

ESTELAMARIS BRANT SCAREL

**MICHEL FOUCAULT:
SOBRE AS CIÊNCIAS HUMANAS, A SOCIEDADE
PANÓPTICA E AS ESPECIFICIDADES DO INTELLECTUAL**

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
MESTRADO EM EDUCAÇÃO
GOIÂNIA - 2003

ESTELAMARIS BRANT SCAREL

**MICHEL FOUCAULT:
SOBRE AS CIÊNCIAS HUMANAS, A SOCIEDADE
PANÓPTICA E AS ESPECIFICIDADES DO INTELLECTUAL**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Mestrado em Educação da Universidade Católica de Goiás como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação, sob a orientação do Prof. Dr. José Ternes.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
MESTRADO EM EDUCAÇÃO
GOIÂNIA - 2003

Banca Examinadora

.....
Prof. Dr. José Ternes (presidente)

.....
Prof^a. Dr^a. Iria Brzezinski

.....
Prof. Dr. Arthur Octávio de Melo Araújo

Data:

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Mário José Octávio Brandão Brant e Ana Leite Brant, exemplos ímpares na minha vida.

Ao meu filho Felipe Brant Scarel, presente de Deus e razão de minha luta.

Ao meu esposo Humberto Ângelo Scarel, por haver compreendido e reconhecido esta minha ruptura.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão a minha pessoa de uma Bolsa de Estudos, por um período de um ano, a qual possibilitou-me, sobremaneira, poder dedicar maior tempo à pesquisa.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Ternes, pela orientação rigorosa, competente e segura neste trabalho, como ainda na Disciplina Epistemologia e Educação, a qual auxiliou-me, de forma incontestada, a compreender o projeto arqueogenealógico de Foucault.

Aos professores examinadores desta pesquisa Prof. Dr. Arthur Octávio de Melo Araújo e Prof^a. Dr^a. Iria Brzezinski, pela leitura criteriosa e pelas importantes observações.

À amiga e Prof^a. Ms. Eliane Silva, meu respeito profunda gratidão por ter-me impulsionado e ajudado a construir o meu projeto intelectual e profissional, no momento de minha ruptura.

À amiga e Prof^a. Ms. Rita de Cássia Barbugiani Borges, pela dedicação e apoio sempre sensível nas minhas angústias e, também, porque ensinou-me a fazer somente aquilo que me fosse possível.

Às professoras Dr^{as} Maria Helena de Oliveira Brito e Maria Esperança Fernandes Carneiro, pela responsabilidade e competência com que conduziram as disciplinas e pela disposição em ouvir-me nos momentos de inquietação.

Às contribuições proporcionadas pela Disciplina Políticas Educacionais e Gestão Escolar, ministrada pela Prof^a. Dr^a. Iria Brzezinski, contribuições essas que abriram caminhos para a compreensão da problemática desse estudo.

Como?, procuras algo? gostarias de te
decuplicar, centuplicar?, procuras adeptos? _
Procura então zeros!

- NIETZSCHE -

SUMÁRIO

RESUMO	09
ABSTRACT	10
INTRODUÇÃO	11

CAPÍTULO I

FOUCAULT E AS TRÊS CAMADAS DO SABER: SOBRE A VERDADE

DAS CIÊNCIAS HUMANAS	16
1. A Ordem da Similitude	19
2. A Ordem da Representação	21
3. A Ordem da História	31
4. A Arqueologia do Saber e a Verdade sobre as Ciências Humanas	43

CAPÍTULO II

A GENEALOGIA DO PODER/SABER: O INDIVÍDUO DISCIPLINADO	50
1. O Corpo Disciplinado e Dócil	56
2. Educar ou Adestrar?	61
3. Sobre a Sociedade Panóptica	67

CAPÍTULO III

FOUCAULT E AS ESPECIFICIDADES DO INTELLECTUAL NA

CONTEMPORANEIDADE 75

1. Foucault, Nietzsche, a Formação do Sujeito e o Poder/Saber .. 78

2. Sobre as Especificidades do Intelectual (da Pedagogia)

na Perspectiva Foucaultina 83

CONSIDERAÇÕES FINAIS 97

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 102

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA 106

RESUMO

Esta pesquisa objetiva, com base em FOUCAULT, examinar - ao longo dos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX - as condições de possibilidade da existência de determinados saberes, tais como: a Gramática Geral, a História Natural e a Análise das Riquezas e, a sua ruptura com o surgimento, nesses solos, de novas empiricidades, quais sejam a Filologia, a Economia e a Biologia. Estas Empiricidades se inter-relacionam com um novo saber sobre o homem, surgido na modernidade: as Ciências Humanas. A partir daí, busca-se descrever qual tem sido o discurso da educação, desde a emergência desse campo do conhecimento no século XIX. Em seguida, pretende-se discutir que a educação, embora preconize a construção dos sujeitos, a justiça e a cidadania, pelo contrário, fabrica *corpos dóceis* e indivíduos politicamente passivos, em decorrência de sua função normalizadora e disciplinar. Isso ocorre porque a sociedade moderna é normativa e estabelece o controle total sobre os sujeitos. É uma sociedade *panóptica*. Por último, aponta-se a visão de FOUCAULT sobre as especificidades do intelectual na sociedade moderna e a premência de o educador pensar sobre a necessidade de sua função ser reelaborada.

Palavras-Chave: Ciências Humanas; Educação; Sociedade Disciplinar; Intelectual.

ABSTRACT

This research intends, based on FOUCAULT, to examine – through XVI, XVII, XVIII and XIX centuries - the conditions of possibility existence of certain knowledges, such as General Grammar, Natural History and the Wealth Analysis, and its rupture with the appearance, in these areas, of new empiricities, such as Philology, Economy and Biology. These Empiricities interact with a new knowledge about man, arisen in Modern times: the Human Sciences. From there on, it is tried to describe what has it been the speech of education, since the emergence of this field of knowledge in the XIX century. On the following, it is intended to discuss that education, even though proclaiming the construction of individuals justice and citizenship, on the contrary, makes *docile subjects* and individuals politically passive, due to its normalizing and disciplining function. That happens because modern society is normative and establishes full control over individuals. It is *panoptic* society. At last, the point of view of FOUCAULT about specificities of intellectual matters in modern society and the urgency of the educator to think about the necessity of his function to be re-elaborated.

Keywords: Human Sciences; Education; Disciplining Society; Intellectual.

INTRODUÇÃO

O vento, a chuva, o sol, o frio/Tudo vai e vem,
tudo vem e vai.

- ORIDES FONTELA -

Admite-se, a princípio, que pôr em evidência os traços característicos tanto de Michel Foucault como de sua obra é sempre um risco. A razão para isto é a singularidade do seu pensamento, que o distinguiu dos demais intelectuais de seu tempo e, também, a sua posição refratária àqueles que se enveredam a fazer adeptos. Na verdade, arrisca-se a dizer que este autor apenas ousou interpretar a sua época de forma livre e diferente. Se é que se pode atribuir-lhe alguma marca, pensa-se que, talvez, a que mais lhe coubesse seria a de um crítico polêmico e sagaz, profundamente rigoroso e obstinado pelo conhecimento da *verdade* que se esconde (*rege*) por traz dos saberes (*discursos*) modernos (trabalho da arqueologia¹). Foucault recusa-se a aceitar aquelas tendências que se curvam às novas idéias sem refleti-las previamente ou, ainda, aquelas que se inclinam aos fanatismos e às ortodoxias. Por isso, não é raro encontrar nos seus escritos manifestações de desapontamento ou de indignação, iguais a esta que se segue, quando alguém é tentado a conceder alguma qualificação às suas análises. Veja-se:

Uma edição do *Petit Larousse* que acaba de sair diz: 'Foucault: filósofo que funda sua teoria da história na descontinuidade'². Isto me deixa pasmado. Sem dúvida me expliquei de forma insuficiente em *As Palavras e as Coisas*³, se bem que tenha falado muito acerca disto... Meu problema não foi absolutamente de dizer: viva a descontinuidade,

¹ Este termo está discutido no primeiro capítulo desta pesquisa.

² Ao tratar da *História Epistemológica de Georges Canguilhem*, psicólogo francês (1904), na primeira parte de sua obra *Ciência e Saber: a trajetória da arqueologia de Foucault*, MACHADO (1981, p. 31-44) dedica um capítulo à análise do conceito de *descontinuidade*. Ali captou-se, com Canguilhem, interpretado pelo autor da obra acima referida, que a noção de *descontinuidade* diz respeito à *ruptura*. Esta idéia também é presente na filosofia de Gaston Bachelard (1884-1962). Tal explicação se faz necessária para que se compreenda que tanto o primeiro como o segundo tiveram forte influência sobre pensamento de Foucault. Contudo, esclarece-se que o significado de *descontinuidade*, na perspectiva foucaultiana, está exposto no primeiro capítulo deste trabalho.

³ Esta obra, de profunda erudição, é o pilar do primeiro capítulo deste estudo.

estamos nela e nela ficamos; mas de colocar a questão: como é possível que se tenham em certos momentos e em certas ordens de saber, estas mudanças bruscas, estas precipitações de evolução, estas transformações que não correspondem à imagem tranqüila e continuista que normalmente se faz?... O que está em questão é o que *rege* os enunciados e a forma como estes se *regem* entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e, conseqüentemente, susceptíveis de serem verificadas ou infirmadas por procedimentos científicos. Em suma, problema de regime, de política do enunciado científico. Neste nível não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é o seu regime interior de poder; como e por que em certos momentos ele se modifica de forma global (FOUCAULT, 2000_b, p. 3-4).

Por essas observações, confirma-se porque, ao interpretar Foucault, há o perigo de o leitor encaminhar-se para um terreno movediço. Engana-se quem, ao lê-lo, espera encontrar uma direção firme, um ponto de chegada; pelo contrário, as reflexões deste instigante pensador contemporâneo conduzem o leitor à procura de perspectivas diferentes, novas interpretações, revisões do sempre vivido e acreditado para, *possivelmente*, prosseguir a sua *guerra*, politicamente falando, *por outros meios*.

Esse foi, portanto, o caminho que se buscou trilhar nesta pesquisa. Não obstante, conforme já se pontuou, estar-se ciente de todos os riscos impostos por este pensamento ímpar, radical, tenaz e muitas vezes irônico, que desdenhou a história centrada na idéia dialética, contínua e progressista, de cunho hegeliano, ou, ainda, a história voltada para o macropoder, do tipo marxista, e abraçou, inspirando-se em Nietzsche, uma história minúscula (micropoderes) da discórdia, dos confrontos, das derrotas; enfim, uma história que persegue, de forma implacável, o saber, mas que acaba anulando o sujeito pelo poder que é capaz de gerar.

Do ponto de vista metodológico, este trabalho se circunscreve numa pesquisa bibliográfica¹.

¹ Etimologicamente o termo origina-se do grego (bibli (o)= livro + graf (o) ia = descrição, escrita). A partir disso, compreende-se que se trata de uma análise de textos impressos. "Assim, pesquisar no campo bibliográfico é procurar no âmbito dos livros e documentos escritos as informações necessárias para progredir no estudo de um tema de interesse" (ALMEIDA JÚNIOR, 1998, p. 100).

Tendo como base tal caminho, explicita-se que este estudo apoiou-se nos seguintes procedimentos:

- delimitação do tema-problema objeto da pesquisa;
- levantamento bibliográfico;
- leitura e documentação do material bibliográfico selecionado, por meio da *leitura exploratória*, *leitura analítica*, *leitura interpretativa* e síntese pessoal;
- construção lógica da pesquisa;
- redação do texto.

Uma pesquisa bibliográfica, realmente, pauta-se numa leitura criteriosa e, para tanto, seguiu-se as sugestões de HÜMNE (1995) citadas a seguir:

a) *Leitura exploratória* - é a fase em que se deve prestar atenção à diretriz do pensamento do autor; b)... *Leitura analítica* - é a fase do exame do texto... Nesta etapa é necessário deixar o autor falar para tentar perceber o *quê* e *como* ele apresenta o assunto... c) *Leitura interpretativa* - Nesta nova etapa de interpretação já não mais estamos apreendendo apenas o fio condutor do raciocínio do autor como na leitura analítica... Estamos nos posicionando face ao que ele diz... Este momento de crítica, momento de muita ponderação, exige uma consciência dos nossos pressupostos de análise diante dos pressupostos do autor... d) *Problematização* - Esse esforço nos faz rever todo o texto, dando-nos elementos para a reflexão pessoal e debate em grupo (HÜMNE, 1995, p. 15-17).

Então, esta pesquisa bibliográfica teve um objetivo geral, que foi o de compreender, a partir das análises arqueogenealógicas de Foucault, os discursos da educação nessa sociedade moderna disciplinar. Com base nesse objetivo geral, definiu-se os três objetivos específicos, que estão pontuados nos três capítulos que compõem este trabalho.

Assim, acompanhando os *acontecimentos* descritos pelo autor, objetivou-se, em primeiro lugar, no capítulo intitulado Foucault e as Três Camadas do Saber: sobre a Verdade das Ciências Humanas, expor o trajeto efetuado por certos saberes (Gramática Geral, História Natural, Análise das Riquezas),

presentes no século XVI, e o seu *rompimento*, na *curva* do século XVIII para o século XIX, surgindo, a partir daí, outros saberes (Filologia, Economia, Biologia) e uma nova filosofia, com Kant, sobre o homem. A emergência dessas discursividades - saberes empíricos e a nova filosofia - permitiu com que o homem surgisse, simultaneamente, como sujeito e objeto de conhecimento, para o saber ocidental na modernidade. Ao ser *interrogada*, a arqueologia respondeu que tal *acontecimento* configura o campo das Ciências Humanas.

Em segundo lugar, pretendeu-se no capítulo, denominado A Genealogia do Poder/Saber: O Indivíduo Disciplinado, investigar - apoiando-se agora nas análises genealógicas de Foucault, em Vigiar e Punir - como os discursos das Ciências Humanas (Pedagogia) sustentaram-se no poder *disciplinar (poder/saber)* para *fabricarem (tecnologia sobre o corpo e a alma dos sujeitos)* os indivíduos, tornando-se, ao contrário do que elas vêm apregoando, um instrumento poderoso a serviço "... tanto da humanização da penalidade quanto do conhecimento do homem" (FOUCAULT, 2001_a, p. 24).

Em terceiro lugar, no capítulo que se deu o nome de Foucault e as Especificidades do Intelectual na Contemporaneidade, examinou-se como Foucault requalifica a função do intelectual hoje, para, a partir daí, tentar entender o papel do intelectual educador numa sociedade *normalizadora*.

Por último, nas considerações finais, e é isso que se quer apontar com a epígrafe desta introdução, destacou-se que, a despeito de as práticas discursivas das Ciências Humanas tentarem abandonar a *representação*, estas retornam sempre ao ponto inicial, pois, conforme a arqueologia mostra, o seu objeto está alicerçado na representação. Essas questões levam a perceber que a história não é feita somente de rupturas, mas, também, de repetições. Afinal o que é homem?

Assim, é o que se tentou captar tanto das descrições arqueológicas como das análises genealógicas. É verdade, como se verá nos capítulos primeiro e segundo, que as análises foucaultianas são voltadas para determinadas épocas e com objetos bem recortados, impedindo, por conseguinte, generalizações apressadas. Apesar disso, suas reflexões, a respeito tanto desses períodos como dos efeitos políticos oriundos do exercício dos *micropoderes*, fizeram com que se percebesse qual tem sido a conformação da *alma moderna* ou, por outra, da

sociedade moderna. Uma sociedade em que as técnicas disciplinares “... servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos e os submetem fazendo deles objetos de saber” (FOUCAULT, 2001_a, p. 27). Não é um paradoxo os intelectuais (da Pedagogia) discursarem sobre transformação numa sociedade com tais características?

Enfim, uma última observação que se crê importante: ler Foucault enseja a possibilidade de não se pensar numa direção, porém nos desvios. Não há caminho, mas caminhos, e assim mesmo correndo todos os riscos.

CAPÍTULO I

FOUCAULT E AS TRÊS CAMADAS DO SABER: SOBRE A VERDADE DAS CIÊNCIAS HUMANAS

Somente o pensamento, assenhorando-se de si mesmo na raiz de sua história, poderia fundar, sem nenhuma dúvida, o que foi, em si mesma, a verdade solitária desse acontecimento.

- FOUCAULT -

Em as *Palavras e as Coisas*, FOUCAULT (2000_a), tomando como ponto inicial o século XVI, examina, numa dimensão arqueológica, os saberes existentes naquela época e suas posteriores transformações ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX. Essas transformações permitiram, na modernidade, não somente o surgimento de novas empiricidades, tais como a Filologia, a Biologia e a Economia, mas também, o aparecimento, de uma nova filosofia constituindo-se num “conjunto de discursos denominados ciências humanas” (MACHADO, 1981, p. 125).

Antes de se dar encaminhamento às discussões deste capítulo, pensa-se que seja necessário fazer um parêntese e explicar o conteúdo do método arqueológico. Trata-se de um método que se refere à ordem do pensamento. Nessa ordem, há camadas que se sucedem; se sobrepõem. Tais camadas não são fixas, pois dependem de cada leitura. Em resumo, este método baseia-se nos seguintes princípios:

1. A arqueologia busca definir não os pensamentos, as representações, as imagens, os temas, as obsessões que se ocultam ou se manifestam nos discursos; mas os próprios discursos, enquanto práticas que obedecem a regras. Ela não trata o discurso como *documento*, como signo de outra coisa, como elemento que deveria ser transparente, mas cuja opacidade importuna é preciso atravessar freqüentemente para reencontrar, enfim, aí onde se mantém a parte, a profundidade do essencial; ela se dirige ao discurso em seu volume próprio, na qualidade de

monumento... 2. A arqueologia não procura encontrar a transição contínua e insensível que liga, em declive suave, os discursos ao que os precede, envolve ou segue... O problema dela é, pelo contrário, definir os discursos em sua especificidade; mostrar em que sentido o jogo das regras que utilizam é irreduzível a qualquer outro; segui-los ao longo de suas arestas exteriores para melhor salientá-los... 3. A arqueologia não é ordenada pela figura soberana da obra; não busca compreender o momento em que esta se destacou do horizonte anônimo... Ela define tipos e regras de práticas discursivas que atravessam obras individuais, às vezes as comandam inteiramente e as dominam sem que nada lhes escape; mas às vezes, também, só lhes regem uma parte. A instância do sujeito criador, enquanto razão de ser de uma obra e princípio de sua unidade, lhe é estranha... 4. Finalmente, a arqueologia... não tenta repetir o que foi dito, reencontrando-o em sua própria identidade. Não pretende se apagar na modéstia ambígua de uma leitura que deixaria voltar, em sua pureza, a luz longínqua, precária, quase extinta da origem. Não é nada além e nada diferente de uma reescrita: isto é, na forma mantida da exterioridade, uma transformação regulada do que já foi escrito. Não é o retorno ao próprio segredo da origem; é a descrição sistemática de um discurso-objeto (FOUCAULT, 1986, p. 159-160).

Partindo desse método, o autor então traça, conforme apresentado no início desse capítulo, o percurso de certos saberes que deram origem às Ciências Humanas. Ora, a análise, de um lado, das ciências empíricas, de outro, da nova filosofia, dirige Michel Foucault não apenas a expor a verdade² sobre esse discurso, nascido com a aspiração de ciência acerca do homem, mas, sobretudo, o conduz a pensar *diferentemente* as condições da sociedade moderna.

Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir (FOUCAULT, 1985_b, p. 13).

É com esta intenção que o autor estrutura a obra *As Palavras e as Coisas*. Os testemunhos contidos nos arquivos históricos, objetos de seus

² FOUCAULT (2000_b, p. 13) compreendia a verdade não como “o conjunto das coisas verdadeiras a descobrir ou a fazer aceitar, mas o ‘conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder’; entendendo-se também que não se trata de um combate ‘em favor’ da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha”.

estudos, são preciosos para que este filósofo, que se inspirou no “historiador de verdade” Paul Veyne (FOUCAULT, 1985, p. 13), demonstre por meio do método arqueológico, como foram possíveis o aparecimento de certos saberes e em que solo, espaço, época passaram a vigir determinados discursos e, com eles, o das Ciências Humanas.

Convém registrar, ainda, que a problemática, com a qual o autor se preocupa nesta obra, não é de ordem metodológica³, mas especialmente epistemológica, cuja questão o conduz a afirmar o seguinte:

Ora, esta investigação arqueológica mostrou duas grandes discontinuidades na epistémê da cultura ocidental: aquela que inaugura a idade clássica (por volta dos meados do século XVII) e aquela que, no início do século XIX, marca o limiar de nossa modernidade (FOUCAULT, 2000_a, p. XIX).

Nota-se, assim, que o autor acompanha essas *descontinuidades* e descreve uma história dos saberes em *As Palavras e as Coisas*. Para este arqueologista, a *descontinuidade* é “um acontecimento⁴ radical que se reparte por toda a superfície do saber e cujos signos, abalos, efeitos, podem-se seguir passo a passo” (FOUCAULT, 2000_a, p. 298). Nesse sentido, Foucault realiza as suas *escavações* para encontrar os sinais deixados por determinadas épocas, como esses saberes se estabeleceram e quais as mudanças ocorridas nesses solos que permitiram o aparecimento de outros discursos com aspiração de verdade.

Para realizar tal empreendimento, Foucault faz um recuo ao final do século XVI, solo da Renascença/interpretação, demonstrando que a *epistémê* existente naquele período situava-se no campo da semelhança. Em seguida, aprofunda as suas *escavações* e atinge um outro espaço do saber, que vai do século XVII até a segunda metade do século XVIII, a Idade Clássica, terreno da Ordem/representação. Por fim, percorre o final do século XVIII até a

³ FOUCAULT (2000_a, p. XIX) assevera que “os problemas de método por tal ‘arqueologia’ serão examinados em uma próxima obra”. Essa pretensão foi confirmada em 1969 quando da elaboração da obra *A Arqueologia do Saber*.

⁴ “É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada” (FOUCAULT, 2000_b, p. 28).

contemporaneidade, quando o saber passa a ser constituído a partir da história. Todos os acontecimentos têm uma *historicidade*⁵, por conseguinte estão situados no *tempo* e registrados, recebendo, por isso, uma marca histórica. Feitas tais considerações, a seguir, passa-se a ocupar-se do objetivo deste capítulo que é o de explicitar a trajetória dessas *epistémês*⁶ e investigar o aparecimento das Ciências Humanas.

1. A Ordem da Similitude

O segundo capítulo de *As Palavras e as Coisas*, sob o título de “A Prosa do Mundo”, é todo dedicado à Renascença. Nessa primeira *epistémê* a compreensão do mundo, conforme apontou-se anteriormente, se dá por meio da semelhança. A figura divina é central, ligando todas as coisas pela *convenientia*⁷. A *convenientia* é

... uma semelhança ligada ao espaço na forma da “aproximação gradativa”... pelo encadeamento da semelhança e do espaço, pela força dessa conveniência que avizinha o semelhante e assimila os próximos, o mundo constitui cadeia consigo mesmo (FOUCAULT, 2000_a, p. 25-26).

⁵ O sentido de historicidade aqui sustenta-se na *história “efetiva”* a qual “se distingue daquela dos historiadores pelo fato de que ela não se apóia em nenhuma constância: nada no homem - nem mesmo seu corpo - é bastante fixo para compreender outros homens e se reconhecer neles. Tudo em que o homem se apóia para se voltar em direção à história e apreendê-la em sua totalidade, tudo o que permite retraçá-la como um paciente movimento contínuo: trata-se de destruir sistematicamente tudo isto... A história será ‘efetiva’ na medida em que ela reintroduz o descontínuo em nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos; dramatizará nossos instintos; multiplicará nosso corpo e o oporá a si mesmo. Ela não deixará nada abaixo de si que teria a tranqüilidade asseguradora da vida ou da natureza; ela não se deixará levar por nenhuma obstinação muda em direção a um fim milenar... cremos que nosso presente se apóia em intenções profundas, necessidades estáveis... Mas o verdadeiro sentido histórico reconhece que nós vivemos sem referências ou sem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos (FOUCAULT, 2000_b, p. 27-29).

⁶ Segundo FOUCAULT (2000_a, p. XVIII-XIX), *epistémê* seria o espaço geral do saber, que fixa sua configuração numa determinada época, isto é, terreno onde os conhecimentos “enraizaram sua positividade e manifestam assim uma história que não é a de sua perfeição crescente, mas, antes a de suas condições de possibilidade”. Percebe-se com base em FOUCAULT (2000_a, p. 302) que, no âmbito arqueológico, *positividade* diz respeito a um saber aceitável e submetido somente aos critérios históricos e não aos científicos e racionais “para as positivities só podemos falar em história”.

⁷ Sobre este assunto, veja-se, também, o primeiro capítulo da obra *Nietzsche, Freud e Marx: theatrum philosophicum*, intitulado *Nietzsche, Freud e Marx*, p. 15-17.

Mas, além da *convenientia*, existem outras figuras, tais como a *aemulatio*, a *analogia* e as *simpatias* que estabelecem a semelhança nesse espaço do saber. Por intermédio da emulação, nasce uma força de reflexo de uma figura sobre a outra, por exemplo, a terra é o espelho do céu, os olhos refletem uma iluminação que, no firmamento, difundem o sol e a lua. Contudo, o autor argumenta que

A emulação não deixa inertes, uma em face da outra, as duas figuras refletidas que ela opõe... A emulação apresenta-se de início sob a forma de um simples reflexo, furtivo, longínquo; percorre em silêncio os espaços do mundo. Mas a distância que ela transpõe não é anulada por sua sutil metáfora; permanece aberta para a visibilidade. E, neste duelo, as duas figuras afrontadas se apossam uma da outra... Os elos da emulação não formam uma cadeia como os elementos da conveniência: mas, antes, círculos concêntricos, refletidos e rivais (FOUCAULT, 2000_a, p. 27-28).

Quanto à *analogia*, esta estabelece a superposição entre as figuras da conveniência e da emulação, mas o grande número de semelhanças que ela realiza nem sempre é perceptível. Conforme FOUCAULT (2000_a, p. 29), esta figura "... pode tramar, a partir de um mesmo ponto, um número indefinido de parentescos". Por exemplo, analogias entre plantas e animais, aquelas cridas como animais com cabeça invertida. Pela analogia, todas as coisas se ligam.

Por último, o espaço da simpatia. A simpatia une e dá movimento a tudo, porém

... é compensada por sua figura gêmea, a antipatia. Esta mantém as coisas em seu isolamento e impede a assimilação; encerra cada espécie na sua diferença obstinada e na sua propensão a perseverar no que é (FOUCAULT, 2000_a, p. 33).

Na Renascença, conhecer é descobrir os sentidos, identificar os signos, as marcas que se assemelham, interpretá-las e descrevê-las. Trata-se mesmo, conforme expõe este filósofo-arqueólogo, de uma época em que reina "a prosa do mundo". Contudo, o autor demonstra que esta *epistême* tem limitações, uma vez que mantém no mesmo nível magia (*divinatio*) e erudição (*eruditio*), causando

conseqüências para o saber, pois este acaba se tornando débil diante da amálgama entre racionalidade, magia e herança cultural. Assim, Foucault descreve essa configuração do saber:

Colocando a semelhança (ao mesmo tempo terceira potência e poder único, pois que habita do mesmo modo a marca e o conteúdo) como nexos entre o signo e o que ele indica, o saber do século XVI condenou-se a só conhecer sempre a mesma coisa, mas a conhecê-la apenas ao termo jamais atingido de um percurso indefinido... Se... se interroga o saber do século XVI em seu nível arqueológico - isto é, naquilo que o tornou possível -, as relações entre o macrocosmo e o microcosmo aparecem como um simples efeito de superfície (FOUCAULT, 2000_a, p. 42-43).

Entretanto, tem-se de registrar que não se trata de um saber errôneo, mas apenas de uma configuração cujo conhecimento se torna *movediço*, conforme aponta o autor, que necessita explicar o mundo, mundo este todo envolto em signos ou, por outra, palavras (marcas) e coisas (objetos).

2. A Ordem da Representação

Conforme já se expôs, entende-se que esta configuração - que vai do século XVII até a segunda metade do século XVIII - estabelece um rompimento com a *epistémê* anterior. Um novo pensamento na ordem empírica do saber se abre e cede espaço a outros. Contudo, se é correto argumentar que houve um corte no conhecimento durante o período do *barroco*, ao permitir a estruturação de uma *epistémê* diferente, é certo também afirmar que a causa deste corte não corresponderá à preocupação da arqueologia, uma vez que o seu problema fundamental se assenta na descrição dos discursos que emergem em cada época, ou melhor, na análise das “descontinuidades na ordem empírica, ao mesmo tempo evidente e obscura, em que se dão” (FOUCAULT, 2000_a, p. 69).

Nessa nova configuração, a semelhança é desterrada e dá lugar à representação. Conhecer, no período clássico, significa representar, analisar, medir, ordenar a fim de que não haja enganos ou erros. Em face disso, já não há

mais espaço para as aproximações, o acaso ou as *credulidades*. Por essa razão, a semelhança passa a ser criticada. Segundo Foucault, Bacon é o primeiro a dirigir uma crítica a essa ordem do saber, porém o autor adverte que tal juízo empírico não diz respeito

... às relações de ordem e de igualdade entre as coisas, mas aos tipos de espírito e às formas de ilusão às quais elas podem estar sujeitas. Trata-se de uma doutrina do quiproquó. Bacon não dissipa as similitudes por meio da evidência e de suas regras. Mostra que elas cintilam diante dos olhos, desvanecem-se quando nos aproximamos, mas se recompõem imediatamente, um pouco mais longe. São *ídolos* (FOUCAULT, 2000_a, p. 70).

Além da crítica de Bacon, filósofo empirista, à semelhança, há ainda uma outra oriunda de Descartes, a qual se infere ser de maior relevância para Foucault, filósofo-arqueólogo.

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. Se Descartes recusa a semelhança, não é excluindo do pensamento racional o ato de comparação, nem buscando limitá-lo, mas, ao contrário universalizando-o e dando-lhe assim sua mais pura forma (FOUCAULT, 2000_a, p. 71).

Depreende-se dessa assertiva que Descartes inaugura, então, uma nova época na história do pensamento clássico, pois a partir de suas concepções, as palavras deixam de encontrar guarida na semelhança. As palavras, para terem sentido, necessitam ser analisadas a fim de que se descubra se são certas ou prováveis. Isso significa que

... o século XVII marca o desaparecimento das velhas crenças supersticiosas ou mágicas e a entrada, enfim, da natureza na ordem científica. *Mas o que cumpre apreender e tentar restituir são as modificações que alteraram o próprio saber, nesse nível arcaico, que torna possíveis os*

conhecimentos e o modo de ser daquilo que se presta ao saber (FOUCAULT, 2000_a, p. 75) (grifos da pesquisadora).

Mais uma vez, observa-se que a preocupação deste filósofo-arqueólogo não se assenta na origem dos saberes, ou por outra, na sua continuidade histórica, mas tão somente nos *jogos de verdade* por meio dos quais cada período se reveste tornando os conhecimentos válidos. Quanto a isso, em *A Arqueologia do Saber* FOUCAULT (1986, p. 28) já adverte que “não é preciso remeter o discurso à longínqua presença da origem; é preciso tratá-lo no jogo de sua instância”.

Dáí ser pertinente a inquietação de Foucault quanto à leitura dos acontecimentos na ordem do saber, e apenas isto, que conduziram às transformações dos conhecimentos, nos séculos já citados, criando as condições de possibilidade de outros saberes. No que concerne, por exemplo, ao século XVII, quais foram essas modificações?

Percebe-se junto ao autor que a analogia fora substituída pela análise, o jogo infinito das semelhanças é suprimido em favor da enumeração; em outras palavras, por intermédio da *medida* e da *ordem* abre-se a possibilidade de se estabelecer a comparação e a enumeração, destacando os elementos em categorias, que permitem distinguir as *identidades* e as *diferenças*. A esse raciocínio, FOUCAULT (2000_a, p. 68) acrescenta: “abriu-se o espaço de um saber onde, por uma ruptura essencial no mundo ocidental, a questão não será mais a das similitudes, mas a das identidades e das diferenças”.

Diversos símbolos marcam esta ruptura no século XVII. Um deles foi a obra de Cervantes, *Dom Quixote*, que não encontrará ressonância no mundo da semelhança.

Dom Quixote é a primeira das obras modernas, pois que aí se vê a razão cruel das identidades e das diferenças desdenhar infinitamente dos signos e das similitudes: pois que aí a linguagem rompe seu velho parentesco com as coisas, para entrar nessa soberania solitária donde só reaparecerá, em seu ser absoluto, tornada literatura; pois que aí a semelhança entra numa idade que é, para ela, a da desrazão e da imaginação (FOUCAULT, 2000_a, p. 67).

Outro símbolo foi Descartes, elegendo a dúvida, a divisão, a ordenação e a enumeração como pressupostos para se eliminar o erro.

As noções de dúvida, divisão (análise), ordenação e ainda de enumeração podem ser encontradas na Segunda Parte do Discurso do Método, quando da leitura dos quatro preceitos cartesianos que se leva a confirmar a idéia de FOUCAULT (2000, p. 72) de que Descartes universaliza o pensamento racional por meio da “comparação da medida e da ordem”. Assim Descartes, em seu Discurso, explicita:

O primeiro era o de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida. O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las. O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros. E o último, o de fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir (DESCARTES, 1996, p. 78).

Contudo, torna-se pertinente esclarecer que não é nesta passagem que Foucault encontra o argumento para a sua análise, mas num outro texto de Descartes sob o título: *Regras para a Direção do Espírito* (*Règles pour la Direction de L'esprit*).

O que interessa a Foucault é mostrar como Descartes assinala o início de uma nova concepção do saber - o da época clássica - em que o conhecimento deixa de ser uma busca de semelhanças, como no Renascimento, para se tornar uma relação de ordenação entre idéias (MACHADO, 1981, p. 136).

Ordenar, classificar, julgar e ter clareza do que se conhece, todos estes conceitos passam a fazer parte do saber clássico, conceitos estes que dão ao

pensamento⁸ um novo sentido, pois o conhecimento, a partir de então, só se constrói por meio da análise. Tal mudança é descrita da seguinte forma:

A verdade encontra sua manifestação e seu signo na percepção evidente e distinta. Compete às palavras traduzi-la, se o podem; não terão mais o direito a ser sua marca. A linguagem se retira do meio dos seres para entrar na sua era de transparência e de neutralidade (FOUCAULT, 2000_a, p. 77).

A passagem para a nova ordem, conforme FOUCAULT (2000_a, p. 78) aponta, se realiza sob o signo da “*máthêsis*, entendida como ciência universal da medida e da ordem”. É evidente que este acontecimento trouxe conseqüências para o pensamento clássico, uma vez que no século XVII todos os conhecimentos passam a ser submetidos à ordenação e à análise.

Porém, é importante observar que a época clássica não restringe o saber apenas a uma visão mecânica, pois

... a relação de todo conhecimento com a *máthêsis* se oferece como a possibilidade de estabelecer entre as coisas, mesmo não-mensuráveis, uma sucessão ordenada... porém, essa relação com a *máthêsis* como ciência geral da ordem não significa uma absorção do saber nas matemáticas nem que nelas se fundamente todo o conhecimento possível; ao contrário, em correlação com a busca de uma *máthêsis*, vê-se aparecer um certo número de domínios empíricos que até então não tinham sido nem formados nem definidos... Assim apareceram a gramática geral, a história natural, a análise das riquezas, ciências da ordem no domínio das palavras, dos seres e das necessidades (FOUCAULT, 2000_a, p. 78-79).

Quanto à Gramática Geral, no período clássico, esta é definida como “o estudo da ordem verbal na sua relação com a simultaneidade que ela é encarregada de representar” (FOUCAULT, 2000_a, p. 115). Ora, se na Renascença a linguagem tem o valor de texto; na Idade Clássica esta tem o significado de

⁸ Assim FOUCAULT (2000_a, p. 300-301) distingue *saber-pensamento*: o *saber* corresponde aos *conhecimentos empíricos*, que são ou tendem a serem “ciências possíveis”; o “pensamento” concerne à “filosofia”.

discurso. É isso o que se percebe, em outros termos, nesta passagem de *As Palavras e as Coisas*:

A partir da idade clássica, a linguagem se desenvolve no interior da representação e nesse desdobramento de si mesma que a escava doravante, o texto primeiro se apaga e, com ele, todo o fundo inesgotável de palavras cujo ser mudo estava inscrito nas coisas; só permanece a representação, desenrolando-se nos signos verbais que a manifestam e tornando assim *discurso* (FOUCAULT, 2000_a, p. 109).

Entende-se que, ao se incumbir de esclarecer qual é o signo de cada representação, a linguagem torna-se pensamento. Trata-se de uma tarefa simultânea, pois quem expressa está ao mesmo tempo conhecendo. Além disso, evidencia-se que o giro de texto para discurso confere ao verbo um estatuto especial; especial porque, a partir de então, as palavras passam a ter validade no interior da proposição, conferindo a cada objeto sua determinação ou causa, por intermédio do verbo “ser”. “Assim é que o verbo *ser* teria essencialmente por função reportar toda linguagem à representação que ele designa” (FOUCAULT, 2000_a, p. 133).

Em outras palavras, essa idéia também pôde ser captada em Ternes quando, ao interpretar Foucault, afirma que

Enquanto na Renascença a linguagem se dava em seu ser bruto, signos depositados no mundo, na idade clássica tudo converge para um só termo, uma só palavra, *ser*, que é, ao mesmo tempo, afirmação da linguagem e condição de ‘possibilidade e todo discurso possível’... Na idade clássica, com efeito, não há necessidade de mais nada senão a representação (TERNES, 1998, p. 46).

Entretanto, notou-se ainda com este autor, e se faz necessário registrar, que o trabalho da Gramática Geral não se reduz somente ao verbo, pois “encontramos outros elementos que funcionam em torno desse núcleo essencial” (TERNES, 1998, p. 47). E quais seriam esses outros elementos?

Dando continuidade à análise da obra de FOUCAULT (2000_a) encontra-se o *nome*, a *articulação*, a *designação*. Verifica-se que o *nome* nomeia aquilo

que ele representa, por meio da *articulação* horizontal ou vertical, *designando* o elemento comum às diversas representações. O *nome* é *geral* e torna possível a *classificação*. Em síntese, no período clássico, a linguagem,

... pelo jogo de uma designação articulada, faz entrar a semelhança na relação proposicional. Quer dizer, num sistema de identidades e de diferenças, tal como é fundado pelo verbo *ser* e manifestado pela rede dos *nomes*. A tarefa fundamental do 'discurso' clássico consiste em *atribuir um nome às coisas e com esse nome nomear o seu ser*. Durante dois séculos, o discurso ocidental foi o lugar da ontologia. Quando ele nomeava o ser de toda representação em geral, era filosofia: teoria do conhecimento e análise das idéias. Quando atribuía a cada coisa representada o nome que convinha e, sobre todo o campo da representação, dispunha a rede de uma língua bem-feita, era ciência-nomenclatura e taxinomia (FOUCAULT, 2000_a, p. 169).

Também a História Natural se constitui em novidade na *epitémê* clássica. Diante da separação entre as palavras e as coisas, desaparecem as *histórias* e emerge uma ciência acerca dos seres vivos.

Até Aldrovandi⁹, a História era o tecido inextrincável e perfeitamente unitário daquilo que se vê das coisas e de todos os signos que foram nelas descobertos ou nelas depositados... a grande tripartição, aparentemente tão simples e tão imediata, entre a *observação*, o *documento* e a *Fábula* não existia. E não porque a ciência hesitasse entre uma vocação racional e todo um peso de tradição, ingênua, mas por uma razão bem mais precisa e bem mais constringente é que os signos faziam parte das coisas, ao passo que no século XVII eles se tornam modos da representação (FOUCAULT, 2000_a, p. 176-177).

É na perspectiva da tripartição: a *observação*, o *documento* e a *fábula*, que, a partir da Idade Clássica, o olhar passa a convergir, pois agora *observa-se*, *descreve-se* e *ordena-se* os seres vivos por intermédio dos signos que eles representam para, assim, *documentá-los*.

Constata-se que, na Idade Clássica, a questão do olhar é de grande relevância, por isso, na História Natural, esse procedimento não será diferente. O

⁹ Captou-se em FOUCAULT (2000_a) que *Aldrovandi* (1522-1605) foi um médico e naturalista.

olhar possibilita descrever o que se vê do animal ou da planta, isto é, aquilo que a sua estrutura¹⁰ contém, para então inserir tais seres num quadro geral classificatório.

É a possibilidade do quadro que define as estruturas mais gerais da *episteme* clássica. Ele é o lugar de todas as ordens possíveis, a matriz de todas as relações, a forma de distribuição de todos os seres, de tudo que se oferece ao olhar de superfície, é a maneira específica pela qual o saber se relaciona com a ordem das idéias e das coisas representadas pelas idéias no quadro. Neste sentido, conhecer é representar, é relacionar uma idéia com a outra idéia e não com as coisas “em si” (PORTOCARRERO, 2000, p. 33-34).

É este olhar de superfície que impede o pensamento clássico de se ater às estruturas invisíveis. Por isso, FOUCAULT (2000_a, p. 188) indica que “nos séculos XVII e XVIII, a anatomia perdeu o papel diretivo que tinha no Renascimento”. Daí a História Natural de Buffon (1707-1788) e Lineu (1707-1788) poder agrupar os seres vivos em classes, ordens, gêneros e espécies num quadro geral de continuidade e afinidade entre eles. Daí, em face dessa continuidade, poder afirmar o seguinte:

Não há nem pode haver sequer a suspeita de um evolucionismo ou de um transformismo no pensamento clássico; pois o tempo jamais é concebido como princípio de desenvolvimento para os seres vivos na sua organização interna; só é percebido a título de revolução possível no espaço exterior onde eles vivem (FOUCAULT, 2000_a, p. 208).

Em suma, trata-se, nessa disposição do saber, de considerar o tempo não como um fator que provoca a mudança, mas, a exemplo, do monstro e do fóssil, como “desvios que a natureza percorreu” (FOUCAULT, 2000_a, p. 217).

Fazendo um retrospecto, percebeu-se, então, que a Gramática Geral, primeira empiricidade, dirige-se por dois rumos, segundo FOUCAULT (2000_a, p.

¹⁰ De acordo com Tournefort citado por FOUCAULT (2000_a, p. 185): “Por estruturas das partes das plantas entende-se a composição e a reunião das peças que formam seu corpo”.

128): de um lado, com suas teorias da *proposição, articulação, designação e derivação*; de outro, consoante se depreende de TERNES (1998, p. 52-53), amplia “seu domínio para além dessas fronteiras”, uma vez que “recobre todo o saber clássico”. Depois, notou-se que a História Natural, segunda empiricidade, por meio dos naturalistas, descreve uma história dos seres vivos.

Quanto à Análise das Riquezas, terceira empiricidade, tal como a primeira e a segunda empiricidade, sofre modificações na passagem do século XVI para o século XVII.

Para melhor compreender essa transformação, torna-se pertinente demonstrar como se estrutura esse campo no século XVI. Nesse sentido, o Capítulo VI de *As Palavras e as Coisas*, intitulado “Trocar”, observa que a moeda já traz inscrita consigo um *valor impositus*, isto é, já vale por conter o seu próprio valor. Por isso, nessa configuração, “a moeda era uma justa medida, porque não significava nada mais que seu poder de aferir as riquezas a partir de sua própria realidade material de riqueza” (FOUCAULT, 2000_a, p. 232).

Conforme já se expôs, este já não é o comportamento da Análise das Riquezas no século XVII. O que ocorreu então? Como o próprio título do capítulo supracitado indica, já não é mais a moeda que fixa o valor da riqueza, mas sim a troca, isto é, a moeda não vale por ela mesma, mas pela capacidade de possibilitar a troca de mercadorias. Todavia, convém mencionar que apesar de o processo econômico ter-se baseado na troca, “aparentemente a economia não alterou substancialmente as propriedades da moeda. Esta continua inserida no mesmo jogo de preço, medida e trocas de mercadorias” (TERNES, 1998, p. 63).

Um outro registro convém igualmente destacar. Nessa configuração, ainda não há a idéia de produção. O conceito fundamental dessa prática, denominada de mercantilismo¹¹, é o de riqueza e por ela perpassam todas as demais noções, ou seja, *valor, preço, comércio, circulação, renda, interesse*.

¹¹ O sentido de mercantilismo, para FOUCAULT (2000_a, p. 239-240), é o seguinte: “um conjunto de reflexões e de práticas que se distribuem ao longo de todo o século XVII... Apressadamente tem-se o costume de caracterizá-lo por um ‘monetarismo’ absoluto, isto é, para uma confusão sistemática (ou obstinada) entre riquezas e espécies monetárias. Na realidade, não é uma identidade mais ou menos confusa que o ‘mercantilismo’ instaura entre umas e outras, mas uma articulação refletida, que faz da moeda o instrumento de representação e de análise das riquezas e faz, por sua vez, das riquezas o conteúdo representado pela moeda”.

Embora a Análise das Riquezas já conceba estas noções, torna-se pertinente, também, salientar este argumento:

Na realidade, os conceitos de moeda, de preço, de valor, de circulação, de mercado não foram pensados nos séculos XVII e XVIII a partir de um futuro que os esperava na sombra, mas, sim sobre o solo de uma disposição epistemológica rigorosa e geral. É essa disposição que sustenta, na sua necessidade de conjunto, a “análise das riquezas” (FOUCAULT, 2000_a, p. 229).

Além de ter a sua base assentada na riqueza, este campo do saber também leva em conta o *tempo* como um eixo importante. Neste sentido, contempla-se o tempo de circulação, a fim de que o valor represente certa quantidade de riqueza que a moeda possui, uma vez que esta passa a ter valor de garantia. Quanto ao valor, “este só existe no interior da representação (atual ou possível), isto é, no interior da troca ou da permutabilidade” (FOUCAULT, 2000_a, p. 263). Deduz-se, por conseguinte, que o valor exerce papel similar àquele conferido pela Gramática Geral, isto é, ao verbo, às palavras. Além disso, o valor realiza a função de articulador, pois “é ao mesmo tempo *verbo* e *nome*, poder de ligar e princípio de análise, atribuição e determinação” (FOUCAULT, 2000_a, p. 279).

Isso é o que se pôde compreender desta configuração. E assim se finda a ordem da representação. Entretanto, crê-se haver ainda a necessidade de um último esclarecimento quanto a esta disposição do saber:

Se as análises da representação, da linguagem, das ordens naturais e das riquezas são perfeitamente coerentes e homogêneas entre si, existe, todavia, um desequilíbrio profundo. É que a representação comanda o modo de ser da linguagem, dos indivíduos, da natureza e da própria necessidade. A análise da representação tem, portanto, valor determinante para todos os domínios empíricos. Todo o sistema clássico da ordem, toda essa grande *taxinomia*, que permite conhecer as coisas pelo sistema de suas identidades, se desdobra no espaço aberto no interior de si pela representação, quando ela se representa a si mesma: o ser e o mesmo têm aí seu lugar. A linguagem não é senão a

representação das palavras; a natureza não é senão a representação dos seres; a necessidade não é senão a representação da necessidade (FOUCAULT, 2000_a, p. 288-289).

As palavras acima elucidam claramente o significado dessa ordem do conhecimento. Uma disposição do saber que se realiza totalmente na possibilidade da representação. Mas FOUCAULT (2000_a) adverte que, no final do século XVIII, essa *epistémê* sofrerá uma ruptura, situando-se num novo espaço. É sobre essa questão que se refletirá a seguir.

3. A Ordem da História

Nem semelhança, tampouco representação, a ordem agora é centrar-se no tempo. Doravante, todo o saber passa a ser não-saber. É preciso situar os objetos no tempo recobrando-os de historicidade, uma vez que os acontecimentos, nessa ordem, são organizados analogicamente e numa sucessão temporal. Mas por que, no final do século XVIII, jogou-se no esquecimento as verdades da Gramática Geral, da História Natural e da Análise das Riquezas? Essa é, em outras palavras evidentemente, uma das questões apontadas por Foucault em *As Palavras e as Coisas*. No entanto, tal questionamento não corresponde ao fundamental da arqueologia. A principal tese deste filósofo acerca da ruptura com a representação pode ser percebida nesta pergunta:

A que acontecimento ou a que lei obedecem essas mutações que fazem com que de súbito as coisas não sejam mais percebidas, descritas, enunciadas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo e que, no interstício das palavras ou sob sua transparência, não sejam mais as riquezas, os seres vivos, o discurso que se oferecem ao saber, mas seres radicalmente diferentes? (FOUCAULT, 2000_a, p. 298).

Esse *acontecimento radical*, isto é, as *descontinuidades*, conforme já se definiu anteriormente, possibilita distribuir o quadro da visibilidade dos saberes clássicos em novas estruturas do pensamento; permite a passagem da Gramática

Geral à Filologia, da História Natural à Biologia, da Análise das Riquezas à Economia, inaugurando, por conseguinte, a modernidade. A passagem para a modernidade não somente muda o referencial fundamental, isto é, a relação sujeito e objeto, mas, também, reveste o sujeito de historicidade. O ser é conhecido por possuir uma história e a História, nessa *epistémê*, é a condição de conhecer, conseqüentemente, é por meio dela que se atinge o ser. É por isso que a História se torna empiricidade nesse novo espaço do saber, contrariando, assim, o significado que comumente se lhe dá. Veja-se, confirmando o exposto, as seguintes ponderações de Foucault sobre o significado da História na *epistémê* moderna:

... a História não deve ser aqui entendida como a coleta das sucessões de fatos, tais como se constituíram; ela é o modo de ser fundamental das empiridades, aquilo a partir de que elas são afirmadas, postas, dispostas e repartidas no espaço do saber para eventuais conhecimentos e para ciências possíveis... a História, a partir do século XIX, define o lugar de nascimento do que é empírico, lugar onde, aquém de toda cronologia estabelecida, ela assume o ser que lhe é próprio (FOUCAULT, 2000_a, p. 300).

Pode-se reconhecer porque a história, para o autor, adquire, no período moderno, um estatuto diferente do que, na realidade, muitos intelectuais lhe atribuem desde o século XIX: o de exercer o papel de impositora tanto de leis como de crítica da filosofia, enfim de configurar-se num *historicismo*¹².

Se naquela época a História tinha essa destinação, para FOUCAULT (2000_a), ela abandona este papel, uma vez que a filosofia desprende-se da ordem da Representação e se liga ao tempo e ao seu movimento, apagando-se, por isso, parcialmente, como *Metafísica*, tornando-se *Memória*. Tal conduta dirige “o

¹² De acordo com CHAUI (2000, p. 272-273), o Historicismo foi “desenvolvido no final do século XIX e início do século XX por Dilthey, filósofo e historiador alemão. Essa concepção, herdeira do idealismo alemão (Kant, Fichte Schelling, Hegel), insiste na diferença profunda entre homem e Natureza e entre ciências naturais e humanas, chamadas por Dilthey de ciências do espírito ou da cultura. Os fatos humanos são históricos, dotados de valor e de sentido, de significação e finalidade e devem ser estudados com essas características que os distinguem dos fatos naturais. As ciências do espírito ou da cultura não podem e não devem usar o método da observação-experimentação, mas devem criar o método da explicação e compreensão do **sentido** dos fatos humanos, encontrando a causalidade histórica que os governa... O historicismo resultou em dois problemas que não puderam ser resolvidos por seus adeptos: o relativismo... e a subordinação a uma filosofia da história” (grifo da autora).

pensamento à questão de saber o que é para o pensamento, ter uma história” (FOUCAULT, 2000_a, p. 301). Vê-se, por conseguinte, em *As Palavras e As Coisas*, que, sendo a História arqueológica ou não, é sempre a História de todos os seres.

Mas não é somente nessa obra que se observa o posicionamento deste instigante pensador, concernente à nova visão da História no período moderno. Constatou-se, igualmente, num texto de *Dits et écrits*, intitulado “Sobre as Formas de Escrever a História” (Sur les façons d’écrire l’histoire) a confirmação deste privilégio, dado por FOUCAULT (1967), a esse saber. Ali, combatendo mais uma vez a inclinação da História ao historicismo, o filósofo-arqueólogo mostra a necessidade de ela incorporar o papel de uma *etnologia* da cultura ocidental. Nota-se que, com isso, a História abandonaria a sua posição *sacralizada*, isto é, de uma ciência centrada em exames baseados em seqüências de fatos (periodizações) e firmaria as suas análises nas estruturas e nos discursos históricos. Essa observação é importante não apenas para que se compreenda a real perspectiva do autor com referência à História, mas, também, com a finalidade de que se entenda difíceis problemas que esse saber passou a enfrentar na modernidade.

Todavia, impõe-se retornar à preocupação inicial relativa à nova *epistémê*, qual seja, o problema da ruptura com os saberes clássicos, que possibilitou a definição de novas *positividades*.

Em primeiro lugar, o espaço da Economia Política. Ora, conforme já se expôs anteriormente, se a “Economia” (Análise das Riquezas) se situava na *epistémê* clássica, no espaço da troca, na *epistémê* moderna, vai se localizar no espaço da produção. Se na primeira, a troca se dava com base na necessidade; na segunda, o valor origina-se das condições de produção e estas procedem do trabalho que efetua produções sucessivas. Trata-se de uma diferença significativa, pois o homem passa a ser visto como produtor, diferentemente daquele do período clássico que apenas representava suas necessidades. O economista britânico, Adam Smith (1723-1790), é o grande expoente dessa configuração. Não obstante, a noção de trabalho, “como conceito econômico”, não provém desse teórico da economia, uma vez que tal idéia já se encontrava

“em Cantillon, em Quesnay, em Condillac; nem mesmo lhe faz desempenhar um papel novo, pois dele também se serve como medida do valor de troca” (FOUCAULT, 2000_a, p. 305). Contudo, ressalta-se, que as observações de Adam Smith, em comparação com os que o precederam, foram de grande relevância para que se compreendesse a diferença existente entre

... a razão da troca e a medida do permutável, a natureza do que é trocado e as unidades que permitem sua decomposição... ele formula um princípio de ordem que é irreduzível à análise da representação: traz à luz o trabalho, isto é, o esforço e o tempo, essa jornada que, ao mesmo tempo talha e gasta a vida de um homem. A equivalência dos objetos do desejo não é mais estabelecida por intermédio de outros objetos e de outros desejos, mas por uma passagem ao que lhes é radicalmente heterogêneo... Os homens trocam porque experimentam necessidades e desejos; mas *podem* trocar e *ordenar* essas trocas porque são submetidos ao tempo e à grande fatalidade exterior (FOUCAULT, 2000_a, p. 308-309).

Entretanto, há uma distinção entre as análises da economia de Ricardo (1772-1823) e as de Adam Smith. Identifica-se que, para o primeiro, a limitação e a finitude do homem, o temor à ameaça da morte, isto é, a necessidade de sobrevivência, instigam ao trabalho, à produção, ao acúmulo e ao crescimento. FOUCAULT (2000_a, p. 349) afirma que, para Ricardo, “O trabalho, porque analisável em jornadas de subsistência, pode servir de unidade comum a todas as outras mercadorias”. Quanto ao segundo, Adam Smith,

A quantidade de trabalho permite fixar o valor de uma coisa, não apenas porque este seja representável em unidades de trabalho, mas primeiro e fundamentalmente porque o trabalho como atividade de produção é “a fonte de todo o valor” (FOUCAULT, 2000_a, p. 349).

Vê-se que a análise de Adam Smith, sobre as riquezas, começa a estabelecer um distanciamento entre o período clássico e o moderno. Se, no período clássico, a história das idéias se assenta na representação, a partir de Adam Smith

... ela se refere, como que de viés, a dois domínios que escapam, tanto um quanto o outro, às formas e às leis da decomposição das idéias: de um lado, ela desponta já para uma antropologia que põe em questão a essência do homem (sua finitude, sua relação com o tempo, a iminência da morte) e o objeto no qual ele investe as jornadas de seu tempo e de seu esforço sem poder nele reconhecer o objeto de sua necessidade imediata; e, de outro, indica ainda no vazio, a possibilidade de uma economia política que não mais teria por objeto a troca das riquezas (e o jogo das representações que a cria), mas sua produção real: formas do trabalho e do capital (FOUCAULT, 2000_a, p. 309).

Em síntese, a grande diferença existente entre o período clássico e o moderno é a seguinte: no período clássico são o comércio e a troca que servem de sustentação à Análise das Riquezas. Para Adam Smith “a divisão do trabalho é comandada pelos critérios da permuta” (FOUCAULT, 2000_a, p. 350). Diferentemente, no período moderno é o trabalho que serve de base à economia. Tal idéia pode ser confirmada nesta exposição:

... a partir de Ricardo, é o trabalho como atividade de produção que é a fonte de valor. Todo valor tem sua origem no trabalho, o que significa que tornou-se um produto e não é mais um signo, como na época clássica quando valer alguma coisa era poder ser substituído por esta coisa no processo de troca (MACHADO, 1981, p. 132).

Enfim, no final do século XVIII para o século XIX, assiste-se ao deslocamento da Análise das Riquezas (espaço da representação) para a economia (espaço dos objetos empíricos). Esse deslocamento trouxe três conseqüências a essa nova configuração do saber:

A primeira é a instauração de uma série causal na economia... Segunda conseqüência: aquilo que torna a economia possível é uma situação de escassez... A terceira conseqüência se refere à evolução da economia e ao fim da história. A sucessão dos modos de produção, que articula a economia com a história, e a luta ininterrupta do homem contra a escassez, que articula a economia com a antropologia, têm como conseqüência o tema de uma inércia progressiva ou uma inversão total da história (MACHADO, 1981, p. 134)

E a Biologia? Que mudanças ela significou? Que domínio de saber ela abre? Ora, assim como as riquezas sofrem profundas modificações, conforme evidenciou-se anteriormente, também com os seres vivos não será diferente.

O deslocamento, no final do século XVIII, das estruturas visíveis dos seres vivos para o invisível, enunciado no conceito de organização, faz com que o caráter escape do nível ideal da representação e seja remetido à espessura constituída de órgãos e funções, que desde então se chamará vida. Classificar não será mais ordenar os seres da natureza exclusivamente a partir dos critérios formais estabelecidos no nível da representação, mas relacionar o visível com o invisível no nível empírico (PORTOCARRERO, 2000, p. 34).

Não obstante, convém esclarecer que o deslocamento descrito pela autora, no final do século XVIII, do caráter externo (visibilidade/representação) para uma organização interna (vida) não se deu de forma abrupta.

Ele se processa em dois momentos essenciais: o primeiro situa-se em fins do século XVIII e tem como principais expoentes Jussieu, Vicq A'Azur e, sobretudo, Lamarck; o segundo, e fundamental, é representado por Cuvier, no início do século XIX (MACHADO, 1981, p. 129).

Em relação ao primeiro momento, entende-se que a passagem da História Natural (espaço dos seres vivos) para a Biologia (espaço da vida) inicia-se por uma mudança em relação à estrutura e ao caráter¹³. No período clássico havia uma continuidade entre ambos, uma vez que tanto um como outro encontravam-se no mesmo *nível de visibilidade*. É justamente essa simultaneidade que permite, à História Natural, a classificação.

No final do século XVIII essa continuidade das *démarches* de produção do conhecimento sobre os seres vivos desaparece: enquanto a estrutura é determinada ao nível da visibilidade, situada que está no âmbito da representação, o caráter e a maneira de estabelecê-lo obedecem a outro critério, isto é, a um 'princípio interno irreduzível ao jogo

¹³ Segundo FOUCAULT (2000a, p. 192-193): "A estrutura escolhida para ser o lugar das identidades e das diferenças pertinentes é o que se denomina *caráter*".

recíproco das representações'. Este princípio, é a organização dos seres... É este deslocamento que faz a determinação do caráter depender não mais da estrutura visível dos seres naturais, mas de uma organização interna que, escapando do nível da representação, remete o conhecimento para a opacidade, o volume, a espessura constituída de órgãos e funções, que desde então, mas sobretudo a partir do século XIX, se chamará vida (MACHADO, 1981, p. 129).

Ora, o espaço que se denominará vida, ou seja, o que corresponderá à Biologia, é o que se refere ao segundo momento dessa ruptura. E, conforme já se explicitou acima, o grande passo que marcará este deslocamento será dado por Cuvier, no século XIX.

A partir de Cuvier, o ser vivo se envolve sobre si mesmo, rompe suas vizinhanças taxinômicas¹⁴, se arranca ao vasto plano constringente das continuidades e se constitui um novo espaço: espaço duplo, na verdade - pois que é aquele, interior, das coerências anatômicas e das compatibilidades fisiológicas, e aquele, exterior, dos elementos onde ele reside para deles fazer seu corpo próprio. Todavia, esses dois espaços têm um comando unitário: não mais o das possibilidades do ser, mas o das condições de vida. Todo o *a priori*¹⁵ histórico de uma ciência dos seres vivos acha-se assim abalado e renovado (FOUCAULT, 2000_a, p. 378-379).

Isso significa que, a partir do século XIX, essa configuração sofre uma reviravolta substancial. Na História Natural há apenas as estruturas visíveis e descritíveis (ideal). O olhar se dirige a “quatro variáveis: forma dos elementos, quantidade desses elementos, maneira como eles se distribuem no espaço uns em relação aos outros, grandeza relativa de cada um” (FOUCAULT, 2000_a, p. 184). Contrapondo-se ao olhar, na Biologia (espaço real), passa a prevalecer a anatomia dos seres vivos, identificando continuidades e diferenças entre eles. Com referência à anatomia, duas técnicas correspondentes possibilitam que haja a ruptura entre a representação e espaço da vida.

¹⁴ Para FOUCAULT (2000_a, p. 102), “a *taxinomia* trata das identidades e das diferenças; é a ciência das articulações e das classes; é o saber dos seres”.

¹⁵ FOUCAULT (2000_a, p. 219) conceitua *a priori* como “aquilo que numa dada época, recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aí aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro”.

A primeira dessas técnicas é constituída pela anatomia comparada... A segunda técnica repousa sobre a anatomia (pois que é seu resultado) mas a ela se opõe (por que permite dispensá-la)... Com efeito, a anatomia comparada permite estabelecer, no mundo vivo, duas formas de continuidade perfeitamente distintas. A primeira concerne às grandes funções que se encontram na maioria das espécies (a respiração, a digestão, a circulação, a reprodução, o movimento...)... A outra continuidade é muito mais cerrada: concerne à maior ou menor perfeição dos órgãos... Entre essas duas continuidades que não se superpõem nem se ajustam, vê-se a divisão de grandes massas descontínuas. Elas obedecem a planos de organização diferentes, encontrando-se as mesmas funções ordenadas segundo hierarquias variadas e realizadas por órgãos de tipo diverso (FOUCAULT, 2000^a, p. 371-374).

Essa descrição demonstra a radicalidade das transformações provocadas por Cuvier. A partir deste teórico, deixa de existir uma ciência preocupada com as estruturas visíveis e passa a vigorar um saber que se atém à organização interna dos seres, por intermédio dos métodos da anatomia. Os seres vivos possuem *órgãos* e cada um deles realiza a sua *função* em simultaneidade e harmonia com os demais, obedecendo a uma *hierarquia* interna no organismo. É o que se pode compreender desta empiricidade que se chama vida. Além disso, observa-se que esta nova *positividade* introduz a idéia de que os seres vivos são autônomos, entretanto, para sobreviverem, necessitam enfrentar a natureza. A vida se reveste de força a fim de vencer a morte, força tal que supera as limitações históricas.

Deduz-se, assim, que essas são as conseqüências do deslocamento do olhar de superfície (História Natural) para o olhar que se volta ao invisível (Biologia). Porém, crê-se que cabe, ainda, um último esclarecimento, nesta configuração, com referência ao antagonismo que acaba existindo entre a Economia e a Biologia na *epistémé* moderna, mediante as seguintes palavras:

Vê-se constituir-se assim um pensamento que se opõe, quase em cada um de seus termos, ao que estava ligado à formação de uma historicidade econômica. Vimos como esta última se apoiava sobre uma tríplice teoria das necessidades irreduzíveis, da objetividade do trabalho e do fim da história. Aqui vemos, ao contrário, desenvolver-se um pensamento em que a individualidade, com suas formas, seus limites e suas necessidades, não passa de um momento precário, votado à destruição, formando, em tudo e por tudo, um

simples obstáculo que, na via desse aniquilamento, tem de ser afastado... Lá onde um pensamento prevê o fim da história, o outro anuncia o infinito da vida; onde um reconhece a produção real das coisas pelo trabalho, o outro dissipa as quimeras da consciência; onde um afirma com os limites do indivíduo as exigências de sua vida, o outro os apaga no murmúrio da morte (FOUCAULT, 2000_a, p. 385).

Por fim, a Filologia. O que ocorreu com esta camada do saber, ou melhor, “como se formou essa positividade filológica?” (FOUCAULT, 2000_a, p. 389). Grimm (1785-1863), Schlegel (1772-1829) e Bopp (1791-1867) são os três teóricos que se incumbem da estruturação da Filologia. Esta desmancha

... as relações que o gramático estabeleceu entre a linguagem e a história externa para definir uma história interior. E esta, uma vez assegurada na sua objetividade, poderá servir de fio condutor para reconstituir, em proveito da História propriamente dita, acontecimentos afastados de toda memória (FOUCAULT, 2000_a, p. 407).

Observa-se, então, que assim como os seres vivos tiveram de ser libertados da ordenação cronológica a fim de se revestirem de historicidade, da mesma forma a linguagem foi obrigada a se despirm de suas seqüências temporais para ser perpassada pela História.

Se na Idade Clássica, a linguagem prendia-se às normas, à exterioridade, ao discurso, agora, como objeto das ciências empíricas, ela pode ser estudada, a partir de sua estrutura (interioridade), fornecendo, conseqüentemente, os instrumentos para que se conheça o mundo. Esse acontecimento só foi possível, porque a Filologia munuiu-se de quatro seqüências teóricas, que vão se confrontar com a Gramática Geral. Trata-se de uma disposição epistemológica radical, pois encontra-se em FOUCAULT (2000_a, p. 408) que, doravante, a linguagem passa a ser esquadrihada pela *análise interior* e não mediante a primazia do verbo *ser*. Assim, essa linguagem centra-se nas *variações interiores*, e não na *teoria da articulação representativa*; firma-se, também, na *teoria do radical* e não na *designação*; por último, busca estabelecer o *parentesco entre as línguas* opondo-se à *teoria da derivação*. Em decorrência disso, a linguagem abandona o espaço da representação e se situa na ordem da História. Nesse sentido, o autor explica:

A partir do século XIX, a linguagem se dobra sobre si mesma, adquire sua espessura própria, desenvolve uma história, leis e uma objetividade que só a ela pertencem. Tornou-se um objeto do conhecimento entre tantos outros: ao lado dos seres vivos, ao lado das riquezas e do valor, ao lado da história dos acontecimentos e dos homens... Conhecer a linguagem não é mais aproximar-se o mais perto possível do próprio conhecimento, é tão somente aplicar os métodos do saber em geral a um domínio singular da objetividade (FOUCAULT, 2000_a, p. 409).

Assim, a partir do século XIX, a linguagem passa a ter um estatuto diferente, pois, daí em diante, ela, de forma autônoma, se torna a via que estabelece a conexão com o mundo por intermédio da lógica e da lingüística, bem como converte-se em interpretação e crítica, por meio de sua organização gramatical própria. Esta é a possibilidade da Filologia. Porém, se com a Filologia interpretam-se e desvelam-se os discursos existentes, contrapondo-se a ela aparecem os meios de formalização da linguagem. “Trata-se, de fato, de duas técnicas correlativas, cujo solo comum de possibilidade é formado pelo ser da linguagem, tal como se constitui no limiar da idade moderna” (FOUCAULT, 2000_a, p. 414).

Esses dois rumos tomados pela linguagem não apenas permitirão o surgimento de uma lógica diferente e de uma filosofia analítica, mas, ainda, ensejarão o aparecimento da hermenêutica e da psicanálise (Freud, Nietzsche e Marx), como formas de interpretação e de entendimento do inconsciente. Desse espaço do saber, também se vê brotar o estruturalismo e a fenomenologia com Husserl. Mas isso não é tudo, pois, nesse solo, também floresce a literatura. “A literatura é a contestação da filologia (de que é, no entanto, a figura gêmea): ela reconduz a linguagem da gramática ao desnudado poder de falar, e lá encontra o ser selvagem e imperioso das palavras” (FOUCAULT, 2000_a, p. 415).

Enfim, diferentemente do período clássico, em que a linguagem não passava de representação, de discurso, em uma nova ordem do saber, caminha para diversos pontos, isto é, ao formalismo, à interpretação, à literatura e à lingüística.

Constatou-se, em *As Palavras e as Coisas*, que o desaparecimento da Análise das Riquezas, da História Natural e da Gramática Geral - discursos

pertencentes ao espaço da representação - permitiram o aparecimento não somente de objetos empíricos como o trabalho, a vida e a linguagem, mas também, de uma filosofia transcendental¹⁶. Esta tarefa é elaborada por Kant.

Em face da Ideologia¹⁷, a crítica kantiana marca, em contrapartida, o limiar de nossa modernidade; interroga a representação, não segundo o movimento indefinido que vai do elemento simples a todas as suas combinações possíveis, mas a partir de seus limites de direito. Sanciona assim, pela primeira vez, este acontecimento da cultura européia que é contemporâneo do fim do século XVIII: a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação (FOUCAULT, 2000_a, p. 334).

Tal como ocorreu com Descartes, na filosofia clássica, a crítica kantiana impõe múltiplas conseqüências à filosofia ocidental. Em face disso, passam a coexistir na modernidade “duas formas novas de pensamentos” (FOUCAULT, 2000_a, p. 335). Há,

... por um lado, uma análise de tipo positivista, que se inicia em Comte, para quem só se pode conhecer os fenômenos, as leis, as regularidades; por outro lado, reflexões dialéticas, que têm início com Hegel, que embora cronologicamente pós-kantianas são ‘pré-críticas’ no sentido em que são metafísicas que se desenvolvem a partir de ‘transcendentais objetivos’, vida, trabalho e linguagem promovidos a objetos filosóficos (MACHADO, 1981, p. 139).

¹⁶ Segundo MACHADO (1981, p. 139), “... para Kant a filosofia transcendental tem como questões fundamentais: ‘que posso saber?’, a que a metafísica (no sentido Kantiano) deve responder, ‘que devo fazer?’, o domínio da moral e ‘que me é permitido esperar?’, que concerne à religião. E essas questões assim formuladas se reduzem a uma quarta, mais fundamental, que as engloba: ‘o que é o homem?’, objeto da antropologia”.

¹⁷ FOUCAULT (2000_a, p. 331) observa que “a coexistência, no final do século XVIII, da Ideologia e da filosofia crítica - de Destutt de Tracy e de Kant - partilha, sob a forma de dois pensamentos exteriores um ao outro mas simultâneos, o que as reflexões científicas mantêm numa unidade destinada a dissociar-se dentro em breve. Em Destutt ou Gerando, a Ideologia se apresenta ao mesmo tempo como a única forma racional e científica que a filosofia possa revestir e como o único fundamento filosófico que possa ser proposto às ciências em geral e a cada domínio singular do conhecimento... A Ideologia não interroga o fundamento, os limites ou a raiz da representação; percorre o domínio das representações, em geral; fixa as sucessões necessárias que aí aparecem; define os liames que aí se travam; manifesta as leis de composição e de decomposição que aí podem reinar. Aloja todo saber no espaço das representações e, percorrendo esse espaço, formula o saber das leis que o organiza. É, em certo sentido, o saber de todos os saberes”.

A ruptura estabelecida com os discursos clássicos - História Natural, Análise das Riquezas e Gramática Geral - permite o aparecimento de objetos empíricos, isto é, Biologia, Economia e Filologia. Então, o homem se percebe como um ser limitado e finito. Quando Kant questiona a representação, inaugura uma filosofia moderna que FOUCAULT (2000_a, p. 430) a nomeia de “analítica da finitude”. Mas por que Foucault atribuiu-lhe este nome?

Ora, conforme expôs-se acima, a finitude já se faz presente nas “empiricidades a partir do exterior, dominada pela determinações da vida, do trabalho e da linguagem” (MACHADO, 1981, p. 140). Com referência à filosofia, a finitude também se repete. É por isso que Foucault a denomina de “analítica da finitude”. A afirmação abaixo esclarece melhor o problema da “analítica da finitude” a partir dos objetos empíricos e de Kant:

No fundamento de todas as positivities empíricas e do que se pode indicar como limitações concretas à existência do homem, descobre-se uma finitude - que em certo sentido é a mesma: ela é marcada pela espacialidade do corpo, pela abertura do desejo e pelo tempo da linguagem; e, contudo, ela é radicalmente outra: nela o limite não se manifesta como determinação imposta ao homem do exterior (por ter uma natureza ou uma história), mas como finitude fundamental que só repousa sobre seu próprio fato e se abre para a positividade de todo limite concreto... De um extremo ao outro da experiência, a finitude responde a si mesma; ela é, na figura do *Mesmo*, a identidade e a diferença das positivities e de seu fundamento. Vê-se como a reflexão moderna, desde o primeiro esboço dessa analítica, se inclina em direção a certo pensamento do Mesmo - em que a Diferença é a mesma coisa que a Identidade - exposição da representação, com sua realização em quadro, tal como o ordenava o saber clássico (FOUCAULT, 2000_a, p. 434-435).

Percebe-se, em *As Palavras e as Coisas*, que as conseqüências do duplo “empírico-transcendental”¹⁸ não culminam somente na repetição da representação, uma vez que se entende que a tese fundamental dessa obra é fazer “uma arqueologia das ciências humanas”. E é justamente esta a segunda conseqüência desse desdobramento, pois, no interstício do “empírico-

¹⁸ “O homem, na analítica da finitude, é um estranho duplo empírico-transcendental, porquanto é um ser tal que nele se tomará conhecimento do que torna possível todo conhecimento” (FOUCAULT, 2000_a, p. 439).

transcendental”, surgiram as Ciências Humanas. Contudo, é relevante esclarecer o seguinte:

Não se trata evidentemente de considerar as ciências empíricas e a filosofia como ciências humanas porque estas são saberes perfeitamente identificáveis em sua positividade. As ciências humanas tematizadas em *Les mots et les choses* são a sociologia, a psicologia e análise da literatura e dos mitos, saberes que não se confundem nem com as ciências empíricas nem com a filosofia (MACHADO, 1981, p. 141).

Mas se as Ciências Humanas são *saberes perfeitamente identificáveis em sua positividade*, qual é, então, o problema, ou melhor, a verdade que subjaz a elas? É sobre essa questão que se buscará, a seguir, compreender.

4. A Arqueologia do Saber e a Verdade sobre as Ciências Humanas

Todas as histórias descritas por Foucault são histórias da verdade. Refletir sobre a história dos *jogos da verdade* impulsiona os sujeitos a pensarem sobre a própria história; possibilita o reordenamento das idéias e a reorientação do pensamento acerca de determinadas interpretações sedimentadas, principalmente, sobre a constituição do homem como sujeito. No que tange à verdade, entende-se com FOUCAULT (2000_a) que toda época tem as suas formas de produzi-la. Por conseguinte, é essa verdade que as *Palavras e as Coisas* procura revelar à medida que *escava* os acontecimentos ocorridos desde o século XVI até a modernidade. Trata-se de um projeto ambicioso que se sustenta numa argumentação profundamente rigorosa e comprometida com a efetivação de certos discursos, característica já encontrada desde as primeiras investigações de Foucault - *História da Loucura* (1961), *O Nascimento da Clínica* (1963), mas que se amplia nessa obra, que pretende pôr em relevo a verdade sobre o nascimento das Ciências Humanas.

Assim, para analisar o aparecimento das ciências humanas em determinado momento foi necessário tanto continuar a descrever outras épocas, retomando inclusive a mesma periodização estabelecida pelas pesquisas anteriores, para mostrar porque antes da época moderna não houve, nem poderia ter havido, um saber sobre o homem - o das ciências humanas ou outro qualquer -, como também descrever outros saberes da modernidade sem a existência dos quais não poderia haver ciências humanas e que, por este motivo, devem ser considerados como seus constituintes (MACHADO, 1981, p. 123).

Pode-se compreender, a partir daí, a razão pela qual FOUCAULT (2000_a) retrocede a períodos anteriores para descrever seu raciocínio arqueológico. As Ciências Humanas só puderam emergir de um acontecimento interno na ordem do saber ocidental. Esse acontecimento permitiu a vinda à superfície deste saber sobre o homem. Mas, afinal, que acontecimento foi esse que criou as condições, na História da Ciência Ocidental, para que surgissem as Ciências Humanas? Ora, o espaço para esse saber vai se abrir justamente entre as ciências empíricas - Biologia, Economia, Filologia - a Matemática e a Filosofia crítica, o que irá desencadear um problema epistemológico para as Ciências Humanas, uma vez que o seu estatuto se apóia em outras ciências. Das ciências matemáticas e físicas, por exemplo, ela adota a matematização, das ciências empíricas os modelos e da filosofia perquire sobre o ser do homem. Para se ter uma idéia disso, ou seja, de como se tornou complicada para as Ciências Humanas explicarem a sua fundamentação, pensa-se que pode ser útil, neste momento, apresentar alguns exemplos, comentados por FOUCAULT (2000_a), de teóricos como *Condorcet* (1743-1794), *Fechner* (1801-1887) e outros da linha da psicologia, que se apoiaram nos processos matemáticos para interpretar fatos políticos, humanos e educacionais. Nas palavras do autor, seria,

... sem dúvida, interessante para a história saber como Condorcet pôde aplicar o cálculo das probabilidades à política, como Fechner definiu a relação logarítmica entre o crescimento da sensação e o da excitação, como os *psicólogos contemporâneos se servem da teoria da informação para compreender os fenômenos da aprendizagem* (FOUCAULT, 2000_a, p. 482) (grifos da pesquisadora).

Por essas indicações, vê-se por quais labirintos as Ciências Humanas se embrenharam ao permanecerem oscilando nesse espaço tridimensional correspondente, conforme já se apontou há pouco, às ciências formais, às *ciências empíricas* e à *reflexão filosófica*. Este não é, por ventura, um motivo bastante convincente para apontar a sua dificuldade epistemológica? Ora,

... por certo, nem as ciências, dedutivas, nem as ciências empíricas, nem a reflexão filosófica, desde que permaneçam na sua dimensão própria, arriscam-se a “passar” para as ciências humanas ou encarregar-se de sua impureza; sabe-se, porém, que dificuldades por vezes encontra o estabelecimento desses planos intermediários que unem, umas às outras, as três dimensões do espaço epistemológico; é que o menor desvio em relação a esses planos rigorosos faz cair o pensamento no domínio investido pelas ciências humanas; 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, ou desde que não se analisem convenientemente os modos de ser da vida, do trabalho e da linguagem (FOUCAULT, 2000_a, p. 480-481).

Em face disso, tem-se em mente que a formalização não concorre a fim de que as Ciências Humanas adquiram o estatuto de ciência. O caráter científico atribuído a elas provém do fato dessa *positividade* haver adquirido, conforme já se expôs, o seu modelo da Biologia - noção de norma¹⁹ e de função na psicologia - ,

¹⁹ FOUCAULT (2000_a) caracteriza as *normas* como princípios de *ajustamento*, de *regularidade* que visam a “apagar os desequilíbrios” existentes na sociedade, a fim de que o sujeito cumpra determinadas *funções*. “É na superfície de projeção da biologia que o homem aparece como um ser que tem *funções* - que recebe estímulos (fisiológicos, mas também sociais, inter-humanos, culturais), que responde a eles, que se adapta, evolui submete-se às exigências do meio, harmoniza-se com as modificações que ele impõe... tem, em suma, condições de existências e a possibilidade de encontrar *normas* médias de ajustamento que lhe permitem exercer suas funções. Na superfície de projeção da economia, o homem aparece enquanto tem necessidades e desejos, enquanto busca satisfazê-los, enquanto, pois, tem interesses, visa a lucros, opõe a outros homens; em suma, ele aparece numa irreduzível situação de *conflito*; a esses conflitos ele se esquivava, deles foge ou chega a dominá-los, a encontrar uma solução que apazigüé, ao menos em um nível e por algum tempo, sua contradição; instaura um conjunto de *regras* que são, ao mesmo tempo, limitação e dilatação do conflito. Enfim, na superfície de projeção da linguagem, as condutas do homem aparecem como querendo dizer alguma coisa; seus menores gestos, até em seus mecanismos involuntários e até em seus malogros, têm um *sentido*; e tudo o que ele deposita em torno de si em matéria de objetos, de ritos, de hábitos, de discurso, toda a esteira de rastros que deixa atrás de si constitui um conjunto coerente e um *sistema* de signos. Assim, estes três pares, *função* e *norma*, *conflito* e *regra*, *significação* e *sistema*, cobrem, por completo, o domínio inteiro do conhecimento do homem” (FOUCAULT (2000_a, p. 493-494).

da Economia - noção de conflito e regra na sociologia - e, ainda, da Filologia - noção de sentido e sistema de signos na crítica literária. Porquanto, as Ciências Humanas apresentam um outro problema metodológico, pois, ao invés de pensarem o homem como empírico, retornam, por meio da reflexão filosófica, à representação. Todavia,

... a representação não é simplesmente um objeto para as ciências humanas; ela é... o próprio campo das ciências humanas, e em toda a sua extensão; é o suporte geral dessa forma de saber, aquilo a partir do qual ele é possível. Daí duas conseqüências. Uma é de ordem histórica: é o fato de que as ciências humanas, diferentemente das ciências empíricas desde o século XIX, e diferentemente do pensamento moderno, não puderam contornar o primado da representação; como todo o saber clássico, alojam-se nelas; porém não são, de modo algum, suas herdeiras ou sua continuação, pois toda a configuração do saber modificou-se, e elas só nasceram na medida em que apareceu, com o homem um ser que não existia outrora no campo da *epistémê*... A outra conseqüência é que as ciências humanas, ao tratarem do que é representação (sob uma forma consciente ou inconsciente) estão tratando como seu objeto o que é sua condição de possibilidade. São, portanto, sempre animadas por uma espécie de mobilidade transcendental (FOUCAULT, 2000_a, p. 503).

Nesse sentido, ressalva-se que, apesar de as Ciências Humanas terem dado força à regra, à norma e ao sistema, elas não conseguiram contornar a representação, pois estes procedimentos apenas fizeram com que elas cumprissem a tarefa de darem aos sujeitos uma consciência menos opaca. Pensa-se que, por mais que elas tentem reforçar as regras obscuras de um sistema, mesmo que por intermédio de outros meios, a procura da representação ainda continua a existir. É óbvio que não se trata daquela representação presente no século XVII, ou por outra, “daquela categoria que fundamenta o saber clássico” (MACHADO, 1981, p. 143), uma vez que naquela época o homem ainda não se constituía em objeto de conhecimento. Entretanto, as Ciências Humanas buscam representar o homem naquilo em que foi possível torná-lo existente. Caminham rumo ao transcendental, na perspectiva de entender o significado, para o homem, da vida, da produção e da linguagem.

Os homens, pelo fato de viverem, trabalharem e falarem; constroem representações sobre a vida, o trabalho e a linguagem: essas representações são justamente os objetos das ciências humanas. As ciências humanas estudam o homem enquanto ele se representa a vida na qual está, inserida sua existência corpórea, a sociedade em que se realiza o trabalho, a produção e a distribuição, e o sentido das palavras. E esse estudo - efetuado pela psicologia, sociologia e análise das literaturas e dos mitos enquanto tematizam o homem que se representa suas atividades básicas - só pode existir como uma reduplicação dos saberes empíricos. Encontramos assim, mesmo que em outro contexto, a mesma propriedade fundamental que definia o signo na *epistémê* clássica: a representação reuplicada (MACHADO, 1981, p. 145).

É evidente que essa alternância, entre o empírico e a interpretação denuncia claramente as circunstâncias em que se inserem as Ciências Humanas; de um lado, o homem como empírico; de outro, os signos aparecem sustentando a interpretação e o sentido dos discursos. Todavia tais circunstâncias não se reduzem uma à outra. Enfim,

... há “ciência humana” não onde quer que o homem esteja em questão, mas onde quer que se analisem, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desvelam à consciência as condições de suas formas e de seus conteúdos. Falar de “ciências do homem”, em qualquer outro caso, é puro e simples abuso de linguagem (FOUCAULT, 2000_a, p. 504-505).

Na compreensão do autor, as Ciências Humanas possuem o seu espaço na ordem do saber ocidental, contudo não se pode afirmar que sejam verdadeiramente dotadas de cientificidade. Além disso, não se constituem, também, em ciências a respeito do homem, uma vez que este ser, na ordem do saber clássico, estava ausente nos diversos conjuntos de conhecimentos presentes naquele período. Na ordem da história, a linguagem (discurso), reuniu-se num só corpo por meio da idéia de estrutura. Essa noção de estrutura explica-se da seguinte forma “... assim como Freud vem após Comte e Marx - começa o reino do modelo filológico (quando se trata de interpretar e de descobrir o sentido

oculto) e lingüístico (quando se trata de estruturar e de trazer à luz o sistema significante)” (FOUCAULT, 2000_a, p. 497-498).

Essas perspectivas causam, sem dúvida, problemas às Ciências Humanas. Para o autor, a debilidade das Ciências Humanas situa-se justamente nisso, em conceber, simultaneamente, o homem e o discurso.

Reconhece-se que a *As Palavras e as Coisas* se sustenta nesta tese. As Ciências Humanas buscam tematizar o homem, mas se tornam frágeis ao transformá-lo em objeto de conhecimento, já que oscilando de um lado para outro acabam perdendo o seu objeto. Contudo, não se pode negar que as Ciências Humanas vêm tentando, ao longo da modernidade, exercer o seu papel, mesmo *patinando*, de ciência do homem. Não conseguem explicá-lo sem retornar à representação. Objetivam afirmar o que é o homem, porém não o atingem por não compreenderem que ele, o homem, “não pode ser objeto de *ciência*” (FOUCAULT, 2000_a, p. 507).

Em decorrência disso, FOUCAULT (2000_a) considera que a psicanálise, a etnologia e a lingüística são ciências que, justamente, irão exercer o papel de crítica às Ciências Humanas. A psicanálise ataca o problema da representação e da finitude do homem no sentido de

... fazer falar através da consciência o discurso do inconsciente... Enquanto todas as ciências humanas só se dirigem ao inconsciente virando-lhe as costas, esperando que ele se desvele à medida que se faz, como que por recuos, a análise da consciência, já a psicanálise aponta diretamente para ele, de propósito deliberado - não em direção ao que deve explicitar-se pouco a pouco na iluminação progressiva do implícito, mas em direção ao que está aí e se furta, que existe com a solidez muda de uma coisa, de um texto visível e que assim se defende (FOUCAULT, 2000_a, p. 518).

No que tange à etnologia, vale registrar que esta ciência analisa as camadas sociais e as descreve naquilo que têm de histórico. Quanto à lingüística, esta serve de suporte àquelas duas ciências, mediante o empréstimo, à etnologia, da idéia de sistema, estrutura do significado de uma cultura e, à psicanálise, as

regras de satisfação dos desejos do homem, os sistemas que fundamentam as significações, operando de maneira inconsciente.

Ressalta-se, assim, que essas três ciências: psicanálise, etnologia e lingüística, exercem um trabalho que põe em evidência aquilo que constitui o homem, isto é, um misto de regras e leis (*regularidade*), desejos, conflitos, linguagem, inconsciente e morte, portanto, um ser limitado e finito. Mas, se por um lado, as Ciências Humanas não conseguiram dizer o que o homem realmente é; por outro, infere-se que elas criaram mecanismos para regulá-lo, subjetivamente, por meio de instrumentos de saber e de poder. E aqui cabe perquirir o seguinte: seriam os discursos modernos da educação (Pedagogia), um saber inserido no campo das Ciências Humanas, tão problemáticos como os descritos, por Foucault? A reflexão sobre esta questão tentar-se-á analisar nos próximos capítulos.

CAPÍTULO II

A GENEALOGIA DO PODER/SABER: O INDIVÍDUO DISCIPLINADO

O discurso de luta não se opõe ao inconsciente: ele se opõe ao segredo.

- FOUCAULT -

No primeiro capítulo deste estudo, verificou-se que a principal tese de *As Palavras e as Coisas* incide numa arqueologia das Ciências Humanas. “A arqueologia aceita a verdade como uma configuração histórica e examina seu modo de produção unicamente a partir das normas internas dos saberes de determinada época” (MACHADO, 1981, p. 184). Com referência à “genealogia”, a direção é outra. “Enquanto a arqueologia é o método próprio à análise da discursividade local, a genealogia é a tática que, a partir da discursividade local assim descrita, ativa os saberes libertos da sujeição¹ que emergem desta discursividade” (FOUCAULT, 2000_b, p. 172).

Mas o que significa ativar os saberes livres da “sujeição” que emanam dos discursos? Ora, esta é a tarefa da “genealogia” em *Vigiar e Punir* (2001). Nessa obra, Michel Foucault formula uma crítica - partindo do final do século XVIII até a contemporaneidade - à sociedade moderna. Já não se trata mais de ter como critério a descrição de certos saberes coexistentes em determinada época e seus pontos de divergência e convergência, com base em circunstâncias extrínsecas a eles.

O que se percebe é um filósofo inquietando-se diante da problemática da *disciplina*, da *norma* e da *individualização* dos sujeitos mediante a ação conjunta de poderes e saberes dominadores, que os convertem a serem

¹ FOUCAULT (2002, p. 11-12) compreende *saberes sujeitados* de duas maneiras. Primeiro “saberes sujeitados’ são blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer pelos meios, é claro, da erudição. Em segundo lugar... Por ‘saberes sujeitados’, eu entendo igualmente toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos. E foi pelo reaparecimento desses saberes de baixo, desses saberes não qualificados, desses saberes desqualificados mesmo, foi pelo reaparecimento desses saberes; o do psiquiatrizado, o do doente, o do enfermeiro, o do médico, mas paralelo e marginal em comparação com o saber médico, o saber do delinqüente, etc... foi pelo reaparecimento desses saberes locais das pessoas, desses saberes desqualificados, que foi feita a crítica”.

conhecidos pela psicologia, medicina, pedagogia. Há um controle contínuo sobre os indivíduos, por meio da utilização - nas prisões, nas fábricas, nos quartéis, nos hospitais e nas escolas - de técnicas que os punem, *dispositivos* e *mecanismos* que os vigiam e os controlam. E o que seriam dispositivos? No nível genealógico, o significado e a atribuição do *dispositivo* é:

... demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, ... demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos... entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, ... responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante (FOUCAULT, 2000_b, p. 244).

Compreende-se que esse é o trabalho da “genealogia”. Contudo, acredita-se que a definição, a seguir, dada por Foucault à “genealogia” permite entender melhor a real intenção de sua obra:

Objetivo deste livro: uma história correlativa da alma moderna e de um novo poder de julgar; uma genealogia do atual complexo científico-judiciário onde o poder de punir se apóia, recebe suas justificações e suas regras, estende seus efeitos e mascara sua exorbitante singularidade (FOUCAULT, 2001_a, p. 23).

Dessa forma, seu trabalho, *Vigiar e Punir*, põe em relevo dispositivos relacionados ao poder que, até então, encontravam-se submersos ou desconhecidos pela crítica política e social. Se, por um lado, a sociologia se atém às questões originárias das diferenças sociais e econômicas, presentes nas sociedades capitalistas; por outro, tais problemas não se constituem em objetos das análises foucaultianas.

Não que este filósofo os desconsidere, mas as suas reflexões recaem sobre um outro foco, conforme já se explicitou acima, que é aquele relacionado ao

poder e a sua relevância para a produção de determinados saberes. A sociedade moderna é uma “sociedade disciplinar”. Ela cria discursos, instrumentos que tanto regulam os “corpos” como as “almas” dos sujeitos.

Pelo exposto até aqui, já se pode divisar os caminhos que a “genealogia” percorre. É um rumo diferente daquele seguido, em *As Palavras e As Coisas*”, pelo método “arqueológico”. Nesse sentido, a obra *Vigiar e Punir* estabelece uma ruptura com aquele procedimento. É o que se constata, também, nesta passagem abaixo:

O método de *Surveiller et punir* é genealógico e não arqueológico. Não se trata das mesmas perspectivas, dos mesmos princípios de repartição dos discursos ou dos arquivos, dos mesmos problemas e do mesmo modo de formulá-los. Em particular, a genealogia coloca o problema do poder e do corpo (dos corpos), coloca os problemas a partir da tomada do poder sobre os corpos. *Les mots et les choses* eram uma arqueologia das ciências humanas, *Surveiller et punir* retraça sua genealogia (FRANÇOIS EWALD apud MACHADO, 1981, p. 188).

Eis porque há um distanciamento radical entre um método e outro. A análise contida em *As Palavras e as Coisas* põe em evidência a investigação de Foucault sobre os níveis epistêmicos em que se assentaram os saberes desde o século XVI e as suas modificações ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX.

Na obra *Vigiar e Punir*, o autor, embora não ignore os macropoderes, centra-se no exame dos micropoderes e os seus múltiplos efeitos dominadores. Em outras palavras, a citação, a seguir, sintetiza a direção tomada tanto pelo “método arqueológico” como pelo “método genealógico”.

A ‘arqueologia do saber’ que implica a exclusão do par *ciência/ideologia*, recusa-se a classificar este ou aquele discurso em uma ou outra dessas rubricas, analisa-os em sua totalidade sincrônica e em suas transformações diacrônicas, e busca encontrar o solo epistêmico profundo em que se enraízam. A “genealogia do poder”, que recusa a monotonia de um poder que se exerceria sempre e exclusivamente de forma repressiva e ligada ao aparelho de Estado, faz aparecer uma teia com efeitos simultaneamente locais e globais. Análise das formas de problematização, a

arqueologia incide primordialmente sobre os saberes; a análise das práticas de objetivação, a genealogia analisa antes de tudo as relações de poder (GOLDMAN in FOUCAULT, 2001_b, orelha).

Constata-se, mais uma vez, que os estudos históricos de Foucault, além de apoiarem em outros pressupostos, também revestem-se de novos argumentos. Quais seriam, então, esses outros pressupostos metodológicos que serviram de sustentáculo às análises genealógicas? Em primeiro lugar, para o autor, a punição não se configura apenas numa sanção originária do poder repressivo, pois, além disso, ela possui uma função social. Em segundo, a punição não se origina somente das regras jurídicas, pois ela é mais uma peça entre as demais que fazem parte das “táticas políticas”. Em terceiro, a origem das Ciências Humanas pode estar assentada nos mesmos princípios humanísticos que norteiam as regras penais, estas objetivam conhecer a alma dos criminosos, aquelas intencionam conhecer o homem. Em quarto, os mecanismos e técnicas disciplinares tornaram os corpos “sujeitados” possibilitando “dar origem ao homem como objeto de saber para um discurso com status ‘científico” (FOUCAULT, 2001_a, p. 24). Por último, o poder oriundo da *punição*, da *norma*, da *disciplina*, do *enquadramento* dos corpos não deve ser

... concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que se apodera de um domínio... Esse poder... não se aplica pura e simplesmente como uma obrigação ou uma proibição, aos que ‘não têm’; eles os investe, passa por eles e através deles; apóia neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apóiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança. O que significa que essas relações aprofundam-se dentro da sociedade, que não se localizam nas relações do Estado com os cidadãos ou na fronteira das classes e que não se contentam em reproduzir ao nível dos indivíduos, dos corpos, dos gestos e dos comportamentos, a forma geral da lei ou do governo (FOUCAULT, 2001_a, p. 26).

Dessa análise, entende-se que o poder se encontra disseminado por todos os lugares, pois antes de ele ser uma coisa ele é um estado de *correlações de forças*. Daí interpretar-se, também, que o Estado, as Instituições, a lei são apenas formas de finalização do poder, e não o seu ponto inicial. Ele não emana do cume (Estado) para baixo, mas, inversamente, procede de situações marginais, de uma infinidade de forças que se cruzam. Veja-se, por exemplo, como Foucault o entende:

Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram uma nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação, nas hegemônias sociais (FOUCAULT, 1985^a, p. 88).

Partindo dessa perspectiva, deduz-se, então, que não há poder, mas poderes que derivam de uma situação sempre complexa. É por isso que Foucault o denomina de *microfísico*², visto que o poder não é a lei, nem o Estado, tampouco as Instituições. “Os poderes se exercem em níveis variados e em pontos diferentes da rede social e, neste complexo, os micro-poderes existem integrados ou não ao Estado” (MACHADO, 1981, p. 190).

A tese fundamental da obra *Vigiar e Punir* é que o poder e o saber encontram-se relacionados. Os indivíduos não são livres como normalmente se pensa, pois as relações de poder e de saber perpassam tanto as suas vidas como os objetos que eles conhecem. Os sujeitos se tornam *objetivados* por meio de

² Conforme MACHADO (1981, p. 189), “O que Foucault chama de ‘microfísica do poder’ significa tanto um deslocamento do espaço da análise quanto do nível em que esta se efetua. Dois aspectos intimamente ligados: a consideração do poder em suas extremidades, a atenção a suas formas locais, a seus últimos lineamentos tem como correlato a investigação dos procedimentos técnicos de poder que realizam um controle detalhado, minucioso do corpo - gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, discursos”.

poderes e saberes que se articulam (*vigilância, norma, exame*) mantendo-os controlados. Daí ser necessário

... renunciar a toda uma tradição que deixa imaginar que só pode haver saber onde as relações de poder estão suspensas e que o saber só pode desenvolver-se fora de suas injunções, suas exigências e seus interesses... não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento (FOUCAULT, 2001^a, p. 27).

A obra *Vigiar e Punir* divide-se em quatro partes. A primeira, intitulada de *Suplício*, contém uma descrição desta prática penal vigente no século XVII. O castigo físico do suplício aplicava-se aos criminosos que ofendiam o poder do rei. A segunda, denominada de *Punição*, trata do crime como um ato que agride à sociedade, cabendo a ela o poder de punir e de regular a pena. A terceira, nomeada de *Disciplina*, põe em evidência as atividades deste instrumento, cujo objetivo primordial é controlar os corpos para produzir sujeitos normalizados. A última parte, chamada *Prisão*, destaca as reais funções deste aparelho disciplinar. A prisão consiste numa fábrica da delinqüência, não apenas quando impossibilita a correção do criminoso, mas também quando ela se torna suplemento adequado à formação de poderes e saberes que terminam com a produção do delinqüente.

Esta é a síntese da obra. Entretanto, é pertinente esclarecer que apesar de ela conter quatro partes, este capítulo irá aprofundar-se naquela concernente à *Disciplina*, pois é a parte que diz respeito ao objeto da presente pesquisa.

Além disso, convém observar, ainda, que as fontes analisadas por Foucault referem-se ao sistema penal francês, portanto constituem-se

... investigações históricas delimitadas, circunscritas, com objetos bem demarcados. Por isso, embora às vezes suas afirmações tenham uma ambição englobante, inclusive pelo tom muitas vezes provocativo e polêmico que as caracteriza, é importante não perder de vista que se trata de análises particularizadas, que não podem e não devem ser aplicadas indistintamente sobre novos objetos, fazendo-lhes assim

assumir uma postura metodológica que lhes daria universalidade... quando Foucault começou a formular explicitamente a questão do poder foi em resposta a questões colocadas pela pesquisa que realizava sobre a história da penalidade. Apareceu então para ele o problema de uma relação específica de poder sobre os indivíduos enclausurados que incidia sobre seus corpos e utilizava uma tecnologia própria de controle. E essa tecnologia não era exclusiva da prisão; encontrava-se também em outras instituições como o hospital, o exército, a *escola*, a fábrica (MACHADO, 1981, p. 194) (grifo da pesquisadora).

Ora, se por um lado há que se atentar para as especificidades das análises de Foucault; por outro, abre-se o espaço para que se possa compreender a problemática relacionada ao *poder/saber*. Para tanto, o objetivo deste capítulo será o de examinar como as Ciências Humanas - neste âmbito a Pedagogia - valeram-se deste *poder/saber (disciplinas)* para exercerem o controle sobre os indivíduos.

1. O Corpo Disciplinado e Dócil

Dois registros apresentados por Foucault, no início do Capítulo I, denominado *Os Corpos Dóceis*, mostram as características dos soldados do princípio do século XVII e da segunda metade do século XVIII em diante. A transcrição desses *arquivos históricos* é importante para que se entenda melhor o nascimento da sociedade disciplinar. Primeiramente, a passagem que expõe o perfil do soldado do início do século XVII:

Os sinais para reconhecer os mais idôneos para esse ofício são a atitude viva e alerta, a cabeça direita, o estômago levantado, os ombros largos, os braços longos, os dedos fortes, o ventre pequeno, as coxas grossas, as pernas finas e os pés secos, pois o homem desse tipo não poderia deixar de ser ágil e forte:[tornado lanceiro, o soldado] deverá ao marchar tomar a cadência do passo para ter o máximo de graça e gravidade que for possível, pois a Lança é uma arma honrada e merece ser levada com um porte grave e audaz (MONTGOMMERY apud FOUCAULT, 2001_a, p. 117).

Em segundo lugar, a citação que destaca a imagem do soldado, de meados do século XVIII, que substitui o *camponês* do século XVII. Estes são acostumados a

... manter a cabeça ereta e alta; a se manter direito sem curvar as costas, a fazer avançar o ventre, a salientar o peito, e encolher o dorso; e a fim de que se habituem, essa posição lhes será dada apoiando-os contra um muro, de maneira que os calcanhares, a batata da perna, os ombros e a cintura encostem nele, assim como as costas das mãos, virando os braços para fora, sem afastá-los do corpo... ser-lhes-á igualmente ensinado a nunca fixar os olhos na terra, mas a olhar com ousadia aqueles diante de quem eles passam... a ficar imóveis esperando o comando, sem mexer a cabeça, as mãos nem os pés... enfim a marchar com passo firme, com o joelho e a perna esticados, a ponta baixa e para fora... (MONTGOMMERY apud FOUCAULT, 2001_a, p. 117).

Há uma diferença muito significativa entre um exemplo e outro. Antes distinguia-se o soldado pelos caracteres ideais que ele já trazia em si. Depois “o soldado tornou-se algo que se fabrica” (FOUCAULT, 2001_a, p. 117). Vê-se que alguma coisa diversa ocorreu no discurso dos séculos XVII e XVIII. Mas que novidade foi essa? Ora, a sociedade ocidental, no decorrer desse período, tornou-se *disciplinar*. A *disciplina*, como modo de ser da sociedade, portanto, é recente. E onde está a novidade da *sociedade disciplinar*? Mais uma vez, recorre-se aos exemplos acima citados. O último testifica “a descoberta do corpo como objeto de poder” (FOUCAULT, 2001_a, p. 117), a partir de meados do século XVIII. Com base nesse *poder disciplinar*, a sociedade moderna instaura, assim, uma nova época. As “disciplinas” “... são métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (FOUCAULT, 2001_a, p. 118). Porém, isso não significa que o corpo nunca tenha sido objeto de domínio. Como já se percebeu, desde os séculos precedentes, o corpo sempre foi alvo de castigos, violências e trabalhos severos. Foi escravizado, submetido a humilhações e privações de toda ordem, a exemplo das práticas ascéticas. Contudo, é difícil estabelecer comparações com as práticas disciplinares. Elas exercem um domínio sutil e constrangedor sobre o corpo *individual*, com o propósito de torná-lo sempre *útil* e fácil de ser conduzido, isto é, *dócil*. No entanto,

A 'invenção' dessa nova anatomia política não deve ser entendida como uma descoberta súbita. Mas como uma multiplicidade de processos muitas vezes mínimos, de origens diferentes, de localizações esparsas, que se recordam, se repetem, ou se imitam, apóiam-se uns sobre outros, distinguem-se segundo seu campo de aplicação, entram em convergência e esboçam aos poucos a fachada de um método geral. Encontramo-los em funcionamento nos colégios, muito cedo. Mais tarde nas escolas primárias. Investiram lentamente o espaço hospitalar, - e em algumas dezenas de anos reestruturam a organização militar. Circularam às vezes muito rápido de um ponto a outro (entre o exército e as escolas técnicas ou os colégios e liceus), às vezes lentamente e de maneira mais discreta (militarização insidiosa das grandes oficinas). A cada vez, ou quase, impuseram-se para responder a exigências de conjuntura: aqui uma inovação industrial, lá a recrudescência de certas doenças epidêmicas, acolá a invenção do fuzil ou as vitórias da Prússia. O que não impede que se inscrevam, no total, nas transformações gerais e essenciais que necessariamente serão determinadas (FOUCAULT, 2001^a, p. 119).

Vê-se que o papel da disciplina foi fundamental para a manutenção e funcionamento do processo produtivo.

Ligado à explosão demográfica do século XVIII e ao crescimento do aparelho de produção, a dominação política do corpo que ela realiza responde à necessidade de sua utilização racional, intensa, máxima, em termos econômicos (MACHADO, 1981, p. 194).

Mas a disciplina não colabora apenas com o processo industrial, pois, conforme já se viu, além desta função, ela estende os seus tentáculos por todos os âmbitos, tais como, prisões, hospitais, escolas, quartéis. É um poder que reúne características que dificilmente qualquer um outro conseguiria suplantar-lo. E a dificuldade para sobrepor esse amplo controle exercido, de forma simultânea, diversificada, pelo poder disciplinar decorre justamente dos atributos que ele agrupa. E quais seriam, então, esses atributos?

Em primeiro lugar, a disciplina é um tipo de *organização do espaço*. É uma técnica de distribuição dos indivíduos através da inserção dos corpos em um espaço individualizado, classificatório, combinatório... Em segundo lugar, e mais fundamentalmente, a disciplina é um *controle do tempo*. Isto

é, ela estabelece uma sujeição do corpo ao tempo, com o objetivo de produzir o máximo de eficácia... Em terceiro lugar, a *vigilância* é um de seus principais instrumentos de controle. Não uma vigilância que reconhecidamente se exerceria de modo fragmentar e descontínuo; mas que é ou precisa ser vista pelos indivíduos que a ela estão expostos como contínua, perpétua, permanente; que não tenha limites, penetre nos lugares mais recônditos, este já presente em toda a extensão do espaço... Finalmente a disciplina implica um *registro* contínuo dos conhecimentos. Ao mesmo tempo que *exerce um poder, produz um saber* (MACHADO, 1981, p. 195) (grifos da pesquisadora).

Compreende-se, ainda, com o autor, que a combinação de todas essas técnicas - do poder de operar sobre o espaço; o tempo de controlar os movimentos e os locais por onde os indivíduos se encontram e de produzir conhecimentos - têm duas finalidades. A primeira, de ordem econômica, almeja obter indivíduos *úteis*; a segunda, de cunho político, objetiva torná-los *dóceis*.

A eficiência do *poder disciplinar*, com suas técnicas sigilosas e múltiplas respondem perfeitamente às necessidades do modelo de expansão capitalista, implantado nas últimas décadas do século XVIII. Ele intensifica a eficácia dos sujeitos por meio da submissão de seus corpos ao processo de produção. Assim, evita-se os gastos desnecessários e aumenta-se os lucros. Mas, além disso, a *disciplina produz saber* e modela a *individualidade*³ dos sujeitos, seja nos quartéis, nos colégios, nos hospitais. Um indivíduo moldado atende *docilmente* aos anseios de uma sociedade em franco crescimento tanto populacional como econômico.

É preciso anular os efeitos das repartições indecisas, o desaparecimento descontrolado dos indivíduos, sua circulação difusa, sua coagulação inutilizável e perigosa; tática de antideserção, de antivadiagem, de antiaglomeração. Importa estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou os méritos. Procedimento, portanto, para conhecer, dominar e utilizar (FOUCAULT, 2001_a, p. 123).

³ Para MACHADO (1981, p. 197), "Essa análise... é histórica e específica. Não é, certamente, todo poder que individualiza, mas um tipo específico que, seguindo uma denominação que aparece freqüentemente em médicos, psiquiatras, militares, políticos, etc., do século XIX, Foucault intitulou disciplina".

A disciplina é, portanto, um mecanismo especial, porque submerso, silencioso e diferente, em relação às sociedades anteriores, pois tem como resultado um grande número de conseqüências como, por exemplo, o poder de ordenar, *quadricular*, *individualizar*, *classificar*, e outros, os sujeitos sem que eles tenham condições de oferecer qualquer resistência. No entanto, não se pense que as conseqüências do poder disciplinar são negativas ou que esse poder visa a aniquilar o homem. Entende-se que “... o poder disciplinar não destrói o indivíduo; ao contrário, ele o fabrica”⁴. O indivíduo não é o outro do poder, realidade exterior, que é por ele anulado; é um de seus mais importantes efeitos” (MACHADO, 1981, p. 197)

Segundo o autor, essa é uma das principais teses da genealogia. Para Foucault, o sujeito é produto de um poder e de um saber. Um poder que mantém o corpo sob rigoroso controle a fim de torná-lo mais produtivo. Um saber que emerge justamente dessa relação de poder. Veja-se como isto acontece:

O corpo, tornando-se alvo dos novos mecanismos do poder, oferece-se a novas formas de saber. Corpo do exercício mais que da física especulativa, corpo manipulado pela autoridade mais que atravessado pelos espíritos animais; corpo do treinamento útil e não da mecânica racional, mas no qual por essa mesma razão se anunciará um certo número de exigências de natureza e de limitações funcionais... o comportamento e suas exigências orgânicas vão pouco a pouco substituir a simples física do movimento. O corpo, do qual se requer que seja dócil até em suas mínimas operações, opõe e mostra as condições de funcionamento próprias a um organismo. O poder disciplinar tem por correlato uma individualidade não só analítica e ‘celular’, mas também natural e ‘orgânica’ (FOUCAULT, 2001_a, p. 132).

É nesse jogo que se resume o poder disciplinar e é, também, nessa teia que se prende a sociedade moderna normalizadora. Ela contribui, silenciosamente, para que as *tecnologias disciplinares* funcionem tornando os sujeito subjetivados. Nos quartéis, nas fábricas, nos colégios inserem o indivíduo

⁴ Entende-se que fabricar, aqui, tem o mesmo sentido de produzir, pois trata-se de uma ação, isto é, “um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe (FOUCAULT, 2001_a, p. 119).

num espaço, controlam o seu tempo, vigiam o seu comportamento e, caso não se enquadre, como a maioria, aplicam-lhe sanções para corrigi-los e moldá-los conforme a média. Enfim, a sociedade disciplinar apóia-se na *vigilância*, na *norma* e no *exame* como *recursos para o bom adestramento*, mantendo-se, assim, bem equilibrada e organizada.

2. Educar ou Adestrar?

Existe uma passagem muito importante na obra de Philippe Ariès - *História Social da Criança e da Família* - que se refere ao nascimento da disciplina e, também, à relevância de sua inserção na escola. Observe-a:

A partir do século XV, e sobretudo nos séculos XVI e XVII, apesar da persistência da atitude medieval de indiferença à idade, o colégio iria dedicar-se essencialmente à educação e à formação da juventude, inspirando-se em elementos de psicologia que eram encontrados e que hoje reconhecemos em Cordier, na *Ratio* dos jesuítas e na abundante literatura pedagógica de Port-Royal. Descobriu-se então a necessidade da disciplina: uma disciplina constante e orgânica, muito diferente da violência de uma autoridade mal respeitada. Os legisladores sabiam que a sociedade turbulenta que eles comandavam exigia um pulso firme, mas a disciplina escolar nasceu de um espírito e de uma tradição muito diferentes. A disciplina escolar teve origem na disciplina eclesiástica ou religiosa; ela era menos um instrumento de coerção do que de aperfeiçoamento moral e espiritual, e foi adotada por sua eficácia, porque era a condição necessária do trabalho em comum, mas também por seu valor intrínseco de edificação e ascese. Os educadores a adaptariam a um sistema de *vigilância permanente* das crianças, de dia e de noite... A diferença essencial entre a escola da Idade Média e o colégio dos tempos modernos reside na introdução da disciplina. Esta se estenderia gradualmente dos colégios às pensões particulares onde moravam os alunos, e, em certos casos, ao conjunto da cidade... os mestres tenderam a submeter o aluno a um controle cada vez mais estrito, no qual as famílias, a partir do fim do século XVII, cada vez mais passaram a ver as melhores condições de uma educação séria (ARIÈS, 1981, p. 190-191) (grifo da pesquisadora).

Esse texto situa não apenas a gênese da disciplina escolar, mas, sobretudo, demonstra que o poder disciplinar é resultante de uma rede de forças, nada complexas, que se cruzam para que ele funcione. A *vigilância (olhar)* constante é um dos seus meios mais eficientes. “O sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame” (FOUCAULT, 2001_a, p. 143).

Três expedientes conjugados, a *vigilância*, a *norma* e o *exame*, capacitam o poder disciplinar para atingir um domínio nunca antes imaginado. Seguindo a seqüência acima, em primeiro lugar, discorre-se sobre a *vigilância hierárquica*. Ora, historicamente, este mecanismo já tem as suas ramificações lá na época clássica. Veja-se, a seguir, a explicação de tal argumento:

Lentamente, no decorrer da época clássica, são construídos esses ‘observatórios’ da multiplicidade humana para as quais a história das ciências guardou tão poucos elogios. Ao lado da grande tecnologia dos óculos, das lentes, dos feixes luminosos, unida a fundação da física e da cosmologia novas, houve as pequenas técnicas das vigilâncias múltiplas e entrecruzadas, dos olhares que devem ver sem ser vistos; uma arte obscura da luz e do visível preparou em surdina um saber novo sobre o homem, através de técnicas para sujeitá-lo (FOUCAULT, 2001_a, p. 143-144).

Com Galileu, a ciência moderna aprendeu a observar grandes coisas, mas paralelamente a essa grande ciência surgiram, também, essas pequenas técnicas de *adestramento* e *sujeitamento* dos indivíduos. Para Foucault, o acampamento militar sintetiza a metáfora dos observatórios científicos. “O acampamento é o diagrama de um poder que age pelo efeito de uma visibilidade geral” (FOUCAULT, 2001_a, p. 144). Constroem-no rapidamente e modificam-no, também, sem tantos cuidados. Em contrapartida, há uma preocupação especial com “... a geometria das aléias, o número e a distribuição das tendas, a orientação de suas entradas, a disposição das filas e das colunas” (FOUCAULT, 2001_a, p. 144). É a teia da *visibilidade* que se tece, a fim de manter os que a ela estão sujeitos sob permanente domínio. E, com a mesma calculabilidade, eficácia e sucesso exercidos nos quartéis, esse poder se alastra por outros espaços.

Durante muito tempo encontraremos no urbanismo, na construção das cidades operárias, dos hospitais, dos asilos, das prisões, das casas de educação, esse modelo do acampamento ou pelo menos o princípio que o sustenta: o encaixamento espacial das vigilâncias hierarquizadas. Princípio do 'encastramento'. O acampamento foi para a ciência pouco confessável das vigilâncias o que a câmara escura foi para a grande ciência da ótica (FOUCAULT, 2001_a, p. 144).

O fundamental desta radiografia são as percepções, de um lado, o alcance do poder da *vigilância*, de outro, as suas conseqüências, no que concerne à estruturação da sociedade disciplinar militarizada. Doravante, os estilos triunfais dos palácios são substituídos pelas prisões, possibilitando uma vigília constante e particularizada dos sujeitos. Todos os movimentos dos presos são vistos e anotados. Mas não é só isso, detectou-se, a pouco, que essa técnica também colabora com o processo de produção capitalista, pois o olhar que tudo vê, controla, incessantemente, a maneira como o operário age no trabalho: suas atitudes, dedicação, agilidade, e outras atitudes. Porém, isso ainda não é tudo, conforme notou-se, anteriormente, em ARIÈS (1981), a *vigilância* contribui, igualmente, para a pedagogia: há um monitoramento contínuo sobre os alunos - verifica-se os faltosos, as condutas, os desleixos com as tarefas - e a família contribui para isso. O poder do olhar, que se lança sobre os indivíduos, busca *fabricá-los*, justamente, por intermédio desta *observação*.

A vigilância hierarquizada, contínua e funcional não é, sem dúvida, uma das grandes 'invenções' técnicas do século XVIII, mas sua insidiosa extensão deve sua importância às novas mecânicas de poder, que traz consigo. O poder disciplinar, graças a ela, torna-se um sistema 'integrado', ligado do interior à economia e aos fins do dispositivo onde é exercido. Organiza-se assim como um poder múltiplo, automático e anônimo (FOUCAULT, 2001_a, p. 148),

Mas, como já se atentou, o poder disciplinar não se vale apenas da *vigilância* para produzir seus efeitos de *adestramento* e *sujeição* dos indivíduos. Além dela, há a *norma* e o *exame*. E é sobre a *norma* que se tratará em segundo lugar. A *norma* tem origem na medicina e na Biologia. Isso pôde ser captado na análise efetuada no primeiro capítulo da obra *As Palavras e as Coisas*. Contudo,

acredita-se que seja útil iniciar-se pelo seu sentido etimológico. O termo *norma* vem do latim e tem os seguintes significados: “Aquilo que se estabelece como base ou medida para a realização ou a avaliação de alguma coisa... Modelo, padrão... Mat. A soma dos quadrados dos membros de uma seqüência ou de um conjunto de números” (FERREIRA, 1975, p. 977).

A partir dessas conceituações, tem-se a idéia de que normalizar significa pôr num determinada medida, tornar igual, inserir num quadrado, isto é, *enquadrar*. Isto quer dizer que, na prática, o poder normalizador faz jus a essas noções. Entretanto, para que ele se concretize faz-se necessário reunir determinadas características. E quais seriam esses sinais que o distinguem? Ora, exerce-se o *poder disciplinar* por meio de

... cinco operações bem distintas: relacionar os atos, os desempenhos, os comportamentos singulares a um conjunto, que é ao mesmo tempo campo de comparação, espaço de diferenciação e princípio de uma regra a seguir. Diferenciar os indivíduos em relação uns aos outros e em função dessa regra de conjunto - que se deve fazer funcionar como base mínima, como média a respeitar ou como o ótimo de que se deve chegar perto. Medir em termos quantitativos e hierarquizar em termos de valor as capacidades, o nível, a ‘natureza’ dos indivíduos. Fazer funcionar, através dessa medida ‘valorizadora’, a coação de uma conformidade a realizar. Enfim, traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira externa do anormal (a ‘classe vergonhosa’ da Escola Militar). A penalidade perpétua que atravessa todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela *normaliza* (FOUCAULT, 2001^a, p. 152-153).

Para tanto, a *sociedade disciplinar*, a partir do século XVIII, apóia-se na *Lei*⁵, na *Palavra*, no *Texto*, na *Tradição* para estabelecer o poder da *Norma*. Há normas que padronizam o ensino, normas na medicina, normas que regulam as

⁵ Embora a disciplina se sustente na Lei, convém registrar que Foucault a distingue da norma jurídica. Esta “... tem a função essencial de tomar por referência, não um conjunto de fenômenos observáveis, mas um corpo de leis e de textos que é preciso memorizar; não diferenciar, indivíduos, mas especificar atos num certo número de categorias gerais; não hierarquizar mas fazer funcionar pura e simplesmente a oposição binária do permitido e do proibido; não homogeneizar, mas realizar a partilha, adquirida de uma vez por todas, da condenação. Os dispositivos disciplinares produziram uma ‘penalidade da norma’ que é irreduzível em seus princípios e seu funcionamento à penalidade tradicional da lei” (FOUCAULT, 2001^a, p. 153).

indústrias. Todos são analisados, medidos, hierarquizados, punidos, se se foge à norma, e compensados, se se atende a ela. Em suma, já não se é suficiente ser sujeito, mas norma como os demais, uma vez que “... o poder de regulamentação obriga à homogeneidade; mas individualiza, permitindo medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especialidades e tornar úteis as diferenças, ajustando-as uma às outras” (FOUCAULT, 2001_a, p. 154). Mas, como já se viu, além da *vigilância* e da *norma*, a disciplina ainda se ampara no *exame*. O *exame*, por meio da conjunção do poder do olhar e da normalização, intervém individualizando os sujeitos. Dessa forma, compreende-se que esse instrumento muda todo o modo de ser do saber. Ora, como é possível um saber individualizante? Trata-se de um mecanismo que exerce

... um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são diferenciados e sancionados... Nele vêm-se reunir a cerimônia do poder e a forma da experiência, a demonstração da força e o estabelecimento da verdade. No coração dos processos de disciplina, ele manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam. A superposição das relações de poder e das de saber assume no exame todo o seu brilho visível. Mais uma inovação da era clássica que os historiadores deixaram na sombra. Faz-se a história das experiências com cegos de nascença, meninos-lobo ou com a hipnose. Mas quem fará a história mais geral, mais vaga, mais determinante também, do ‘exame’ - de seus rituais, de seus métodos, de seus personagens e seus papéis, de seus jogos de perguntas e respostas, de seus sistemas de notas e de classificação? Pois nessa técnica delicada estão comprometidos todo um campo de saber, todo um tipo de poder (FOUCAULT, 2001_a, p. 154).

Percebe-se, a partir dessa análise, que este genealogista recobra uma das questões fundamentais contidas nas suas teses arqueológicas, isto é, a que concerne à origem das Ciências Humanas⁶. Com efeito, onde esse novo poder

⁶ Conforme MACHADO (1981, p. 198), “Uma grande novidade que essa pesquisa tem apresentado é de não procurar as condições de possibilidade históricas das ciências do homem nas relações de produção, na infra-estrutura material, situando-as como uma resultante superestrutural, um epifenômeno, um efeito ideológico. A questão não é a de relacionar o saber - considerado como idéia, pensamento, fenômeno de consciência - diretamente com a economia, situando a consciência dos homens como reflexo e expressão das condições econômicas. O que faz a genealogia é considerar o saber - compreendido como materialidade, como prática, como acontecimento - como peça de um dispositivo político que, enquanto dispositivo, se articula com a estrutura econômica”.

que se tece, denominado *exame*, se respalda senão nos sutis estudos de *casos*, nos pequenos mecanismos de controle aplicados pela *psiquiatria*, pela *pedagogia*, pela *fábrica*, por exemplo, no momento em, que estas se apóiam nos *diagnósticos* para detectarem as doenças e efetuarem a contratação de seus empregados? Ora, nota-se, com FOUCAULT (2001_a), que no âmago de todas as técnicas que cercam o *exame* não há somente um *saber* que conhece e controla os *corpos* dos indivíduos, uma *anatomia política*, mas, também, emergem outros saberes, resultantes, justamente, dessa prática. Da época clássica em diante surge, então, junto com a *vigilância* e a *norma*, um novo tipo de poder, o *exame*, menos violento, mais silencioso, e que, simultaneamente, cria novos tipos de *saberes*. Exemplificando, veja-se como isto acontece na Pedagogia:

... a escola torna-se uma espécie de aparelho de exame ininterrupto que acompanha em todo o seu comprimento a operação do ensino. Tratar-se-á cada vez menos daquelas justas em que os alunos defrontavam forças e cada vez mais de uma comparação perpétua de cada um com todos, que permite ao mesmo tempo medir e sancionar. Os Irmãos das Escolas Cristãs queriam que seus alunos fizessem provas de classificação todos os dias da semana: o primeiro dia para a ortografia, o segundo para a aritmética, o terceiro para o catecismo da manhã, e de tarde para a caligrafia, etc. Além disso, devia haver uma prova todo o mês, para designar os que merecessem ser submetidos ao exame do inspetor... O exame não se contenta em sancionar um aprendizado; é um de seus fatores permanentes: sustenta-o segundo um ritual de poder constantemente renovado. O *exame permite ao mestre, ao mesmo tempo em que transmite seu saber, levantar um campo de conhecimentos sobre seus alunos*. Enquanto que a prova com que terminava um aprendizado na tradição corporativa validava uma aptidão adquirida - a 'obra prima' autenticava uma transmissão de saber já feita - o exame é na escola uma verdadeira e constante troca de saberes: garante a passagem dos conhecimentos do mestre ao aluno, mas retira do aluno um saber destinado e reservado ao mestre. A escola torna-se o local de elaboração da pedagogia. E do mesmo modo como o processo do exame hospitalar permitiu a liberação epistemológica da medicina, a era da escola 'examinatória' marcou o início de uma pedagogia que funciona como ciência (FOUCAULT, 2001_a, p. 155-156) (grifos da pesquisadora).

Contudo, para que o *exame* consiga, concomitantemente, manifestar poder e produzir saber é preciso que reúna algumas características. Em primeiro

lugar, o poder do *exame* torna os indivíduos *objetivados* pelo seu ritual constante de observação e intervenção. “É o fato de ser visto sem cessar, de sempre poder ser visto, que mantém sujeito o indivíduo disciplinar” (FOUCAULT, 2001_a, p. 156). Em segundo lugar, o *exame individualiza* os sujeitos por intermédio de uma trama *documental*. “Seu resultado é um arquivo inteiro com detalhes e minúcias que se constitui ao nível dos corpos e dos dias” (FOUCAULT, 2001_a, p. 157). Em terceiro lugar, a partir do *exame* cada sujeito se torna um caso que precisa ser analisado, *medido, comparado, classificado, enfim assujeitado*.

Na contemporaneidade verificam-se discursos - também na Pedagogia - sobre uma normalidade (democratização do ensino) e acerca da necessidade de se investir numa formação contínua. Por qual viés estariam passando esses discursos? A Pedagogia tem educado ou adestrado os indivíduos?

3. Sobre a Sociedade Panóptica

Em maio de 1973, Michel Foucault esteve no Brasil, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC), realizando uma série de Conferências sobre o tema: *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Na quarta Conferência, esse filósofo declara o seguinte:

Peço desculpas aos historiadores da filosofia por esta afirmação, mas acredito que Bentham seja mais importante para nossa sociedade do que Kant, Hegel, etc. Ele deveria ser homenageado em cada uma de nossas sociedades. Foi ele que programou, definiu e descreveu da maneira mais precisa as formas de poder em que vivemos e que apresentou um maravilhoso e célebre pequeno modelo desta sociedade da ortopedia generalizada: o famoso *Panopticon*⁷. Uma forma de arquitetura que permite um tipo de poder do espírito sobre o espírito. Uma espécie de instituição que deve valer para escolas, hospitais, prisões, casas de correção, hospícios, fábricas, etc. (FOUCAULT, 2001_b, p. 86).

⁷ Sobre a tradução das *Cartas* de Jeremy Bentham acerca do *Panóptico* é ilustrativo que se leia a obra *O Panóptico*, organizada por Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 180 p.

O Panóptico consiste, simplesmente, num modelo arquitetônico de uma prisão. Foi idealizado, conforme Foucault já apontou acima, pelo jurista inglês Jeremy Bentham (1791). Trata-se de uma construção circular. No ponto central, localiza-se uma *torre* onde permanece, constantemente, um *vigia*. O círculo externo é formado por celas. Estas possuem duas janelas, sendo uma voltada para a *torre* e a outra para o lado de fora. Cada indivíduo ocupa uma cela e não pode comunicar-se com o seu vizinho. Em face de a iluminação vir de fora e cruzar “a cela de lado a lado” (FOUCAULT, 2001_a, p. 166) pode-se, então, *vigiar punir e examinar* a figura, solitária, do prisioneiro no interior da cela.

O fundamental dessa *estrutura de poder*, conforme já registrado, é que ela não se restringe apenas às prisões. A sociedade moderna disciplinar toma-a como exemplo e a transporta para outras instituições. É o modelo ideal - que se tornou realidade desde o século XVIII - pois “... se é totalmente visto, sem nunca ver” (FOUCAULT, 2001_a, p. 167). É por isso que o autor assevera que Bentham, para a sociedade moderna, é mais significativo que Kant, Hegel, e outros. Por acaso não se verifica, nas sociedades atuais, sonho semelhante como o que foi depositado por Bentham no *Panóptico*?

O *Panopticon* é a utopia de uma sociedade e de um tipo de poder que é, no fundo, a sociedade que atualmente conhecemos - utopia que efetivamente se realizou. Este tipo de poder pode perfeitamente receber o nome de panoptismo. Vivemos em uma sociedade onde reina o panotismo. O panoptismo é uma forma de poder que repousa não mais sobre um inquérito⁸ mas sobre algo totalmente diferente, que eu chamaria de exame... vigilância permanente sobre os indivíduos por alguém que exerce sobre eles um poder - mestre-escola, chefe de oficina, médico, psiquiatra, diretor de prisão - e que, enquanto

⁸ De acordo com FOUCAULT (2001_a, p. 185-186), “O processo do inquérito, velha técnica fiscal e administrativa, se desenvolveu principalmente com a reorganização da Igreja e o crescimento dos Estados principescos nos séculos XII e XIII. Foi então que ele penetrou com a amplitude que se sabe na jurisprudência dos tribunais eclesiásticos, depois nas cortes leigas. O inquérito como pesquisa autoritária de uma verdade constatada ou atestada se opunha assim aos antigos processos do juramento, da ordália, do duelo judiciário, do julgamento de Deus ou ainda da transação entre particulares. O inquérito era o poder soberano que se arrogava o direito de estabelecer a verdade através de um certo número de técnicas regulamentadas. Ora, embora o inquérito, desde aquele momento, se tenha incorporado à justiça ocidental (e até em nossos dias), não se deve esquecer sua origem política, sua ligação com o nascimento dos Estados e da soberania monárquica, nem tampouco sua derivação posterior e seu papel na formação do saber. O inquérito foi com efeito a peça rudimentar e fundamental, para a constituição das ciências empíricas; foi a matriz jurídico-política desse saber experimental, que, como se sabe, teve seu rápido surto no fim da Idade Média”.

exerce esse poder, tem a possibilidade tanto de vigiar quanto de constituir, sobre aqueles que vigia, a respeito deles, um saber (FOUCAULT, 2001_b, p. 87-88).

Mais uma vez, depara-se com uma das teses essenciais da “genealogia”: o poder e o saber não se encontram separados. Foucault, a partir de suas análises sobre alguns acontecimentos do passado, demonstra que o poder e o saber estão ligados pelo fato de, nas relações de poder, existir a produção de saber. Confirma-se, assim, que este é o trabalho da “genealogia”. A “genealogia”

... é cinza; ela é meticulosa e pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos... A genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência. Ela deve construir seus ‘momentos ciclópicos’ não a golpes de ‘grandes erros benfazejos’ mas de ‘pequenas verdades inaparentes estabelecidas por um método severo’ (FOUCAULT, 2000_b, p. 15-16).

Nota-se que são estes *monumentos* que Foucault edifica no instante em que elabora suas pesquisas genealógicas. Somente o olhar de um genealogista poderia descobrir a *verdade* que se encontrava escondida num acontecimento tão longínquo, talvez despercebido, como o projeto do *Panóptico* de Bentham.

Para explicar a tese de que o *Panóptico* transformou-se no referencial da sociedade moderna disciplinar, Foucault sustenta-se em dois teóricos contemporâneos a esse acontecimento. O primeiro é Julius, autor de *Lições sobre as Prisões* (1830), o segundo Treillard, jurista e conselheiro de Estado do governo francês, autor do *Código de Instrução Criminal* (1808). A partir do estudo de Julius, Foucault evidencia que houve uma mudança na arquitetura das instituições⁹. Estas, num processo de inversão, passaram de uma arquitetura de

⁹ Esclarece-se que Foucault não realiza a história das instituições, nem dos aparelhos que compõem o Estado, tampouco dos grandes acontecimentos históricos. Antes Foucault centra-se em certas instituições - hospitais, prisões, escolas, fábricas, etc. - para explicar como os seus mecanismos de controle sobre o corpo (*adestramento*) foram capazes de realizar o sonho de uma *sociedade panóptica*, mediante a utilização do “projeto de Bentham... fórmula, aplicável a muitos domínios diferentes, de um ‘poder exercendo-se por transparências’, de uma dominação por ‘iluminação’” (FOUCAULT, 2000_b, p. 217).

espetáculo para uma de vigilância. Aludindo-se a Giullius, este filósofo demonstra como na Grécia antiga os modelos arquitetônicos - *templos, teatros, circos* - eram feitos para que um grande número de pessoas pudessem assistir aos *espetáculos* apresentados por um sujeito, como o caso dos *sacrifícios religiosos*, os *jogos circenses*, os *discursos políticos*. “Com o espetáculo predominavam a vida pública, a intensidade das festas, a proximidade sensual. Naqueles rituais... formava um instante como que um grande corpo único” (FOUCAULT, 2001_a, p. 178). O *Panóptico*, prossegue o autor, *inverte* este procedimento, na modernidade, pois, a partir dele, passa a predominar um tipo de arquitetura - nas prisões, nas fábricas, nas escolas, nos quartéis etc. - que possibilita “... um único olhar percorrer o maior número de rostos, de corpos, de atitudes, o maior número de celas possíveis” (FOUCAULT, 2001_b, p. 106). Parafrazeando Eric Hobsbawm, assim *A Era dos Impérios*¹⁰ (*palácios*) é substituída pela era dos Estados. “Numa sociedade em que os elementos principais não são mais a comunidade e a vida pública, mas os indivíduos privados por um lado, e o Estado por outro, as relações só podem ser reguladas numa forma exatamente inversa ao espetáculo” (FOUCAULT, 2001_a, p. 178). Entretanto, não foi somente Giullius, naquela época, a notar este acontecimento, ou por outra, o surgimento do *panoptismo*, pois Treillard, no seu *Código de Instrução Criminal* também anuncia esta mudança.

... Treillard utiliza uma metáfora: o procurador não deve ter como função apenas perseguir os indivíduos que cometeram infrações; sua função principal e primeira deve ser a de vigiar os indivíduos antes mesmo que a infração seja cometida. O procurador não é apenas o agente da lei que age quando esta é violada; o procurador é antes de tudo um olhar, um olho perpetuamente aberto sobre a população. O olho do procurador deve transmitir as informações ao olho do Procurador Geral que, por sua vez, as transmite ao grande olho da vigilância que era, na época, o Ministro da Polícia. Este último transmite as informações ao olho daquele que se encontra no ponto mais alto da sociedade, o imperador, que, precisamente na época, era simbolizado por um olho. O imperador é o olho universal voltado sobre a sociedade em toda a sua extensão. Olho auxiliado por uma série de olhares, dispostos em forma de pirâmide a partir do olho imperial e que vigiam toda a sociedade. Para Treillard, para os legistas do Império, para aqueles que fundaram o

¹⁰ *A era dos impérios: 1875-1914* é o título de uma das obras de Eric J. Hobsbawm. Esta obra traz a reflexão sobre os quarenta anos que estruturaram o século XX.

Direito Penal francês - que teve, infelizmente, muita influência no mundo inteiro - esta grande pirâmide de olhares consistia na nova forma de justiça (FOUCAULT, 2001_b, p. 107).

Bentham idealizou, enunciou e expôs o projeto do *poder onipresente*. Após, Giullius e Treillard certificaram-se do alcance que este poder representaria na modernidade. Nas palavras de FOUCAULT (2001_a, p. 178), Giullius escreveu “a certidão de nascimento dessa sociedade”.

Tal como já se afirmou anteriormente, nascida para responder a determinadas exigências históricas, - econômicas, jurídico-políticas, científicas - a sociedade disciplinar vem conseguindo, por meio de *instituições de seqüestro*¹¹, tais como: hospitais, prisões, fábricas, escolas e outras, manter o controle do *tempo*, dos *corpos* e da *vida* dos indivíduos, mediante um *poder polimorfo*. Quanto ao tempo, percebe-se que, nas sociedades modernas, a vigilância objetiva atender ao processo de industrialização. Pelo olhar (*vigilância*) mantém-se o tempo dos indivíduos sob controle. Controla-se o tempo de trabalho para transformá-lo em mercadoria e trocá-la por um salário. Porém, isso não é tudo. Para que haja maior produção, é preciso, ainda, que a vida dos trabalhadores seja controlada: o ócio, as festas, os prazeres. Em resumo, a industrialização depende da conjugação de dois processos.

Por um lado, é preciso que o tempo dos homens seja colocado no mercado, oferecido aos que o querem comprar, e comprá-lo em troca de um salário; e é preciso, por outro lado, que este tempo dos homens seja transformado em tempo de trabalho (FOUCAULT, 2001_b, p. 116).

Mas o controle do tempo não se dá apenas nas fábricas. Valendo-se de outros meios, talvez até mais *sutis*, e de outras técnicas, as prisões, as escolas, os hospitais, as casas de correção etc., também tecem as suas redes de controle do tempo a fim de extraírem, dos sujeitos, mais tempo, eficiência e

¹¹ Foucault distingue a reclusão do século XVIII da reclusão do século XIX, isto é, do período moderno “... a reclusão do século XVIII... tem por função essencial a exclusão dos marginais ou o reforço da marginalidade, e o seqüestro do século XIX... tem por finalidade a inclusão e a normalização” (FOUCAULT, 2001_b, p. 114).

trabalho. Com relação aos corpos, deve-se observar o seguinte: ao se dirigir a atenção às instituições disciplinares vê-se que cada uma possui uma finalidade: hospitais (cura), escolas (ensino), prisões (punição), fábricas (produção) e assim por diante. Contudo, Foucault afirma que isto funciona apenas na aparência.

... se analisarmos de perto as razões pelas quais toda a existência dos indivíduos se encontra controlada por estas instituições, vemos que se trata, no fundo, não somente de apropriação, de extração da quantidade máxima de tempo, mas, também, de controlar, de formar, de valorizar, segundo um determinado sistema, o corpo do indivíduo (FOUCAULT, 2001_b, p. 119).

O corpo que, no século XVIII, era objeto de *suplícios* e de *penas*, no século XIX torna-se, assim, objeto de *formação*, *reforma* e *correção*. Não é uma mudança radical? Ou melhor expressando, não tem sido este o trabalho das disciplinas desde o século XIX?

Resta, ainda, o poder *polimorfo*. Para Foucault, as *instituições de seqüestro* instalam, nas sociedades modernas, um poder *polimorfo*, isto é, *polivalente*. Trata-se de um poder que reúne múltiplas características: *econômicas*, *políticas*, *judiciárias* e *epistemológicas*.

O aspecto *econômico* é perfeitamente reconhecido no caso, por exemplo, de uma fábrica. Entretanto, ele também surge, embora menos visível, nos hospitais quando os tratamentos são pagos. Mas, juntamente com o *econômico*, está o *poder político*. “As pessoas que dirigem estas instituições se delegam o direito de dar ordens, de estabelecer regulamentos, de tomar medidas, de expulsar indivíduos, aceitar outros, etc.” (FOUCAULT, 2001_b, p. 120). De forma articulada ao *econômico* e ao *político*, mantém-se funcionando o *poder judiciário*.

Nestas instituições não apenas se dão ordens, se tomam decisões, não somente se garantem funções como a produção, a aprendizagem, etc., mas também se tem o direito de punir e recompensar, se tem o poder de fazer comparecer diante de instâncias de julgamento. Este micropoder que funciona no interior destas instituições é ao mesmo tempo um poder judiciário (FOUCAULT, 2001_b, p. 120).

Por fim, a quarta particularidade do poder polimorfo. Ele é *epistemológico*. Das práticas disciplinares sempre resultam a produção de saberes. Seja um *saber técnico*, que se origina do trabalho do especialista, por exemplo, nas fábricas; seja um *saber clínico*, que se extrai "... da observação dos indivíduos, da sua classificação, do registro e da análise dos seus comportamentos, da sua comparação, etc." (FOUCAULT, 2001_b, p. 121), como é o caso da *psiquiatria*, *psicologia*, da *psico-sociologia*, da *criminologia* e de outras.

Essas são, portanto, os princípios em que se fundamentam as *instituições disciplinares* (de seqüestro) para *produzirem* e *fixarem* os indivíduos numa certa *ordem*. Princípios inspirados no *Panóptico*, e contrários aos do *inquérito* praticados na Idade Média.

A fábrica não exclui os indivíduos; liga-os a um aparelho de produção. A escola não exclui os indivíduos; mesmo fechando-os; ela os fixa a um aparelho de transmissão do saber. O hospital psiquiátrico não exclui os indivíduos; liga-os a um aparelho de correção, a um aparelho de normalização dos indivíduos. O mesmo acontece com a casa de correção ou com a prisão. Mesmo se os efeitos dessas instituições são a exclusão do indivíduo, elas têm como finalidade primeira fixar os indivíduos em um aparelho de normalização dos homens. A fábrica, a escola, a prisão ou os hospitais têm por objetivo ligar o indivíduo a um processo de produção, de formação ou de correção dos produtores. Trata-se de garantir a produção ou os produtores em função de uma determinada norma (FOUCAULT, 2001_b, p. 114).

Por essa passagem, percebe-se muito bem a configuração da sociedade *panóptica*. A realidade imposta aos homens pelas disciplinas não difere da *punição* praticada nas épocas anteriores. A *punição* pelo menos não era *aparente*. As disciplinas, escondendo-se sob um véu, o *exame*, traça as suas tramas, redistribuem as forças políticas (poder) e tornam o homem objeto de um *poder/saber*. Há, por um lado, um discurso de humanização (justiça, cidadania), mas, por outro, existem práticas de *assujeitamento* dos indivíduos. Nota-se que tem sido este o trabalho das Ciências Humanas desde o seu nascimento. Mas, se

por um lado, é importante conhecer a realidade que se esconde por detrás dos discursos dessas Ciências, por outro, talvez seja mais relevante pensar quem se tornará o seu “Grande Vigia” (FOUCAULT, 2001_a, p. 186). Será este o papel do intelectual?

CAPÍTULO III

FOUCAULT E AS ESPECIFICIDADES DO INTELLECTUAL NA

CONTEMPORANEIDADE

Meu papel - mas até este é um termo demasiado pomposo - é mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que imaginam, que elas têm por verdadeiros, por evidentes, certos termos que foram fabricados num momento particular da história, e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída. Mudar alguma coisa no espírito das pessoas, é este o papel do intelectual.

- FOUCAULT -

No final do primeiro capítulo desta pesquisa, questionou-se se os discursos modernos da educação (Pedagogia) seriam tão problemáticos como os descritos, por Foucault, em *As Palavras e as Coisas*. No segundo capítulo, buscou-se fazer uma aproximação a esse problema por intermédio da mesma metodologia utilizada por esse genealogista, em *Vigiar e Punir*, tanto para analisar os dispositivos e mecanismos disciplinares, nas sociedades modernas, como para demonstrar o aparecimento de instituições que lhes deram sustentação em outros períodos.

Assim, dos estudos das obras acima referidas, discerniu-se que os discursos das Ciências Humanas (Pedagogia) eram difíceis de serem explicados frente ao *panoptismo* instalado nas sociedades modernas. Para se entender melhor essa afirmação, é necessário que se retome alguns pontos essenciais discutidos nos capítulos precedentes. Nesse sentido, verificou-se, no primeiro capítulo, que a intenção principal de Foucault em *As Palavras e as Coisas*, escrita em 1966, foi demonstrar que só foi possível o aparecimento das Ciências Humanas no instante em que surgiram, a partir do século XIX, novos saberes - Biologia, Economia, Filologia - e uma outra filosofia, com Kant, permitindo, na modernidade, que o homem fosse transformado em sujeito e objeto de conhecimento, nascendo, dessa forma, a oportunidade de ele ser tematizado

como *representação*. Deste modo, a análise arqueológica destaca que o homem nasce para o saber, por meio das Ciências Humanas, isto é, psicologia, antropologia, sociologia e, nesse campo, entende-se que se inclui também a Pedagogia. Ora, trata-se de um *acontecimento* problemático, pois como imaginar que, a partir da emergência desses discursos, o homem pôde ser concebido ao mesmo tempo como sujeito e objeto de conhecimento? São as descrições desses novos discursos (saberes) que vão constituir o fio condutor das análises arqueológicas não para negá-los, mas para saber *como* e *por que* em determinada época eles se modificaram de maneira *global*, ou seja, é um trabalho que se propõe a “... trazer à luz esse profundo desnível da cultura ocidental... suas rupturas, sua instabilidade, suas falhas; e é ele que se inquieta novamente sob nossos passos” (FOUCAULT, 2000_a, p. XXII).

Vê-se que o autor não tem, portanto, o propósito de assinalar se um enunciado é ou não científico, porém analisar aquilo que num dado período pôde firmar-se como objeto para um saber no espaço discursivo. Como já se frisou anteriormente, as práticas discursivas formam saberes, mas também produzem poder. No entanto, a reflexão contida em *As Palavras e as Coisas* limitou-se apenas a descrever essas práticas discursivas, deixando de lado, conforme FOUCAULT (2000_b) registra, a explicação do seu funcionamento para um trabalho posterior. Tal tarefa foi realizada em 1969, por intermédio da obra *A Arqueologia do Saber*, conforme antes apontado.

Seguindo o deslocamento das análises de Foucault, observou-se, no segundo capítulo, que no enfoque genealógico da obra *Vigiar e Punir*, escrita em 1975, abre-lhe tanto o ensejo de descrever como de criticar o caminho percorrido por esses discursos (*saberes*) ao longo da modernidade. Assim sendo, a genealogia detecta que as práticas discursivas, presentes nas sociedades modernas, produzem saberes - saberes sobre o indivíduo ou, por outra, uma *tecnologia política do corpo* - porém, em simultaneidade à produção desses saberes circulam poderes. Com isso, a sociedade moderna é perpassada por um poder do tipo *panóptico*.

Os historiadores vêm abordando a história do corpo há muito tempo. Estudaram-no no campo de uma demografia

ou de uma patologia histórica; encaram-no como sede de necessidades e de apetites, como lugar de processos fisiológicos e de metabolismos, como alvos de ataques microbianos ou de vírus: mostraram até que ponto os processos históricos estavam implicados no que se poderia considerar a base puramente biológica da existência; e que lugar se deveria conceder na história das sociedades a 'acontecimentos' biológicos como a circulação dos bacilos, ou o prolongamento da duração da vida. Mas o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais... A história dessa microfísica do poder punitivo seria então uma genealogia ou uma peça para uma genealogia da 'alma' moderna... Não se deveria dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico, mas afirmar que ela existe, que tem uma realidade, que é produzida permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos - de uma maneira mais geral sobre os que são vigiados, treinados e corrigidos, sobre os loucos, as crianças, os escolares, os colonizados, sobre os que são fixados a um aparelho de produção e controlados durante toda a existência... O homem de que nos falamos e que nos convidam a liberar já é em si mesmo o efeito de uma sujeição bem mais profunda que ele (FOUCAULT, 2001_a, p. 25-29).

Sob esse pano de fundo, as sociedades modernas se estruturam não para libertar o homem, mas para aprisioná-lo, programá-lo, a partir de técnicas de *vigilância, controle e correção (disciplinas)* e discursos científicos, fortalecendo, dessa maneira, "... as reivindicações morais do humanismo" (FOUCAULT, 2001_a, p. 29). Esse é o retrato da sociedade *panóptica* criticada pelo autor em *Vigiar e Punir*. Diante dessa sociedade da regra, do controle, ou melhor dizendo, de uma *anatomia política dos corpos e das almas dos sujeitos (panoptismo)*, será que ainda faz sentido pensar em autonomia e transformação? Qual seria o papel do intelectual frente a essa sociedade *normalizadora*?

Ora, a ciência construiu o seu progresso não somente por meio da experimentação, mas ainda levada por uma "... espécie de história interna da verdade, a história de uma verdade que se corrige a partir de seus próprios princípios de regulação" (FOUCAULT, 2001_b, p. 11). Baseado sempre em observações, classificações e registros, desde o século XVI, cada intelectual, a sua maneira, vem procurando esboçar a sua verdade. Mas será esta a verdade

que se requer do intelectual contemporâneo? Evidentemente que não. Como se verá nas exposições posteriores, Foucault mostra que esse desejo de verdade, o qual apela para um discurso universalizante, modificou-se, gradativamente, cedendo espaço a uma outra forma de verdade. O especialista terá então um papel de destaque, intervindo na maneira de apreciar e julgar outros tipos de discursos. Isto dará a oportunidade de diversas áreas de conhecimento se articularem na intenção de produzirem novas verdades, não mais apenas inclinadas à idéia de exclusão e repressão, porém verdades no nível do domínio de um saber específico, mas que também representa um certo poder político. Em suma, este outro tipo de intelectual é "... aquele que detém, com alguns outros, ao serviço do Estado ou contra ele, poderes que podem favorecer ou matar definitivamente a vida. Não mais cantor da eternidade, mas estrategista da vida e da morte" (FOUCAULT, 2001_b, p. 11).

Para refletir sobre o espaço de produção de verdade, Foucault se sustenta no *modelo nietzscheano*. Este será o assunto do próximo item, a fim de, em seguida, discorrer sobre o objetivo deste capítulo que é o de acompanhar as análises de Foucault sobre as especificidades do intelectual contemporâneo para, a partir daí, verificar, primeiramente, como este filósofo o reconceitua e, em segundo lugar, refletir acerca da seguinte questão: Na perspectiva foucaultiana, será que haveria espaço para o intelectual (Pedagogo) numa sociedade *normalizadora*?

1. Foucault, Nietzsche, a Formação do Sujeito e o Poder/Saber

Nietzsche, com efeito, teve uma forte influência sobre o pensamento de Foucault. Essa marca pode ser percebida em toda a sua obra. Mas, para o que se pretende discutir aqui, talvez seja suficiente lembrar-se de uma passagem citada por Foucault:

Em algum ponto perdido deste universo, cujo clarão se estende a inúmeros sistemas solares, houve, uma vez, um astro sobre o qual animais inteligentes inventaram o

conhecimento. Foi o instante da maior mentira e da suprema arrogância da história universal (NIETZSCHE apud FOUCAULT, 2001_b, p. 13).

Trata-se de uma declaração bastante contundente e provocativa, considerando-se a época (1873) em que fora feita. Segundo Foucault, se não se pode falar que, naquele período, há um total *Kantismo* pelo menos admite-se uma forte presença do *neo-Kantismo*. Assim,

... a idéia de que o tempo e o espaço podem preexistir ao conhecimento, a idéia de que o tempo e o espaço não são formas do conhecimento, mas, pelo contrário, espécie de rochas primitivas sobre as quais o conhecimento vem se fixar, é para a época absolutamente inadmissível (FOUCAULT, 2001_b, p. 14).

Há, como se pode ver, um confronto radical entre estas concepções e as idéias de Nietzsche citadas há pouco. E Foucault vai justamente caminhar na direção do pensamento desse filósofo. A partir de Nietzsche, o autor observa que o sujeito é historicamente formado em simultaneidade com certos *saberes*, cada qual ao seu modo, produtores de *verdade*. Para Nietzsche, o conhecimento foi *inventado*. “Quando fala de *invenção*, Nietzsche tem sempre em mente uma palavra que opõe a invenção, a palavra *origem*”. (FOUCAULT, 2001_b, p. 14). Segundo esse genealogista, Nietzsche não pára por aí, pois, além disso, assinala que não é somente o conhecimento que foi *inventado*, mas, também, *fabricou-se a religião, a poesia, o ideal*, tudo por meio “de pequenos mecanismos... por puras obscuras relações de poder” (FOUCAULT, 2001_b, p. 15-16). Isto significa dizer que o conhecimento não possui uma *origem*, não se encontra desde sempre nas mentes dos homens, mas é procedente apenas

... do jogo, do afrontamento, da junção, da luta e do compromisso entre os instintos. É porque os instintos se encontram, se batem e chegam, finalmente ao término de suas batalhas, a um compromisso, que algo se produz. Este algo é o conhecimento (FOUCAULT, 2001_b, p. 16).

O que chama a atenção neste argumento é, talvez, a extensão que ele atinge. Para esse filósofo-arqueólogo e genealogista, das reflexões de Nietzsche podem ter surgido duas *rupturas*. A primeira é a de que não existe uma relação harmônica entre sujeito e objeto, pois há uma “ruptura entre o conhecimento e as coisas” (FOUCAULT, 2001_b, p. 18), ou melhor, a epistemologia desliga-se da *teologia*, e, portanto, de todo e qualquer ponto de apoio seguro, desfazendo-se a relação de *continuidade* entre as *coisas a conhecer* e o próprio *conhecimento*. Ora, divisa-se que, diante disso, toda a tradição filosófica passa a ser questionada, seja com Platão, Descartes, Kant, e outros. No tocante a segunda *ruptura*, compreende-se que ela provém dessas assimetrias entre o *conhecimento* e as *coisas*, uma vez que, a partir delas resta, para o homem, apenas confronto, violência, desejo, luta frente às ameaças sem, no entanto, ter-se qualquer *garantia*. Existem sempre *atos* de conhecimento variados pelos quais os sujeitos tomam para si *coisas* e opõem resistência a diversas *situações*.

... o conhecimento é sempre uma certa relação estratégica em que o homem se encontra situado. É essa relação estratégica que vai definir o efeito de conhecimento e por isso seria totalmente contraditório imaginar um conhecimento que não fosse em sua natureza obrigatoriamente parcial, oblíquo, perspectivo. O caráter perspectivo do conhecimento não deriva da natureza humana, mas sempre do caráter polêmico e estratégico do conhecimento. Pode-se falar do caráter perspectivo do conhecimento porque há batalha e porque o conhecimento é o efeito dessa batalha (FOUCAULT, 2001_b, p. 25).

Essas palavras indicam porque Foucault se filia ao pensamento nietzscheano¹ e refuta a perspectiva marxista, a qual apregoa que os sujeitos sofrem a ação da ideologia necessitando, por isso, se libertarem dela para assumirem a condição de sujeitos frente à história. Para essa vertente, “... as relações de força, as condições econômicas, as relações sociais são dadas previamente aos indivíduos, mas, ao mesmo tempo, se impõem a um sujeito de conhecimento que permanece idêntico” (FOUCAULT, 2001_b, p. 26). Segundo o

¹ Numa entrevista realizada por J. J. Brochier, FOUCAULT (2000_b, p. 143) afirma o seguinte: “Nietzsche é aquele que ofereceu como alvo essencial, digamos, ao discurso filosófico, a relação de poder; enquanto para Marx era a relação de produção. Nietzsche é o filósofo do poder, mas que chegou a pensar o poder sem se fechar no interior de uma teoria política”.

autor, as circunstâncias *políticas*, econômicas das sociedades modernas não se constituem em empecilhos para o *sujeito de conhecimento*; pelo contrário, são as situações *políticas* que possibilitam a formação dos *sujeitos*, conseqüentemente, as *relações de verdade*.

Só pode haver certos tipos de sujeito de conhecimento, certas ordens de verdade, certos domínios de saber a partir de condições políticas que são o solo em que se formam o sujeito, os domínios de saber e as relações com a verdade (FOUCAULT, 2001_b, p. 27).

Por esse posicionamento, vê-se que o sujeito não está aí sempre pronto, tampouco traz em si a *verdade*, porém é alguém que é construído no interior da história e cada vez mais é fundamentado por ela. A sociedade moderna, na concepção de Foucault, tornou-se eminentemente disciplinar. Há pequenos poderes, por exemplo, o exame, a vigilância, imperceptíveis que são engendrados por todas as sociedades, fugindo até mesmo ao domínio político, com o propósito de *fabricarem* as subjetividades e criarem determinadas *verdades*. Contudo, e conforme já se vem procurando demonstrar, é conveniente que não se conclua daí que os resultados desses poderes sejam apenas negativos; pelo contrário, concomitantemente à produção desses controles há a geração de certos *saberes*. Por exemplo, com a Ciências Humanas, extraem-se *saberes (verdade)* sobre os indivíduos, principalmente aquelas ciências que possuem *radical psico*, mas também, da medicina, da pedagogia, do judiciário. Verifica-se como o comentário abaixo reforça o que se quer dizer:

O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação ideológica da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama 'disciplina'. Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele 'exclui', 'reprime', 'recalca', 'censura', 'abstrai', 'mascara', 'esconde'. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção (FOUCAULT, 2001_a, p. 161).

Reconhece-se, a partir dessa descrição, porque Nietzsche configura-se num dos mais importantes referenciais deste filósofo. Para Foucault, o essencial não é a ideologia, tampouco as questões vinculadas ao sistema de produção, mas o *poder*, ou melhor, a *verdade* produzida a partir das *relações de poder*. É por isso que ele abraça a perspectiva nietzscheana e não concorda com *certo marxismo*².

A 'verdade' está circularmente ligada a sistemas de poder, que a produzem e apóiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem. 'Regime' da verdade. Esse regime não é simplesmente ideológico ou superestrutural; foi uma condição de formação e desenvolvimento do capitalismo... a questão política não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia; é a própria verdade (FOUCAULT, 2000_b, p. 14).

A contribuição de Nietzsche – teórico das *forças*, do *poder* – é evidente para a construção do projeto genealógico de Foucault, projeto este que o conduz a “interpretar as interpretações” (MARTON, 1985, p. 44). Mas afinal, para Foucault, o que é *interpretar as interpretações*? É importante que se leve em conta essa questão, pois, para este filósofo, a palavra interpretação é essencial. Talvez aí esteja todo o fundamento das análises genealógicas. É preciso posicionar-se de *fora*³ para refletir sobre as múltiplas forças instaladas nas sociedades a partir de certas práticas discursivas (*disciplinas*) dos indivíduos. Nessa perspectiva, ele faz “uma história externa, exterior, da verdade” (FOUCAULT, 2001_b, p. 11). A “... condição de verdade não se opõe ao falso, mas ao absurdo” (DELEUZE, 1998, p. 15). Entretanto, ainda, adverte-se que, ao expor a forma como as forças se manifestam nas sociedades modernas, Foucault não almeja de forma alguma torná-las nulas, pois impor à

... força que *não* se expresse como força, que *não* seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo

² Esclarece-se, mais uma vez, que o *certo marxismo* ao qual Foucault se refere aqui é aquele que tem a tendência de submeter o poder ao sistema “... econômico... à ideologia e ao jogo das superestruturas e das infra-estruturas” (FOUCAULT, 2000_b, p. 6).

³ Esta palavra foi extraída de uma afirmação de NIETZSCHE (1996, p. 48) presente no parágrafo 5º do capítulo intitulado *A Moral como Contra - Natureza*.

quanto exigir da fraqueza que se expresse como força. Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal-entende que todo atuar é determinado por um atuante, um ‘sujeito’, é que pode parecer diferente... Mas não existe um tal substrato; não existe ‘ser’ por trás do fazer, do atuar, do dever; ‘o agente’ é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo. (NIETZSCHE, 2001, p. 36).

Entende-se que esse foi o caminho encontrado por Foucault para construir a sua produção teórica. “A tarefa do filósofo não é incutir esperança, mas criticar os problemas que julga estarem mal situados” (LEBRUN, 1999, p. 94). É por isso que o projeto arqueogenealógico desse autor se complementa. Se, por um lado, *As Palavras e As Coisas* procuram realçar o surgimento de algumas práticas discursivas, a partir do final do século XVIII, e, em meio a elas, o aparecimento das Ciências Humanas, buscando *objetivar e assujeitar* o homem; por outro, a obra *Vigiar e Punir* vai destacar que essas ciências se apóiam em certas práticas disciplinares (*saberes normalizadores*) e agem sobre os indivíduos produzindo relações de *saber/poder/verdade*. “É exatamente contra os efeitos de poder próprios de um discurso considerado científico que a genealogia deve travar o combate” (FOUCAULT, 2002, p. 14). Ora, voltando-se para o tema da Pedagogia, percebe-se que se trata de um quadro bastante desafiador. Poder-se-ia identificar um pedagogo intelectual, hoje? Qual a sua especificidade?

2. Sobre as Especialidades do Intelectual (da Pedagogia) na Perspectiva Foucaultiana

Ao focar a tarefa do intelectual na contemporaneidade, com certeza Foucault não está se referindo às especificidades do intelectual do campo pedagógico. Não obstante essa convicção, tem-se de admitir que os conteúdos reunidos em algumas de suas obras-chave - *As palavras e as Coisas*, *Vigiar e Punir*, *Microfísica do Poder*, *A verdade e as Formas Jurídicas* – abrem a

possibilidade tanto de ver a sociedade sob uma perspectiva *diferente* como de pensar que os desafios a serem enfrentados pelos profissionais da Pedagogia podem ser diversos daqueles que lhes são *prescritos*.

As profissões e as Ciências Humanas criam os conceitos e as normas que constituem aquilo que significa ser uma pessoa. Elas moldam e produzem 'humanidade' ... os educadores, por exemplo, desenvolvem teorias sobre como ensinar e controlar melhor o que os estudantes podem fazer e, em última análise, o que eles pensam sobre si próprios. Os indivíduos acabam por ser definidos (e autodefinidos) em termos de sua 'distância de normas definidoras' (SELMAN apud PIGNATELLI, 1999, p. 136).

Se a maioria não tem ciência, pelo menos uma grande parte das pessoas sabe quem foi o filósofo e escritor francês Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Trata-se de um intelectual cujas idéias não só repercutiram na Revolução Francesa como, também, tiveram forte influência na educação tradicional. Pensa-se que seja ilustrativo citar um exemplo, comentado por Foucault, sobre este intelectual, a fim de que se entenda melhor o que foi exposto acima acerca do controle sobre os indivíduos exercido pela educação. Veja-se:

Eu diria que Bentham é o complemento de Rousseau. Na verdade, qual é o sonho rousseauiano presente em tantos revolucionários? O de uma sociedade transparente, ao mesmo tempo visível e legível em cada uma de suas partes; que não haja mais nela zonas obscuras, zonas reguladas pelos privilégios do poder real, pelas prerrogativas de tal ou tal corpo ou pela desordem, que cada um, do lugar que ocupa, possa ver o conjunto da sociedade; que os corações se comuniquem uns com os outros, que os olhares não encontrem mais obstáculos, que a opinião reine, a de cada um sobre cada um... Bentham é ao mesmo tempo isto e o contrário. Ele coloca o problema da visibilidade, mas pensando em uma visibilidade organizada inteiramente em torno de um olhar dominador e vigilante. Ele faz funcionar o projeto de uma visibilidade universal, que agiria em proveito de um poder rigoroso e meticuloso. Sendo assim, ao grande tema rousseauiano - que de certa forma representa o lirismo da Revolução - articula-se a idéia técnica do exercício de um poder 'omnivalente', que é a obsessão de Bentham; os dois se complementam e o todo funciona... Veja *Émile*: o preceptor de *Émile* é um vigia; é preciso que ele seja também um camarada (FOUCAULT, 2000_b, p. 215).

Registra-se mais uma vez que Rousseau é considerado um dos pilares da educação tradicional. Não é interessante?

Este é, de um lado, o caminho pelo qual as Ciências Humanas - neste campo a Educação - vêm trilhando. De outro lado, existem discursos sugerindo que os educadores se tornem *transformadores*. Ora, esta pesquisa vem tentando compreender, por intermédio de Foucault, uma questão fundamental: será que há possibilidade de o educador exercer a sua ação docente, na contemporaneidade, como “intelectual transformador”⁴ diante de uma sociedade *normalizadora*, ou por outra, *panóptica*?

Antes de mais nada, tem-se de reconhecer que esta é uma questão bastante complexa. Principalmente considerando-se a recusa de Foucault de ser a voz de outrem. A afirmação, a seguir, deste autor, é bastante elucidativa no que se refere tanto a sua resistência em ser a voz dos demais quanto à auto-reflexão crítica e ao compromisso do intelectual, com a verdade.

Existe sempre algo de irrisório no discurso filosófico quando ele quer, do exterior, fazer a lei para os outros, dizer-lhes onde está a sua verdade e de que maneira encontrá-la, ou quando pretende demonstrar-se por positividade ingênua; mas é seu direito explorar o que pode ser mudado, no seu próprio pensamento, através do exercício de um saber que lhe é estranho (FOUCAULT, 1985_b, p. 13).

Mas, talvez, a epígrafe desse capítulo elucidie ou mesmo indique um rumo pelo qual o pensamento possa se dirigir, isto é, ler esse filósofo com a liberdade de interpretá-lo sem as amarras dos dogmatismos. Quem sabe não será este o caminho que se leva a perceber “a primazia fundamental das forças espontâneas, agressivas, expansivas, criadoras de novas formas, interpretações e direções, forças cuja ação necessariamente precede a adaptação” (NIETZSCHE, 2001, p. 67).

⁴ Esta expressão é encontrada em GIROUX (1997, p. 161). Contudo, esclarece-se que apesar de este autor formular, no capítulo intitulado *Professores como Intelectuais Transformadores*, uma forte crítica à *racionalidade instrumental*, – aplicada na França, quando das reformas educacionais naquele país – admite-se que, levando-se em conta as análises de Foucault sobre a *sociedade disciplinar*, em Vigiar e Punir, tal afirmação torna-se problemática.

Essas observações foram indispensáveis para que se pudesse ter uma noção de um dos pontos essenciais do pensamento de Foucault, isto é, a sua recusa em conduzir os sujeitos. Resta ver os argumentos do filósofo acerca do que se requer, de uma forma geral, do intelectual e, em particular, do intelectual do campo pedagógico.

Em *Microfísica do Poder*, num capítulo intitulado *Verdade e Poder*, Alexandre Fontana questiona Foucault sobre qual seria a tarefa do intelectual atualmente. Foi uma longa resposta desse autor. Vai-se transcrever, portanto, algumas partes dela para que o leitor tenha uma compreensão mais detalhada da mudança em pauta:

Durante muito tempo o intelectual dito 'de esquerda' tomou a palavra e viu reconhecido o seu direito de falar enquanto dono de verdade e de justiça. As pessoas o ouviam, ou ele pretendia se fazer ouvir como representante do universal. Ser intelectual era um pouco ser a consciência de todos. Creio que aí se acha uma idéia transposta do marxismo e de um marxismo débil: assim como o proletariado, pela necessidade de sua posição histórica, é portador do universal (mas portador imediato, não refletido, pouco consciente de si), o intelectual, pela sua escolha moral, teórica e política, quer ser portador desta universalidade, mas em sua forma consciente e elaborada... Há muitos anos que não se pede mais ao intelectual que desempenhe este papel. Um novo modo de 'ligação entre teoria e prática' foi estabelecido. Os intelectuais se habituaram a trabalhar não no 'universal', no 'exemplar', no 'justo-e-verdadeiro-para-todos', mas em setores determinados, em pontos precisos em que os situavam, seja suas condições de trabalho, seja suas condições de vida... É o que eu chamaria de intelectual 'específico' por oposição ao intelectual 'universal'⁵. (FOUCAULT, 2000_b, p. 8-9).

Segundo o autor, o grande representante dessa *consciência universal* era o *escritor*. Contrapondo-se a essa categoria, encontravam-se aqueles profissionais (*professores, magistrados, engenheiros*) que atendiam ao *Estado* ou ao *Capital*. Como se pode observar os posicionamentos eram bem definidos até

⁵ "O intelectual 'universal' deriva do jurista-notável e tem sua expressão mais completa no escritor, portador de significações e de valores em que todos podem se reconhecer. O intelectual 'específico' deriva de uma figura muito diversa do 'jurista-notável': o 'cientista-perito'" (FOUCAULT, 2000_b, p. 11).

então. Mas, afinal, o que fez com que o escritor deixasse de ser o representante legítimo dos demais nos últimos anos?

Do momento que a politização se realiza a partir da atividade específica de cada um, o limiar da escritura como marca sacralisante do intelectual desaparece, e então podem se produzir ligações transversais de saber para saber, de um ponto de politização para um outro. Assim, os magistrados e os psiquiatras, os médicos e os assistentes sociais, os trabalhadores de laboratório e os sociólogos podem, em seu próprio lugar e por meio de intercâmbios e de articulações, participar de uma politização global dos intelectuais. Este processo explica por que, se o escritor tende a desaparecer como figura de proa, o professor e a universidade⁶ aparecem talvez não como elementos principais, mas como ‘permutadores’, pontos de cruzamento privilegiados (FOUCAULT, 2000_b, p. 9).

Pode parecer que essas revelações entram em confronto com a linha argumentativa do autor sobre a sociedade disciplinar. Pelo contrário, Foucault em nenhum momento ignora as condições da sociedade moderna. Uma sociedade onde as relações de *saber/poder* estão por toda parte. Aliás, esta é uma das particularidades que distingue suas análises. Por isso, ao pensar em sua função na contemporaneidade, o intelectual de qualquer área de conhecimento, em especial da Pedagogia, tem de considerar tanto as relações de força (*verdade/poder*) como de política que sustentam esta sociedade.

É preciso pensar os problemas dos intelectuais não em termos de ‘ciência/ideologia’, mas em termos de ‘verdade/poder’. É então que a questão da profissionalização do intelectual, da divisão entre trabalho manual e intelectual, pode ser novamente colocada. (FOUCAULT, 2000_b, p. 13).

Do ponto de vista estritamente da Pedagogia, essa sugestão permite elucidar um ponto importante. Historicamente, há uma forte tendência entre os intelectuais desta área de centrarem as suas discussões nas relações entre teoria

⁶ Esclarece-se, no entanto, que a denominada “crise da universidade não deve ser interpretada como perda de força mas, pelo contrário, como multiplicação e reforço de seus efeitos de poder no meio de um conjunto multiforme de intelectuais em que praticamente todos são afetados por ela e a ela se referem” (FOUCAULT, 2000_b, p. 9-10).

e prática e nos conteúdos de determinados discursos teóricos. Longe de denotar aqui que tais preocupações sejam irrelevantes – e se houve uma compreensão das análises desse genealogista – acredita-se que a tarefa primordial do intelectual da Pedagogia não deveria ser a de expor a *verdade* contida nesses discursos, mas de combater a maneira pela qual essa *verdade* é maquinada e apresentada à sociedade. “A vontade de verdade requer uma crítica – com isso determinamos nossa tarefa –, o valor da verdade será experimentalmente posto em questão (NIETZSCHE, 2001, p. 140).

Essa argumentação encaminha para a reflexão sobre dois pontos importantes. O primeiro deles, se refere ao cuidado que o intelectual (da Pedagogia) deve ter ao advogar certas concepções teóricas que lhes são, muitas vezes, *prescritas*. Antes de acatá-las, seria conveniente que ele aplicasse todos os meios disponíveis (*táticas*) para saber a *proveniência*⁷ de tais discursos. “o papel de um intelectual não é dizer aos outros o que eles têm que fazer. Com que direito ele o faria?” (FOUCAULT, in EWALD, 1984, p.83). A Segunda, talvez até mais significativa que a anterior, consiste em que esse intelectual reflita sobre os discursos com pretensão de universalidade. É por isso, conforme já se registrou, que esse filósofo desclassifica a redução do poder à lei ou ao Estado. O poder é heterogêneo (*microfísico*) e não homogêneo. Portanto, não pode ser compreendido na perspectiva de se obter dele um alcance universal. É exatamente isso que se observa no comentário, a seguir, destacado de um capítulo intitulado *Os Intelectuais e o Poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze*, pertencente à obra *Microfísica do Poder*.

Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante... É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma... A teoria não totaliza; a teoria se multiplica e multiplica. É o poder que por natureza opera totalizações... Desde que uma teoria penetra em determinado ponto, ela se choca com a impossibilidade de ter a menor conseqüência prática sem que se produza uma explosão, se necessário em um ponto totalmente diferente. Por este motivo a noção de reforma é tão estúpida e

⁷ De acordo com FOUCAULT (2000b, p. 21), “A pesquisa da proveniência... agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo. Que convicção lhe resistiria?”

hipócrita. Ou a reforma é elaborada por pessoas que se pretendem representativas e que têm como ocupação *falar pelos outros, em nome dos outros*, e é uma reorganização do poder, uma distribuição de poder que se acompanha de uma repressão crescente. Ou é uma reforma, exigida por aqueles a que ela diz respeito, e aí deixa de ser uma reforma, é uma ação revolucionária que por seu caráter parcial está decidida a colocar em questão a totalidade do poder e de sua hierarquia... *Se as crianças conseguissem que seus protestos, ou simplesmente suas questões, fossem ouvidos em uma escola maternal, isso seria o bastante para explodir o conjunto do sistema de ensino.* (DELEUZE in FOUCAULT, 2000_b, p. 71-72) (grifos da pesquisadora).

Levando-se em conta esse entendimento, é forçoso considerar que pode haver uma percepção equivocada, dos profissionais (da Pedagogia), em relação ao papel da teoria, ou atribuem à teoria uma totalidade que ela não tem condições de abarcar, ou, então, exigem dela uma aplicabilidade (*prática*) esperando que não hajam barreiras.

A prática é um conjunto de revezamentos de uma teoria a outra e a teoria um revezamento de uma prática a outra. Nenhuma teoria pode se desenvolver sem encontrar uma espécie de muro e é preciso a prática para atravessar o muro (DELEUZE in FOUCAULT, 2000_b, p. 69-70).

Sendo assim, seria descabido imaginar teorias que não se voltassem para a prática e vice-versa. Contudo, entende-se, com o autor, que esse movimento não se dá com a tranqüilidade que se espera dele. E esta é justamente a observação que se faz em segundo lugar, a qual, aliás pensa-se ser o raciocínio que contribuirá para elucidar a questão central desta pesquisa. Mais do que almejem que uma teoria responda a uma totalidade de questões, isto é, atinja uma globalidade, está a necessidade de os intelectuais suspeitarem dos discursos com aspiração de se tornarem *consciências representativas*. Antes de tudo, tem-se em vista que, na atualidade, é preciso que o intelectual se questione sobre: “Quem fala e age? Sempre uma multiplicidade, mesmo que seja na pessoa que fala e age” (FOUCAULT, 2000_b, p. 70). Tendo em vista essa circularidade e as múltiplas maneiras como o poder se manifesta, observa-se que se trata de uma tarefa muito complicada. “Falar é exercer um poder, falar é arriscar seu

poder, falar é arriscar conseguir ou perder tudo” (FOUCAULT, 2001_b, p. 140). Quem se arriscaria a *perder tudo*? Por aí divisa-se porque o projeto do *panóptico* (olhar total) de *Bentham* prosperou com tanta eficácia nas sociedades modernas. “Ele descreve, na utopia de um sistema geral, mecanismos específicos que realmente existem” (FOUCAULT, 2000_b, p. 227). E estes mecanismos (*disciplinas*) aperfeiçoaram de uma tal forma as suas técnicas de controle sobre os *corpos* e sobre as *almas* dos sujeitos que se tornou extremamente difícil impedi-los que se expandissem e atingissem as conseqüências as quais chegaram.

A modelagem do corpo dá lugar a um conhecimento do indivíduo, o aprendizado das técnicas induz a modos de comportamento e a aquisição de aptidões se mistura com a fixação de relações de poder;... nesse mesmo trabalho, desde que tecnicamente controlado, fabricam-se indivíduos submissos, e constitui-se sobre eles um saber em que se pode confiar. Duplo efeito dessa técnica disciplinar que é exercida sobre os corpos: uma ‘alma’ a conhecer e uma sujeição a manter (FOUCAULT, 2001_a, p. 244).

Embora Foucault esteja descrevendo, aqui, um *acontecimento* relativo a uma *instituição parapenal*⁸, retira-se disso que esse tipo de trama disciplinar disseminou-se por todas as sociedades modernas, conforme já se discutiu no capítulo anterior. Na verdade, o que os dispositivos disciplinares objetivam, em primeira instância, é *vigiar, punir, examinar* para, em seguida, “transformar” as pessoas em sujeitos *dóceis, úteis, governáveis*. Por meio dessa normalização, as

⁸ A instituição a qual Foucault está se referindo denomina-se *Mettray*, inaugurada na França, em 22 de janeiro de 1840. Veja-se, nas palavras do autor, as suas características: “é a forma disciplinar no estado mais intenso, o modelo em que concentram todas as tecnologias coercitivas do comportamento. Tem alguma coisa ‘do claustro, da prisão, do colégio, do regimento’. Os pequenos grupos, fortemente hierarquizados, entre os quais os detentos se repartem, têm simultaneamente cinco modelos de referência: o modelo da família (cada grupo é uma ‘família’ composta de ‘irmãos’ e de dois ‘mais velhos’); o modelo do exército (cada família, comandada por um chefe, se divide em suas seções, cada qual com um subchefe; todo detento tem um número de matrícula e deve aprender os exercícios militares básicos; realiza-se todos os dias uma revista de limpeza, e uma vez por semana uma revista de roupas; a chamada é feita três vezes por dia); o modelo da oficina, com chefes e contramestres que asseguram o enquadramento do trabalho e o aprendizado dos mais jovens; o modelo da escola (uma hora ou hora e meia de aula por dia; o ensino é feito pelo professor e pelos subchefes); e por fim o modelo judiciário; todos os dias se faz uma ‘distribuição de justiça’ no parlatório” (FOUCAULT, 2001_a, p. 243).

sociedades não só conseguem potencializar tais poderes como, ainda, produzem certos saberes (*verdade*) sobre os indivíduos. Daí confirma-se a importância de *Bentham* para a sociedade moderna disciplinar, pois como estas sociedades tentariam fragilizar um poder tão amplo igual ao disciplinar se dele elas se alimentam? E não somente as *instituições de seqüestro* - escolas, hospitais, fábricas, prisões - contribuem para propagar esse poder como as Ciências Humanas também o fazem, visto que o homem, ao mesmo tempo, que é vigiado, castigado, regulado e restaurado, por meio daquelas instituições, extrai-se dele um saber, por intermédio de ciências (Ciências Humanas) que intencionam conhecê-lo e dominá-lo.

Pela intersecção das múltiplas práticas disciplinares (*controle, punição, adestramento*), o poder é exercido produzindo as individualidades. Por isso, retomando a discussão sobre as especificidades do intelectual, hoje, diante desse poder *onipresente*, não é possível que o intelectual (educador) efetive a sua tarefa fixando-se nos discursos com propósitos de universalidade. Há bastante tempo que já não se exige essa postura do intelectual. A esse respeito, FOUCAULT (2000_b) se pronuncia afirmando que, provavelmente, *Oppenheimer* (1912-1985), tenha sido o responsável pela transição entre o *intelectual universal* e o *específico*. Por dois motivos, esse *acontecimento* foi possível: o primeiro deles, concerne à “relação direta e localizada com a instituição e o saber científico que o físico atômico intervinha”; o segundo, refere-se ao perigo iminente da bomba atômica que pairava sobre “o gênero humano e o destino do mundo, seu discurso podia ser ao mesmo tempo o discurso do universal”. (FOUCAULT, 2000_b, p. 10). Assim, as intensas perseguições que se dirigiram a ele, daí por diante, não foram provenientes do seu *discurso geral*, mas decorreram da ameaça *política (saber/poder)* que esse profissional representava. Entretanto, registra-se que não se trata agora de analisar as conseqüências nefastas dessa amarga experiência tanto para ele como para a humanidade; o que está em *jogo* não é isso, porém o novo *papel* que se passou a impor ao intelectual a partir de então. E qual seria esse papel?

O papel do intelectual não é mais o de se colocar ‘um pouco na frente ou um pouco de lado’ para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder

exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da 'verdade', da 'consciência', do discurso. É por isso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática. Mas local e regional... Luta contra o poder, luta para fazê-lo onde ele é mais invisível e mais insidioso. Luta não para uma 'tomada de consciência' (há muito tempo que a consciência como saber está adquirida pelas massas e que a consciência como sujeito está adquirida, está ocupada pela burguesia), mas para a destruição progressiva e a tomada do poder ao lado de todos aqueles que lutam por ela, e não na retaguarda, para esclarecê-los. Uma 'teoria' é o sistema regional desta luta (FOUCAULT, 2000_b, p. 71).

Assim sendo, impõe-se ao intelectual, contemporâneo, a necessidade de ele *reelaborar* a sua função, uma vez que sua tarefa não consiste mais em ficar invocando, numa atitude melancólica, discursos universalizantes. Pelo contrário, em face das emergências atuais nas sociedades, torna-se obrigatório que ele reconheça a sua "posição específica, mas cuja especificidade está ligada às funções gerais do dispositivo de verdade" (FOUCAULT, 2000_b, p. 13). Para tanto, a sua função, como *intelectual específico*, desdobra-se em três papéis. Primeiro, aquele que corresponde ao seu pertencimento a uma classe (*intelectual 'orgânico' do proletariado*). Segundo, o que se refere ao seu modo de existência e de atividade, como profissional, relacionadas à sua posição de *intelectual* seja como pesquisador ou como trabalhador (*laboratório, hospital, universidade*), onde na maioria das vezes existem imposições políticas as quais ele tem de se render ou enfrentar. Por último, aquele concernente à sua ligação com "a especificidade da política de verdade nas sociedades contemporâneas" (FOUCAULT, 2000_b, p. 13). Dessa forma, entende-se que somente após haver a compreensão, por parte da sociedade, que a função do intelectual está associada a tais especificidades é

... então que sua posição pode adquirir uma significação geral, que seu combate local ou específico acarreta efeitos, tem implicações que não somente profissionais ou setoriais. Ele funciona ou luta ao nível geral deste regime de verdade, que é tão essencial para as estruturas e para o funcionamento de nossa sociedade. Há um combate 'pela verdade' ou, ao menos 'em torno da verdade' (FOUCAULT, 2000_b, p. 13).

Parece uma tarefa fácil, mas não é. Principalmente, se o intelectual, antes de tudo, levar em conta em que *solo (disciplinas)* as sociedades modernas se

apoiaram a fim de sustentarem os seus discursos. Os indivíduos somente têm condições de se pensarem como sujeitos, a partir de ciências e técnicas confessionais (*exame*) criadas com a intencionalidade de produzirem a *verdade* sobre cada um deles. Nesse sentido, não existe *verdade* sem estar perpassada pelo poder, tampouco há poder que não tenha o intuito de ser verdadeiro. Por isso, esse *regime de verdade* sujeita os indivíduos ao *poder da norma*.

Assim, para o intelectual pensar na possibilidade de se libertar dessas relações de *saber/poder*, é preciso que ele considere duas exigências, que se compreende serem emanadas daí para ele. Primeiramente, é indispensável que ele procure, conforme já se apontou, saber

... o que é o poder? Afinal de contas, foi preciso esperar o século XIX para saber o que era a exploração; mas talvez ainda não se saiba o que é o poder. E Marx e Freud talvez não sejam suficientes para nos ajudar a conhecer esta coisa tão enigmática, ao mesmo tempo visível e invisível, presente e oculta, investida em toda parte, que se chama poder... Além disso, seria necessário saber até onde se exerce o poder, através de que revezamentos e até que instâncias, freqüentemente ínfimas, de controle, de vigilância, de proibições, de coerções (FOUCAULT, 2000_b, p. 75).

Tão importante quanto esta premissa, em segundo lugar, está a necessidade de o intelectual (da Pedagogia) se interrogar sobre quais efeitos políticos tem o seu discurso. Retomando-se o exemplo de *Oppenheimer*, citado por FOUCAULT (2000_b), não é difícil imaginar porque esse intelectual foi combatido intensamente a partir de seu ato. Primeiro, porque conservava consigo um saber científico específico (físico atômico); segundo, porque, em face desse saber específico, ele representava um *perigo político* para todas as sociedades. Ora, as análises arqueológicas de FOUCAULT (2000_a) apontaram para a fragilidade dos discursos das Ciências Humanas. E, talvez, até nem tanto por causa do debate em torno do seu estatuto, uma vez que esta dúvida pode ser elucidada da seguinte forma:

Inútil, pois, dizer que as 'ciências humanas' são falsas ciências; simplesmente não são ciências; a configuração que define sua positividade e as enraíza na epistême

moderna coloca-as, ao mesmo tempo, fora da situação de serem ciências; e se se perguntar então por que assumiram esse título, bastará lembrar que pertence à definição arqueológica de seu enraizamento o fato de que elas requerem e acolhem a transferência de modelos tomados de empréstimo a ciências. (FOUCAULT, 2000_b, p. 507).

Logo, se o problema das Ciências Humanas não advém tanto disso - porquanto a arqueologia já indicou que estas *positividades* apenas “constituem, na sua figura própria, ao lado das ciências e sobre o mesmo *solo* arqueológico, *outras* configurações do saber”. (FOUCAULT, 2000_b, p. 506) - de onde então ele surgiria? Acredita-se que o problema, para as Ciências Humanas, decorre do seguinte: ao se firmarem nas empiricidades (Biologia, Economia, Filologia) e, também, numa nova filosofia (*empírico/transcendental*), elas possibilitaram o aparecimento de discursos (*normalizadores/anatomia política*) que tornaram os indivíduos *assujeitados*, mediante um *saber/poder* (*panoptismo*). Em outras palavras, para se sustentarem e terem legitimidade, as sociedades valeram-se dos discursos (*saberes/poderes*) das Ciências Humanas, transformando-se numa sociedade disciplinar. Dessa forma, a humanidade mantém “cada uma de suas violências em um sistema de regras, e prossegue assim de dominação em dominação” (FOUCAULT, 2000_b, p. 25).

Esse é um dos aspectos do problema, o outro recai justamente na questão elaborada há pouco. Não é novidade para ninguém as freqüentes denúncias feitas pelos veículos de comunicação, em geral, sobre os problemas de aprendizagem dos alunos, desde o Ensino Fundamental até o Ensino Superior, que levam ao fracasso escolar de uma grande maioria, conseqüentemente, à sua exclusão social. É evidente que este fracasso resulta da junção de diversos fatores, - sociais, econômicos, políticos e outros. Todavia, se isso é verdade, também é certo que tais problemas são apenas detectados e denunciados, tanto pela mídia como pelos intelectuais do campo da educação. Levando-se em conta a noção de Foucault sobre as especificidades do intelectual atualmente, quem é chamado a responder, seja o intelectual pedagogo ou o professor de qualquer domínio específico de conhecimento, por tais fracassos? Frente a essas elucidacões, não se torna ambíguo o discurso de transformação? Será que a

questão, para o intelectual (da Pedagogia) é esta, isto é, encontrar um antídoto para os problemas educacionais, ou seria buscar entender como funcionam exatamente esses minúsculos mecanismos de poder, ou seja, os *saberes menores*⁹ iguais aos disciplinares?

Se se considera a situação atual, o poder possui forçosamente uma visão total ou global. Quero dizer que todas as formas atuais de repressão, que são múltiplas, se totalizam facilmente do ponto de vista do poder: a repressão racista conta os imigrados, a repressão nas fábricas, a repressão no ensino, a repressão contra os jovens em geral... Vários tipos de categorias profissionais vão ser convidados a exercer funções policiais cada vez mais precisas: professores, psiquiatras, educadores de todos os tipos, etc... Então, frente a esta política global do poder se fazem revides locais, contra-ataques, defesas ativas e às vezes preventivas (DELEUZE in FOUCAULT, 2000_b, p. 74).

Tendo isso em conta, admite-se que antes de se idealizar qualquer transformação, nessa sociedade da *norma*, emerge quem sabe a necessidade para o intelectual (da Pedagogia) pensar na forma pela qual ele “estabelece sua relação com essa regra e se reconhece como ligado à obrigação de pô-la em prática”. (FOUCAULT, 1985_b, p. 27). Entende-se, com o autor, que é precisamente a *regra* que oportuniza tanto a *violência* como o *domínio*. Sem ter quem as execute (*ação*) tornam-se *vazias*. Portanto, elas podem ser enganadas conforme o desejo de uns ou de outros indivíduos.

O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar o lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarçar para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto; de quem se introduzindo no aparelho complexo, o fizer funcionar de tal modo que os dominadores encontrar-se-ão dominados por suas próprias regras. (FOUCAULT, 2000_b, p. 25-26).

⁹ “Os conceitos de ‘menor’ e de ‘minoría’ - antes acontecimentos singulares do que essências individuais, antes individuações por ‘ecceidade’ do que substancialidade - foram elaborados por G. Deleuze, com F. Guattari, in *Kafka. Pour une littérature mineure* (Paris, Éd. de Minuit, 1975), retomados por Deleuze no artigo ‘philosophie et minorité’ (*Critique*, fevereiro de 1978), e desenvolvidos ulteriormente, em especial em G. Deleuze & F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Ed. De Minuit, 1980. A ‘minoría’ remete também ao conceito de ‘molecular’ elaborado por F. Guattari em *Psychanalyse et transversalité. Essai d’analyse institutionnelle* (Paris, Maspero, 1972), cuja lógica é a do ‘devir’ e das ‘intensidades’ (FOUCAULT, 2002, p. 16).

Por esse raciocínio, vê-se bem qual foi o trabalho da genealogia. Ela aponta, tal como se percebeu com Foucault, o lado *cinza*, violento, do controle e da regra, que se propaga pelas sociedades em geral, *via instituições de seqüestro*, e invade (*esquadrinha*) os corpos dos indivíduos tornando-os *dóceis e administrados* ou, em outras palavras, *assujeitados*. Assim sendo, acredita-se que não existem posições livres de risco nessa sociedade normalizadora. Afinal foi pela luta que a sociedade disciplinar

... pôde atribuir-se, precisamente, sua guerra como objeto, sendo a guerra a um só tempo o ponto inicial do discurso, a condição de possibilidade da emergência de um discurso histórico e o referencial, o objeto para o qual se volta esse discurso, sendo a guerra, ao mesmo tempo, aquilo a partir de que o discurso fala e aquilo de que ele fala (FOUCAULT, 1999, p. 198).

Nessa guerra, as Ciências Humanas conseguiram uma posição fundamental, mas não para libertar o homem, tal como se pensa, porém para dominá-lo. Contudo, convém que o leitor não se engane, pois o aparecimento das Ciências Humanas apenas constitui o “... efeito de uma mudança nas disposições fundamentais do saber... cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo” (FOUCAULT, 2000a, p. 536). Diante dessas questões, não seria utópico pensar em transformação? Ou melhor, sob que condições o termo transformação não se configuraria num erro nesse tipo de sociedade? A questão não é o sonho, a esperança, mas o poder político que subjaz aos discursos. Pense-se, diante de tais obstáculos, ainda há lugar para o intelectual (da Pedagogia)?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que conta nas coisas ditas pelos homens não é tanto, o que teriam pensado alguém ou além delas, mas o que desde o princípio as sistematiza, tornando-as, pelo tempo afora, infinitamente acessíveis a novos discursos e abertas à tarefa de transformá-los.

- FOUCAULT -

Após a leitura de algumas das principais obras de Foucault, não foi difícil imaginar porque esse intelectual tornou-se alvo de tantas críticas. Percebeu-se que esse autor foi o filósofo dos *jogos de verdade* e do *acontecimento*¹. Por isso, não lhe cabe, como muitas vezes ocorre, a classificação de estruturalista. A *estrutura*, conforme *Alexandre Fontana* aponta é “aquilo que é *pensável* e o acontecimento... seria o lugar do irracional, do impensável, daquilo que não entra e não pode entrar na mecânica e no jogo da análise, pelo menos na forma que tomaram no interior do estruturalismo” (FONTANA in FOUCAULT, 2000_b, p. 4). Ora, observou-se, nesta pesquisa, que Foucault ousou pensar *diferentemente* a sua época; este é, portanto, o ponto que o insere na posição contrária à idéia de estruturalismo e o fixa no lugar do *acontecimento*, isto é, o local do não imaginado, do incomum, do que foge à racionalidade. Veja-se, abaixo, como ele lança para o limbo qualquer dúvida que se tenha a este respeito:

Admite-se que o estruturalismo tenha sido o esforço mais sistemático para eliminar, não apenas da etnologia mas de uma série de outras ciências e até da história, o conceito de acontecimento. Eu não vejo quem possa ser mais anti-estruturalista² do que eu. Mas o importante é não se fazer com relação ao acontecimento o que se fez com relação à estrutura. Não se trata de colocar tudo num certo plano, que seria o do acontecimento, mas de considerar que existe todo um escalonamento de tipos de acontecimentos diferentes que não têm o mesmo alcance, a mesma amplitude cronológica, nem a mesma capacidade de produzir efeitos (FOUCAULT, 2000_b, p. 5).

¹ Para rememorar esse conceito, consulte-se a nota três inserida no primeiro capítulo desta pesquisa.

² Veja-se, aqui, como Foucault insiste nesse esclarecimento: “Vou, antes de tudo, lhes confessar algo que as pessoas parecem ainda não saber em Paris: eu não sou estruturalista. A não ser em algumas páginas que lamento ter escrito, nunca utilizei a palavra estrutura” (FOUCAULT apud MACHADO, 2000, p. 120).

Assim, confirma-se porque não se pode atribuir-lhe tal caracterização. Os *acontecimentos* no espaço do saber possuem uma datação, são documentados, por isso gravados historicamente. No entanto, essa história não é contínua, evolutiva ou progressiva, mas *descontínua*³. É preciso seguir o *acontecimento* naquilo que lhe é próprio, ou seja, exatamente como ele se apresenta, com todas as suas características e minúcias. Para Foucault é o *acontecimento* que conta, e não as reflexões que dizem respeito ao âmbito *simbólico* ou das *estruturas significantes*, pois os homens são possuídos e determinados por uma *historicidade* que “é belicosa e não lingüística. Relação de poder e não de sentido” (FOUCAULT, 2000_b, p. 5). Daí porque se explica a influência de Nietzsche, *filosófico do poder*, sobre o pensamento de Foucault.

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. Nem a dialética (como lógica de contradição), nem a semiótica (como estrutura da comunicação) não poderiam dar conta do que é a inteligibilidade intrínseca dos confrontos. A ‘dialética’ é uma maneira de evitar a realidade aleatória e aberta desta inteligibilidade reduzindo-a ao esqueleto hegeliano; e a ‘semiologia’ é uma maneira de evitar seu caráter violento, sangrento e mortal, reduzindo-a à forma apaziguada e platônica da linguagem e do diálogo (FOUCAULT, 2000_b, p. 5).

Assim, certifica-se, mais uma vez, porque este filósofo se distancia do estruturalismo. Primeiro, porque a arqueologia não se reveste de formalização; segundo, porque Foucault não tem a pretensão de fornecer qualquer estatuto epistemológico a uma ciência. Mas não é só isso. Nessa passagem, notou-se, também, que ele se contrapõe ao pensamento hegeliano. Porém, não se pense que isto é tudo pois, a partir desta pesquisa, verificou-se que suas análises fizeram tremer “todas as familiaridades do pensamento” (FOUCAULT, 2000_a, p. IX) que permaneciam, por muito tempo, aí sedimentadas, quietinhas, quase intocáveis. Poder-se-ia dizer que, de um só golpe, balança os pilares do positivismo, do historicismo, da fenomenologia, do marxismo e, possivelmente, de qualquer outra tendência que se tenha filiado ao ideário iluminista, o qual credita

³ O conceito de descontinuidade foi tratado no primeiro capítulo deste estudo.

uma profunda fé na razão, que precisa e tem condições de progredir, basta desvencilhar-se das ilusões, das crenças e dos erros, e buscar realizar a sua própria auto-reflexão. Contudo, esse legado (razão), resultante ora do positivismo, que atribui apenas validade ao que é científico (objetividade, verificação); ora do marxismo, o qual anseia desnudar as ideologias como pressuposto para os indivíduos se transformarem em sujeitos de sua própria história; ora do historicismo, que supõe uma reconciliação futura para fugir das contradições do momento presente; ora da fenomenologia, que procura descrever, explicar o inexplicável (sujeito), só foi capaz de fazer surgir “todas as quimeras dos novos humanismos, todas as facilidades de uma ‘antropologia’, entendida como reflexão geral, meio positiva, meio filosófica, sobre o homem” (FOUCAULT, 2000_a, p. XXI).

Essa foi, por um lado, a tarefa elaborada pela arqueologia em *As Palavras e as Coisas*. Uma história que mostrou as transformações pelas quais passaram certos saberes permitindo, num dado momento, a formação de outras práticas discursivas. Foucault realizou *estudos de história* de alguns saberes localizados e não a história das idéias ou das ciências. Por outro, em *Vigiar e Punir*, esse autor iniciou o seu trabalho de genealogista, cuidando, assim, de apontar as relações entre saber e poder, poder *minúsculo* (*microfísico*), porque é originário das relações entre os indivíduos, não somente repressivo tampouco, apenas, disfarçado pela ideologia. Em suma, pode-se afirmar que pelo âmbito arqueológico, o autor teve condições de “analisar as próprias formas da problematização; a dimensão genealógica, sua formação a partir das práticas e de suas modificações” (FOUCAULT, 1985_b, p. 15).

Assim, esta pesquisa bibliográfica teve como objetivo, primeiramente, expor as descrições contidas em *As Palavras e as Coisas* concernentes às mudanças na ordem dos saberes desde o século XVI, espaço da *semelhança*, perpassando pelo século XVII até meados do século XVIII, espaço da *representação* e, finalmente, atingindo o final do século XVIII até a contemporaneidade, espaço da *história*, época em que “... o campo epistemológico se fragmenta ou, antes, explode em direções diferentes” (FOUCAULT, 2000_a, p. 478). A partir daí, nascem, portanto, as Ciências Humanas para o saber ocidental.

As novas práticas discursivas, instaladas por elas, - a Filologia, a Biologia, a Economia e uma nova Filosofia - jogam os discursos anteriores - Gramática Geral, História Natural e Análise das Riquezas - para o esquecimento. Tais *acontecimentos* proporcionaram às Ciências Humanas a possibilidade de o *ser* humano ser formado “historicamente como experiência, isto é, como podendo e devendo ser pensado” (FOUCAULT, 1985_b, p. 12). Ora, como pode, ao mesmo tempo, o homem conhecer e se dar a conhecer? Com isso, percebeu-se que o objeto das Ciências Humanas configurou-se na *representação*, ou seja, na *reduplicação* da realidade humana. Por exemplo, por meio

... de quais jogos de verdade o homem se dá seu ser próprio a pensar quando se percebe como louco, quando se olha como doente, quando reflete sobre si como ser vivo, ser falante e ser trabalhador, quando ele se julga e se pune enquanto criminoso? (FOUCAULT, 1985_b, p. 12).

Se se estender essa questão para o campo da Pedagogia, poderia perguntar-se, por exemplo, *por quais jogos de verdade* o aluno é visto como sujeito da aprendizagem? Ou ainda, *por quais jogos de verdade* os psicólogos pensam os problemas da aprendizagem?

Seguindo ainda o mesmo caminho traçado por Foucault, objetivou-se, em segundo lugar, investigar os resultados da pesquisa genealógica, como os discursos das Ciências Humanas ensejaram determinadas práticas controladoras e formadoras (as *disciplinas*) dos sujeitos tornando-os *sujeitados*. Nesse sentido, detectou-se que, sob o manto das *disciplinas*, as sociedades modernas ocidentais preconizaram um discurso de liberdade e humanização, mas, principalmente, desde o final do século XVIII, procuraram, por meio da reorganização do espaço, *fabricar* indivíduos *dóceis*, manipuláveis e eficientes, mediante um poder total (*panóptico*). Para tanto, elas se valeram de *instituições de seqüestro*, conforme o autor as denomina, como as escolas, prisões, fábricas, hospitais, e outras, para conquistarem e conseguirem manter tal preponderância. “E foi assim que a burguesia fez não somente uma revolução política; ela soube instaurar uma hegemonia social que nunca mais perdeu” (FOUCAULT, 2000_b, p. 218).

O terceiro e último objetivo constituiu-se em compreender o papel do intelectual (da Pedagogia) diante dessa sociedade normalizadora (*panóptica*). Ora, as análises genealógicas de Foucault demonstraram, por um lado, que além de os poderes (*disciplinares*) *fabricarem* os indivíduos também produziram saberes; mas, por outro, esses poderes encontram-se disseminados por toda parte (*microfísico*). É por isso que Foucault insiste na idéia de que um combate a esse tipo de poder só seria possível por meio de uma estratégia *localizada*.

Trata-se, com efeito, de ter do presente uma percepção densa, de longo alcance, que permita localizar onde estão ligados os poderes - segundo uma organização que já tem cento e cinquenta anos - onde eles se implantaram. Em outros termos, fazer um sumário topográfico e geológico da batalha... Eis aí o papel do intelectual. Mas de maneira alguma, dizer: eis o que vocês devem fazer! (FOUCAULT, 2000_b, p. 151).

Levando-se em conta tanto esses delineamentos como as discussões efetuadas ao longo desse estudo, crê-se que é necessário ser bastante otimista para ser ter em vista a transformação numa sociedade cujo sinônimo se tornou *norma*. Será que não vale a pena, intelectual (Pedagogo), pensar nesse poder *multiforme* tal como o *disciplinar* que, ao invés de transformar os sujeitos, *adestra-os* com o intuito de *fabricar* mentes *úteis* e *dóceis*? Será que é possível uma educação transformadora numa *sociedade disciplinar*? Será que as reflexões foucaultianas não fornecem elementos para que, tanto os intelectuais (da Pedagogia) como os demais profissionais da área educacional, questionem as suas práticas e verifiquem por quais seriam os *des-caminhos* a trilharem?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA JÚNIOR, João Batista de. O estudo como forma de pesquisa. In: CARVALHO, Maria Cecília M. de (org.). **Construindo o saber: metodologia científica - fundamentos e técnicas**. 8. ed. Campinas: Papyrus, 1989. p. 97-118.

ARIÈS, Phillipe. **História social da criança e da família**. 2. ed. Trad. Dora Flaksman. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BENTHAM, Jeremy. **O panóptico**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 12. ed. São Paulo: Ática, 2000.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998. (Coleção Estudos).

DESCARTES. **Discurso do método**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores).

EWALD, François. O cuidado com a verdade. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de (org.). **Michel Foucault: o dossier**. Trad. Ana Maria de A. Lima, Maria da Glória R. da Silva. Rio de Janeiro: Taurus, 1984. p. 74-85.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

FONTANA, Alexandre. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 15. ed. org. rev. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FOUCAULT, Michel. Sur les façons d'écrire l'histoire. In: **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, 1967. p. 565-600.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** 7. ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e I. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985_a.

_____. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres.** 4. ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985_b.

_____. **A arqueologia do saber.** 2. ed. Trad. Luiz Felipe Baeta Neve. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

_____. **Nietzsche, Freud e Marx: theatrum philosophicum.** 4. ed. Trad. Jorge Lima Barreto. São Paulo: Princípio, 1987. p. 13-27.

_____. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (Coleção Tópicos).

_____. **As palavras e as coisas:** uma arqueologia das ciências humanas. 8. ed. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000_a. (Coleção Tópicos).

_____. **Microfísica do poder.** 15. ed. org. rev. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2000_b.

_____. **Vigiar e punir:** história da violência nas prisões. 24. ed. Trad. Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 2001_a.

_____. **A verdade e as formas jurídicas.** 2. ed. Trad. Roberto de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 2001_b.

GIROUX, Henry A. **Os professores como intelectuais:** rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem. Trad. Daniel Bueno. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

GOLDMAN, Marcio. In. FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. 2. ed. Trad. Roberto de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 2001_b.

HOBBSAWM, Eric J. **A era dos impérios: 1875-1914**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

HÜMNE, Leda Miranda (org.). O ato de estudar. In: **Metodologia científica: cadernos de textos e técnicas**. Colaboradores: Ana Maria Garcia et al. 6. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1995. p. 13-20.

LEBRUN, Gerard. **O que é poder**. Trad. Renato Janine Ribeiro e Silvia Lara. São Paulo: Brasiliense, 1999. (Coleção Primeiros Passos).

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

_____. **Foucault: a filosofia e a literatura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MARTON, Scarlett. Foucault leitor de Nietzsche. In: RIBEIRO, Renato Janine (Org.). **Recordar Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 36-46.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**. 3. ed. Lisboa: Guimarães, 1996.

_____. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Trad. Notas e Posfácio Paulo César de Souza. 3 reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PIGNATELLI, Frank. Que posso fazer? Foucault e a questão da liberdade e da agência docente. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **O sujeito da educação: estudos focaultianos**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 127-154.

PORTOCARRERO, Vera. Representação e constituição do objeto na modernidade. In: PORTOCARRERO, Vera; BRANCO, Guilherme Castelo (Orgs.). **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: Nau, 2000. p. 29-53.

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

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 2. ed. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza**. Trad. e Notas José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1997. (Coleção Os Pensadores).

BIRMAN, Joel. **Entre cuidado e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. (Coleção Conexões).

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 5. ed. Trad. Carmem C. Varriale et al. Coord. Trad. João Ferreira. Rev. João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cascais. Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000. v. 1 e 2.

DELORS, Jacques (org.). **Educação um tesouro a descobrir**. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o Século XXI. 3. ed. São Paulo: Cortez; Brasília: MEC/UNESCO, 1995.

DERRIDA, Jacques; FOUCAULT, Michel. **Três tempos sobre a história da loucura**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. (Coleção Conexões).

DIAS, Rosa Maria. **Nietzsche educador**. São Paulo: Scipione, 1991. (Série Pensamento e Ação no Magistério).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade III: o cuidado de si**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rev. Téc. José Augusto Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **Isto não é um cachimbo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

_____. **O nascimento da clínica**. 5. ed. Trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

GUIMARÃES, Áurea M. **Vigilância, punição e depredação escolar**. Campinas: Papirus, 1985.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores).

LÖWY, Michel. **Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista**. 14. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

MARX, Karl. **Karl Marx: para a crítica da economia política, do capital, o rendimento e suas fontes**. Trad. Edgard Malagodi. Col. José Arthur Giannotti. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

ORTEGA, Francisco. **Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault**. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

SEVERINO, Antonio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 21. ed. Rev. e Ampl. São Paulo: Cortez, 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Liberdades reguladas: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu**. Petrópolis: Vozes, 1998.