

ANGELA FERNANDES BAÍA

**A PROBLEMÁTICA DO SUJEITO EM AS *PALAVRAS E AS COISAS*
DE MICHEL FOUCAULT**

Recife, agosto de 2007

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

**A PROBLEMÁTICA DO SUJEITO EM AS *PALAVRAS E AS COISAS*
DE MICHEL FOUCAULT**

Dissertação de mestrado apresentada pela
candidata Ângela Fernandes Baía, sob a
orientação do Prof. Dr. Vincenzo Di Matteo,
ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da
Universidade Federal de Pernambuco como
requisito parcial para a obtenção do título de
Mestra em Filosofia.

Recife, agosto de 2007

Baía, Ângela Fernandes

A problemática do sujeito em *As palavras e as coisas* de
Michell Foucault / Ângela Fernandes Baía. - Recife: O Autor,
2007.

75 folhas

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de
Pernambuco. CFCH. Filosofia, 2008.

Inclui bibliografia.

1. Filosofia. 2. Ciências Humanas. 3. Epistemologia. 4.
Linguagem. 5. Subjetividade. 6. Foucault, Michel, 1926-
1984. I. Título.

1
100

CDU (2. Ed.)
CDD (22. ed.)

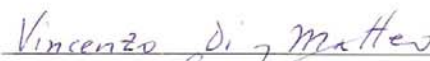
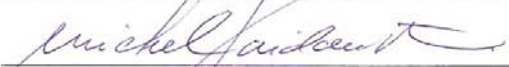

UFPE
CFCH2008/105

Ata da Reunião da Comissão Examinadora para julgar a dissertação da aluna **ÂNGELA FERNANDES BAÍA** deste Programa de Pós-Graduação em Filosofia, intitulada **"A PROBLEMÁTICA DO SUJEITO EM AS PALAVRAS E AS COISAS DE MICHEL FOUCAULT"**.

Julgamento: Às nove horas do dia vinte de setembro de 2007, reuniram-se os membros da Comissão Examinadora para julgar a dissertação **"A PROBLEMÁTICA DO SUJEITO EM AS PALAVRAS E AS COISAS DE MICHEL FOUCAULT"**, de autoria da aluna **ÂNGELA FERNANDES BAÍA**, deste aludido Programa de Pós-Graduação em Filosofia com a participação dos Professores **VINCENZO DI MATTEO** (Orientador); **MICHEL ZAIDAN FILHO** (1º Examinador) e **JESUS VÁZQUEZ TORRES** (2º Examinador); e sob a Presidência do primeiro realizou-se a arguição do candidato. Cumpridas todas as disposições legais a Comissão atribuiu ao candidato o conceito **APROVADO**. Em seguida, o Prof. **VINCENZO DI MATTEO**, Presidente da Banca Examinadora proclamou a candidata **MESTRE** pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco. E, nada mais havendo a tratar foi encerrada a sessão da qual para constar, eu, Maria Betânia Souza, secretária do Mestrado em Filosofia, lavrei a presente Ata que dato e assino com quem de direito.



Recife, 20 de setembro de 2007.

DEDICATÓRIA

Dedico este texto a Selme Lisboa, como reconhecimento e admiração pela sua amizade e generosidade com os amigos, em especial, pelo apoio e incentivo à realização deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

De modo especial, meu agradecimento aos professores Dr. Vincenzo Di Matteo e Dr. Roberto Markenson pela simplicidade e carisma com que mostraram a importância de seguir uma via bem esboçada.

Aos professores doutores do Mestrado, Jesús Vázquez, Alfredo Moraes, Marcelo Pellizoli, Julio César Kesting, Luís Vicente, Fernando Raul, que tanto contribuíram para os des-caminhos de meu conhecimento.

Ao amigo Pe. Paulo Meneses, como testemunho de reconhecimento e admiração.

A Betânia, secretária do Programa de Pós-graduação, pela sua disponibilidade e atenção nas solicitações e resoluções.

Aos amigos do mestrado, em especial, Conceição, Gutemberg, Wandenberg, Danilo, Ana Paula, Isabel Cristina. Tempo de camaradagem, pedidos de ajuda e deleite com as aulas dos nossos professores.

Aos amigos do grupo Hegel da UNICAP, de modo especial, Juliana e Marlene.

A toda minha família, minha irmã (Aninha), meu cunhado (Pierre), meus sobrinhos Petra e Matheus, por compreenderem minha ausência nesses últimos meses. Agradeço, principalmente, a minha mãe pelo esforço para garantir nossa educação, por entender a minha necessidade de aperfeiçoamento a vida toda.

A Wallace Ribeiro pela presença fundamental na minha vida. Àquele que é, ao mesmo tempo, amigo e conselheiro, a quem eu gostaria de dar sempre mostras de maior estima e amizade.

Aos amigos, Conceição Viana e Márcio Silva, por compartilharem comigo a angústia dessa difícil tarefa que é a escrita. Pelos encontros, conselhos, trocas de experiências, conversas ao telefone, que foram como um bálsamo nesses meses de muita solidão.

A Maria Lúcia de Queiroz, pelo cuidado de si e do outro. Por transmitir que o aperfeiçoamento pessoal é sempre necessário para a qualidade do modo de ser.

Aos amigos professores da Faculdade de Ciências Humanas ESUDA, Alexandre Nunes, Cristina Cabana, Luiza Manjorani, Cláudia Pontual, Paulo Roberto, Patrícia Ismael, Glaudstoni e Janeide pela troca de experiências e palavras de encorajamento.

A Helena, da clínica de psicologia da ESUDA, pela sua gentileza, no atendimento de minhas solicitações.

À Faculdade de Ciências Humanas ESUDA, na figura do professor Osório Barreto, e ao coordenador do curso de psicologia, José Renato por oferecer condições para o desenvolvimento deste trabalho.

Uma coisa em todo caso é certa: é que o homem não é o mais velho problema nem o mais constante que se tenha colocado ao saber humano. Tomando uma cronologia relativamente curta e um recorte geográfico restrito—a cultura europeia desde o século XVI—pode-se estar seguro de que o homem é aí uma invenção recente.

Michel Foucault (As palavras e as coisas)

RESUMO

As teses foucaultianas sobre a trajetória arqueológica do saber e sua relação com as ciências humanas, enquanto saber constituído, estão contidas em *As palavras e as coisas*. Em que momento o homem tornou-se uma interrogação para a cultura ocidental, em que momento passou a ser objeto e sujeito do conhecimento? São questões presentes nessa obra, o que evidencia sua preocupação com os processos pelos quais o homem se tornou objeto e sujeito do conhecimento na Modernidade. Todas suas pesquisas vão se basear nessa duplicidade estabelecida no século XIX. Ele analisa uma ordem interna do saber, uma história das epistemes (suas condições de possibilidades), as configurações que deram origem a um determinado saber, um campo epistemológico dos saberes presentes desde o Renascimento até a Modernidade. Descreve a constituição das ciências que se tornaram ciências-objeto, procurando examinar as práticas discursivas ou não-discursivas. Nesse sentido, distingue três estruturas epistêmicas que apareceram sem nenhuma continuidade. Destaca que entre o pensamento clássico e o moderno ocorreu uma ruptura, uma descontinuidade que abriu as portas para o surgimento de novos objetos epistêmicos. Campos como os da biologia, da economia e da filologia passam a constituir saberes nos quais o homem, agora, é uma realidade. A linguagem tornou-se objeto de saber. Acredita que essa duplicidade estabelecida no pensamento moderno decreta a morte do homem, a tese mais radical de sua obra, que resultou numa querela entre estruturalistas, existencialistas e marxistas. Existencialistas e marxistas acusam-no de negar à história um papel de determinação na construção da subjetividade. Nesse primeiro momento de seu percurso teórico alinha-se à Etnologia, à Psicanálise e à Literatura, para promover a desconstrução de um sujeito como fundamento e origem de todas as coisas. Filiado e inspirado numa filosofia nietzscheana-heideggeriana suspeita de toda totalidade e desconfia das sínteses continuístas que insistem em fazer da consciência um sujeito. Avesso a uma história universal, recusa a noção de progresso, evolução e continuidade. O que permanece é o descontínuo, o transitório, o plural e o disperso.

Palavras-chave: ciências humanas, modernidade, episteme, linguagem, subjetividade.

ABSTRACT

Foucault's thesis about the archeological track of knowledge and its relation with Human Sciences as constituted knowledge are contained in the "*Les Mots et les choses*". When did Man become a question mark to western culture? When did he change from subject to object of knowledge? These are frequent questions in Foucault's quoted work that sets evidence to his concern with the processes Man had passed in order to become object and subject of knowledge during Modernity. The totality of Foucault's research is based on this duplicity established in the 19th Century. In "*Les Mots et les choses*" he traces the path set between the knowledge and the language and later between the language and the subject. This represents part of his investigation about the appearance of Man during Modernity. He analyses the internal order of knowledge, a history of the *épistémè* (with its conditions of possibilities), and the configurations that gave origin to a certain knowledge, to an epistemological field of the knowledges presented from the Renaissance to Modernity. He describes the constitution of sciences that became sciences-objects trying to examine the discursive practices or non-discursive practices. Therefore, he distinguishes three epistemological structures that appeared without any continuity. He points that between the classic thought and the modern thought a rupture occurred that opened the doors to the birth of new epistemic objects. Fields such as Biology, Economics and Philology set a knowledge to which the Man is now a reality. The language became object of knowledge. Foucault believes that this duplicity established in the Modern thought decrees the death of Man, his most radical thesis that resulted in a quarrel between Structuralists, Existentialists and Marxists - the last ones accusing him of denying History a determining position in the constitution of subjectivity. In this first moment of his theory he lines up with Ethnology, Psychoanalysis and Literature to promote the deconstruction of the subject as the fundament of all things. He's inspired by the Nietzschean and Heideggerian Philosophy that suspect of all totality and distrust of the continuants synthesis, which insists to make a subject of the conscience. Against a Universal History he refuses the notion of progress, evolution and continuity. What remains is the discontinuous, the transitory, the plural and the disperse.

Key-words: Human Sciences, Modernity, Epistémè, Language, Subjectivity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A TRAJETÓRIA INTELECTUAL DE MICHEL FOUCAULT	17
1.1 O SUJEITO COMO EIXO CENTRAL	17
1.2 PENSAR A ATUALIDADE	23
1.3 FOUCAULT E A MODERNIDADE	24
1.4 O AMBIENTE INTELECTUAL DE <i>AS PALAVRAS E AS COISAS</i>	26
1.5 ESTRUTURALISMO <i>VERSUS</i> EXISTENCIALISMO <i>VERSUS</i> MARXISMO	29
 2 DA DESCONTINUIDADE DA HISTÓRIA DO PENSAMENTO OCIDENTAL À EMERGÊNCIA DO SUJEITO EMPÍRICO TRANSCENDENTAL DA MODERNIDADE	34
2.1 DE BORGES À ARQUEOLOGIA DO SABER	34
2.2 A EPISTEME NA ÉPOCA DO RENASCIMENTO	36
2.3 A EPISTEME DA ÉPOCA CLÁSSICA	37
2.3.1 Gramática geral	41
2.3.2 História natural	43
2.3.3 Análise das riquezas	44
2.4 A EPISTEME DA ÉPOCA MODERNA	48
2.4.1 O homem e sua finitude	50
2.4.2 A recusa de todo antropologismo	51
2.4.3 O <i>cogito</i> e o impensado	52
2.4.4 O ser da linguagem	54
 3 AS CIÊNCIAS HUMANAS ENQUANTO SABER CONSTITUÍDO	56
3.1 O CAMPO EPISTEMOLÓGICO DAS CIÊNCIAS HUMANAS	56
3.2 PSICOLOGIA, SOCIOLOGIA E ESTUDO DA LITERATURA E DOS MITOS	60
3.3 PSICANÁLISE E ETNOLOGIA	66
3.4 SUJEITO TRANSCENDENTAL <i>VERSUS</i> SUJEITO EMPÍRICO	68
 CONCLUSÃO	70
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	74

INTRODUÇÃO

A contemporaneidade vem caracterizando-se pela aceleração do processo de construção e desconstrução de conhecimentos. Os avanços tecnológicos têm contribuído para a forte objetivação no campo do saber. A cada momento uma nova descoberta é feita e, quase imediatamente, torna-se ultrapassada. Nesse cenário, assiste-se ao desaparecimento das referências e ao declínio de valores humanos. Quando dos projetos de decifração do DNA e da clonagem humana, questões como valor, dever e responsabilidade parecem ser secundarizadas, qual seria o espaço que resta para o sujeito?

A urgência em acompanhar a enorme velocidade do mundo contemporâneo diminui ainda mais o espaço para as questões subjetivas. Abre-se, nesse sentido, a perspectiva de colocar novamente a problemática do sujeito e a hipótese de seu desaparecimento, questões sobre as quais se debruça Michel Foucault em *As palavras e as coisas*. Esta é uma obra que nos parece conter desdobramentos esclarecedores acerca da problemática do sujeito na contemporaneidade.

A questão do sujeito continua sendo alvo de inúmeras discussões e, mesmo hoje, encontra um lugar de destaque no pensamento filosófico. Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger e, entre eles, Michel Foucault, contribuíram significativamente para a desconstrução da tradição metafísica do sujeito. Entretanto, a permanência do debate no cenário filosófico contemporâneo sinaliza que as importantes contribuições desses filósofos abriram questões cuja relevância permanece ainda fecunda. Uma delas, presente ao longo da história dos grandes sistemas filosóficos, é o problema do conhecimento. Apesar das diferentes perspectivas, o ponto de partida de todas as análises filosóficas está centrado na relação sujeito-objeto. A primeira delas é o realismo que sustenta a primazia do objeto e entende que a representação que fazemos das coisas está subordinada aos objetos em si mesmos, apreendidos pelos sentidos e depois registrados pelo intelecto. Conhecimento verdadeiro é o que corresponde ao objeto e a verdade pode ser concebida independente do sujeito. A segunda perspectiva, denominada de idealismo, defende a primazia do sujeito e entende que há um acordo entre as coisas e a mente, uma adequação entre a análise das idéias e dos objetos. Conhecimento verdadeiro é o que corresponde àquilo que está na mente do sujeito que é determinante na construção do conhecimento. A terceira é a filosofia de Kant que supera esse impasse entre o realismo e o idealismo. Qual seria a contribuição do objeto ao

conhecimento, ou qual a contribuição do próprio sujeito ao conhecimento? O conhecimento acontece por um trabalho conjunto. O criticismo faz a mediação entre os racionalistas e os empiristas, defendendo a tese de complementaridade entre eles. Sem sensibilidade, o entendimento não tem o que conhecer e, sem entendimento, a sensibilidade não se constitui conhecimento. Essa revolução consiste, nas palavras de Kant, em partir da hipótese de que não é nosso conhecimento que se orienta pelo objeto, mas, ao contrário, são os objetos que se guiam por nosso conhecimento. Este se dá pela intuição sensível—ou seja, pela realidade que aparece ao sujeito—, que ele denomina ‘fenômeno’. Por outro lado, a intuição apenas dos fenômenos não leva ao conhecimento. É necessário que haja condições subjetivas anteriores à experiência, os chamados elementos transcendentais do conhecimento ou mecanismos lógicos. Essa relação bipolar constitui o conhecimento.

Abandonar o paradigma da Modernidade que estabelece essa correspondência entre sujeito e objeto constitui o projeto filosófico de Nietzsche, Marx, Heidegger e Foucault. Eles querem ultrapassar a metafísica do sujeito e negar a possibilidade do sujeito transcendental. Para Nietzsche, o problema do conhecimento está relacionado à sua total rejeição de um fundamento originário e de uma razão unificada que inviabiliza o potencial criador dos valores humanos. Em Marx, o sujeito é submetido às estruturas econômicas, aos reflexos das condições objetivas. Heidegger é mais radical e postula que não há sujeito¹. Defende que a relação entre homem e mundo não se dá primariamente - como as filosofias tradicionais sustentaram entre um sujeito cognoscente e um objeto do conhecimento -, mas numa relação anterior a qualquer objetivação ou representação do mundo denominada preocupação. Todos eles questionam profundamente a maneira de pensar a relação entre sujeito e objeto.

Como se constituiu o conhecimento? Esta questão atravessa toda a tradição e é ponto de partida para muitos filósofos, inclusive para Michel Foucault. Sua investigação acerca do conhecimento, do fundamento do sujeito e da verdade não se desenvolve como na tradição, segundo a qual o sujeito conheceria verdades sobre o mundo, sobre si mesmo e sobre sua conduta. Foucault não trata da problemática do conhecimento e da subjetividade deste modo, aliás, sequer há uma relação porque não há sujeito nem objeto. A subjetividade e a questão da verdade são pensadas fora do âmbito das teorias do conhecimento, compreendidas como efeito ou resultado das relações de saber-poder presentes na sociedade. Ele oferece um novo modo de pensar a questão do conhecimento.

¹ A ontologia fundamental de Martin Heidegger, a etnologia de Lévi-Strauss e a psicanálise de Jacques Lacan dissolveram o homem.

Em que momento o homem tornou-se uma interrogação para a cultura ocidental? Em que momento passou a ser objeto de conhecimento? Como um saber pode se constituir? Isso fará com que Foucault estabeleça uma arqueologia dos modelos de saber, uma análise da história dos saberes e das ciências humanas.. As investigações especificarão onde se manifestam as discussões sobre o ser humano, a consciência, a origem e o sujeito². O fim do humanismo, do antropologismo e do homem são questões que ele aposta como reflexão filosófica em *As palavras e as coisas*³. Oferece, ainda, uma análise da história, onde o tempo é valorizado num sentido de mudança e transformação, de emergência do novo, de ruptura e de acontecimento. Levanta a hipótese de que a história não se desenvolve de forma contínua e progressiva, nela o que opera são as estruturas inconscientes, ou seja, a história desenvolve-se num processo sem sujeito.⁴ O ceticismo de Foucault funciona como um antídoto contra o dogmatismo. Averso a uma história universal, suas pesquisas levam-nos a seguir outra direção: “A história não tem “sentido”, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas.”⁵ Depois de estudar a filologia, a biologia e a economia, passa a investir contra a história—saber mais ancestral—, mantendo-se fiel ao propósito estruturalista de destruição da história.

Existe uma afinidade entre a arqueologia das ciências humanas e a crítica heideggeriana à metafísica moderna⁶. Foucault inscreve-se no percurso teórico do filósofo

² Cf FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas do pensamento*. 2ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p.XXXVI.

³ O título inicial do livro era *A ordem das coisas*, mas seu editor preferiu *As palavras e as coisas*.

⁴ Posição anti-historicista do estruturalismo de Lévi-Strauss.

⁵ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 5.

⁶ Heidegger é o pensador por excelência da crise da metafísica. É por meio da questão do ser que Heidegger discute a tradição metafísica no Ocidente. Volta sua investigação para a compreensão da concepção ao longo da história e para os efeitos que esta concepção trouxe à cultura ocidental. Na perspectiva heideggeriana, os pré-socráticos, de modo especial Heráclito e Parmênides, voltaram-se para a indagação do ser. Mas, logo em seguida, as lições desses filósofos foram esquecidas e o ser caiu no esquecimento. Heidegger entende que a história da metafísica é a história do esquecimento do ser. Afirma que, com Platão e Aristóteles, a pergunta pelo ser caiu no esquecimento e a filosofia limitou-se a investigar o ser das coisas, a coisa como ela é, esquecendo-se do fundamento que possibilita toda significação. A pergunta pelo ente, ocultou a pergunta pelo ser. A concepção do ser enquanto substância percorreu todo o pensamento filosófico até nossos dias. Dito de outro modo, a filosofia tornou-se uma utilidade, uma tecnização do pensar. A lógica e a gramática apossaram-se da linguagem, da linguagem do ser. Heidegger defende que o pensamento deve liberar-se dos grilhões da lógica e da gramática. Essa libertação consiste no pensamento e na poesia. Contrário a isso, o humanismo presente na metafísica está preso ao modelo teórico-técnico. O pensar tornou-se um cálculo, uma ciência. Por isso, em *Ser e tempo* assume uma posição anti-humanista, pois compreende que o humanismo da metafísica sempre representou o homem como animal racional e insiste que todas as formas de humanismo encontradas no pensamento filosófico entificaram o ser. Ele reafirma que sua preocupação não é o homem, mas o ser do ente. É nisso que consiste o anti-humanismo heideggeriano. Ele não é contra o homem, como podemos conferir em sua *Carta sobre o humanismo*, mas não aceita a concepção tradicional do homem como animal racional que atravessou toda a

alemão, mas procura deslocar-se de uma ontologia fundamental para uma antropologia. Ele reconhece a importância de Heidegger na discussão sobre a questão do ser. Nesse sentido, há determinados pontos de interseção entre eles, como também diferenças. No que diz respeito às aproximações, podemos encontrar uma postura ou atitude anti-humanista. Os dois contrapõem-se ao pensamento fundacionista - à idéia de um sujeito como fundamento e origem de todas as coisas -, que se apresenta desde o início da história da filosofia. Foucault vai criticar todas as formas históricas de coerência e de continuidade. Com isto, é possível afirmar que a arqueologia foucaultiana instaura um profundo questionamento sobre uma ontologia herdada.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault traça uma linha que vai do saber à linguagem, e desta ao sujeito. Isto representa a parte de sua investigação acerca do aparecimento do homem como saber na Modernidade. Ele analisa uma ordem interna do saber, uma história das epistemes (suas condições de possibilidades), as configurações que deram origem a um determinado saber, um campo epistemológico dos saberes presentes desde o Renascimento até a Modernidade. Descreve a constituição das ciências que se tornaram ciências-objeto, procurando examinar as práticas discursivas ou não-discursivas com a intenção de “fazer surgir, com o arquivo, as formações discursivas, as positivities, os enunciados, suas condições de formação, um domínio específico”⁷ e com a finalidade de formular um diagnóstico e um prognóstico. Foucault chamou o campo de investigação que estuda tais discursos de *arqueologia do saber*. O que ela mostra é uma sucessão de epistemes, que não há processo na história e que não existe continuidade pela qual se orgulhava o historicismo. As pesquisas dele descrevem a constituição das ciências humanas e como os saberes apareceram e se transformaram na história do pensamento ocidental.

Em *As palavras e as coisas*, ele distingue três estruturas epistêmicas que aparecem sem continuidade alguma. A primeira é a do Renascimento; a segunda compreende o período clássico; e a terceira, a Modernidade. Mas o que caracteriza essas três estruturas? As palavras tinham a mesma realidade do que significavam. O que as coisas são pode-se ter nos sinais do livro da natureza. Assim, por exemplo, pela forma externa pode-se ver o que é um animal ou uma planta. No final do século XVIII, o saber apresenta-se com outra configuração. Ele não se reduz mais à representação do que é visível. O que dá sentido agora às palavras é a

tradição filosófica. *Dasein* que se constitui como abertura e compreensão do ser não supõe uma consciência. Nós somos radicalmente compreensão do ser, pura possibilidade do ser.

⁷ KREMER-MARIETTI, Angèle. *Introdução ao pensamento de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1977, p. 9.

estrutura da linguagem; em relação à biologia, o que dá sentido não é mais o princípio da classificação dos seres vivos, como na anatomia comparada, mas a vida; na economia, não é mais o valor intrínseco do metal, mas o trabalho que se torna necessário para produzir um bem que passa a ser uma medida de valor.

A arqueologia faz um estudo sistemático do nascimento dos saberes sobre o homem, uma análise do saber, não da ciência⁸. O método arqueológico não se ocupa com a ordem do ser, mas com a do saber⁹. Não é a cientificidade que se constitui em objeto de sua investigação. Segundo Foucault, não se tratava de recusar o estatuto racional das ciências, porém procurar estabelecer uma descontinuidade histórica presente nos saberes ditos científicos. Mas isto não significa dizer que “[...] viva a descontinuidade, estamos nela e nela ficamos [...]”.¹⁰ Por outro lado, herdeiro de Gaston Bachelard e Georges Canguilhem, Foucault privilegia o descontinuísmo da história, a força das grandes rupturas na linha da epistemologia das ciências presente na tradição epistemológica francesa. A análise foucaultiana estabelece descontinuidades dos saberes.

A noção de descontinuidade assume um lugar importante nas disciplinas históricas. A dimensão da continuidade é impossível no espaço epistêmico, já que não há totalidades nem fragmentações, apenas descontinuidades. Foucault suspeita de toda totalidade e desconfia das sínteses continuístas que insistem em fazer da consciência um sujeito. O descontínuo remete à continuidade, a desordem à ordem, o anormal à norma.¹¹

Nossos objetivos são examinar as teses foucaultianas sobre a trajetória do saber e sua relação com as ciências humanas, delimitar o espaço que o sujeito ocupa no percurso teórico do filósofo e destacar as diferentes formas de subjetividade abordadas—atentando, especialmente para sua recusa de todo antropologismo presente nas filosofias do sujeito. De modo geral -e esta tem sido a principal motivação de nosso estudo - , analisar os processos pelos quais o homem tornou-se objeto e sujeito do conhecimento na Modernidade, pois todas as análises arqueológicas do filósofo fundamentam-se na duplicidade estabelecida pelo pensamento moderno.

⁸ A arqueologia do saber não é ciência, mas possui objeto e método rigorosos. Cf. KREMER-MARIETTI, Angèle. *Op. cit.*, 1977, p. 7.

⁹ Diferentemente de Heidegger, que pensou a questão do ser como desvelamento, desocultamento, Foucault concebe o ser como aquilo que é representado.

¹⁰ FOUCAULT. *Op. cit.*, 1979, p. 3-4. Foucault aproxima-se de Georges Canguilhem quando permanece filiado à história do conceito. A ausência de um quadro metodológico mais explícito, em *As palavras e as coisas*, suscitou uma série de críticas a Foucault em relação a suas análises em termos de totalidades culturais. Ele escreveu *A arqueologia do saber* como uma espécie de prefácio para responder a essas questões levantadas contra sua obra.

¹¹ Cf. FOUCAULT, Michel. *Os anormais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p.59-67.

A dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro, demarcamos o espaço que ocupa a questão do sujeito na trajetória teórica de Michel Foucault, cujo pensamento caracteriza-se por apresentar uma multiplicidade de temáticas, preocupações e inquietações. Apesar da escolha por múltiplos temas, Foucault faz delimitações. Há nele uma preocupação recorrente que permanece ao longo de todo seu percurso teórico: o problema da constituição do sujeito.¹² Esta questão é, por vezes, mais ou menos elaborada em suas obras, mas encontra-se, de algum modo, presente e relacionada a outras preocupações do filósofo. Outro ponto importante é a ontologia do presente. Deve-se levar em consideração o engajamento de Foucault com o diagnóstico do presente.¹³

No segundo capítulo, analisamos o nascimento da Modernidade e o aparecimento do homem como sujeito e objeto do conhecimento. Para isso, tomamos como referência o capítulo IX, intitulado *O homem e seus duplos*. O corte feito segue destacando os duplos *O empírico e o transcendental*, *O cogito e o impensado*, *O recuo e o retorno da linguagem*, *O discurso e o ser do homem* e outros pontos como *Analítica da finitude* e *O sono antropológico*. O importante aqui é examinar a preocupação de Foucault com os processos pelos quais o homem constituiu-se como sujeito epistêmico na Modernidade.

Em *A arqueologia do saber*, Foucault opera uma descontinuidade de um sujeito preexistente, soberano e universal. Para ele, o que fica no lugar desse sujeito são as diferentes formas de subjetividade e não mais a idéia de sujeito dado. Buscando escapar da noção de sujeito transcendental, preexistente e psicológico, o pensamento foucaultiano quer ultrapassar a metafísica do sujeito, pois recusa-se a seguir esta direção. Opta, então, pela desconstituição desse sujeito da metafísica. Não reconhece a idéia de um sujeito transcendental como aquele que se constitui em elemento organizador. Qual o problema que o filósofo traz à tona? A questão filosófica que Foucault propõe é o fim do sujeito do conhecimento ou um saber sem sujeito? Um kantismo sem sujeito transcendental? Com Foucault, o homem não pode permanecer sujeito e objeto do conhecimento.

No terceiro capítulo, abordamos o problema da morte do homem correlacionado ao nascimento das ciências humanas. Analisamos os processos pelos quais o homem tornou-se objeto de conhecimento para as ciências humanas, esse homem como ser de produção, vivo e falante que possui temporalidade e finitude. Tomamos como referência o capítulo X, intitulado *As ciências humanas*, destacamos também *O triedro dos saberes*, *A forma das ciências humanas*, *Os três modelos* e *Psicanálise, etnologia*.

¹² Cf. FONSECA, Márcio Alves. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003, p. 9-11.

¹³ Cf. GROS, Frédéric (org.). *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola, 2004, p. 14-37.

A tese proposta por Foucault sugere que as ciências humanas sejam uma invenção da Modernidade. Uma Modernidade que produz uma duplicidade entre o empírico e o transcendental, entre o homem e a natureza, a razão e a desrazão e tantas outras cisões, porque, ao falar de um homem duplicado, as ciências humanas acabam por produzi-lo, inventá-lo. Aqui há um problema: como produzir um homem que desde sempre esteve lá e que é ao mesmo tempo sujeito e objeto desse conhecimento? Nas ciências humanas, a estratégia é objetivar esse sujeito, um sujeito preexistente, já reconhecido cientificamente. Foucault descreve essas cisões produzidas pela Modernidade. Também descreve a constituição do homem como objeto empírico pela biologia (vida), economia (trabalho), e filologia (linguagem).

Nesse primeiro momento, sua preocupação está centrada na descrição desses discursos, sobretudo naqueles que são considerados científicos, naqueles pertencentes às ciências humanas. Será justamente essa forma de conhecimento objetivo que se torna alvo das investigações. Seu projeto está voltado para uma permanente tentativa de desconstruir a tradição metafísica do sujeito e também denunciar os abusos cometidos pelo homem da razão. Contudo, esclarece que “O seu objetivo não era o de simplesmente negar a razão ou a racionalidade científica, mas o de propor uma outra análise das relações de saber-poder”¹⁴ existente em nossa cultura.

Em *Microfísica do poder*, Foucault dirá: “São estes regimes diferentes que tentei delimitar e descrever em *As palavras e as coisas*, esclarecendo que no momento não tentava explicá-los e que seria preciso tentar fazê-lo num trabalho posterior”.¹⁵ A *Arqueologia do saber* foi escrita com objetivo de responder às críticas endereçadas àquela obra.

A metodologia que utilizamos deu-se basicamente através de *As palavras e as coisas*, como também de algumas passagens de outros trabalhos da primeira fase do autor, como *A História da loucura*, *Arqueologia do saber* e *O que é um autor* e dos trabalhos de seus comentadores.

¹⁴ CALVET, T. M. Da arqueologia do saber ao ensaio filosófico: a problemática de uma ontologia do presente em Foucault. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, n. 40, 1997, p. 60.

¹⁵ FOUCAULT, Michel. *Op. cit.*, 1979, p. 4.

1 A TRAJETÓRIA INTELECTUAL DE MICHEL FOUCAULT

1.1 O SUJEITO COMO EIXO CENTRAL

A trajetória do pensamento de Foucault costuma ser dividida em três momentos: arqueologia do saber, genealogia do poder e genealogia da ética. O primeiro investiga o homem que se tornou objeto de conhecimento na Modernidade. O segundo, como as estruturas modernas do poder conduziram o indivíduo à sujeição. Por fim, as formas nas quais os indivíduos podem e devem reconhecer-se como sujeitos. Tais momentos são também compreendidos como campos de reflexão: epistemológico, político e ético, ou ainda como o da verdade, o do poder e o da conduta individual.¹

De acordo com alguns comentadores, podemos observar que a *Introdução a Binswanger e Doença mental e psicologia*—do final da década de 50—são de orientação fenomenológica. Preocupado com os discursos e práticas sobre a loucura, publica *História da loucura* em 1961. Depois, volta-se para as questões relativas ao saber e, em 1966, publica *As palavras e as coisas*, que foi alvo de elogios e de inúmeras críticas por estar vinculado ao estruturalismo e a um nietzschianismo em toda sua extensão teórica. Estes dois últimos livros foram reconhecidos como suas duas primeiras grandes obras. Na década de 70, após ter rompido com o estruturalismo, encontramos um outro Foucault engajado nos movimentos para a libertação de presos políticos, de reforma universitária e preocupado com a questão do poder, do controle, do dispositivo, problematizando o papel do intelectual na sociedade e seu engajamento². Mostra-se igualmente interessado na constituição do sujeito ético e volta aos filósofos gregos para pensar uma ontologia crítica da atualidade.³

¹ Cf. MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, simplesmente*: textos reunidos. São Paulo: Loyola, 2004, p. 9-20. A esse respeito ver também FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003; BIRMAN, Joel. *Entre cuidado e saber de si*: sobre Foucault e a psicanálise. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000; DROIT, Roger-Pol. *Michel Foucault*: entrevistas. São Paulo: Graal, 2006; EIZIRIK, Marisa Faermann. *Michel Foucault*: um pensador do presente. 2. ed, Rio Grande do Sul: Unijuí, 2005.

² Foucault só veio a engajar-se em movimentos de minoria, na defesa dos direitos humanos, quando intervém nas questões políticas e sociais da França e no cenário internacional em favor dos dissidentes soviéticos e prisioneiros espanhóis. Ele é um dos fundadores do GIP (grupo de informações sobre as prisões). Contudo, essas atividades eram sempre conciliadas com a atividade filosófica. Como intelectual, deseja destruir todas as evidências e universalidades.

³ Cf. FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. Nesse texto, Foucault observa que, no decorrer do tempo, houve uma desqualificação do cuidado de si em detrimento do saber de si. Essa desqualificação do cuidado de si provém da privilegiada condição do conhecimento. O cuidado pode ser entendido como autoconhecimento, estar atento a si, voltar o olhar para si, ocupar-se de si mesmo, recolher-se em si mesmo, ser amigo de si mesmo, estar em si mesmo, respeitar-se e buscar deleite. Cuidado de si é diferente

Podemos trabalhar também com três períodos de investigação, o que favorece o agrupamento de sua extensa produção teórica. O primeiro, vai de 1961 a 1970. Nesse período, Foucault procura analisar as condições históricas nas quais o homem tornou-se objeto de conhecimento, elaborando a *História da loucura*, considerada inaugural para o que se denominou como arqueologia do saber. *O nascimento da clínica* (1963) e a *Arqueologia do saber* (1969) fazem parte deste período. O segundo vai da publicação de *Vigiar e punir* de 1975, *História da sexualidade I (A vontade de saber)* de 1976 e outros textos que foram reunidos e publicados em *Microfísica do poder*, de 1979, e, postumamente, em *Ditos e escritos*, de 1994, onde analisa a história das formas de punição presentes na sociedade ocidental. E, por fim, o terceiro, que se estende de 1976 a 1984, com os volumes II e III da *História da sexualidade*, intitulados *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*, respectivamente. Nesse momento, Foucault já se encontra bastante doente, mas ainda mostra-se produtivo.

De modo geral, a trajetória intelectual de Foucault está compreendida desde 1961, com a publicação da *História da loucura* até seus últimos trabalhos em 1984, ano de sua morte⁴. Os motivos que o levaram a fazer esse recorte estão presentes em suas obras⁵. Uma outra maneira de introduzir o pensamento de Michel Foucault é descrever seu percurso de vida, como chegou a suas obras, os principais temas que o destacaram no cenário intelectual contemporâneo.

Toda vez que tentei fazer um trabalho teórico foi a partir dos elementos de minha própria experiência: sempre em relação com processos que via se desenrolarem a minha volta. Porque eu julgava reconhecer fendas, abalos surdos, disfunções nas coisas que via, nas instituições às quais estava ligado, em minhas relações com os outros, foi que empreendi tal trabalho — um fragmento de autobiografia.⁶

da cultura de si, que é a expressão do individualismo, valor absoluto, certa simplificação da vida privada numa atitude individualista. Uma regra geral: ocupe-se consigo mesmo, ou seja, tenha cuidado consigo mesmo, buscando um retorno do olhar para dentro de si, para experimentar-se, conhecendo nossas capacidades e limites.

⁴ Anteriormente a essa demarcação, em 1954, Foucault publicou um livro que tinha como título *Doença mental e personalidade*, reeditado em 1962 com o título de *Doença mental e psicologia*. Texto que não aparece em sua trajetória teórica, porque foi proibido de ser reeditado pelo próprio filósofo. Cf. GARCIA, C. Foucault e a antipsiquiatria, *Revista Extensão*, Belo Horizonte, v.2, n.1, fev., p. 53-56, 1992. Segundo o autor, Foucault modifica completamente o texto de 1954. A teoria da alienação social cede lugar para a perspectiva da doença mental como um fato histórico. No texto de 1962, o alienado não é somente alguém que se encontra desadaptado, mas produto de um regime institucional caracterizado pela exclusão.

⁵ Certamente é interessante ressaltar que Foucault pertenceu a uma geração que sofreu muitas mudanças. Acontecimentos como a Revolução russa, a Segunda Guerra mundial, o nazismo e o holocausto tocaram-no profundamente. Dito de outro modo, elas foram determinantes para que seguisse o caminho da história. Diante disso, podemos entender porque o filósofo toma a história como fio condutor de seu pensamento. Em suas obras, sempre nos deparamos com elementos históricos que nos guiam através dos séculos. Com exceção de *História da loucura* que trata também do período da Idade média e do Renascimento, as outras obras de Foucault estão situadas entre os séculos XVII, XVIII e XIX. Nesse sentido, experiência pessoal e trabalho teórico sempre estão relacionados.

⁶ Apud ERIBON, Didier. *Michel Foucault: 1926-1984*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p.43.

Traçar um mapa geral do percurso teórico de um filósofo como Foucault é quase sempre problemático, pois corremos sempre o risco de simplificar sua obra. Mas, é importante estabelecer um recorte nesse pensamento que se caracteriza por apresentar uma multiplicidade de temáticas, de preocupações e inquietações. Desde seus primeiros trabalhos, o sujeito é uma questão central. Portanto, fio condutor de suas investigações. Ele assegurava, inclusive, em algumas passagens que o sujeito era tema geral da sua pesquisa. O objetivo era criar uma história da subjetividade ao investigar seus diferentes modos que tornaram os homens sujeitos; produzidos por diferentes saberes, nas relações de poder, e quando constituídos como sujeitos éticos.

Para cada obra da fase arqueológica, a problemática do sujeito é tratada de modo diferente. A *História da loucura*, o discurso da loucura, tratava da análise da percepção da loucura e do louco, o corte situa-se entre Montaigne e Descartes na representação da loucura. *O nascimento da clínica*, a análise da medicina anátomo-clínica e suas relações entre olhar e corpo, ou seja, a constituição do olhar médico sobre as doenças, o corte situa-se entre Pinel e Bichat, na representação da doença. Em *As palavras e as coisas*, temos o discurso das epistemes, uma análise da constituição dos saberes, dos sistemas de conhecimento, ou seja, uma arqueologia da percepção, do olhar e do saber, respectivamente. Como a *História da loucura* inaugura a fase arqueológica do filósofo, daremos ênfase a ela nesse momento.

Foucault, no início de seu percurso teórico, analisa o sujeito tido como incapaz de assumir sua própria existência. Fala de um sujeito que se encontra excluído da sociedade. A partir dos estudos foucaultianos, é possível dizer que a loucura sempre esteve presente no pensamento ocidental. Seguindo o percurso dele, podemos entender como cada período da história formulou suas concepções e constituiu as práticas médicas e sociais relativas à experiência da loucura.

Do período da Idade Média até o Renascimento, a loucura é entendida como um vício que deve ser purificado. O louco é percebido como aquele que deve ser tanto o símbolo do que há de mais sagrado quanto de mais terrível. É nesse contexto que ocorre um confronto com as forças obscuras do mundo, anuncia-se uma ruptura do homem com a razão. Foucault aponta que foi a loucura que substituiu o vazio criado pelo desaparecimento da peste que assombrava a cidade. A substituição da lepra pela loucura determina o destino do louco quando passa a ser retirado de sua cidade e colocado numa nau. Quer dizer que a lepra e a loucura possuem o mesmo poder de exclusão. Ele escreve que o louco é um prisioneiro que

deve ser banido da cidade. O louco é obrigado a não pertencer a nenhum lugar, a um profundo desraizamento.⁷

A partir do Renascimento, a loucura passa a ser percebida de outra forma, porque consegue desligar-se da concepção puramente negativa, estabelecida na Idade Média. O período da Renascença é o momento onde a loucura pode transitar livremente e passa a fazer parte do cenário, o que leva Foucault a considerar que nenhuma época foi mais hospitaleira à loucura que o Renascimento. Aí o louco torna-se um personagem presente no palácio e no teatro. É retratado como aquele que sabe a verdade, mas não sabe disso e, conseqüentemente, não tem noção de quem é.

Na Idade clássica, a concepção de loucura como um erro desaparece quando se desloca a relação verdade-erro para vontade-liberdade. Na primeira relação, ser louco é iludir-se, enganar-se. A terapêutica recomendada era simplesmente colocar os loucos em contato com a natureza, através de passeios e viagens, pois acreditava-se que isso faria com que a pessoa fosse reconduzida à verdade. Na segunda, o louco passa a ser reconhecido como aquele que é incapaz de responder pela sua existência. Ser louco é aquele cuja vontade, paixão e liberdade encontram-se afetadas pela doença. A loucura passa a ser internada quando a concepção muda radicalmente.

O surgimento da sociedade industrial marca um outro momento importante na história da loucura. O decreto do rei Luís XIV estabelece que toda cidade francesa devia ter um hospital geral para receber todas as formas de desvios existentes na sociedade. Os estabelecimentos foram destinados para receber mendigos, vagabundos, doentes, prostitutas, homossexuais, libertinos, criminosos, loucos, ou seja, todos aqueles que haviam desrespeitado a honra da família, da religião e do poder real. Esses locais não tinham nenhuma finalidade terapêutica, serviam como controle moral e lucro econômico, ou seja, tinham como objetivo a reorganização social.

Quando Pinel, em 1793, libertou as pessoas que ali se encontravam internadas nos hospitais gerais, estabeleceu o segundo marco na história da loucura. Todos aqueles que podiam produzir foram reconduzidos à sociedade, mas apenas os loucos permaneceram internados. Os hospitais gerais cederam lugar aos asilos. Surge, então, o hospital psiquiátrico como lugar de diagnóstico, de tratamento e de cura. A loucura passa a ser objeto de conhecimento da psiquiatria quando é sistematicamente internada. Entretanto, nesse mesmo período, o hospital constituiu-se como dispositivo de controle, mecanismo de vigilância e

⁷ FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 358.

punição. Esse quadro negativo trouxe uma série de técnicas e procedimentos pelos quais empreenderam o adestramento daqueles que resistiam à correção. Todas as práticas de punição, controle, vigilância e segregação, Foucault denominará mais adiante como tecnologia moderna de dominação.

Tratava-se, na concepção de Foucault, da “Problematização da loucura e da doença a partir de práticas sociais e médicas, definindo um certo perfil de ‘normatização’ [...]”.⁸ O que implica dizer que ele entende a loucura a partir de certo contexto social, político e epistemológico. Os estudos arqueológicos demarcam os discursos de uma cultura numa determinada época. Nas investigações, observa nos asilos do século XVIII como o louco era exposto à visita pública, um espetáculo que não se deveria perder. Os loucos eram coisas a serem expostas. Contudo, quando a loucura torna-se objeto da psiquiatria, esse olhar, que apenas contempla, adquire uma outra concepção.

A psiquiatria moderna instaura práticas de controle para todos aqueles tidos como loucos. Por exemplo, observação e classificação tornam-se palavras de ordem do conhecimento. A loucura antes destituída de sentido passa a ser, na Modernidade, uma doença mental que tem seu próprio *status*. Se, de um lado, temos a loucura reconhecida como doença mental, de outro, ocorre sua normalização de forma mais abrangente. Será apenas o psiquiatra o detentor de saber sobre a loucura que poderá apontar quem é louco e quem não é. Caberá também ao psiquiatra destituí-lo de seus direitos sobre seu adoecer, conseqüentemente, de sua condição de sujeito e cidadão. A psiquiatria apresenta-se como a linguagem oficial da loucura. A equivalência entre loucura e doença mental produziu ainda mais estigmatizações e exclusões.

Foucault percebe que o discurso da razão sobre a loucura sempre define o louco como desprovido de razão e vontade. O sujeito louco aparece através de um olhar que, ao mesmo tempo, se revela unilateral e desigual. Argumenta que somente o louco é olhado e não se lhe permite que devolva esse olhar. Além disso, o olhar constituiu-se através de um poder disciplinar que estabelece uma objetivação daquele que é olhado. O louco é sempre convidado a objetivar-se. Foucault acredita que o *cogito* cartesiano representa o momento mais radical da exclusão da loucura do mundo da razão. A dúvida cartesiana coloca a loucura fora do domínio do sujeito, pois detém os direitos sobre a verdade. Em Descartes, a loucura é exilada e o louco é excluído do mundo da razão. Descartes assegura que o fato de estar pensando anula a possibilidade de ser louco—ou seja, quem é louco não pode pensar.

⁸ FOUCAULT, Michel. *A problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. 2. ed, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. XXXVIII.

O pensamento foucaultiano mostra-se crítico desse sujeito plenamente consciente e senhor absoluto de sua vontade e dono absoluto da verdade. Foucault rompe com as doutrinas da razão que nos acompanha desde Descartes, uma concepção que acredita encontrar no sujeito seu fundamento último, necessário e absoluto. Ele escapa dessa concepção e coloca nesse lugar outra dimensão, a da dispersão, da ruptura, da fragmentação. Portanto, a questão do sujeito e a desconstrução do sujeito cartesiano seriam autênticos pilares do pensamento foucaultiano.

É pertinente ressaltar que foi somente a partir dos estudos foucaultianos sobre a loucura e sua normalização que ocorreu um desejo de mudança do modelo tradicional de psiquiatria. O movimento denominado antipsiquiatria surge nos anos 60, na Inglaterra, com Cooper, Laing e Esterson que procuram questionar o diagnóstico e o tratamento destinado ao louco. A antipsiquiatria fez uma crítica radical à estigmatização e à exclusão do louco produzida na sociedade. Todo o movimento representava a tentativa de diminuir ou anular o poder médico, pois quanto mais o aumentasse mais diminuiria o do doente, e dessa forma, cada vez mais, ele perderia seus direitos como cidadão e acabaria submetido ao outro.

A reformulação na forma de tratar a loucura vem sendo discutida e efetivamente implantada através de diversos projetos governamentais. NAPS, CAPS, oficinas terapêuticas, lares abrigados, residências terapêuticas, dentre outros, já representam modelos considerados substitutivos de hospitais psiquiátricos. Os NAPS, CAPS e as oficinas terapêuticas, funcionam como hospital-dia, espaço onde o usuário apenas permanece durante determinado período do dia, engajado em atividades terapêuticas. O restante, herdeiros, de uma concepção puramente negativa da loucura, carregam consigo o peso de uma história de vigilância e punições.

Fala-se numa tentativa de estatização da loucura, pois aqueles que defendem a nova proposta não estariam comprometidos de verdade com as mudanças. Isso significa dizer que as propostas apenas substituiriam um modelo excludente ocupado pelo hospital psiquiátrico por outros espaços, como aqueles anteriormente citados. Mas esses serviços podem simplesmente manter as mesmas relações de dominação denunciadas constantemente nos textos foucaultianos.

Certamente, esses novos serviços ainda não representam uma mudança na representação da loucura existente na cultura ocidental, pois continua a existir um forte discurso reproduzido por todos os segmentos da sociedade relativo à manutenção da internação como principal dispositivo de tratamento da loucura. Isso sinaliza a repetição do

discurso psiquiátrico tradicional que durante mais de duzentos anos esteve presente na sociedade. Talvez, ainda seja necessário mais tempo para conseguir mudar essas tradicionais práticas sociais e médicas.

É pertinente apontar um novo olhar e novos desafios acerca da loucura. Concomitante a isso, todos temos nossa parcela de responsabilidade na construção de discursos e práticas que estejam norteados pelo respeito à alteridade e à diferença. Finalmente, cabe ressaltar que todos os campos de saberes que lidam com o sofrimento humano devem promover a desmistificação da loucura e a dignidade humana. Nesse sentido, há Habermas que defende um projeto sócio-histórico no qual ocorre a tomada de consciência: a institucionalização dos direitos do homem. Segundo ele, apenas através do reconhecimento do outro podemos falar de existência. E mais ainda, que tal projeto depende da participação de todos os cidadãos no debate sobre as questões sociais e exigem decisões políticas⁹.

1.2 PENSAR A ATUALIDADE

Desde a *História da loucura à Vontade de saber*, Foucault estava interessado em diagnosticar o jogo de forças presente em nossa cultura. E por essa razão, preferia ser chamado de diagnosticador do presente, pois isso colocava-o na mesma direção de Nietzsche. Foucault não compreende a filosofia como uma fábrica de pensamentos prontos, absolutos e universais, pensava-a como um exercício permanente de inquietude. Preocupava-se, especialmente, com o que nos tornamos num determinado momento da história.

Através de quais jogos de verdade o homem se dá seu ser a pensar quando se percebe como louco, quando se olha doente, quando reflete sobre si como ser falante e ser trabalhador, quando ele se julga e se pensa enquanto criminoso e através de quais jogos de verdade o ser humano se reconheceu como homem de desejo?¹⁰

Podemos observar que todos os temas foucaultianos são direcionados às problematizações. Ele entende por problematização “o conjunto de práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e a constitui, com o

⁹ Cf SOARES, Luís Eduardo. O lugar do sofrimento humano no pensamento político em Kant. *Revista Síntese*, n. 61, v. 20, p. 257-266, abr-jun, 1993.

¹⁰ MUCHAIL, Salma Tannus. A trajetória teórica de Michel Foucault. *Revista Extensão*. Belo Horizonte, v. 2, n. 1, fev., p. 11, 1992.

objetivo para o pensamento”¹¹ por acreditar que pensar é problematizar. Ele entende que isto está relacionado à idéia de que filosofia significa engajar-se em discursos da atualidade, ou seja, envolver-se com os problemas que estão ocorrendo no momento. Portanto, temas como a loucura, doença, criminalidade, delinquência, sexualidade, saber e poder representam problemas de seu tempo. Foucault dialoga com campos bem diferentes da filosofia: a psicanálise, a história, a sociologia, a literatura, a biologia e as artes.

1.3 FOUCAULT E A MODERNIDADE

As noções de acontecimento, problematização e atualidade constituem a maneira pelo qual Foucault tematiza o que denominou de ontologia do presente.¹² A leitura de Kant no texto *O que é o iluminismo*, relativa à questão da *Aufklärung* que interroga a possibilidade de nos tornarmos sujeitos autônomos, abre espaço para a reflexão filosófica em relação à história. Em *O que é a crítica*, reconhece a importância de Kant para a história do século XIX e XX, no que diz respeito à formulação de *Aufklärung* e à crítica. A formulação kantiana consiste num estado de menoridade, numa incapacidade em guiar-se sozinho e de autodeterminar-se a que a humanidade está submetida. A religião, o direito e o conhecimento são exemplos. Nesse sentido, a *Aufklärung* e a crítica possuem três traços fundamentais: uma ciência positiva; a história como uma racionalidade, uma razão que serve para o desenvolvimento de um Estado estático e as articulações entre o positivismo científico e o desenvolvimento do Estado.

Kant teria fundado duas grandes tradições críticas, uma “filosofia crítica que se apresentará como uma filosofia analítica da verdade em geral”¹³ e a de um “pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade”.¹⁴ Foucault filia-se à segunda: “O que se passa nesse momento?” “O que nos acontece?”, “Qual é este mundo, este momento preciso no qual vivemos?”¹⁵. Essa

¹¹ Ibidem, p. 12.

¹² Cf. CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. *Revista Tempo Social*, USP, São Paulo, 7 (1-2): 53-66, outubro de 1995. A retomada de Foucault ao texto de Kant *O que é o iluminismo* mostra bem o campo de preocupação do filósofo com a questão do presente, especialmente, em suas últimas obras. Contudo, as noções de acontecimento, problematização e atualidade já estão presentes em *As palavras e as coisas*, de 1966, em *A arqueologia do saber*, de 1969, e *Nietzsche, a genealogia e a história*, de 1971.

¹³ Ibidem, p. 53.

¹⁴ Ibidem, p. 53.

¹⁵ GROS, Frédéric. Foucault e a questão do quem somos nós? *Revista Tempo Social*, São Paulo, v. 7, n. 1-2, out. 1995, p. 177.

interrogação está presente o tempo todo na filosofia, seja contra ou a favor dela. Desde sempre houve uma maneira de pensar, agir e se conduzir no Ocidente. Mas isso não aconteceu do mesmo modo em todos os países. Ao contrário da Alemanha, não houve as mesmas condições para o exercício de uma filosofia crítica e de uma reflexão política na França. A esquerda hegeliana e a escola de Frankfurt fizeram uma crítica do objetivismo, do positivismo, da racionalização, da técnica e da tecnização, refutando todo projeto de objetividade presente nas ciências. O que interessa a Foucault é a relação que Kant estabelece entre a atualidade, a história e a crítica, pois compreende que essa interrogação kantiana inaugura a Modernidade.

Frédéric Gros acredita que o tema da modernidade é indissociável do pensamento teórico de Foucault. Este apresentaria diferentes posições frente à Modernidade. Fala, por exemplo, que “se trata de se desprender desta idade que começa em torno de 1790-1810 e vai até mais ou menos 1950”¹⁶. No entanto, pondera que “é esta forma de filosofia que, de Hegel à escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão na qual tentei trabalhar”¹⁷. Pode-se dizer que essa pergunta kantiana serve de fio condutor para o pensamento foucaultiano. E, especialmente, quando desloca essa interrogação para “quem somos nós”. É justamente esse “nós” que nos possibilita pensar a atualidade e faz da Modernidade objeto de reflexão, pois essas interrogações levaram a pesquisas que foram desde A fenomenologia husserliana à escola de Frankfurt e ao estudo de Bachelard e Canguilhem sobre a história das ciências, passando por Marx e Heidegger. A filosofia tem como tarefa o diagnóstico do presente e Kant abriu espaço para a interrogação sobre a atualidade, a história e a razão. Não se pergunta mais pelo sujeito universal, mas interroga-se sobre como nos tornamos sujeitos ou sujeitos históricos. Desse modo, a tarefa da filosofia não seria mais a busca por uma ontologia nem pela constituição de um sujeito do conhecimento, mas sobre a identidade de um sujeito histórico.

Seja como for, a Modernidade surge como um período no qual se fundam todas as críticas da razão e do sujeito. Foucault consegue encontrar nela o espaço apropriado para realizar as análises históricas, como também procura escapar da noção de sujeito defendida pela filosofia cartesiana, kantiana, hegeliana, husserliana e sartriana.

Em *As palavras e as coisas*, o estruturalismo aparece como uma “nova consciência filosófica” que procura destronar o sujeito, o eu e a consciência em favor das estruturas inconscientes, e, portanto, contra o existencialismo, a fenomenologia, a dialética hegeliana, o

¹⁶ GROS, *Op. cit.*, 1995, p. 176.

¹⁷ *Ibidem*, p.176.

historicismo e o psicologismo. Surge, então uma querela entre estruturalistas, existencialistas e marxistas.

1.4 O AMBIENTE INTELECTUAL FRANCÊS DE AS PALAVRAS E AS COISAS

O estruturalismo francês explode com a *Antropologie structurale* de Lévi-Strauss em 1958. A influência desta obra repercute em diversas áreas: antropologia, etnologia, literatura, marxismo, psicanálise etc. Foucault publica *História da loucura* (1961) e *As palavras e as coisas* (1966) e associa-se aos principais nomes do movimento estruturalista, além do já citado, Roland Barthes (*Mythologies*, 1957), Louis Althusser (*Pour Marx*, 1966), Jacques Lacan (*Écrits*, 1966). O estruturalismo teve grande influência da epistemologia francesa. Destacam-se entre seus representantes Koyré, Bachelard, Cavaillès e Canguilhem, os grandes mestres da época; de inspiração nietzscheana, Blanchot, Klossovsky e Bataille. Todos vão de encontro ao pensamento humanista, subjetivista, fenomenológico, histórico, dialético e existencialista.

O estruturalismo pertence a uma corrente de pensamento que, desde o início do século, procurou opor-se às filosofias da consciência. Por outro lado, os estruturalistas recusavam qualquer papel de fundamentação para o sujeito, defendendo a idéia de que o homem não é fundamento das coisas, pois não existe fora das relações que o instituem. O que é importante não é o ser mas a relação, não é o sujeito mas são as estruturas. Ou seja, a história não se desenvolve de forma contínua e progressiva, nela o que se opera são as estruturas inconscientes, não os homens. Os existencialistas defendiam a primazia do sujeito, exaltando o homem como uma realidade aberta, lançado no mundo, autodeterminado e livre. Estava em jogo o confronto entre as forças do existencialismo e do movimento estruturalista.

A origem do estruturalismo francês teve sua fonte na lingüística desenvolvida por Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson. O primeiro, distinguia o estudo sincrônico do diacrônico, ou seja, procurava estabelecer a diferença entre o sistema formal da linguagem e da fala propriamente dita. Estava preocupado com os elementos formais da linguagem, não com suas causas. A palavra é um signo que contém som e conceito, significado e significante—estes e mais os signos aparecem em Saussure como elementos arbitrários. O que significa dizer que não há correlação entre um som e o conceito, visto que podemos encontrar

em duas línguas, por exemplo, palavras com outro significado. Um dos méritos deste lingüística foi ter conseguido promover uma ciência geral dos signos, permitindo que a linguagem pudesse alcançar uma base metodológica. Jakobson foi fundador do círculo lingüístico de Moscou e sofreu influência de Picasso, Stravinsky, Joyce, dentre outros. Deve-se a ele a designação da palavra ‘estruturalismo’ como método de investigação científica para o estudo das leis de um dado sistema. Suas teses se contrapunham às de Saussure, que considerava estanques e abstratas. A saída encontrada para o problema saussureano foi reconduzir as formulações sincrônicas, diacrônicas, língua e fala de modo mais dialético, conservando a relação entre forma e significado.

Saussure e Jakobson concebem o estruturalismo como aquilo que permite a análise científica da linguagem a partir de um sistema de diferenças. Com isso, abalam os pressupostos humanistas presentes nas idéias de intencionalidade, uma ruptura com as concepções do eu. A este respeito diz Michael Peters quando faz referência a Gadet:

Parte do legado saussureano consiste no fato de que, como o pai da lingüística moderna, Saussure estabeleceu uma ciência geral dos signos, dando ao estudo da linguagem, considerada com um sistema de signos, uma firme base metodológica e promovendo a *semiologia* (...) ‘o estudo da vida dos signos na sociedade’—a uma posição central nas ciências humanas.¹⁸

Isso possivelmente demonstra a influência que Lévi-Strauss sofreu das teorias de Jakobson e de Saussure quando publicou um artigo relacionando lingüística e etnologia que configurará em sua *Anthropologie structurale*. Ele percebe que o método estrutural leva a uma estrutura inconsciente, pois acredita que tanto os lingüistas quanto os etnólogos e os antropólogos podem estudar os sistemas de parentescos como os fonemas são investigados pelos lingüistas.

Para Michael Peters, o estruturalismo desenvolvido na França nesse período, apresentou-se como um “megaparadigma” transdisciplinar, imbuído de uma onda de muita confiança e otimismo. Seria parte da chamada *virada lingüística*. Esse debate sobre o estruturalismo e o existencialismo coloca em discussão a concepção do humanismo. A dissolução do homem é tema comum na ontologia de Heidegger, na arqueologia de Foucault, no estruturalismo de Lévi-Strauss e na psicanálise de Lacan.

Com relação ao estruturalismo, Foucault defende-se de seus críticos dizendo que o movimento não é uma invenção francesa, que nasceu para refutar o formalismo europeu. Há muitas divergências no movimento, mas a convergência maior dá-se quanto à afirmação

¹⁸ PETERS, Michel. *Pós- estruturalismo e filosofia da diferença*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 21.

teórica do sujeito e às abordagens filosóficas deste, como o existencialismo fenomenológico, a dialética hegeliana e todas as formas de humanismo que repousavam sobre o primado do sujeito. O estruturalismo ataca de forma veemente todos os pressupostos universalistas da razão, da autonomia, da individualidade encarnada no sujeito humanista. Mais ainda: ele é uma reação ao subjetivismo e à idéia de liberdade do existencialismo sartriano.

A influência do movimento estruturalista na formulação foucaultiana sobre o desaparecimento do homem na contemporaneidade e as interrogações a esse respeito deram margem a um prolongado debate. Acirram-se as manifestações positivas e negativas em relação ao problema da morte do homem a partir da publicação de *As palavras e as coisas*. As revistas destacavam estruturalismo *versus* marxismo, estruturalismo *versus* existencialismo. Muitos são convocados para posicionar-se frente a essa discussão. Por uns a obra é acolhida, por outros, completamente retalhada. Jeannette Colombel ataca Foucault em *La Nouvelle Critique*, porém com maior comedimento. Criticando-o principalmente por negligenciar a temporalidade e a história e privilegiar as estruturas com sua visão apocalíptica e o anúncio de uma dissolução do homem.

“Foucault como pãezinhos”¹⁹ era o título de um artigo do *Le Nouvel Observateur* que destacava o sucesso do livro de Michel Foucault. A esse respeito, Jean Lacroix em *Le Monde* escreve “A obra de Foucault é uma das mais importantes de nosso tempo”²⁰. Robert Kanters em *Le Figaro* destaca que “Les Mots et les choses é uma Obra impressionante”²¹. François Châtelet reconhece a originalidade e o rigor da obra. Giles Deleuze comenta “À pergunta: o que há de mais novo na filosofia? Os livros de Foucault trazem por si sós uma resposta profunda, a mais viva, a mais convincente também.”²² *As palavras e as coisas* é um sucesso de vendagem em 1966, um *best-seller* filosófico na década de 60, fato que causa admiração em Foucault e em outros filósofos. Ele, por achar que o livro estaria direcionado aos especialistas em história das ciências, por ser um livro particularmente teórico e seus críticos, por não aceitarem a hipótese da morte do homem—tese mais radical do texto.

¹⁹ ERIBON, Didier. *Foucault: uma biografia*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 159.

²⁰ Ibidem, p. 164.

²¹ Ibidem, p.164.

²² Ibidem, p.164.

1.5 ESTRUTURALISMO *VERSUS* EXISTENCIALISMO *VERSUS* MARXISMO

O existencialismo teve seu apogeu depois da Segunda Guerra mundial. Nesse período, houve uma celebração do sujeito representada por Sartre. É como se Foucault apresentasse-nos o mundo como um jogo, decerto convocando-nos a tomar uma atitude mágica. Nesse sentido, o estruturalismo pode contribuir para estabelecer a manutenção de uma determinada ordem.

A palavra-chave ‘subjetividade’ passa a ser substituída por ‘estrutura’. As análises estruturais revelaram a possibilidade de fundar as ciências humanas com a promessa de estabelecer o mesmo *status* epistemológico das ciências da natureza. A recusa da história é, nesse aspecto, a acusação sartriana dirigida a Foucault.

Vinculada a um clima extremamente politizado, *As palavras e as coisas* também é recebida com muita hostilidade pelo Partido Comunista francês que acusa Foucault de escrever um livro que elimina o sujeito e a história. A exaltação do sistema capitalista e a recusa da história são as duas acusações que o filósofo recebe. Certamente, uma alusão ao desenvolvimento da lingüística e da etnologia que enfatizam as leis do inconsciente que regem os comportamentos. Ao descrever as superestruturas Foucault teria negligenciado o contexto social e econômico, não levou em consideração sua significação. Depois as coisas são deixadas de lado, pois foram consideradas epistemologicamente sem valor diante das palavras. Outra crítica, ainda, é que o discurso da arqueologia não pode dizer nada, mas pode mostrar tudo. Isso, de certa forma, comprova a delimitação metodológica do objeto da arqueologia. Sartre diz que o que Foucault nos apresenta é uma geologia, uma série de camadas que formam nosso solo, cada uma dessas camadas define as condições de possibilidade de nosso pensamento. Foucault não consegue explicar como essas condições foram construídas, como o pensamento é construído a partir dessas condições. Mas, se fizer isso terá que se voltar para a história e isso ele recusa. Desembocando na pura descontinuidade, Foucault apresenta o mundo como um espetáculo ou um jogo sem interpretações. Para ele, a contemporaneidade revela um certo descaso com o homem e passa a interessar-se pelo sistema. É a uma atitude mágica a que ele nos convida. “O preconceito anti-histórico de Michel Foucault só se sustenta graças a uma ideologia neonietzschiana que

serve muito bem, perceba ele ou não, aos desígnios de uma classe cujo interesse é mascarar as vias objetivas do futuro”,²³ diz Jacques Milhau.

Sartre entende que *As palavras e as coisas* tem como alvo a crítica ao marxismo. “Trata-se de constituir uma ideologia nova, a última barreira que a burguesia ainda possa levantar contra Marx.”²⁴ A isto dirá Foucault com ironia que seus opositores não encontrarão outra barreira maior que seu livro. Os marxistas contra-atacam furiosos quando Foucault, em outra afirmação, diz que o marxismo está restrito ao século XIX. Escreve ele: “*A Critique de la raison dialectique* é o magnífico e patético esforço de um homem do século XIX para pensar o século XX. Nesse sentido Sartre é o último hegeliano e eu até diria o último marxista”²⁵.

A questão da morte do homem é um tema central para o movimento estruturalista. E por que, para o estruturalismo, o homem está morto? O estruturalismo ergue-se contra todas as filosofias que vêm no homem seu fundamento. Não dissemina o homem, mas procura despedaçar esse sujeito. É contrário a toda exaltação do eu e ao primado da subjetividade, da transcendentalidade.

Essa questão da morte do homem teve sua inspiração nas teorias da psicanálise, sobretudo, nas de Jacques Lacan. Descobrimos que o homem não era o centro do mundo, fato denunciado por Copérnico. As teses psicanalíticas asseguram-nos que o homem também não é senhor de sua própria casa, senhor absoluto de sua vontade. Esse homem consciente, autodeterminado é uma ficção, algo ilusório.

Embora declare não ser estruturalista, Michel Foucault é considerado por muitos comentadores—apesar de esta questão ser bastante polêmica—como um dos mais importantes do movimento. Foucault reconhece que o problema do estruturalismo encontra-se muito próximo de seus interesses de pesquisas: a questão do sujeito e de sua constituição.

Deleuze, em seu texto *Em que se pode reconhecer o estruturalismo?*²⁶, delimita os critérios que se pode ter para identificar-se a filiação a uma determinada corrente filosófica. Critérios para reconhecer um estruturalista. Primeiro o simbólico; o segundo, local e posição; o terceiro, o diferencial e o singular; o quarto, o diferenciante e a diferenciação; o quinto, o serial; o sexto, a casa vazia. O elemento simbólico diz e rediz o que ele não é. Na estrutura, não existe nem designação extrínseca, nem significação intrínseca. O que é estrutural é o

²³ ERIBON. *Op. cit.*, 1990, p. 166.

²⁴ Ibidem, p. 168.

²⁵ Apud. ERIBON. *Op. cit.*, 1990, p.165.

²⁶ DELEUZE, G. *Em que se pode reconhecer o estruturalismo?* In: CHATELET, F. (org). História da filosofia: idéias, doutrinas. Vol.8. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

espaço. O simbólico não se remete a um local real, mas remetido a um espaço, é algo topológico. O estruturalismo não tem como objetivo a quantificação, mas a topologia. Podemos lembrar do uso que Althusser fez da palavra em relação à estrutura econômica. Entende que os verdadeiros sujeitos não são aqueles que vêm ocupar os locais, indivíduos concretos ou homens reais; também os verdadeiros objetos não são os papéis que eles desempenham e os acontecimentos que se produzem, mas, antes, os locais num espaço topológico e estrutural definido pelas relações de produção. Quando Foucault define determinações, tais como a morte, o desejo, o trabalho, o jogo não as considera como dimensões da existência humana empírica, mas como qualificação de locais ou de posições que tornarão mortais ou morrentes ou desejantes, ou trabalhadores ou jogadores aqueles que virão ocupá-los, desempenhando seus papéis segundo uma ordem de vizinhança que é a da própria estrutura. É por isso que Foucault propôs uma nova repartição do empírico e do transcendental, este último definido, independentemente, daqueles que os ocupam empiricamente.

Depois de Copérnico e Darwin, Freud é aquele que infligiu ao homem mais uma humilhação, quando afirmou que o sujeito e a consciência não estão no centro do mundo, ou seja, a consciência é deslocada e o homem é descentrado. O inconsciente é estruturado como linguagem. Quem fala são as estruturas. O objetivo de Foucault é descentrar também o homem, o sujeito, o locutor, o autor. A esse respeito, dirá: “[...] Vários, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais um rosto. Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se tratar de escrever.”²⁷ Quer dizer que a arqueologia quer desembaraçar-se de qualquer sujeito, seja ele quem for. Foucault faz uma crítica ao pensamento husserliano, em *As palavras e as coisas*, que é um gesto de recusa, de rejeição da fenomenologia. A ciência do homem não é possível sem anular a consciência do homem.

Tanto em *As palavras e as coisas* quanto em *A arqueologia do saber* está presente a filiação ao estruturalismo em que predomina a tese contra uma teoria do sujeito. Nietzscheano assumido, Foucault acaba com as crenças mais consolidadas e com as ciências que se apresentam como as mais verdadeiras, uma recusa ao discurso pronto, acabado. O que está em jogo é o descentramento do sujeito inspirado nas perspectivas nietzschiana e heideggeriana.

Nada é possível fundamentar. Esta é a tese que o filósofo defende. É a dimensão discursiva que interessa e não o sentido e o referente, objetos privilegiados pelos

²⁷ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 20.

historiadores. O que importa para Foucault é abrir as estruturas para mostrar as descontinuidades, as rupturas, os desequilíbrios que operam deslocamentos num jogo permanente das práticas discursivas do dito e não dito. O arqueólogo limita-se a uma tarefa descritiva dos enunciados existentes. François Dosse pondera quando afirma que a resistência foucaultiana ao sentido e ao referente, certamente, está mais atrelada a sua crítica à fenomenologia e à hostilidade perante o estruturalismo.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault investe contra aquele que se apresenta como o rei, o soberano e o criador. A arqueologia do saber expõe a multiplicidade das feridas narcísicas que Copérnico, Darwin e Freud infligiram ao homem e que a arqueologia faz questão de mostrar que esse homem vai sendo pouco a pouco desmascarado e vai perdendo seu lugar de criador. Foucault adverte que não é possível restaurar um humanismo nem uma antropologia, pois o homem está prestes a desaparecer.

Em *A arqueologia do saber*, Foucault aproxima-se do método estrutural e do devir histórico ao propor uma nova história como uma das figuras possíveis para o estudo dos estruturalistas. Segundo ele, é possível pensar uma convergência em relação aos problemas que vêm de outros campos dos saberes, como da lingüística, da etnologia e da literatura. “Pode-se muito bem dar a esses problemas, se se quiser, a sigla do estruturalismo.”²⁸ Agora considera a nova história²⁹ como o terreno privilegiado para empregar um estruturalismo aberto, historicizado, aquilo que se denominou como pós-estruturalismo.

Os historiadores da chamada *École des Annales* verão, em Foucault, aquele que pode conceitualizar sua prática, reconhecendo nele uma adesão à nova história. Nada mais enganoso, pois filiado à perspectiva nietzsche-heideggeriana, Foucault quer, na verdade, desconstruir o território do historiador que pensa a história através de concepções lineares e evolutivas. Nesse diálogo entre os historiadores e Foucault, há um embate de acusações. Acusam-no de manejar os enunciados sem levar em consideração seu contexto e suas contingências históricas. Em contrapartida, Foucault defende-se ao argumentar que a noção de enunciados ou de formação discursiva não precisa de conteúdo empírico, pois se situam nos limites dos discursos e em suas condições de possibilidade. E não na esfera do conteúdo e do sentido—em suas proposições concretas—, como estuda a filosofia analítica. “Portanto não existe, ademais, significativo para Foucault, quer seja a intencionalidade do locutor, o quadro

²⁸ Apud DOSSE, François. *História do estruturalismo*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994, p. 270.

²⁹ Entende-se por *nova história* a nova associação dos historiadores em relação às teses defendidas por Foucault sobre a descontinuidade presente na história do pensamento. Significa uma nova configuração em relação ao Partido Comunista. A nova geração de discípulos de Althusser vai se posicionar de modo diferente à política.

referencial ou alguma significação oculta; ele parte do enunciado e volta ao enunciado como momento a exumar em sua atemporalidade.”³⁰ O caminho que tomou distingue-se das técnicas de formalização da lingüística e da interpretação filosófica. A arqueologia situa-se entre o estruturalismo, sua base teórica, e o materialismo dialético e cria uma dimensão diagonal³¹.

Foucault compartilha da visão estruturalista naquilo que se refere a uma certa superioridade dada ao discurso. O arqueólogo não tem como objetivo a definição de pensamentos ou representações, mas somente os discursos que obedecem a regras. A arqueologia não acredita numa referência a um sujeito como ponto de partida—aliás em nenhum momento crê nesse sujeito como significante. Em torno do sujeito só há espaço para dispersão, multiplicidade e descontinuidade. “Quem fala? Quem, no conjunto de todos os indivíduos falantes, dispõe de bases para manter essa espécie de linguagem? Quem é o seu titular?”³² Sua arqueologia não remete para o sujeito, mas para as regras a que está submetido, não havendo nenhuma possibilidade de restaurar um humanismo em sua filosofia.

É pertinente ressaltar que, apesar de permanecer associado ao estruturalismo no que diz respeito ao corte entre a língua e seu referente, como também à idéia de um predomínio do discurso, ele não investiga essas questões a partir de uma técnica lingüística, mas como filósofo. A questão da linguagem adquire uma importância fundamental em Michel Foucault, pois, durante toda a década de 60 ele interessou-se bastante pelo discurso, pela literatura, pela função do autor, pelos procedimentos e regras da lingüística.

No próximo capítulo, destacaremos as três estruturas epistêmicas que Foucault distingue e que aparecem sem nenhuma continuidade. A primeira esteve presente desde o Renascimento. A segunda estabeleceu-se no final do século XVI e início do século XVII. A terceira, firmou-se no século XIX.

³⁰ DOSSE, François. *Op. cit.*, 1994, p. 273.

³¹ *Ibidem*, 1994, p. 274.

³² *Apud*. DOSSE. *Op. cit.*, 1994, p. 277.

2 DA DESCONTINUIDADE DA HISTÓRIA DO PENSAMENTO OCIDENTAL À EMERGÊNCIA DO SUJEITO EMPÍRICO TRANSCENDENTAL DA MODERNIDADE

2.1 DE BORGES À ARQUEOLOGIA DO SABER

As palavras e as coisas começa com um texto de Jorge Luís Borges¹. No prefácio dessa obra, Michel Foucault faz uma leitura de uma determinada enciclopédia chinesa citada por Borges que diz que:

os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pêlo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas².

Inspirado nessa classificação descrita acima, a estratégia inicial de Foucault é mostrar que esse texto evidencia uma desordem de ordens, um quadro sem espaço, sem lei, no qual, é impossível nomear, pensar e falar³, uma vez que compreende que nessa enciclopédia chinesa existe uma perturbação no pensamento. Na sequência da citação, o que é importante destacar é a impossibilidade de pensar essa ordem taxinômica presente na enciclopédia chinesa. A classificação revela princípios bem opostos à lógica presente no pensamento ocidental. Aqui, vamos encontrar um Foucault preocupado em não poder mais pensar um pensamento por onde ele escapa, então nos convida a assumir um olhar atento⁴.

Por outro lado, essa enciclopédia chinesa mostra o limite do pensamento, porque entende que em toda cultura há uma “experiência nua de ordem” de modos de vida. A

¹ A referência ao texto desse escritor, poeta argentino é a primeira indicação que a relação filosofia e literatura está presente na arqueologia foucaultiana, em especial, nessa obra. Passando depois a valorizar o quadro *Las Meninas* de Velásquez e *Dom Quixote* de Cervantes. Nessa primeira fase de seu percurso teórico, Foucault publica vários artigos sobre as obras e autores relacionados à literatura, como por exemplo, Mallarmé, Blanchot, Raymond Roussel, Bataille, Klossowski, dentre outros.

² Apud. FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. IX.

³ Ibidem, p. XV.

⁴ Nesse texto, Foucault oferece uma outra análise da história, a arqueologia. Mas, o que o arqueólogo faz o tempo todo? Em outras palavras, o arqueólogo tem o olhar dirigido, atento a toda possibilidade de fatos, de acontecimentos. Algo está acontecendo? O que está acontecendo? Como isso é possível? Em que condições pôde acontecer? Em que terreno se constituiu? Essa é a maneira que o arqueólogo aprendeu para fazer a análise da constituição de saberes.

existência de uma determinada ordem presente em toda cultura, uma linguagem estabelecida de ordens empíricas, de uma determinada norma.

Foucault motivado pela escrita de Borges comenta que as utopias consolam, enquanto as heterotopias inquietam. As utopias desabroçam “[...] num espaço maravilhoso e liso; abrem cidades com vastas avenidas, jardins bem plantados [...]”⁵, que poderíamos acessar, ainda que de modo quimérico, pois são destituídas de um lugar real. A utopia é o não-lugar. Já as heterotopias, ao solapar a linguagem, impediriam a nomeação das coisas, arruinaram a sintaxe e fracionaram as palavras e as coisas. Destroem as condições de possibilidade de ordenar, num solo comum, todos os seres. Essa impossibilidade de pensar⁶ levou Foucault a descrever a história das epistemes em *As palavras e as coisas*.

Na perspectiva foucaultiana, os discursos históricos sempre se constituíram como utopias. A filosofia da história apresentou-se com uma capacidade de dominar o tempo numa ordenação linear e contínua. De modo geral, a história garantiu ao sujeito uma série de certezas: “[...] de que tudo que lhe escapou poderá ser devolvido”⁶; “[...] de que o tempo nada dispensará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta [...]”⁷; e, especialmente, a idéia de que a formação de uma consciência histórica permite apropriar-se de todas as diferenças, restaura seu domínio sobre elas e dá-lhes uma morada segura e tranqüila. A arqueologia propõe uma nova maneira de analisar a cultura, baseada não mais na totalidade nem tampouco na perspectiva individual, psicológica, transcendental. É preciso uma abordagem a partir de uma multiplicidade de movimentos. Essa análise mostra como os sujeitos são assujeitados aos processos de saber-poder existentes na sociedade. A arqueologia busca uma análise das práticas discursivas dos saberes reconhecidos como verdadeiros. Relativiza a verdade e assume um ceticismo histórico. Há elementos desse ceticismo no prefácio dessa obra.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault percorre a trajetória do saber e verifica que cada época estabelece uma disposição de saber entre as palavras e as coisas. Os capítulos mostram os estudos em relação aos deslocamentos epistêmicos ocorridos entre os séculos XVI e XVII e entre os séculos XVIII e XIX. Trata-se da apresentação das epistemes e da linguagem e do sujeito do ponto de vista arqueológico.

⁵ FOUCAULT. *Op. cit.*, 1999, p. XIII.

⁶ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 14.

⁷ Ibidem, 2004, p. 14.

2.2 EPISTEME NA ÉPOCA DO RENASCIMENTO

No Renascimento, o saber era constituído a partir de uma representação que se dava como repetição. Na episteme da Renascença, as coisas estavam coladas às palavras de forma enigmática, pois as coisas estavam escritas no mundo, tendo de ser decifradas. O século XVI configurou-se a partir da semelhança, pois havia uma interdependência entre as coisas e as palavras. O que implica dizer que a semelhança é um conceito-chave indispensável para a compreensão do mundo. Saber era, portanto, conhecer a partir da semelhança e linguagem significava aquilo que se assemelhava. Quanto mais semelhante, mais objetividade. A linguagem acompanhava o solo epistêmico do saber, estava colada às coisas, apresentando-se como espelho do mundo. O que equivale dizer que o mundo da episteme renascentista do século XVI apresentava-se através de signos, de enigmas. Era necessário identificar taxonomicamente a linguagem como signo das coisas, depositado e inscrito de forma enigmática nas coisas.

No segundo capítulo, Foucault menciona quatro elementos fundamentais para designar essa relação de igualdade e diferença entre as palavras e as coisas. Conveniência, emulação, analogia e simpatia. A conveniência, designada também como vizinhança do lugar, apresenta uma comunicação entre si, como por exemplo, plantas e animais, alma e corpo, terra e água. Todos estão convenientemente ligados. A emulação é uma espécie de reflexo que aparece em qualquer lugar. A analogia se mostra pelo parentesco entre as coisas nas relações de proporção com os animais, o céu, a terra e o homem. Todos eles se encontram em analogia uns com os outros. A simpatia, por fim, mostra que existe uma atração entre as coisas, como por exemplo, quando o girassol percorre a órbita do sol, sua flor se abre numa igualdade designada pela simpatia.

Na ordem do saber, desse período, a adivinhação e a erudição são modalidades de semelhança, marca da hermenêutica da época.⁸ O signo devia ser decifrado, adivinhado, pois se alojava nas coisas, constituindo-se numa verdade eterna, originária do próprio Deus e depositada nas coisas, portanto é preciso descobrir seu significado, sentido. Aqui, percebe-se que a linguagem do século XVI é fragmentada, enigmática e imbricada com as coisas do

⁸ Hermenêutica que é dispensada, pois a compreensão deixou de ser o foco da investigação da arqueologia do saber. Seu método buscará desviar-se de todo sistema interpretativo e procurará ater-se às práticas discursivas, em sua positividade, concentrando-se apenas no jogo dos enunciados. O arqueólogo não busca nem a verdade, nem o sentido das formações discursivas.

mundo, pois apresentava signos para serem decifrados. A linguagem se constituía numa relação de semelhança que devia ser lida pelo homem como marca visível deixada por Deus.

Adverte-se sobre o caráter pobre e limitado do saber do século XVI, pois cada semelhança remete à outra, porém só têm valor quando se remetem mutuamente. O signo se caracterizava por sua capacidade de reunir, de reduzir. Quando a rede de semelhanças é desfeita entre as palavras e as coisas (o signo e seu significado), temos, então, um novo solo epistemológico: a episteme clássica.

2.3 A EPISTEME DA ÉPOCA CLÁSSICA

Dom Quixote, *Las Meninas* e *Regulae* ⁹ ocupam um lugar de destaque em *As palavras e as coisas*, pois servem de ponto de apoio para as análises de Foucault sobre a Idade Clássica, outro alvo dele na obra. O ponto central da discussão dos textos de Cervantes e Descartes e do quadro de Velázquez remete à busca por uma *mathesis universalis*. É desta maneira que *Dom Quixote*, *Regulae* e *Las Meninas* marcam o fim da era da similitude e anunciam uma nova era, a da representação.

“Dom Quixote desenha o negativo do mundo do Renascimento”, ¹⁰ marcando o fim da similitude. Em uma época onde não existe mais relação entre as semelhanças e os signos, as similitudes desiludem, descambam em visão e delírio. Num dos textos mais importantes já escritos sobre *As palavras e as coisas*, intitulado *A morte do homem ou esgotamento do cogito?*, Canguilhem afirma que “Cervantes é um dos artesões do despedaçamento que arrancou as palavras da prosa do mundo e tornou-as capazes de serem tecidas uma às outras na rede dos signos e na trama da representação” ¹¹ (tradução nossa). Foucault vê em Dom

⁹ Para José Ternes, em seu texto *Foucault e a idade do homem*. Goiânia: UCG, 1998. Descartes tem um lugar de destaque em *As palavras e as coisas*, pois serve de referência para a sua compreensão da idade clássica. Para ele, Descartes rompe com a episteme do Renascimento quando estabelece que nem sempre as coisas ditas semelhantes são na verdade semelhantes. *Regulae* é considerado um texto menor de Descartes, por isso mesmo destacado por Foucault, pois o filósofo sempre procurava trabalhar com textos considerados marginais pela crítica.

¹⁰ FOUCAULT. *Op. cit*, 1999, p. 65.

¹¹ “Cervantès est l’un des artisans du déchirement qui a arraché les mots à la prose du monde et les a rendus capables d’être tissés les uns avec les autres dans la chaîne des signes et dans la trame de la représentation.” CANGUILHEM, Georges. Mort de l’homme ou épuisement du cogito. *Critique*, n. 242, juil 1967, p. 599.

Quixote uma direção para o que ele já anunciava a “presença do não-racional”. E por essa razão, já defende a dispersão e o anonimato do autor¹².

O sistema de signos ordenados é o paradigma escolhido para mostrar essa nova forma de saber estabelecida pela Idade Clássica. No signo, aparece a representação do sujeito e do objeto que formam uma rede de representações. As coisas são representadas do mesmo modo que os homens, não há nenhuma diferença de *status* entre a natureza dos objetos e a natureza dos homens nesse momento. Uma vez que é sempre certo e provável, o signo deve encontrar seu espaço no interior do conhecimento.

Depois de tomar como referência o texto de Luís Borges no início de sua obra, Foucault passa a valorizar uma obra de arte. Em relação ao quadro de Velázquez que o filósofo acompanha de maneira brilhante, como exemplo, desta representação da representação, presente no saber clássico. Essa obra retrata o fim da episteme renascentista e o início da episteme clássica. Cada elemento representado: pintor, expectador, personagens e o espelho compõem um jogo de visibilidade e invisibilidade. O pintor que retrata a si mesmo e retrata dois personagens da história, Filipe IV e a sua rainha. Distanciado, contempla o interior do quadro, porém o expectador que de outro ângulo faz o mesmo, não se encontra nessa mesma condição. Ele não está lá, só aparece quando convocado para fazer parte do cenário. Sujeito que somente pode ser representado, pois ainda não existe nem como sujeito, nem como objeto. Mais adiante voltaremos a essa questão.

A novidade de Descartes, no entender de Foucault, se encontra no afastamento da semelhança e no deslocamento do Renascimento para o universo matemático, o mundo da estrutura visível presente na episteme clássica. A ordem das coisas no século XVII é sempre concebida espacialmente. O ser do representar é o ser do perceber. A escolha por Descartes é assim explicitada:

A crítica cartesiana da semelhança é de outro tipo. Não é mais o pensamento do século XVI inquietando-se diante de si mesmo e começando a se desprender de suas mais familiares figuras; é o pensamento clássico excluindo a semelhança como experiência fundamental e forma primeira do saber, denunciando nela um misto confuso que cumpre analisar em termos de identidade e de diferenças, de medida e de ordem.¹³

Com o desaparecimento das similitudes, conhecer passou a significar discernir, ordenar, classificar e representar. Trata-se da possibilidade de analisar a Idade Clássica sob outro ponto de vista. As páginas dedicadas a Descartes, em *As palavras e as coisas*, remetem

¹² A esse respeito ver esclarecimento sobre a problemática do sujeito e do autor que foram também desenvolvidos por Foucault em *O que é um autor?* Lisboa: Nova Vega, 2006.

¹³ FOUCAULT. *Op. cit.*, 1999, p. 71.

para o universo matemático do filósofo. Não resta dúvida que essa escolha também se deve ao fato do Renascimento se afastar de uma ordem, de uma medida, de um método, do rigor científico. A esse respeito Ternes, comenta:

No entender de Foucault, a idade clássica toda se organiza em torno de um projeto mais amplo que acolhe tanto as ciências matemáticas quanto as da natureza. Na verdade, trata-se de uma divisão didática, já que o projeto clássico é o de uma única ciência, uma *mathesis universalis* [...] ¹⁴.

No século XVII, buscava-se uma ciência única, uma *mathesis universalis*, pois todo o conhecimento estava subordinado a uma lei natural. O saber clássico se constituiu a partir do mecanicismo, o século está repleto de exemplos do homem enquanto máquina. O que equivale dizer que toda a episteme clássica manifesta o mesmo projeto, a busca por uma *mathesis* fundada numa mecânica, considerando que o mecanicismo se constituiu num dos mais fortes traços do período clássico. Esse é o mundo do cartesianismo.

O cartesianismo estabelece um modelo baseado numa visão mecanicista. Tudo que vem dos sentidos é limitado, somente a visão é privilegiada. Nos séculos XVII e XVIII, as coisas só são visíveis porque são dizíveis. Nesse caso, ocorre uma equivalência entre visão, linguagem e razão. O propósito do método cartesiano é reunir os signos às coisas que eles significam. ‘Signo’ e ‘ordem’ são dois conceitos-chave desse período. O ideal clássico estabelece, com Descartes, que, da natureza simples, se produz uma *mathesis* e, das representações complexas, uma taxinomia. No primeiro, o método universal é a álgebra de um sistema de signos; no segundo, o que se vê é a instauração de um sistema de signos. O signo já não se encontra preso à trama das similitudes, mas aberto às novas configurações possíveis. Como também já não se encontra alojado nas coisas para ser decifrado, agora, é construído pelo conhecimento, indo das coisas mais simples às mais complexas, podendo ser operacionalizadas e analisadas. Podemos dizer, pois, que a episteme clássica constrói a linguagem e faz da língua uma representação da representação.

O que quer dizer isso? Que a linguagem da episteme clássica inaugura a separação entre as palavras e as coisas. Há uma inversão dos signos, sendo assim, passam a ser lidos a partir de si mesmos, diferentemente do Renascimento. O saber, agora, configura-se a partir da relação entre a identidade e a diferença, visto que na Idade Clássica se apresenta através de uma taxinomia, de uma visibilidade. A representação fundamenta a episteme. A linguagem, nesse momento, já não se apresentava colada às coisas. Estava vinculada à representação que

¹⁴ TERNES, José. *Michel Foucault e a idade do homem*. Goiânia: Ed. UCG, 1998, p. 55.

se tornou discurso, ou seja, o enigma dos signos é substituído pela discursividade da representação. O discurso é a representação por signos verbais. Com o afastamento entre as palavras e as coisas fica estabelecida uma outra maneira de pensar e falar. No período clássico, o que é transparente é o discurso, não mais o mundo. A Idade Clássica opera a separação entre linguagem e mundo, corpo e alma, palavras e coisas.

A linguagem clássica encerra o comentário e dá lugar às coisas que o texto manifesta. Na episteme do século XVI, o signo se caracteriza pela capacidade de reunir e reduzir. Nos clássicos, ele se caracteriza por sua dispersão. Os signos já não se encontram presos na trama das semelhanças, alojados nas coisas para serem decifrados, mas abertos a novas possibilidades, pronto para ir das coisas mais simples às mais complexas, eles podem ser operacionalizados e analisados. Dessa forma, o que caracterizou a linguagem foi sua disposição interna. A episteme clássica constrói a linguagem e faz dela uma representação da representação. Conseqüentemente, a operação taxonômica se dá no espaço da representação, a partir dele foi possível uma história natural, uma teoria da moeda e do valor e uma gramática geral.

A episteme pode ser definida pela articulação de uma *mathesis*, de uma taxinomia e de uma análise genética, evidenciando uma transparência das representações dos signos que por elas são ordenadas. Com isso, foi possível fazer uma taxinomia universal, fundada na representação. A partir do espaço da representação, emerge uma história natural, uma análise das riquezas e uma gramática geral.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault analisou esses três objetos empíricos. Acredita que eles estão vinculados porque “Numa cultura e num dado momento, nunca há mais que uma *epistémê*, que define as condições de possibilidade de todo saber.”¹⁵ Não se pode pensar, nomear e falar de qualquer coisa em qualquer época.

Por outro lado, entende que em relação às outras empiricidades, a história natural, análise das riquezas e a gramática geral ocupam um lugar de destaque na episteme clássica, ou melhor, a gramática geral “Aparece, de um lado, com sua configuração epistemológica própria, com seu objeto bem definido.”¹⁶ Assim, ela “Recobre todo o saber clássico. Daí que, embora os gramáticos não necessariamente devessem falar das riquezas e dos seres vivos, os economistas e os naturalistas não podiam deixar de ser, de alguma forma, gramáticos.”¹⁷ Desse modo, a gramática geral possui seu estatuto epistemológico próprio.

¹⁵ FOUCAULT. *Op cit*, 1999, p. 230.

¹⁶ TERNES. *Op. cit*, 1998, p. 52.

¹⁷ Ibidem, p. 52-3.

2.3.1 A gramática geral

A Gramática também estabelecia a taxinomia de cada língua e estudava a maneira como cada língua se apresentava designada e derivada. Foucault observa que em torno do nome se forma o quadrilátero da linguagem: a articulação, a derivação, a proposição e a designação. A linguagem clássica caracteriza-se a partir desses quatro elementos, como afirma:

Viu-se que só havia linguagem em virtude da proposição: sem a presença, ao menos implícita, do verbo *ser* e da relação de atribuição que ele autoriza, não se está lidando com linguagem mas com signos iguais aos outros. A forma proposicional estabelece como condição da linguagem a afirmação de uma relação de identidade ou de diferença: só se fala na medida em que essa relação é possível. Mas os outros três segmentos teóricos envolvem uma exigência totalmente diversa: para que haja derivação das palavras a partir de sua origem, para que já haja pertença originária de uma raiz à sua significação, para que haja, enfim, um recorte articulado das representações, é preciso haver, desde a mais imediata experiência, um rumor analógico das coisas, semelhanças que se dão de início.¹⁸

Ele compreende que o nome ocupa um lugar de destaque na episteme clássica. A linguagem em sua base pressupõe a existência de nomes ligados a objetos. Resumindo, o nome é a base fundamental da gramática geral. É este o solo da linguagem a partir do qual toda proposição, articulação, designação e derivação podem se constituir. Em relação à proposição, observa-se que o verbo ‘ser’ é o ser representado na linguagem, mas também o ser da representação da linguagem. Essa simples palavra é o ser representado na linguagem, mas é também o ser representado da linguagem. Podemos observar que os clássicos têm uma preocupação recorrente com a linguagem.

Comparando a linguagem a um quadro, um gramático do fim do século XVIII define os nomes como formas, os adjetivos como cores e o verbo como a própria tela onde elas aparecem. Tela invisível, inteiramente recoberta pelo brilho e o desenho das palavras, mas que fornece à linguagem o lugar onde fazer valer sua pintura; o que o verbo designa é finalmente o caráter representativo da linguagem, o fato de que ela tem seu lugar no pensamento e de a única palavra capaz de transpor o limite dos signos e fundá-los na verdade não atinge jamais senão a própria representação.¹⁹

As palavras possuem para sua análise uma ordem de sucessão: toda e qualquer linguagem é expressão de um mesmo pensamento, de um mesmo conjunto de possibilidades

¹⁸ FOUCAULT. *Op. Cit.*, 1999, p. 168.

¹⁹ Ibidem, p. 133.

combinatórias. Ou seja, os sons somente podem ser articulados um a um, parte por parte, de acordo com uma ordem linear, não podem representar o pensamento de modo imediato em sua totalidade. O problema aqui levantado por Foucault é: “[...] Como pode o discurso enunciar todo o conteúdo de uma representação?” Esta pergunta remete a uma resposta: “Porque ele é feito de palavras que *nomeiam*, parte por parte, o que é dado à representação”²⁰. Nesse sentido, verifica que significante e significado se fundem numa mesma realidade, ou seja, pensamento e linguagem estão imbricados. Segundo Foucault, há um evidente parentesco entre pensamento e linguagem na época clássica, mas são distintos. É por isso que encerra a distância entre pensamento e linguagem. Para os clássicos, as palavras não sofrem transformações. Há nelas apenas deslocamentos de sentidos.

Gramática geral, história natural e análise das riquezas se inscreveram na história do não-quantitativo dos séculos XVII e XVIII. A mudança arqueológica desloca-se da exterioridade para uma organização interior. O que implica dizer que saber não significa apenas justapor, ordenar. Saber era antes de tudo entender as coisas a partir de seu interior. Contudo, Foucault esclarece que esse deslocamento não pode ser atribuído a nenhuma causa externa, pois acredita que essa ruptura epistêmica não obedece a nenhuma ordem previamente estabelecida. Observa-se claramente que na Idade Clássica conhecimento e linguagem estão imbricados.

Tal deslocamento remete-nos para uma fase de transição entre a época clássica e a moderna. O que se verifica é que há um novo rearranjo no saber. Com relação ao saber clássico, Foucault observa que a linguagem abriu sinais adequados a todas as representações, quaisquer que sejam, e estabeleceu entre ela todos os laços possíveis.

Algumas questões são colocadas de modo especial: “[...] Que quer dizer, de um modo geral: não mais poder pensar um pensamento? E inaugurar um pensamento novo?”²¹ Analisando a história das epistemes, percebe-se que as modificações que alteram o próprio saber tornaram possível o conhecimento. De um lado, temos a *mathesis*, do outro, a taxinomia, e entre elas, a região da história natural, da teoria da moeda e da gramática geral. A história natural, a economia política e a gramática geral, representam a episteme clássica, esse espaço do saber, presente no século XVII, vindo a se encerrar quando a episteme se constituiu de outro jeito.

²⁰ FOUCAULT. *Op. cit.*, 1999, p. 135.

²¹ *Ibidem*, p. 69.

2.3.2 A história natural

Diferentemente da episteme do Renascimento, na Idade Clássica há uma regularidade dos discursos, uma visibilidade dos seres vivos, uma ordem, enfim, o que se denomina de taxinomia. O que Foucault observa é que assim como a gramática geral, a análise das riquezas, a história natural encontra seu lugar nessa distância agora aberta entre as palavras e as coisas. A região epistêmica tem como função a visibilidade da estrutura dos seres vivos, das coisas, daquilo que pode ser visto. Toda natureza pode ser classificada.

Há uma diferença marcante entre os clássicos e os modernos. Os primeiros conseguiram reunir natureza e obra produzida pelo homem numa mesma ordem: a lei natural. Nesse sentido, observa-se que “O naturalista é o homem do visível estruturado e da denominação característica. Não da vida.”²² Na episteme clássica, conceitos como ‘natureza’ e ‘natureza humana’ se excluem: a natureza, entendida e determinada por uma justaposição desordenada, estabelece um quadro de diferenças ordenadas dos seres; a natureza humana estabeleceu a identidade no quadro desordenado das representações. A natureza dos séculos XVII e XVIII, só é visível a partir do visível, somente é visível porque é dizível. Do século XVI ao XVIII existiam histórias. Foucault é contra tanto a idéia de um fixismo e de um evolucionismo, o tempo serve como uma linha contínua entre as espécies. As leis da natureza não obedecem a uma ordem, nem a uma continuidade. Há uma mistura entre os seres, revelando uma perturbação que o homem procura colocar em ordem o tempo todo. Toda essa exigência de ordem, de evolucionismo, continuidade faz parte de um projeto de ciência. Pois, se houvesse isso não haveria necessidade de construir ciências. Ou ainda, não haveria a necessidade de uma gramática geral, uma história natural e uma análise das riquezas. Todos esses conhecimentos seriam inúteis, sem necessidade.

Houve na Idade Clássica, a possibilidade de um *a priori* histórico: numa dada época, no sentido que lhe atribui Foucault, há um solo comum de condição de possibilidade da existência de saberes que são reconhecidos como discursos. O que importa não é o exame do encadeamento das coisas, mas a análise das descontinuidades – da dispersão ocorrida no campo do pensamento. Mais do que isso, foi necessário “[...] uma disposição fundamental do saber que ordena o conhecimento dos seres segundo a possibilidade de representá-los num

²² Ibidem, p. 223.

sistema de nomes.”²³ É esse a priori histórico que deu origem a uma gramática geral, a uma história natural e dará condição a uma análise das riquezas. Assim, a proposição e a articulação organizam a linguagem, na história natural quem exerce esse papel é a teoria da estrutura. A estrutura cobre toda a história natural. A história natural também é uma língua bem – feita, pois representa com clareza e distinção a própria planta, remetendo-a para uma *mathesis*, uma ciência geral dos signos, estabelecendo, assim, um sistema de identidades e diferenças. Do mesmo modo, que a descrição está diretamente relacionada ao objeto percebido, a proposição aponta para a representação que ela manifesta. Observa-se mais o que é perceptível, como caules, raízes, flores, frutos, do que aquilo que é imperceptível, como seus órgãos internos. A preocupação não é com a anatomia do corpo, mas sim com o enunciável, o visível. Por conta disso, o conhecimento botânico foi mais ordenado do que o conhecimento zoológico. O estudo das plantas teve maior importância do que os animais. No classicismo, o conhecimento somente pôde ser construído através de um quadro sistemático e contínuo das diferenças. Conhecer é poder classificar, pois na natureza há uma desordem que se tenta dominar.

Há na Idade Clássica, uma determinação, uma necessidade de estabelecer uma ordenação, uma categorização dos seres vivos, independentemente de uma realidade ou de uma imaginação. A descrição e a ordem fazem parte do domínio empírico. Podemos observar em relação à gramática e à lógica de Port Royal teóricos como Condillac, Destutt de Tracy e Gerando; na economia, Quesnay e os fisiocratas, filósofos como Condillac e Destutt, são figuras que souberam reconhecer na linha de sua teoria do conhecimento e da linguagem do comércio e da economia. Por isso mesmo que as análises de Foucault atravessam o campo epistemológico da linguagem, da classificação e da moeda.

2.3.3 A análise das riquezas

Gramática geral, história natural, análise das riquezas, *Dom Quixote*, *Las Meninas*, *Regulae* fazem todos parte de um mesmo jogo: o da representação. Quando se fala de análise das riquezas, Foucault dirá que não se trata de uma economia política como temos no presente. O solo desses saberes é completamente diferente. Além disso, ele não credita a

²³ Ibidem, p. 218.

Adam Smith um papel de fundador da economia política, pois o conceito de trabalho, em sua concepção, já estava presente em Cantillon, Quesney e Condillac. Porém, Adam Smith ainda analisava com seus antecessores o solo de saber que se constituiu como análise das riquezas. Definindo também os objetos de necessidade como objetos que fazem parte de uma certa forma de representação.

Preço, comércio, circulação, valor e troca fazem parte de uma episteme que não tinha a produção ou trabalho como temas. No classicismo é a troca que tem função de valor. O metal aparece como signo medindo a riqueza, se ele podia significar era porque representava um valor. Moeda, preço, circulação, mercado fazem parte do quadro geral da episteme clássica. Sem a moeda enquanto signo, as riquezas cessam de existir. A moeda fixa o valor dos objetos, pois tem o poder de circular no mercado. “Troca-se porque se tem necessidade, e os objetos precisamente de que se tem necessidade, mas a ordem das trocas, sua hierarquia e as diferenças que aí se manifestam são estabelecidas pelas unidades de trabalho que foram depositadas nos objetos em questão.”²⁴ Adam Smith analisa o trabalho que tem o poder de estabelecer os valores das coisas. Com Ricardo, o trabalho produz mercadores. O trabalho estabelece uma medida de valor desde que com ele seja possível fazer uma troca. Trabalho como atividade de produção e como mercadoria.

Do ponto de vista econômico, a idade clássica caracterizou-se pela análise das riquezas. Ao contrário do Renascimento, que tinha no adivinho aquele que podia decifrar as coisas escritas no mundo de modo enigmático, o saber do século XVII tinha como figura autorizada para falar do preço das coisas o mercador. “O que os *adivinhos* eram no jogo indefinido das semelhanças e dos signos, os *mercadores* o são no jogo, também este sempre aberto, das trocas e das moedas.”²⁵ Nesse sentido, na história natural também ocorre uma mudança epistêmica, pois anteriormente o que determinava o valor das coisas era o metal, a própria moeda. O que temos agora é o valor sendo estipulado, estimado. É o que se denominou por mercantilismo.

Riqueza e moeda são relações que se constituíram através da circulação da moeda e da troca das mercadorias. A moeda é uma garantia para aquele que precisa e para aquele que recebe. O aumento das mercadorias em circulação faz o preço baixar, é a chamada lei da oferta e da procura. A moeda só representa riqueza quando há uma rápida circulação no mercado. Em compensação, o aumento das moedas em circulação faz o preço das mercadorias subirem. Isso implica na desvalorização da moeda. O valor de troca das mercadorias está

²⁴ Ibidem, p. 308.

²⁵ Ibidem, p. 238.

diretamente relacionada à utilidade dos objetos, sua necessidade e seu desejo. As riquezas encontram nas necessidades e nos desejos, as condições de possibilidade para esse campo do saber, denominado análise das riquezas. Como o nome pode representar várias coisas, a moeda também pode fazer o mesmo com vários objetos ao mesmo tempo.

Tanto para Ricardo quanto para Adam Smith o trabalho tinha essa equivalência entre mercadoria e produção. Contudo, existe uma diferença entre eles: o trabalho, para o primeiro, seria uma medida para todas as mercadorias. Enquanto que, para o segundo, o trabalho pode ser uma medida que tem o poder de fixar um valor porque ele é fonte de valor. Desde Ricardo, a possibilidade de troca está remetida ao trabalho, ou seja, o trabalho depende das formas de produção. Foucault desvaloriza as perspectivas históricas, pois em sua concepção, elas não dão conta

naquele nível em que os conhecimentos se enraízam em sua positividade, o acontecimento concerne não aos objetos visados, analisados e explicados no conhecimento, nem mesmo à maneira de os conhecer ou de os racionalizar, mas à relação da representação para com o que nela é dado.²⁶

Com Adam Smith, Jussieu e Wilkins temos, respectivamente, análise e conceitos de trabalhos, de organismos e de sistema gramatical. Vida, trabalho e linguagem são nomeados por Foucault como quase transcendentais já que eles não conseguem romper com o espaço da representação. É por isso que essas mudanças não se caracterizaram pelo aspecto revolucionário, mas por uma nova condição de possibilidade de conhecimento. Buscava-se sempre encontrar a ordem geral das identidades e das diferenças.

O Capital de Marx aparece como uma exegese do valor, os textos de Nietzsche, como simples exegese das palavras gregas, e as teorias freudianas, exegese dos discursos indizíveis. A Marx, Nietzsche e Freud surgiram muitas contraposições. Em relação ao pensamento marxista e a suas análises de produção e de luta de classes, uma história global; às análises genealógicas de Nietzsche, veio a idéia de uma racionalidade humana; em relação às idéias da Psicanálise, da lingüística e da etnologia, criou-se a idéia de uma história contínua. Há aqui uma passagem da representação à interpretação, dando uma eminente importância à exegese.

A economia do século XIX encontra-se vinculada a uma antropologia. Com os mecanismos da antropologia, estava em revisão o marxismo, que tem sua origem nos modos de produção. Um dos aspectos negativos da história assinalado por Ricardo é que a história

²⁶ Ibidem, p.328.

produz mais necessidades, carências e isso imprime cada vez mais uma desvalorização do trabalho, o que coloca em risco a sobrevivência do indivíduo. Para Ricardo, a história manifesta uma permanente carência. Já Marx apesar da crítica às formas de exploração presentes no capitalismo. O marxismo mesmo compreendendo que o indivíduo é determinado e submetido aos reflexos da história, vê a história como uma possível libertação do indivíduo, atribuindo à mesma um aspecto positivo. Apesar destas determinações nós não podemos abrir mão de nossa liberdade.

Foucault atribui um lugar de destaque na trajetória do pensamento ocidental a Jussieu, Vicq d'Azyr, Lamarck. Eles não seriam os criadores da biologia, pois o que sempre buscavam era a estrutura do ser vivo, não a vida. Seu projeto residia na construção de uma taxinomia do vivo²⁷. Gramática geral, história natural e análise das riquezas não deram origem à filologia, à biologia e nem a economia. Esses saberes surgiram no espaço aberto deixado pelos saberes anteriores. O que permitia estabelecer critérios de identidades e diferenças para todos os saberes taxinômicos desaparece. No espaço da taxinomia e de estrutura surge a idéia de organização. Tornou-se agora necessário falar de vida, pois é importante analisar as conexões internas do organismo, nas plantas, o que deve ser destacado é a parte invisível, o aparelho embrionário, deixando de lado caules, flores, frutos.

A arqueologia mostra que o conhecimento não manifesta-se mais através de uma *mathesis universalis*, de uma ordem não-quantitativa. Em que condições de possibilidade surgiram outros saberes a partir do espaço vazio deixado pela episteme clássica? A resposta é imediata: Quando tudo isso se desfez esses saberes não foram mais necessários. Mais uma coisa é certa: as epistemes ajudam a organizar os cortes existentes de um período para o outro. Dirá também que aprendeu mais com Cuvier, Bopp e Ricardo do que com Kant ou Hegel.

As viagens filosóficas estabeleceriam uma falência na arqueologia do saber? Foucault esclarece que nesse momento não estava em questão falar em Marx, Buffon, Condillac, Destutt, Montaigne, Descartes, Berkeley, Hume, Bérghson, Leibniz, Rousseau Locke, Hobbes, Kant, Husserl, Heidegger, nem de qualquer outro pensador. Em sua concepção, a filosofia não deveria permanecer vinculada a um trabalho de exegese de autores e de seus sistemas teóricos. Procurava evitar a repetição de uma história da filosofia. Sobre isso escreve:

²⁷ Cf. TERNES. *Op. cit.*, 1998, p. 64.

Em *Les Mots et les Choses*, tinha tentado analisar massas verbais, espécies de tecidos discursivos que não eram escondidos pelas unidades habituais do livro, da obra e do autor. Falava, em geral, da “história natural”, ou da “análise das riquezas”, ou da “economia política”, mas quase nada de obras ou de escritores. No entanto, ao longo de toda essa obra, utilizei inocentemente, ou seja, de forma selvagem, nomes de autores. [...] Estas objeções eram evidentemente fundamentadas, mas não penso que fossem muito pertinentes relativamente ao que então fazia; porque, para mim, o problema não consistia em descrever Buffon ou Marx, nem restituir o que eles tinham dito ou querido dizer: procurava simplesmente encontrar as regras pelas quais eles tinham formado um certo número de conceitos ou de teorias que se podem encontrar nas suas obras.²⁸

Em suma, de inspiração claramente nietzschiana, *As palavras e as coisas* configura-se como uma das mais importantes obras do filósofo, demarcando o que se pode compreender como sua primeira fase. A leitura deste texto remete-nos ao momento inaugural no qual Foucault constata o nascimento da modernidade e o aparecimento do homem como objeto e sujeito do conhecimento. Destaca que entre o pensamento clássico e o moderno ocorreu uma ruptura, uma descontinuidade epistemológica que abriu as portas ao surgimento de novos objetos epistêmicos. Campos como os da biologia, da economia e da filologia passam a constituir saberes nos quais, agora, o homem é uma realidade. O surgimento desses novos saberes é denominado de novas empiricidades.²⁹

2.4 A EPISTEME NA ÉPOCA MODERNA

A modernidade nasce justamente do desaparecimento da representação e do infinito. No decorrer da história, houve uma valorização da representação, o que levou a linguagem a ser caracterizada a partir de si mesma, de seu próprio funcionamento interior. A linguagem, na episteme clássica, “[...] representa o pensamento como o pensamento se representa a si mesmo”.³⁰ O pensamento se desloca para o seu próprio interior.

Contudo, percebeu-se que o que dá identidade a uma língua não é o grau de representatividade das palavras, mas sua regularidade gramatical. Daí a linguagem passar a ser analisada como um conjunto de elementos fonéticos, não como a “letra”, conforme entendia a gramática geral. Estabeleceu-se uma nova teoria do radical a partir de uma lei das modificações consonânticas ou vocálicas. Na época clássica, a busca da raiz das palavras era

²⁸ FOUCAULT, Michel. *O que é um autor*. 6 ed. Lisboa: Passagens, 2006, p. 31-2.

²⁹ Cf. TERNES, José. Michel Foucault e o nascimento da modernidade. *Revista Tempo Social*, São Paulo, v.7, n.1/2, p.45-52, out. 1995.

³⁰ FOUCAULT. *Op. cit*, 1999, p. 107.

feita a partir de um contato com o som que melhor se familiarizasse originalmente com as palavras. Assim, a linguagem, no século XIX, tornou-se objeto.

O que definia uma língua não era mais a representação, mas sua organização interna. As palavras são modificadas a partir de um sistema flexional. A novidade agora é que a linguagem passa a ser compreendida e constituída por elementos formais. Surgem a fonética que analisa os sons e a gramática comparada que trata das modificações de valor gramatical. A linguagem não mais aparece como uma representação da representação, mas passa a ter o poder de designar. Os discursos não podem mais ser considerados como um conjunto de signos, mas como aqueles que obedecem a regras estabelecidas. Regras de pertinência gramatical referentes à língua. Surge a filologia com Grimm, Schlegel, Rask e Bopp. A linguagem aparece como um novo campo epistemológico, como um conjunto de elementos fonéticos. A gramática tem o verbo 'ser' como base. E isso garante uma certa visibilidade do ser. O que vamos ter é o deslocamento das coisas às palavras e das palavras ao homem. As letras e os sons não são mais considerados essenciais para a linguagem. Independentes das letras, os sons surgem como elementos dessa análise da linguagem. A linguagem deixa de ser uma representação da representação.

A linguagem aparece como provinda de um sujeito da ação e não mais de um sujeito analisado. Na Idade Clássica, a linguagem estava relacionada à origem, agora é o povo quem a produz. Os sistemas de parentescos entre as línguas revelam uma descontinuidade. A etimologia é a possibilidade e o método é capaz de analisar a palavra. Surgiram, então, novos saberes que romperam com a *mathesis universalis*. Filosofia, economia e filologia são os saberes que formam o mais novo solo epistêmico. Na época clássica, conhecer era analisar, ordenar. Na Modernidade, saber é interioridade. O discurso é substituído pela linguagem que se tornou ciência: a filologia. Foucault observa que a linguagem se torna objeto, sem recorrer à exterioridade.

Três características estabeleciam a compensação da linguagem enquanto objeto de saber. Em primeiro lugar, a linguagem sempre constitui uma mediação para todo conhecimento científico que tem a pretensão de ser discurso. Ou seja, ela sempre aparece como enunciado referente àquele que conhece. Em seguida, o surgimento de um estudo crítico estabelece uma convergência entre a formalização e a interpretação. Por fim, a literatura surge como compensação ao nivelamento da linguagem que foi transformada em objeto, rompendo com todos os valores da idade clássica. Desse modo, desaparecem o projeto de uma taxinomia

geral e o solo no qual foi possível a trama de uma ordem que ia das coisas mais simples às mais complexas.

Analisando as novas empiricidades em relação à gramática, à história natural e à análise das riquezas, Foucault ressalta a conversão da linguagem enquanto objeto de saber. O discurso quando deixou de ser esse desdobramento da representação cessou a possibilidade de um pensamento clássico, pois era nele que toda a episteme se sustentava. A mudança de disposição do saber clássico para o saber moderno abre espaço para o homem. Elimina-se a história em prol da biologia, a análise das riquezas em favor da teoria da produção e, por fim, a gramática geral pela filologia. Estes novos saberes têm como objeto de pesquisa, a vida, o trabalho e a linguagem. Podemos observar claramente que no pensamento clássico o homem não existia nem como sujeito nem como objeto. Ele era apenas um elemento da história natural ou da história da riqueza

Com a descoberta da realidade finita na Modernidade, o homem como corporeidade e temporalidade passa a ser tematizado. No trabalho, ele aparece como ser dependente, na vida é mortal e na linguagem, sua fala já não é eterna, mas temporal. O saber é algo que nasce e morre. A Modernidade é inaugurada a partir dessas novas empiricidades e com o desaparecimento das representações como principal motor das epistemes. Veremos, a seguir assim, a analítica da finitude.

2.4.1 O homem e sua finitude

“O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo.”³¹ É com essas palavras que nas últimas páginas de *As palavras e as coisas* Foucault levanta a hipótese do desaparecimento do homem. A esse respeito ainda prossegue afirmando que o anúncio de Nietzsche da morte de Deus levou ao aparecimento do homem como objeto e sujeito da Modernidade.

Com a modernidade, surge a analítica da finitude, a temporalidade, o saber finito. Deste modo, o homem aparece como ser dependente, que necessita trabalhar, como ser que precisa sobreviver. Conseqüentemente, o homem passa a ser objeto das ciências empíricas

³¹ FOUCAULT. *Op. cit.*, 1999, p. 536.

(economia, biologia e filologia) e, por fim, da filosofia, o homem se torna sujeito e objeto do conhecimento. Nesse momento, o homem passa a ser fundamento de todas as coisas.

Foucault denomina essa duplicidade do homem como empírico-transcendental, como *a priori* histórico, o que, em sua concepção, levou ao surgimento das ciências humanas. Daí sustenta que o homem oscila entre o empírico e o transcendental. Portanto, a crítica à Modernidade tem como objetivo a análise da constituição histórica das ciências enquanto saber constituído, pois seu nascimento está intimamente relacionado a uma nova ordem do saber que permite uma determinada maneira de pensar.

Qual o lugar conferido a Kant em *As palavras e as coisas*? Esse livro de Foucault situa Kant no “limiar da Modernidade”, pois ao interrogar a representação instaura o deslocamento do saber para fora da representação. Contudo, Foucault chama atenção para a filosofia de Kant que é fundamentalmente antropológica. Diz o filósofo francês que ainda continuamos presos nas redes do pensamento moderno, pois a filosofia kantiana instaurou a duplicidade entre sujeito e objeto. Reconhece que Kant abriu a possibilidade para um pensamento da finitude e Nietzsche encerrou a questão antropológica, resgatando a dimensão da linguagem. Nietzsche é considerado pelo filósofo como aquele que trouxe para a reflexão filosófica o desaparecimento do homem frente a sua objetivação. O filósofo alemão, nesse sentido, é uma referência imprescindível na aposta foucaultiana da morte do sujeito na Modernidade.

2.4.2 A recusa de todo antropologismo

Nietzsche representa para Foucault a possibilidade que a filosofia contemporânea tem de recomeçar a pensar. Foucault insiste que essa antropologização do homem fez o filósofo declarar a morte do homem enquanto saber absoluto. O que podemos observar é que Foucault vê na filosofia nietzschiana tentativas de superação desses processos de saber-poder instaurados na modernidade. Vê em Nietzsche o primeiro esforço do desraizamento do pensamento ocidental.

As sujeições antropológicas presentes nas filosofias do sujeito foram ultrapassadas em Nietzsche com super-homem; em Blanchot, com a experiência-limite. E continuam a ser tematizadas em *História da loucura* (1961), *O nascimento da clínica* (1963) e *As palavras e*

as coisas (1966). Em alguns textos, como em *Soberania e disciplina* (1976), a preocupação com o problema das sujeições, a que os indivíduos estão submetidos ainda estão presentes, agora deslocada para o interior do corpo social.

Para Foucault, a fenomenologia, jamais pôde superar a totalidade da filosofia tradicional, projeto de uma filosofia rigorosa e universal. A fenomenologia é uma ontologia, pois busca voltar às coisas mesmas, procurando desvelar a coisa para chegar à essência do fenômeno. A busca por um começo originário, puro, com certezas absolutas. Para ele, essa tem sido a proposta fenomenológica, que oscila de forma permanente entre a descrição e o fundamento, entre o empírico e o transcendental. Tentativa de ligar a fenomenologia ao nível transcendental. Pois, parte da consciência para redefinir a representação que a mesma tem do mundo, reforçando a ligação intencional entre a consciência e o mundo. Foucault vê aí uma manutenção da oposição sujeito-objeto, a correlação do sujeito e do objeto, da *nóesis* e dos *noemas*. *Nóesis*, é o lado subjetivo, o ato intencional, e *noema* o aspecto objetivo. Esse é o terreno em que a fenomenologia se constituiu, relação entre interioridade e exterioridade, eu-mundo, presente nas teorias do conhecimento.

É nesse sentido que a fenomenologia tem seu lugar num discurso que valoriza, do mesmo modo, a interpretação e as técnicas de formalização, as quais representam dois extremos dessa possibilidade de pensar na modernidade. A arqueologia buscará desviar-se de todo sistema interpretativo, procurará ater-se às práticas discursivas em sua positividade. Em 66, Foucault é um crítico da fenomenologia.

2.4.3 O *cogito* e o impensado

O homem é, na modernidade, essa duplicidade estabelecida pelo domínio empírico e pelas filosofias antropológicas: o positivismo, a fenomenologia e a dialética. Em outras palavras, constituído como objeto empírico pela biologia, pela economia e pela filologia, ele também é concebido como sujeito transcendental pelas filosofias antropológicas. Contudo, para Foucault, é mais do que isso, é o lugar do impensado, do desconhecido, porque

O impensado (qualquer que seja o nome que se lhe dê) não está alojado no homem como uma natureza encarquilhada ou história que nele se houvesse estratificado, mas é, em relação ao homem, o Outro: o Outro, fraterno e gêmeo, nascido não dele, nem nele, mas ao lado e ao mesmo tempo numa idêntica novidade, numa dualidade sem apelo³².

³² Ibidem, p. 450.

Estaria o filósofo nos convocando a pensar sobre o não pensado, a partir do pensado? Quem sou se não sou a linguagem que falo, nem o trabalho que realizo, nem a vida que me habita? Tanto Nietzsche quanto Foucault defendem que o sujeito encontra-se dissociado do *cogito*. ‘Sou onde não penso e penso onde não sou’. Nesse sentido, Foucault entende que *cogito* e impensado são contemporâneos. Aqui o que está em pauta é o outro. A finitude do homem é também chamada de abertura do desejo, espacialidade do corpo, tempo de linguagem.

Haveria uma subjetividade sem sujeito? Foucault em momento algum vai negar a existência de uma dimensão subjetiva no homem, mas nega-lhe qualquer papel de fundamentação na constituição da linguagem, da vida e do trabalho. Sinaliza o fim do homem metafisicamente concebido em tudo aquilo que representa (absoluto, crenças, *a priori* e transcendência).

Na *Arqueologia do saber*, Foucault opera uma descontinuidade de um sujeito soberano e universal. O que fica no lugar desse sujeito são as diferentes formas de subjetividade e não mais a idéia de um sujeito previamente dado. É preciso se afastar do modelo de sujeito cartesiano, transcendental, psicológico, dialético. A obra opera o rompimento desse modelo de sujeito e trabalha com a idéia de um sujeito disperso, descontínuo, fraturado e múltiplo³³. Posteriormente, é apenas no texto do volume I de *História da sexualidade* (1976), intitulado *A vontade de saber*, que de fato chega à conclusão de que o sujeito não existe propriamente.³⁴ Nesse texto, percebe que, o que existe, são formas de subjetivação que foram produzidas como formas de verdade. O que existe são formas diferentes de subjetivação de um sujeito que está sempre sendo constituído e reconstituído na história. A questão central é que o sujeito é o objeto de uma produção de verdade, portanto, efeito e destino de sua história.

O Foucault de *As palavras e as coisas* e de *A Arqueologia do saber* explicita a precariedade existencial desse homem como sujeito e objeto do conhecimento. Os limites da precariedade estão na finitude. Será que criamos, inventamos ciências para sair da precariedade que somos? Nesse caso, toda ciência seria uma ficção e uma aproximação sem possibilidade de valor como acredita o filósofo? Até que ponto podemos pensar dessa maneira?

³³ FOUCAULT. *Op. cit.*, 2004, p.61.

³⁴ Apud BIRMAN, Joel. Do sujeito às formas de subjetivação. *Revista Extensão*, Belo Horizonte, v.11, n.36, ago./dez. p.100-109, 2001.

2.4.4 O ser da linguagem

A presença de temas literários em Foucault, chega através de suas leituras de Blanchot, Klossowski, Bataille, Raymond Roussel e Hölderlin, dentre outros. Ele aproxima temas como loucura e literatura, porque compreende que apresentam uma mesma linguagem transgressiva, uma experiência-limite. A loucura, quando destituída de sua linguagem, fica condenada ao silêncio. Procurará, então, destacar em suas obras algumas formas de silêncio, pois acredita que o pensamento ocidental sempre deu mais ênfase aos fenômenos ditos positivos. Opõe-se a isso e procura situar seu trabalho para saber o que se encontra rejeitado e excluído da sociedade.

A questão da linguagem aparece em Michel Foucault, durante a década de 60, juntamente com seu interesse pela liberdade, pela lingüística e pela experiência da escrita. Sua tese do fim do homem está diretamente relacionada a uma linguagem pensada como possibilidade de uma ontologia. Essa idéia já estava presente em Nietzsche e Foucault bem reconhece isso:

Para Foucault, a saída da metafísica é a literatura. No século XX, o ser da linguagem reaparece. A Idade Clássica opera a separação entre mundo e linguagem, espírito e corpo. Uma parte da investigação do filósofo encontra-se direcionada ao aparecimento do homem na Modernidade e a outra à “expressão ser da linguagem”³⁵. A literatura³⁶ serve como apoio para evidenciar sua crítica a todas as concepções humanistas presentes nas ciências do homem e nas filosofias do sujeito.

Para Roberto Machado, Foucault em *As palavras e as coisas* defende a tese que o desaparecimento do ser do homem retoma a possibilidade do ser da linguagem³⁷. Do Renascimento à Modernidade, há uma necessidade de escolher entre o ser da linguagem e o homem. O surgimento do homem traz como consequência o silêncio do discurso, ou seja, o nascimento de um implica no desaparecimento do outro. Essa questão está presente o tempo todo no texto do nosso filósofo. A morte de Deus sinaliza o fim da metafísica, a negação de uma concepção de continuidade da história e da vida. É tempo de esquecer o sujeito e pensar na anulação do autor. O desaparecimento do sujeito encontra seu correlato no aparecimento

³⁵ Cf. MACHADO. *Op. cit.*, 2001, p. 66.

³⁶ Cf. MACHADO. *Idem*, p. 72. Foucault credita a Raymond Roussel, Beckett, Blanchot, Robhe-Grillet, Bultor, Barthes, Lévi-Strauss, seu afastamento do marxismo e da fenomenologia.

³⁷ Cf. MACHADO, *Op. cit.*, 2001, p. 105.

do ser da linguagem. Não é preciso convocar nenhum sujeito psicológico, nem transcendental e nem do conhecimento.

A literatura como um pensamento de fora tem a função de negar a unidade do discurso e de todas as unidades de discursos possíveis, seja ela vinda da interpretação ou da formalização. Foucault acredita também encontrar essa forma transgressiva de pensar a linguagem em Mallarmé, Artaud e Bataille. No primeiro, quando toda linguagem discursiva é chamada a se desenvolver na violência do corpo e do grito, quando o pensamento—abandonando a interioridade falante da consciência—torna-se energia natural, sofrimento de carne, perseguição, dilaceração do próprio sujeito. No segundo, “quando o pensamento, em lugar de ser discurso da contradição ou do inconsciente, torna-se o do limite, da subjetividade rompida, da transgressão.”³⁸ Esta é a forma de pensar destes literatos que representam, na concepção de nosso filósofo, a substituição da busca da totalidade pela interrogação da finitude.

Roberto Machado afirma que o aparecimento do ser da linguagem coincide com o desaparecimento do sujeito. “[...] a linguagem nem remete a um sujeito, nem remete a um objeto: elide sujeito e objeto, substituindo o homem, criado pela filosofia, pelas ciências empíricas e pelas ciências humanas modernas, por um espaço vazio fundamental onde ele se propaga, [...]”³⁹. Inaugura-se, assim, um projeto de libertação das filosofias que afirmam a primazia do sujeito. Porém, não será isso que veremos nas ciências humanas no próximo capítulo.

³⁸ FOUCAULT. *Op. cit*, 1999, p. 527.

³⁹ MACHADO, *Op. cit*, 2001, p.113.

3 AS CIÊNCIAS HUMANAS ENQUANTO SABER CONSTITUÍDO

3.1 O CAMPO EPISTEMOLÓGICO DAS CIÊNCIAS HUMANAS

Vimos que, no período clássico, a episteme possuía uma homogeneidade, ou seja, o conhecimento era estabelecido a partir de uma ordenação das diferenças. Buscava-se uma ciência única, uma *mathesis universalis*, pois todo o conhecimento estava subordinado a uma lei natural. O saber clássico se constituiu a partir do mecanicismo. Configurou-se da relação entre a identidade e a diferença, já que se apresentava através de uma taxinomia e de uma visibilidade. Com Descartes, estabeleceu-se que da natureza simples se produzia uma *mathesis* e, das representações complexas, uma taxinomia. Esta ordem estava presente na matemática, nas ciências da natureza e na filosofia. Porém, com as ciências humanas, isto não aconteceu do mesmo modo. O classicismo estabelece uma *mathesis universalis* e uma taxinomia. Saber implica ordenar, classificar e representar. No decorrer da história, houve uma valorização da representação, o que levou a linguagem a ser caracterizada a partir de si mesma, de seu próprio funcionamento interior.

Com o desaparecimento da representação, o homem aparece como soberano num campo epistemológico constituído para que servisse como objeto e sujeito do conhecimento. Economia, biologia e filologia constituíram o solo no qual o homem se tornou uma realidade. A constituição do homem como objeto empírico pelas ciências humanas resultou numa duplicidade entre o empírico e o transcendental. Isto produziu um desequilíbrio: ao mesmo tempo em que é sujeito, ele é objeto. O surgimento do homem como empírico-transcendental é um acontecimento produzido pela Modernidade. Espaço reservado a todas as antropologias ou a todo estudo destinado ao homem transformado em fundamento pelas filosofias do sujeito e objeto das ciências empíricas.

Como as ciências humanas se tornaram possíveis? Em que condições de possibilidade e em que contexto histórico? Fatores econômicos, políticos e sociais foram responsáveis pelo surgimento do espaço epistêmico das ciências humanas. As ciências humanas não surgiram com seu campo de estudo já definido, tiveram que o constituir. Elas nasceram no solo de um triedro do saber constituído pelas ciências matemáticas, pelas ciências empíricas e pela filosofia. Conseqüentemente, não têm um estatuto epistemológico

próprio, o que leva Foucault a sequer considerá-las como ciências, mas um “conjunto de discursos”. Foucault faz algumas previsões pessimistas, acredita que as ciências humanas correm o risco de desaparecerem em decorrência da ausência de um campo epistemológico próprio, já que seu objeto se revela, desde o início, muito problemático. Em segundo lugar, a pretensão delas à universalidade é frágil, pois sempre estiveram na dependência de outros campos (ciências matemáticas, ciências da linguagem e filosofia). Ele cita três dimensões que servem como base constitutiva do campo epistemológico da Modernidade: a matemática e a física, com um encadeamento de proposições claras e evidentes; a filologia, a biologia e a economia, estabelecidas a partir de relações de causalidade (que possuem uma descontinuidade, mas que fazem parte de uma mesma episteme); e a filosofia, que se circunscreve no pensamento do Mesmo. O que verifica é que as ciências humanas não fazem parte de nenhuma dessas três dimensões. Do mesmo modo, reconhece que, apesar de elas não fazerem parte do triedro do saber, é justamente aí que encontram seu espaço. Mas, em que condições? Numa posição de precariedade, pois ao nascerem já se constituíram a partir da filosofia, da matemática e das ciências empíricas. Aqui vale lembrar que pior do que não ter estatuto epistemológico próprio e definido é constituir-se a partir destas três dimensões. Apesar de toda contradição e de um projeto mais definido, elas possuem o que Foucault chama de “disposição epistêmica” bem precisa e delimitada pelas ciências empíricas e matemáticas. O aparecimento do homem e a constituição das ciências humanas são acontecimentos que decorrem das exigências, das necessidades estabelecidas pela sociedade industrial e por um projeto de “desmatematização”. Desse modo, é importante dizer que existe uma impertinência em querer uma matematização de seus pressupostos teóricos. Não é à toa que dirá “[...] daí o perigo do “psicologismo”, ou do “sociologismo”—do que se poderia chamar numa palavra, “antropologismo”—que se torna ameaçador desde que, por exemplo, não se reflita corretamente sobre as relações entre o pensamento e a formalização[...]”¹. Então, não se pode perder de vista que, na perspectiva arqueológica, a modernidade não se constituiu nem se desenvolveu a partir de uma matematização.

Pode-se dizer que a filologia, a biologia e a economia não têm o homem como objeto exclusivo, por isso mesmo. Elas não podem ser chamadas de ciências humanas pela simples razão de que a biologia não se refere apenas ao homem, mas a outras espécies. O homem é o único ser que trabalha, nem por isso a economia é uma ciência humana. Sabe-se que há um parentesco entre as línguas, que os discursos procuram ser decifrados, interpretados e

¹ FOUCAULT, *Op.cit.*, 1999, p.481.

restituídos, mas isso não faz da filologia uma ciência humana. O homem que as ciências humanas tomam como objeto não é o mesmo que trabalha, produz riquezas e visa lucros. O homem de quem elas se encarregam é aquele que se encontra representado no trabalho, nos bens que produz e em suas necessidades de consumo. O triedro do saber substitui o quadrilátero da linguagem da episteme clássica (proposição, articulação, designação e derivação).

Não resta dúvida de que as ciências humanas não são uma análise do que o homem é em sua positividade. Estão completamente vinculadas à representação exatamente como o saber clássico. Nessa perspectiva, onde há “ciência do homem”, não há ciência verdadeira, pois os seres vivos foram objetivados na vida; as riquezas que produzimos, nas formas de produção; as palavras, no ser da linguagem. Essa reduplicação das ciências empíricas mostra como a representação é um fenômeno de ordem empírica, é objeto de saber na Modernidade. Foucault acaba por concluir que as ciências humanas ocupam na episteme moderna não o espaço das ciências empíricas nem o da filosofia transcendental, mas aquele reservado à representação que denomina “fenômeno de ordem empírica que se produz no homem”². De certa forma, as ciências humanas possuem esse desejo de tornarem-se científicas. Se o homem está morto, teria sido pelas ciências humanas que acabam reduzindo-o a um objeto. Essa redução do sujeito a objeto tem um significado de desaparecimento, de destruição e de morte. As ciências humanas só existem porque o homem já nasceu condenado a desaparecer. Como disse Foucault,

Descobríamos que a filosofia e as ciências humanas viviam sobre uma concepção muito tradicional do sujeito humano, e que não bastava dizer, ora com uns, que o sujeito era radicalmente livre e, ora com outros, que ele era determinado por condições históricas. Nós descobríamos que era preciso libertar tudo o que se esconde por trás do uso aparentemente simples do pronome “eu” (je). O sujeito: uma coisa complexa, frágil, de que é tão difícil falar, e sem a qual não podemos falar.³

Como construir uma ciência nessas condições e como produzir conhecimentos válidos? Numa tentativa de serem reconhecidas como discurso científico, as ciências humanas tomaram emprestados diversos modelos científicos de diferentes ciências naturais. Isto dispersou ainda mais seu campo epistemológico, abrigando diferentes teorias, métodos e técnicas. A heterogeneidade desse conhecimento resulta numa dificuldade para esse conhecimento que se deparou com a complexidade de seu objeto de estudo.

² Ibidem, p. 503.

³ FOUCAULT. *Op, cit*, 2002, p.329.

Desde o século XVII até o XX, ocorreu privilégio das questões do conhecimento. Em Foucault, a crítica à modernidade tem como objetivo a análise da constituição histórica das ciências humanas enquanto saber constituído, pois seu nascimento está intimamente relacionado a uma nova ordem do saber, um novo solo arqueológico que permite “uma determinada maneira de pensar”. Sua preocupação está centrada, sobretudo, nesses discursos pertencentes às ciências humanas.

O discurso científico é sempre remetido a uma neutralidade, a um valor cognitivo evidente e verdadeiro. Na busca pela evidência, pela demonstração, pelos testes de validação, apenas os discursos científicos são aceitos como verdadeiros e legítimos. Apenas os discursos científicos produzidos metodicamente possuem valor científico, os demais teriam valores não cognitivos. Nessa perspectiva, a literatura, por exemplo, teria um valor apenas estético. Não teria verdade alguma. As verdades são eternas e as ciências evoluem quando mostram verdades devidamente testadas e provadas. O conhecimento é válido quando tem um fundamento.

As ciências humanas respeitam a ordem transcendental e a idéia positivista de que o conhecimento somente é válido quando tem fundamento. A verdade funciona como uma verdade transcendental. Ela realiza-se pela correspondência entre o objeto representado e o sujeito do conhecimento, reprodução do mundo como ele é. Conhecer é reduzir o campo de incertezas. Todo conhecimento é representacional e conhecer é contemplar e reproduzir a imagem de objetos, o conhecimento como mera reprodução. A mente copia o objeto e a linguagem copia a cópia do objeto que está na mente. Conhecimento verdadeiro é o que corresponde ao objeto. Isso significa que fora das representações as ciências humanas não sobreviveriam, pois conhecer é necessariamente representar.

Habermas diz, em *O discurso filosófico da modernidade*, que *As palavras e as coisas* desmascara as ciências humanas que se consideram uma nova forma de saber moderno. As ciências humanas com sua pretensão de alcançar proposições válidas universalmente, conhecimentos verdadeiros e infalíveis, aproveitam-se, segundo ele, das análises objetivas presentes nas ciências empíricas para serem reconhecidas como ciências com “uma vontade de intensificação do saber, desmesuradamente produtiva, em cujo sorvedouro se constituem antes de tudo a subjetividade e a consciência”.⁴ Seguindo a escola dos *Anales* que vê a história de modo serial e sem continuidade, por isso mesmo rompe com a idéia de uma subjetividade ininterrupta, repleta de causalidades. Foucault compreende que a Modernidade

⁴ HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 367.

fundamenta um sujeito que é ao mesmo tempo soberano e escravo, que encontra na morte de Deus a possibilidade de sua existência.

Uma área de conhecimento não se define apenas pelo conhecimento que engendra, mas pelas normas, conflitos e regras. Essa delimitação do campo epistemológico das ciências humanas leva em consideração as normas, as funções, as regras, os conflitos, os sistemas e as significações é isso que veremos a seguir.

3.2 PSICOLOGIA, SOCIOLOGIA E ESTUDO DA LITERATURA E DOS MITOS

Para Foucault, a psicologia “encontrou seu lugar lá onde o ser vivo, no prolongamento de suas funções, de seus esquemas neuromotores, de suas regulações fisiológicas, mas também na suspensão que os interrompe e os limita, se abre à possibilidade da representação [...]”⁵. Ela nasceu da análise dos déficits de inteligência, nas alterações da memória, nas desregulações e no mau funcionamento do cérebro. A sociologia “teria encontrado seu lugar lá onde o indivíduo trabalha, produz, consome, se confere a representação da sociedade em que se exerce essa atividade, dos grupos e dos indivíduos entre os quais ela se reparte, dos imperativos, das sanções, dos ritos, das festas e das crenças mediante aos quais ela é sustentada ou regulada [...]”⁶. O estudo da literatura e dos mitos teria encontrado seu lugar “enfim naquela região onde reinam as leis e as formas da linguagem, mas onde, entretanto, elas permanecem à margem de si mesmas, permitindo ao homem fazer aí passar o jogo de suas representações [...]”⁷. Após algumas análises sobre o que é próprio de cada região, as normas e os critérios, o filósofo resume esse recorte da seguinte maneira: a psicologia se dá na projeção da biologia; a sociologia, na superfície da projeção da economia; a literatura, na superfície da filologia. Cada campo, cada região determina um modo de olhar para o homem, uma forma de estabelecer relação consigo mesmo e com o mundo.

A psicologia, a sociologia e o estudo da literatura e dos mitos estabeleceriam uma reduplicação representacional nas ciências humanas (do homem como objeto empírico) e transcendental nas filosofias antropológicas. Em relação às ciências empíricas, não se reduplicam quando visam à formalização, “ao contrário, elas embrenham o homem que

⁵ FOUCAULT, *Op. cit.*, 1999, p.491.

⁶ *Ibidem*, p.491.

⁷ *Ibidem*, p.491.

tomam por objeto no campo da finitude, da realidade, da perspectiva - no campo da erosão indefinida do tempo.”⁸ O conhecimento científico é independente quanto ao tempo e à história. A ausência de uma determinada seqüência no espaço e no tempo inviabiliza qualquer tentativa de continuidade entre natureza e cultura.

O par conceitual função-norma define a psicologia, o conflito-regra define a sociologia e o par significância-sistema define o estudo da literatura e dos mitos. A psicologia reduplica o objeto de uma ciência empírica. Essa inter-relação entre sujeito e objeto é elemento de constituição da psicologia. A sociologia tem como modelo fundamental os conceitos de conflito e regra e os dois outros modelos como derivados. Para a sociologia, o homem aparece como sujeito num conflito que sempre procura regulamentar. A análise da literatura e dos mitos é um estudo do homem que constitui um sistema de signos. Esse modelo pode ser traduzido como função e norma ou conflito e regra, permite uma “psicologização” ou “sociologização” da análise da literatura e dos mitos. Há uma prevalência da norma, da regra e do sistema em relação à função, ao conflito e à significação. A superioridade da lingüística fez com que cada um desses pares conceituais (função, conflito, significação) perdesse terreno e cedesse espaço à norma, à regra e ao sistema.

Essa relação bipolar constitui as ciências humanas. Essa repartição conceitual trouxe dois problemas às ciências humanas: um em relação à forma, ao modo como se constituíram; o outro diz respeito à estreita relação com a representação que, mesmo diante da importância do inconsciente na compreensão dos processos psíquicos, elas apenas se dirigem ao elemento do representável.

Conforme relato de Didier Eribon, Foucault, depois de um primeiro momento de estudos filosóficos tradicionais, passou para o estudo da psicologia. Foi aluno, no período de sua formação filosófica, de Jean Hyppolite, Georges Canguilhem e Dumézil, atribuindo a esses mestres um grande papel no desenvolvimento de seu pensamento. A partir dos anos 50, torna-se professor de psicologia na Escola Normal Superior e na Universidade de Lille, de Cleermont-Ferrand, de Vincennes e no Collège de France, onde ensinou história dos sistemas do pensamento. Sempre se mostrou interessado por psicologia, psiquiatria e psicanálise. A maioria dos colegas e amigos mais próximos asseguravam que todo esse interesse estava diretamente ligado a esses problemas emocionais. Havia comentários que tudo isso era decorrente de uma homossexualidade mal vivida e mal assumida, pelo que nos revela seu

⁸ Ibidem, p.491.

biógrafo.⁹ Todavia, prosseguiu seu percurso na psicologia trabalhando como psicólogo no hospital Saint-Anne. Encontrava-se, nesse momento, bastante envolvido com pesquisas no campo da psicologia experimental, como também fascinado com as técnicas projetivas.

Através de Jacqueline Verdeaux, Foucault conhece Binswanger e Kuhn, dois psiquiatras, dos quais é tradutora. Esse encontro o aproxima do pensamento psiquiátrico da época. Acaba fazendo o prefácio do livro de Binswanger, *O sonho e a existência*. Nesta obra, Binswanger propõe compreender o mundo do doente inspirado pela fenomenologia transcendental de Husserl e pela ontologia de Heidegger. Mais de uma vez Foucault irá afirmar a influência que recebeu das leituras que fez das obras de Binswanger. Portanto, esse livro tem um enfoque existencialista e fenomenológico. Nesse momento, acaba observando que a palavra ‘alienação’ era utilizada sem que houvesse uma distinção, porém sempre a partir de um enfoque marxista e psiquiátrico.

Em *Doença mental e psicologia*, Foucault tomará como fio condutor a análise crítica da utilização do método orgânico na investigação e compreensão das patologias mentais. Sua preocupação está centrada na descrição dos discursos, sobretudo aqueles considerados científicos, ditos das chamadas ciências humanas. Define, ainda, a alienação segundo o pensamento psiquiátrico contemporâneo, e de acordo com a interpretação existencial de Binswanger. Dentro desse enfoque, percebe a psiquiatria por um ângulo positivo, mas logo abandona quando começa a ler Nietzsche. Essas mudanças só estarão presentes em suas obras posteriores. Em 1962, as terminologias nietzschianas ainda não estão presentes, como na *História da loucura*.

A psicologia do século XIX, na tentativa de ser reconhecida exatamente como as ciências da natureza, segue o caminho do positivismo. Determinada a adotar os conceitos e os métodos da ciência da natureza como a matemática, a física e a química apóia-se em dois postulados filosóficos: “que a verdade do homem está exaurida em seu ser natural, e que o caminho de todo conhecimento científico deve passar pela determinação das relações quantitativas, pela constituição de hipóteses e pela verificação experimental.”¹⁰ Esses são os dois postulados que são utilizados pela psicologia, no que diz respeito à compreensão da natureza da doença de origem mental ou orgânica. Para Foucault, o primeiro postulado estabelece a doença como uma essência, *a priori*, conseqüentemente, independente dos

⁹ Recomendaria a leitura da biografia de Foucault escrita por Didier Eribon, publicada no Brasil, pela editora Companhia das letras.

¹⁰ FOUCAULT, *Op. cit*, 1999, p.133.

sintomas. O segundo expõe a idéia da doença como uma espécie, ou seja, uma unidade que revela uma diversidade de grupos existentes numa mesma patologia. Conclui que tais postulados constituem-se numa problemática para a unidade humana e a totalidade psicossomática, contudo, tal problema será superado quando a doença como algo *a priori* desaparecer, bem como a doença enquanto uma espécie natural. A medicina clássica define as patologias exatamente como plantas e animais. A medicina estrutura as patologias a partir de classes, ordens e espécies. O conhecimento das doenças mentais obedece a esses postulados da botânica. A doença tem uma organização hierarquizada de famílias, gêneros e espécies. Com o desaparecimento dos postulados acima, surgiu a concepção da doença como uma reação global do indivíduo, não mais como independente deste.

A tese de Foucault, ou melhor, seu fio condutor, encontra-se na compreensão da doença a partir da história do indivíduo, não como algo *a priori*. A doença mental é compreendida através do percurso do indivíduo, e não de forma dicotomizada como propõem esses postulados. Nessa perspectiva, a patologia mental seria algo intrínseco à personalidade, que se constitui na própria desorganização da estrutura da personalidade do indivíduo que manifesta uma perturbação não mais à parte, mas originada a partir de si mesma. Foucault, então, esclarece que buscou definir as doenças mentais através das perturbações da personalidade, daí originaram-se as duas grandes categorias de doenças psíquicas: as neuroses e as psicoses.

Ainda na trilha da concepção clássica, a psicose foi alvo de vários estudos e sistematizações por inúmeros autores, como Emil Kraepelin, Karl Jaspers, Kurt Schneider, Breuler, entre outros. A concepção mais geral é de uma alteração do pensamento, no qual, as idéias não têm conexão com a realidade, isto é, o fenômeno da psicose pressupõe uma ruptura do indivíduo com a realidade externa, o que Breuler denominou como esquizofrenia. Por outro lado, nas neuroses não há essa ruptura da realidade. Destaca que apenas ocorrerão mudanças em um setor da vida psíquica do indivíduo como rituais nos quadros obsessivos, angústia diante do objeto ameaçador. Mesmo apresentando alterações, o neurótico preservaria de forma mais integrante suas funções psíquicas, como também teria consciência dos fenômenos patológicos por ele vivenciados. Todos esses autores entendem as doenças mentais através das formas das alterações psíquicas, a partir do estudo dos sintomas classificáveis. Enfim, Foucault retoma a análise na qual a patologia mental e a patologia orgânica pressupõem métodos de investigações diferentes.

Com efeito, admite que a abstração na patologia orgânica buscou ordenar os fenômenos compreendidos por sua coerência global do organismo. Concomitante a isso, a abstração no campo psicológico não conseguiu um mesmo resultado que a fisiologia ofereceu à psiquiatria. Tal questão nos remete para a diversidade do campo mental que é distinto do orgânico.

Foucault faz uma crítica à psicologia positivista. Questiona sua tentativa de compreender a loucura ao utilizar os mesmos conceitos e métodos da medicina. Acredita que, quando esta seguiu por caminhos que não são próprios, concebeu a loucura por uma via puramente negativa. A psicologia, ao falar do homem, o faz de modo descritivo, a partir de um conjunto de conceitos, de leis, normas e regras. O que verifica é que tais concepções trazem em si uma mesma estrutura conceitual. Tudo tem origem no modelo orgânico que a psicologia toma emprestado para a investigação e compreensão das doenças mentais. Assim, é possível perceber que tanto as perturbações mentais quanto as orgânicas utilizam o mesmo método.

Daí que a psicologia da normalidade coexiste com uma psicologia patológica. As análises de Foucault apontam que a psicologia nasceu justamente de uma análise do anormal, do patológico e do conflituoso. Para ele, a psicologia está sempre relacionando a doença mental à ausência de uma ou mais funções. Nesse sentido, a psicologia parte das análises neuropsiquiátricas de Jackson na investigação da doença mental. Todos os estudos da psicologia do desenvolvimento surgem através das análises dos déficits de inteligência e a psicologia da adaptação nasce das análises das alterações da memória e da consciência. Nesse momento, ele argumenta que a psicologia nada sabe sobre a loucura, ao contrário, é a loucura que pode dizer algo sobre a psicologia. Foucault observou que a psicologia do século XIX estabeleceu uma descrição puramente negativa do adoecer mental, pois está sempre relacionando a doença mental à ausência de uma ou mais funções psíquicas. Esse projeto de objetividade fracassa quando a concepção de doença, enquanto uma espécie botânica e unidade independente, desaparece; quando o homem deixa de ser considerado ser da natureza e a explicação para os fenômenos da mente deixam de ser pertinentes.

Contrário a esse pensamento positivista, Foucault procura tomar o caminho da história, único *a priori* capaz de estabelecer relações entre a doença mental e a loucura. Suas análises mostram que a doença mental é um produto histórico, nada se pode dizer sobre ela sem que anteriormente se tenha analisado as condições históricas em que se constituiu. O evolucionismo trouxe para a psicologia a possibilidade de mostrar que o fato psicológico

somente pode ser compreendido em relação a um passado e a um futuro. Restava apenas provar que essa orientação superava a concepção naturalista, dando significado à vida psicológica. Afirma que existe na teoria freudiana um mito biológico do ser humano. Contudo,

A importância histórica de Freud vem, sem dúvida, da impureza mesma de seus conceitos: foi no interior do sistema freudiano que se produziu essa reviravolta da psicologia: foi no decorrer da reflexão freudiana que a análise causal transformou-se em gênese das significações, que a evolução cede seu lugar à história, e que o apelo à natureza é substituído pela exigência de analisar o meio cultural¹¹.

Foucault entende que foi a psicanálise quem mais deu importância ao papel das significações na gênese das patologias mentais. Em cada uma das fases da organização da libido, a teoria freudiana diz-nos que a atividade predominante de cada fase tem uma base biológica que determina um modo de relacionamento com os objetos do mundo exterior, ou seja, cada doença é um retorno a fases anteriores da evolução do indivíduo. Freud acaba com a delimitação entre o normal e o patológico, o significativo e o insignificante, o compreensível e incompreensível.

Foucault observa que estudiosos, como Ruth Benedict, tentaram saber se determinadas patologias como neurose compulsiva, a paranóia e a esquizofrenia estão presentes nas sociedades ditas primitivas, como também procuraram descobrir se tais sociedades estabeleciam um *status* diferente para essas manifestações. Verifica que Ruth Benedict considera que toda a tribo dos Kwakiult manifestava traços megalomaniacos e nas culturas malesianas (Dobu) um caráter paranóico. Ruth Benedict concluiu que a normalidade é relativa, pois podemos considerar determinados comportamentos como patológicos, enquanto outras culturas podem vê-los como normais. Foucault observou semelhança entre as teses de Durkheim e de Ruth Benedict. Durkheim estabeleceu que todo fenômeno que se afasta de uma média pode ser considerado como patológico. Desse modo, é considerado normal um comportamento dominante em determinada sociedade e anormal aquele fenômeno que raramente acontece. Ambos definem a doença pela via do negativo e do virtual.

Canguilhem é contra essa concepção positivista que normal é aquele que se encontra dentro de uma média estabelecida. Concebe que normal é ser normativo, ou seja, normal é aquele que é capaz de instituir normas, tendo a capacidade de modificá-las de acordo com a situação. Em contrapartida, anormal é aquele que é incapaz de instituir normas e adaptar-se a novas situações. Tomando essas concepções como ponto de partida, Foucault conclui que em todas as sociedades existem pessoas diferentes uma das outras, porém são tidas como

¹¹ FOUCAULT. *Op.cit.*, 2002, p.142.

desviantes quando escapam dos padrões estabelecidos e depois são excluídas quando consideradas doentes mentais. Nesse sentido, acredita que não seria apenas a figura do louco que é excluído da sociedade, mas todos aqueles que são desviantes do modelo vigente.

Com o trabalho de Freud, a loucura passou a ser considerada uma doença psíquica. Freud foi o primeiro a considerar o delírio dos psicóticos como uma tentativa de cura. Reconhece que a psicanálise trouxe uma inovação quando defendeu a idéia de que existe um significado na experiência da loucura. Mais adiante voltaremos às questões relativas à teoria freudiana e à visão de Foucault a seu respeito.

3.3 PSICANÁLISE E ETNOLOGIA

Ao contrário das ciências humanas, a psicanálise e a etnologia ocupam, em *As palavras e as coisas*, um lugar de destaque. A justificativa dessas escolhas se deve ao fato de elas se colocarem na contramão de um projeto científico. No entanto, Foucault elege a psicanálise, a etnologia e a lingüística como contra-ciências que têm a função de dissolver o homem; têm a tarefa de desenraizar o pensamento dessa antropologização. Esse lugar privilegiado deve-se à posição e à função que elas possuem na episteme ocidental. Constituíram-se como “um perpétuo princípio de inquietude, de questionamento, de crítica e de contestação daquilo que, por outro lado, pôde parecer adquirido.”¹² Então, nesse sentido, a tarefa das ciências humanas não seria constituir o homem, mas dissolvê-lo.

Ao lado da psicanálise e da etnologia, a lingüística. Três “contraciências” que são reconhecidamente posicionadas como estruturalistas. Elas apresentam-se como ciências em condições de oferecer um estudo rigoroso sobre o fenômeno humano. Nelas, o homem passa da dimensão natural à dimensão cultural. O homem é uma invenção forjada pelas ciências humanas. Esse questionamento das ciências humanas é de fundamental importância para as análises de Michel Foucault em relação à morte do homem, que está correlacionada ao nascimento das ciências humanas.

Para ele, as ciências humanas viraram as costas para o inconsciente e permaneceram no campo da representação, enquanto a psicanálise vai ao encontro e escapa dessa região. Ao contornar a representação, ela se depara com três figuras: a morte, o desejo e a lei. O discurso da psicanálise mostra que as ações humanas são constituídas pelo desejo. A psicanálise nos

¹² FOUCAULT. *Op.ci.*, 1999, p. 517.

ensina que o sujeito é marcado pela falta, que a completude é da ordem do imaginário. Freud procurou mostrar isso ao decifrar os sonhos, os atos falhos e os lapsos de linguagem. A este respeito, Foucault afirma que quando a linguagem se exterioriza, desfazendo-se dessa rede de significados fornecidos pela representação em seu aprisionamento, a morte reina absoluta e isso vai resultar na experiência da loucura, num “pensamento do fora”. A loucura não é mais entendida como desrazão, mas como incapacidade de responder pela existência. É reconhecida pela psicanálise como lugar do não-dito, do não-visível, onde ninguém quer chegar ou ficar, mas onde finalmente a psicanálise pôde se encontrar. Além disso, a psicanálise não fez do homem um objeto de saber, pois nada lhe seria mais estranho do que uma ciência do homem, como sinaliza o filósofo.

A psicanálise abre espaço para uma nova forma de pensar a subjetividade, uma virada da episteme em que ainda estamos. Fora do campo representacional, a análise busca mostrar ao sujeito a verdade daquilo que lhe escapa e que o imobiliza numa compulsão à repetição, à inércia e à destrutividade. O inconsciente é estruturado como linguagem, ele funciona como linguagem estruturada. O estatuto da linguagem como fundante do sujeito, o sujeito do inconsciente. O que existem são estruturas e normas independentes da vontade humana. Freud mostra-nos que são as doenças que falam, a análise é o método para entender a verdade do que dizem. A tarefa da psicanálise não é o de restabelecer a relação entre o sujeito e a realidade, mas o de expor a verdade do inconsciente. É a linguagem que fala, mas explicitamente é a fala do outro que, deslocada, fala.¹³ O sujeito não está no centro, ele está originalmente descentrado. Essa história de um sujeito autônomo e consciente é ilusória. O sujeito não tem o *script* de sua história. De um lado, temos o sujeito do inconsciente, da falta, do vazio, negatizado e no desamparo ontológico, numa busca incessante de sentido. De outro, o sujeito psicológico, positivado com identidade, o eu como instância de alienação. É somente na relação com o outro, na exterioridade, que o sujeito constitui-se.

Joel Birman, em *Entre cuidado e saber de si*, afirma que Foucault ao longo de seu percurso teórico travou um diálogo permanente com a psicanálise. Em *As palavras e as coisas*, essa interlocução esteve presente com o anúncio da morte do homem e sua correlação com o nascimento das ciências humanas na Modernidade. Foucault inscreve seu pensamento em contraposição à tradição metafísica do sujeito e procura desconstruir a idéia de um sujeito racional, autodeterminado e livre. Uma desconstituição de evidências, de certezas, de seguranças dadas por Descartes com seu *cogito* e Hegel com seu saber absoluto que a filosofia

¹³ A esse respeito ver FOUCAULT. *Op. cit.* 2002, p. XXXVII.

permaneceu presa nas teias da racionalidade. Escolhe estrategicamente a psicanálise como “desaguadouro” teórico para essa tarefa.¹⁴

O fim da metafísica operada pelo descentramento do sujeito estabelece a necessidade de não se pensar mais do mesmo modo. Acredita que permanecer nesse terreno não é mais possível. Como Nietzsche e Heidegger fizeram uma crítica radical ao sujeito da modernidade e atacaram as bases de um pensamento humanista, Foucault foi inspirado a fazer o mesmo. Busca construir uma filosofia que possa remeter para novas formas de pensar a subjetividade, a verdade e o conhecimento. A arqueologia, a genealogia e a estética da existência, a seu modo, seriam a melhor maneira de dismantlar e mostrar essas problemáticas. Quando dissolveram a unidade do sujeito e retiraram-no da terra firme da totalidade do sistema, Foucault mostrou que a subjetividade se dá como mero efeito ou resultado de jogos de verdade presentes em nossa sociedade. Ele retira a grandiosidade do sujeito e faz aparecer os assujeitamentos, as vigilâncias, as punições, os adestramentos, os castigos, os controles, o saber-poder aos quais estamos submetidos.

Foucault está consciente de que Jacques Lacan, Lévi-Strauss e Georges Dumézil têm uma importância capital na discussão da problemática das ciências humanas. Essas são as três principais orientações de seu pensamento. Desde que a psicanálise, a lingüística e a etnologia ousaram dissolver o sujeito, retirando-o do campo das certezas eternas, da verdade absoluta, somos obrigados a abandonar a idéia de uma totalidade. Nessa perspectiva, as filosofias anti-historicistas e anti-humanistas, como o estruturalismo de Lévi-Strauss e a arqueologia de Michel Foucault, visualizaram e levantaram a tese do desaparecimento do sujeito. Não existe uma lei que estabeleça o progresso na história humana, o que existem são regras que indicam as diversas configurações nas quais o homem encontra-se.

3.4 SUJEITO TRANSCENDENTAL *VERSUS* SUJEITO EMPÍRICO

A tese proposta aqui por Foucault sugere que as ciências humanas sejam uma invenção da modernidade que produz uma duplicidade entre empírico e o transcendental, o homem e a natureza, a razão e a desrazão e tantas outras cisões. Esse homem, ser de produção, vivo e falante, possui temporalidade e finitude. A crítica de Foucault à Modernidade tem como objetivo a análise da constituição das ciências humanas enquanto

¹⁴ Cf. BIRMAN, *Op. cit.* 2000, p.23.

saber constituído. Como explicar que são possíveis tantas objetivações e subjetivações? Essa reduplicação das ciências empíricas que caracteriza as ciências humanas está explicitada através dos modelos representacionais que evidenciam como a representação é um fenômeno de ordem empírica e objeto de saber na Modernidade. É desse modo que a psicologia tenta reunir aquilo que a Modernidade tentou dividir—sujeito empírico e o sujeito transcendental ou epistêmico. A psicologia, com seu campo disperso, heterogêneo e complexo, obriga seus teóricos a conviverem com conceitos tão diversos.

Foucault descreve essas cisões produzidas pela modernidade em *As palavras e as coisas*. Também descreve a constituição do homem como objeto empírico pela biologia (vida), economia (trabalho) e filologia (linguagem). Segundo ele, o homem empírico é transformado em sujeito transcendental pelas filosofias antropológicas (positivismo, fenomenologia e dialética). As ciências humanas reduplicaram o empírico e o transcendental quando tomaram como objetos de estudo a vida, o trabalho e a linguagem. Dessa forma, o homem é constituído pelas ciências humanas como objeto empírico e sujeito transcendental pelas filosofias antropológicas. As ciências humanas, ao falar de um homem duplicado, acabam por produzi-lo, inventá-lo. Aqui há um problema: como produzir um homem que desde sempre esteve lá e que é ao mesmo tempo sujeito e objeto desse conhecimento? Nas ciências humanas, a estratégia é objetivar esse sujeito, um sujeito preexistente, já reconhecido.

Para Kant, o sujeito do conhecimento verdadeiro não é o sujeito concreto, psicológico, situado histórico e culturalmente, mas transcendental. Portanto, este sujeito aparece no lugar da razão, supera e transcende o psicológico, sempre as mais variadas influências do meio e da cultura. Contudo, essa superação do sujeito psicológico não é um esforço para ele se desligar da esfera do eu, mas para atingir o objeto. Isto não significa dizer que o conhecimento seja arbitrado pelo sujeito empírico ou psicológico.

Sujeitos empírico e transcendental impedem a interferência da subjetividade. Sujeito transcendental é o sujeito que alcança o conhecimento científico, porque expulsa os afetos e enfatiza a razão. Há um lugar privilegiado do empírico e do transcendental. Por isso, nada mais pertinente do que questionar o modo como as ciências humanas constituíram-se. Mas conhecer não é apenas representar e as representações não são as únicas formas de conhecimento. Isso faz com que Foucault realize uma análise da problemática da representação no campo das ciências humanas. Sua análise volta-se para a concepção de homem presente nas ciências humanas.

CONCLUSÃO

Foucault foi chamado de estruturalista, positivista, formalista por ter construído suas teses baseadas em estruturas fechadas, sem sujeito. Sua filosofia fala de experiências-limite, relações saber-poder, mecanismos de controle, vigilância e punição, sem que o sujeito possa escapar, nem esboçar resistência, pois são invisíveis. Por outro lado, o mesmo filósofo que se mostra pessimista e cético nos convoca a pensar nos discursos e práticas contra os loucos, os doentes, os operários, os presos. Enfim, sua preocupação volta-se para todos aqueles que são marginalizados e considerados desviantes dos padrões estabelecidos pela sociedade. Filósofo combativo, que se engajou em defesa das minorias, entendeu a filosofia como tarefa de pensar o presente, de ‘pensar diferentemente do que se pensava’. Gostava de ser chamado de ‘pirotécnico’ por acreditar que seus textos deveriam ser usados como caixas de ferramentas, de embate, de luta, de descaminhos.

Todo seu percurso teórico permeia-se por eventos que denunciam os processos de subjetivação e objetivação que o indivíduo vem passando ao longo do tempo. A aposta filosófica na tese da morte do homem nas últimas páginas de *As palavras e as coisas* rendeu-lhe muitas críticas e elogios. Foucault parecia reunir contra si todas as insatisfações de uma época entre estruturalistas, existencialistas e marxistas. Muitas dessas críticas eram endereçadas à rejeição da história. Queria que suas teses pudessem destruir as velhas histórias contínuas, lineares, universais e absolutas construídas pela tradição filosófica. Totalmente avesso a essas histórias, suas pesquisas vão de encontro a todas as filosofias do sujeito que insistem em fazer do sujeito uma consciência livre, autodeterminada.

Foucault não reconhece as certezas imediatas e as verdades absolutas. As categorias de sujeito e de verdade são substituídas por subjetivação e tecnologias de si. Os sujeitos foucaultianos estão assujeitados pelas relações de forças que foram desenvolvidas e articuladas no interior do corpo social. Eles são meramente um resultado ou efeito das histórias que foram tramadas no decorrer da história. Os verdadeiros ‘sujeitos’ foram produzidos pelas relações de saber-poder. Por isso mesmo seus escritos denunciam os mecanismos de exclusão (*História da loucura*), de assujeitamento (*As palavras e as coisas*), de vigilância e punição (*Vigiar e punir*) e de adestramento e disciplina (*A vontade saber*) que nossa cultura instaura. Hospícios, escolas, fábricas, prisões são exemplos. Não admite qualquer apaziguamento nem dogmatismo. Por isso, é chamado de anti-historicista. Um

absurdo, já que sua pesquisa está sempre direcionada às rupturas dos acontecimentos, à emergência do novo presente na história.

Para cada uma das fases de sua pesquisa, o sujeito é uma questão central, foco de suas análises. No início, o sujeito era tido como incapaz de responder por sua existência. Em seguida, o sujeito do conhecimento tornou-se objeto das ciências humanas na Modernidade. Por fim, o sujeito ético que se constituiu através de tecnologias de si e governamentalidade, mecanismos de poder concebidos para administrar a vida dos indivíduos. Num primeiro momento, descreve em que solo epistêmico se constituíram as ciências humanas como saberes que apareceram e se transformaram na história do pensamento ocidental.

Foucault, em *As palavras e as coisas*, descreve a reordenação epistêmica que ocorreu na cultura ocidental na virada do século XVIII para o início do século XIX. A arqueologia traça uma história que percorre do século XVII ao XIX e descobre uma defasagem essencial nos acontecimentos num dado momento, o que modificou completamente o campo epistemológico e suas práticas nesse período. Seus estudos demarcam os discursos das epistemes que servem para organizar os deslocamentos presentes desde o Renascimento até a Modernidade.

A leitura de Jorge Luís Borges motiva-o a pensar na “impossibilidade de pensar”, presente na “enciclopédia chinesa” e leva-o a escrever sua obra. Também utiliza outras, *Dom Quixote*, de Cervantes, e o quadro *Las Meninas*, de Velázquez, e dar um destaque especial à Idade clássica, reconhecida como a era da representação. Esta fundamenta a episteme e desaparece quando há um novo rearranjo no campo epistêmico. Descartes é também escolhido por se afastar das similitudes presentes no Renascimento. Analisa a gramática, a história natural e a história das riquezas em oposição às empiricidades, à linguagem, à vida e ao trabalho. Observa que a linguagem foi convertida em objeto de saber. Tal deslocamento remete-nos a uma fase de transição entre a época clássica e a moderna. Vida, trabalho e linguagem são nomeados por Foucault como quase transcendentais, já que não conseguem romper com o espaço da representação. É por isso que essas mudanças não se caracterizaram pelo aspecto revolucionário, mas por uma nova condição de possibilidade de conhecimento.

Por outro lado, aponta que desaparecimento do homem implica no reaparecimento da linguagem. Ou seja, duas reações a esse processo de objetividade é o super-homem nietzschiano e a literatura de Blanchot, Bataille e Artaud como saída dessa linguagem formal, diferentemente de um conhecimento não sistematizado da literatura.

Em *As palavras e as coisas*, mostra a preocupação com os duplos que foram estabelecidos na modernidade. O empírico e o transcendental, o *cogito* e o impensado, o recuo e o retorno da linguagem, o discurso e o ser do homem, objetivo e subjetivo, interioridade e exterioridade, natureza e homem. O impacto de suas formulações sobre o sujeito fora importante para dissolver essa idéia do sujeito como fundante do conhecimento e ao mesmo tempo objeto. Foucault recusa todos esses pares opostos, afastando-se da dialética hegeliana. É bem verdade que abandonar o paradigma do sujeito da modernidade constitui o projeto filosófico dele.

Recusa todo tipo de filosofia que encontra no homem um fundamento de todas as coisas. O homem como ser pensante, essência permanente, um ser considerado autodeterminado, consciente e livre é da ordem da ilusão, da imaginação. Verdades e valores instaurados pela tradição. Avesso a totalidades, a universalidades e a continuidades, suas histórias são descontínuas e desconstrõem esse modelo de sujeito cartesiano, transcendental, psicológico e dialético. Tanto para Nietzsche, Heidegger e Foucault não há um sistema único, uma interpretação exaustiva do ser, como pensava Hegel. Nada de interpretação, nada de subjetividade. O que permanece no lugar é sempre transitório, plural, descontínuo e disperso.

Fora do reino da metafísica, o homem não tem essência, nem fundamento, nem é detentor de uma vontade e uma verdade absoluta, longe disso, ele não passa de um efeito das relações de poder. Sem sujeitos, sem autores, são essas as histórias descritas por Foucault. Sem nenhuma soberania, os homens encontram-se dilacerados pelas tecnologias de estratégias de produção de sujeitos. Na realidade, o homem é uma invenção recente que a arqueologia mostrou. A subjetividade seria resultado e efeito de um jogo de forças que regem nossos pensamentos.

Vivemos sem o peso da tradição, mas com a responsabilidade da existência sem nenhuma segurança, o homem no reconhecimento de sua finitude, cada vez mais busca ultrapassar seus limites. Na cultura do narcisismo e na sociedade do espetáculo, como nos lembra Guy Debord, o que vale é o mostra-se, aparecer, o que importa é o espetáculo. A vitória do capital impõe uma lógica de mercado onde o outro é concebido apenas como objeto de prazer e fonte de satisfação. O individualismo exacerbado, o imperativo de ir sempre mais além e o desejo humano que desqualifica e aniquila o outro. A diluição do outro torna a vida coletiva cada vez mais impossível. O individualismo sustenta a cultura do narcisismo e do espetáculo. Isso equivale a dizer que a pessoa passa a ser um bem como os outros bens, uma coisa a ser manipulada sem nenhum critério ético.

Se nos perguntarmos, então, em tempo de crise como a nossa, o que terá de atual em um filósofo que marcou o desenvolvimento da filosofia com questões que a tradição considerou clássicas, poderíamos responder que é, precisamente, por sua preocupação com a questão da subjetividade. Portanto, a nossa pergunta inicial se resta espaço para o sujeito é negativa. No momento, existe pouco espaço para o sujeito com seus projetos, já que estamos mergulhados num processo de massificação e objetivação. Nesse cenário é a própria existência do sujeito que se torna problemática. À filosofia compete questionar o que somos hoje e o que estamos fazendo de nós mesmos. Enfim, isso é uma outra história que queremos pensar em outro momento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIRMAN, Joel. Do sujeito às formas de subjetivação. *Revista Extensão*, Belo Horizonte, v.11, n. 36, ago./dez. 2001.

_____. *Entre cuidado e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

CALVET, T. M. Da arqueologia do saber ao ensaio filosófico: a problemática de uma ontologia do presente em Foucault. *Revista Síntese*, Belo Horizonte, n. 40, 1997.

CANGUILLEM, Georges. Mort de l'homme ou épuisement du cogito. *Critique*, n. 242, juil 1967.

CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. *Revista Tempo Social*, USP, São Paulo, 7 (1-2), out. 1995.

DELEUZE, G. *Em que se pode reconhecer o estruturalismo?* In: CHATELET, F. (org). *História da filosofia: idéias, doutrinas*. Vol.8. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

DOSSE, François. *História do estruturalismo*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994.

DROIT, Roger-Pol. *Michel Foucault: entrevistas*. São Paulo: Graal, 2006.

ERIBON, Didier. *Foucault: uma biografia*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

ERIZIRIK, Marisa Faermann. *Michel Foucault: um pensado do pensador*. Rio Grande do Sul: Unijuí, 2005.

FONSECA, Márcio Alves. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: EDUC, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

_____. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *O que é um autor*. 6. ed. Lisboa: Passagens, 2006.

_____. *Os anormais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *A problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *Arqueologia das ciências dos sistemas de pensamento*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

GARCIA, C. Foucault e a antipsiquiatria. *Revista Extensão*, Belo Horizonte, v.2, n.1, fev. 1992.

GROS, Frédéric (org.). *Foucault: a coragem da verdade*. São Paulo: Parábola, 2004.

_____. Foucault e a questão do quem somos nós? *Revista Tempo Social*, São Paulo, v. 7, n. 1-2, out, 1995.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

KREMER-MARIETTI, Angèle. *Introdução ao pensamento de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1977.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MUCHAIL, Salma Tannus. A trajetória teórica de Michel Foucault. *Revista Extensão*, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, fev. 1992.

_____. *Foucault, simplesmente: textos reunidos*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. Apontamentos sobre uma leitura estética de Foucault. *Revista Ciências Humanas*, v.4, n 1/2, jan./dez. 1993.

PETERS, Michel. *Pós- estruturalismo e filosofia da diferença*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SOARES, Luís Eduardo. O lugar do sofrimento humano no pensamento político moderno, *Revista Síntese*, n. 61, v. 20, abr-jun, 1993.

SOUZA, Sandra Coelho de. *A ética de Michel Foucault: a verdade, o sujeito, a experiência*. Belém: Cejup, 2000.

TERNES, José. *Michel Foucault e a idade do homem*. Goiânia: UCG, 1998.

_____. Michel Foucault e o nascimento da modernidade. *Revista Tempo Social*, São Paulo, v.7, n. 1/2, out. 1995.

