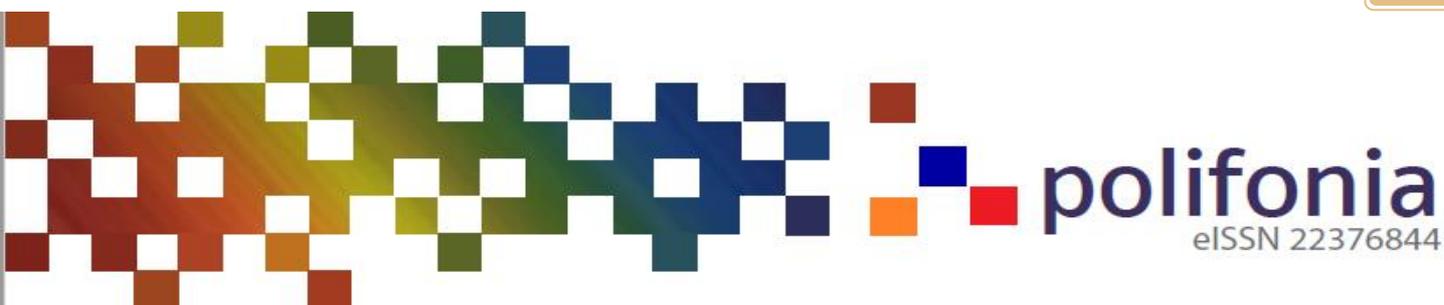
IVANIČ, Roz. 1998. **Writing and Identity**. The Discoursal Construction of Identity in Academic Writing (Amsterdam : Benjamins).

KOSELLECK, Reinhart. 1979. « **Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte**. » Koselleck, R. (dir.), *Historische Semantik und Begriffsgeschichte* (Stuttgart : Klett), 19-36.

LAMONT, Michele. 2009. **How Professors Think** : Inside the Curious World of Academic Judgment (Cambridge : Harvard U. P.).

LANGENHOVE, Luk van, & Rom Harré. 1999. *Positioning Theory. Moral Contexts of Intentional Action* (Oxford : Blackwell).

LATOUR, Bruno. 1989. *La Science en action. Introduction à la sociologie des sciences* (Paris : Gallimard).



MAINGUENEAU, Dominique. 1993. Le contexte de l'oeuvre littéraire. Énonciation, écrivain, société (Paris : Dunod) [MAINGUENEAU, Dominique. O contexto da Obra Literária. São Paulo : Martins Fontes, 2001.]

MAINGUENEAU, Dominique. 2016. **Trouver sa place dans le champ littéraire.** Paratopie et création (Louvain-la-Neuve : Academia-L'Harmattan).

MAINGUENEAU, Dominique & Frédéric Cossutta. 1995. « L'analyse des discours constituants », **Langages** 117, 112-25.

PINTO, Louis. 2007. **La vocation et le métier de philosophe.** Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine (Paris : Le Seuil).

SKINNER, Quentin. 1988. « Meaning and understanding in the history of ideas », Tully, James (ed.). **Meaning and Context.** Quentin Skinner and his Critics (Cambridge : Polity), 29-67.

SWALES, John Malcolm. 1990. Genre Analysis. English in the Academic and Research Settings (Cambridge & New York : Cambridge U. P.).

VILLE, Jacques de. 2010. « Madness and the Law : The Derrida/Foucault Debate Revisited », *Law and Critique* 21, 17-37.

AUTOR:

JOHANNES ANGERMULLER

Open University, Reino Unido

Faculty of Wellbeing, Education and Language Studies (WELS)

School of Languages and Applied Linguistics (LAL)

École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Paris, França

Centre d'étude des mouvements sociaux (CEMS)

Tradução:

Érika de Moraes

Universidade Estadual Paulista – Unesp (Campus de Bauru, SP, Brasil)