

FOUCAULT E O NASCIMENTO DAS CIÊNCIAS HUMANAS

*José Ternes**

Resumo

Para Michel Foucault, as *ciências humanas* são um acontecimento recente na história do pensamento ocidental. Antes, diz ele, *o homem não existia*. Sua possibilidade somente aparece na virada para o século XIX. A obra do filósofo, na verdade, mostra mais de uma face dessa história. Em *Les mots et les choses*, o homem, como objeto de saber, somente emerge com o fim da Idade da Representação, e não isoladamente. Trata-se de um objeto *sui generis*, dado que sua existência configura uma reduplicação de outros saberes: as ciências empíricas, a filosofia crítica e as matemáticas. Além disso, seu modo de ser é, extemporaneamente, representação. Já em outros textos, como *Histoire de la folie*, *Naissance de la clinique* e, mais tarde, *Surveiller et punir*, os saberes estranhamente chamados *ciências humanas* encontram-se estreitamente relacionados com as ciências da vida e o nascimento das instituições disciplinares modernas, fortemente investidos do poder normalizador.

Palavras-chave: Pensamento, modernidade, *episteme*, ciências-humanas, história.

De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?

(FOUCAULT, 1984, p. 13)

* Doutor em Filosofia. Professor do Departamento de Filosofia da UCG.
E-mail: joseternes@hotmail.com

Michel Foucault tornou-se notável, justamente, por professar um estilo de filosofia diferente. Mais do que isto, por desenvolver o que se poderia chamar um pensamento da *diferença*. A tradição nos legou um modelo de filósofo cioso de suas idéias, de sua fidelidade a um sistema coerente. Kant nos ensinara como construir um monumento tal que, se retirado um tijolo, o edifício todo desceria em ruínas. Um século e meio antes da *Crítica da Razão Pura* (1781), Descartes escrevera as *Regulae ad directionem ingenii* (1628), um instrumento que, segundo ele, se aplicado corretamente, permitiria ao espírito prosseguir, de maneira segura, em sua tarefa de estabelecimento da verdade. Quando aparece alguém que suspeita dos métodos infalíveis e das obras acabadas, e, como princípio, defende “o descaminho daquele que conhece”, o conhecer como um esforço de separação de si mesmo, a academia toda fica perplexa. Vive o mal-estar de quem vê minadas as suas mais sagradas certezas, daquele que se encontra, de uma hora para outra, privado de suas tradicionais muletas.

Mas a aventura de Foucault não significa o fim do mundo filosófico. Ele mesmo não se considera absolutamente original. Ao contrário, coloca-se numa certa vertente já bastante conhecida no mundo ocidental: a perspectiva inaugurada por Nietzsche, por Marx, por Freud, e seguida por outros: Heidegger, Blanchot, Bataille, Deleuze etc.¹ Uma perspectiva em que não há mais lugar para a metafísica, em que *o fim da metafísica* é ponto de partida. O que isto significa? Certamente, não o fim da filosofia. Uma nova maneira, no entanto, de ver a atividade filosófica. Desde o fim do século XIX, vemos constituir-se um novo perfil de intelectual: “não mais cantor da eternidade, mas estrategista da vida e da morte” (FOUCAULT, 1979, p. 11).

Talvez se possa levar a sério esta idéia de filosofia como *estratégia* do pensamento. A própria noção de estratégia sugere diversidade. Não há uma só. Ela nasce da ocasião, do momento oportuno. Trata-se de “introduzir na raiz mesma do pensamento, o *acaso*, a *descontinuidade*, a *materialidade*” (FOUCAULT, 1971, p. 61). É válida enquanto *funciona*, enquanto exerce uma força. No que concerne às *ciências humanas* (o grifo é importante), Foucault adotou mais do que uma única *estratégia*. Primeiramente, não há, em toda a sua obra, um texto separado, dedicado exclusivamente à questão.² Além disso, e isto é o mais interessante, quando fala de *ciências humanas*, sua abordagem

se dá do interior de outra abordagem. Quer dizer, a tematização desses saberes é realizada a partir de uma problematização anterior e principal. Em *Histoire de la Folie*, a referência à possibilidade das ciências humanas é bastante vaga. No capítulo 10, intitulado “O Grande Medo”, lemos: “Nesta reflexão sobre a loucura, e nesta elaboração ainda obscura do conceito de meio, o século XVIII antecipa estranhamente o que haveria de constituir, na época seguinte, os temas diretores da reflexão sobre o homem” (FOUCAULT, 1972b, p. 397). E quando trata do século seguinte, em especial do nascimento do asilo e da consolidação da Psiquiatria, não há nada objetivo sobre aquela temática. Mas algo se insinua: a relação do médico com o doente (mental) agora é outra. Ela é mais próxima, mais direta. *Humaniza-se*. E, nessa *humanização*, abrem-se instâncias de apoio a seu trabalho, os serviços para-médicos: enfermeiros, mas também psicólogos, religiosos, juristas, assistentes sociais etc. Qual, no entanto, o estatuto epistemológico-político dessas figuras? Foucault se cala a respeito.

Em *Naissance de la Clinique*, por seu turno, reserva um espaço maior às *ciências do homem*, num contexto de reflexão, porém, diferente. Tudo gira em torno do eixo *normal-patológico*. Correndo o risco do cansaço, transcrevo um trecho bastante longo:

A medicina do século XIX regula-se mais, em compensação, pela normalidade do que pela saúde; é em relação a um tipo de funcionamento ou de estrutura orgânica que ela forma seus conceitos e prescreve suas intervenções; e o conhecimento fisiológico, outrora saber marginal para o médico, e puramente teórico, vai se instalar (Claude Bernard é testemunha) no âmago de toda reflexão médica. Mais ainda: o prestígio das ciências da vida, no século XIX, o papel de modelo que desempenharam, sobretudo nas ciências do homem, está ligado originariamente, não ao caráter compreensivo e transferível dos conceitos biológicos, mas ao fato de que estes conceitos estavam dispostos em um espaço cuja estrutura profunda respondia à oposição entre o sadio e o mórbido. Quando se falar da vida dos grupos e das sociedades, da vida da raça, ou mesmo da *vida psicológica*, não se pensará apenas na estrutura interna do *ser organizado*, mas na *bipolaridade médica do normal e do patológico*. A consciência vive, na medida em que pode ser alterada, amputada,

afastada de seu curso, paralisada; as sociedades vivem, na medida em que existem algumas, doentes, que se estiolam, e outras, sadias, em plena expansão; a raça é um ser vivo que degenera; como também as civilizações, de que tantas vezes se pode constatar a morte. Se as ciências do homem apareceram no prolongamento das ciências da vida, é talvez porque estavam *biologicamente* fundadas, mas é também porque estavam *medicamente*; sem dúvida por transferência, importação e, muitas vezes, metáfora, as ciências do homem utilizaram conceitos formados pelos biólogos; mas o objeto que eles se davam (o homem, suas condutas, suas realizações individuais e sociais) constituía, portanto, um campo dividido segundo o princípio do normal e do patológico. Daí o caráter singular das ciências do homem, impossíveis de separar da negatividade em que apareceram, mas também ligadas à positividade que situam, implicitamente, como norma. (FOUCAULT, 1972a, p. 35-36)

Naissance de la clinique, na verdade, tem por objeto o saber, o *olhar* médico. No entanto, como lemos acima, do interior desse saber a referência ao homem é imperiosa. Mas não é aí, nesse momento, que o filósofo leva adiante a discussão acerca do conhecimento do homem. Assinala um espaço que o torna possível: o da norma.

Surveiller et punir, obra dedicada à história da violência nas prisões, descreve a reorganização do poder moderno. Segundo Foucault, os historiadores da filosofia e da cultura deram-nos uma imagem, se não falsa, pelo menos incompleta do homem moderno. Transmitiram-nos a imagem cartesiana de homem, o homem-máquina, sob o viés anátomo-metafísico. Haveria, no entanto, um outro registro desse mecanicismo: o técnico-político. Neste fantástico livro ele analisa esse segundo registro da nossa história ocidental. Busca verificar, em um nível aquém do projeto iluminista de uma sociedade democrática, livre e igualitária, a redistribuição microfísica das forças políticas. E o que se constata aí? Uma configuração *sui generis* do poder. Foucault lhe dá um nome: poder *disciplinar*. É no interior dessa forma de poder (ou poderes), dessa maquinária complexa produtora de *corpos dóceis*, ao arpejo da disposição jurídica oficial, que podemos ver a proliferação de *saberes* estranhos à tradição do Ocidente. Não são saberes que emergem do esforço de objetividade. Trata-se de conhecimentos que se constituem no interior das instituições,

umbilicalmente relacionados com o fazer, com técnicas de *produção*. Ao contrário do que ocorrera com as empiricidades clássicas, que, mesmo tributárias de um procedimento eminentemente político, o *inquérito*, alcançaram um grau elevado de autonomia epistemológica, esses saberes emergentes desde o ocaso do século XVIII assumem, sem pudores, as alianças impostas pelo seu procedimento regular: o *exame*. Saberes-poderes, diz Foucault. De um lado, extraem, do seu *objeto*, uma sabedoria. De outro, tal aprendizagem permite redobrar o *cuidado*, o controle do *sujeito* envolvido no processo. O nome dessas ciências? Mais do que uma identidade epistêmica, talvez se deva apontar-lhes o lugar institucional, um espaço político: o quartel, o hospital, a prisão, a família, a escola. Foi através do estudo dessas instituições, não como aparelhos de um Estado distante, o que já nos dá, de antemão, a resposta, mas, sim, como redes localizadas de poder, que Foucault nos apresenta uma nova leitura da existência de saberes tais como: pedagogia, assistência social, psicologia etc. *Ciências humanas*? Uma expressão, pelo menos, tão estranha quanto esta outra: *humanismo moderno*.³

Apesar do interesse que essas abordagens representam, Foucault não lhes deu um tratamento mais rigoroso. Como já assinalai, todas elas se dão no interior de outras análises. Valeria a pena levar tais estudos adiante. Não conheço, entre os estudiosos da obra de Foucault, uma pesquisa mais completa desse assunto. Resta-nos aceitar esta primeira parte de minha exposição como simples indicação de perspectivas. Esqueçamos, por um instante, tudo o que falei e voltemos ao começo da trajetória da produção foucaultiana. Aí, em 1966, encontramos uma obra muito especial: *Les mots et les choses* em que se interrogam as *ciências humanas*. Também nessa obra, apesar do título, de maneira marginal. De maneira, no entanto, totalmente diferente. Aí, não conta, antes de tudo, o poder. As *ciências humanas* são tematizadas a partir do interior da história do pensamento moderno, como um de seus mais enigmáticos acontecimentos.

Les mots et les choses, como atesta explicitamente o seu subtítulo, quer ser uma arqueologia das ciências humanas. Para Foucault, a existência do homem na cultura ocidental só se tornará possível na modernidade, quando se delineia um *a priori histórico* capaz de servir como solo adequado à sua emergência. E esse solo, ou *a priori*, na análise de Foucault, diz respeito, de um lado, às ciências empíricas e, de

outro, à filosofia transcendental. Assim, fazer a história das ciências humanas significa, antes do mais, fazer a história do que as constitui. Mas as ciências empíricas e a filosofia kantiana, também elas, não se justificam por si mesmas no limiar da modernidade. Seu aparecimento somente se torna possível por um acontecimento decisivo: o fim da idade da representação, o esfacelamento da *episteme* clássica. Daí, será preciso, em primeiro lugar, interrogar a idade clássica a partir do conjunto dos saberes, quer empíricos, quer *teóricos*: Gramática Geral, História Natural e Análise das Riquezas de um lado, Analítica das Idéias (Ideologia), de outro.

A Arqueologia, convém lembrar, distancia-se radicalmente das *histórias* que conhecemos na cultura ocidental.⁴ Não se ocupa com fatos. Também não se identifica com as *histórias das idéias*, características do pensamento francês deste século. A Arqueologia do Saber descreve *epistemes*.

Ocupar-se com a descrição das *epistemes*, assinala G. Canguilhem, não faz de Foucault um *epistemólogo*. Seu *objeto*, com efeito, não é a ciência, nem qualquer outro saber em particular. Trata-se de interrogar o *solo* a partir do qual determinadas coisas podem ser ditas, certos discursos podem aflorar, e outros, não.. Trata-se, enfim, de se situar nessa região mais fundamental, nesse *humus*, lembrando novamente Canguilhem, que alimenta o modo de pensar de uma cultura numa determinada época. De acordo com o *Prefácio* de *Les mots et les choses*, todo discurso obedece a uma *ordem*. “O embaraço que faz rir quando se lê Borges é por certo aparentado ao profundo mal-estar daqueles cuja linguagem está arruinada: ter perdido o *comum* do lugar e do nome” (FOUCAULT, 1966, p. 10). A *Enciclopédia cChinesa*, a que alude Borges, se enraíza *em* outro espaço a partir do qual se torna possível “nomear, falar, pensar” (FOUCAULT, 1966, p. 11) e que, para nós, modernos, se reverte, simplesmente, no impensável “a impossibilidade patente de pensar isso” (FOUCAULT, 1966, p. 7).

Os estudos *arqueológicos* de Foucault privilegiam dois recortes na cultura européia ocidental: a *episteme* clássica (século XVII-XVIII) e a *episteme* moderna (século XIX-XX), à qual ainda pertencemos.⁵ Esses dois recortes separam, insisto, duas maneiras de pensar. Diferenças, portanto, epistêmicas. Trata-se então de verificar que tipo de questões, de conceitos, de saberes perdem sentido, e que formas de pensar tomam

seu lugar. Não se pode ir da idade clássica à modernidade em linha reta. Esta, a modernidade, não se constitui no aperfeiçoamento daquela. A diferença, diria A. Koyré, não é de grau, mas de natureza. Aí, certamente, se pode perceber um dos traços fundamentais das *histórias* construídas por Foucault.

Les mots et les choses, em particular, nos oferece, em linhas bastante amplas, o quadro geral da idade clássica. Aborda o universo da ordem e da representação, o universo infinito.⁶ Uma época em que as palavras e as coisas se distanciam. Em que estas, as coisas, não mais *falam*, não mais guardam uma verdade secular. O mundo deixa de ser *texto* indefinidamente interpretável. A verdade se dá na transparência do *Discurso*. Vale a pena assinalar bem este acontecimento, a passagem do TEXTO para o DISCURSO. Um texto está à nossa disposição para ser *lido*. Deve ser interpretado. Já o discurso se basta a si mesmo. É transparente. Funciona por uma espécie de mecanismo próprio. Desdobra-se ao infinito. Não cabe interpretá-lo, pois se caracteriza pela simplicidade e evidência. Resta-nos acompanhar o seu desenrolar. Assim, à *hermenêutica* renascentista se contrapõe, com os clássicos, a necessidade de uma *analítica*. Os renascentistas interpretam. Os clássicos analisam. E isto tem um sentido duplo: analisa-se a linguagem, em primeiro lugar, a distribuição linear, sucessiva, dos signos. E, por outro lado, analisa-se, também, o pensamento. A noção clássica de signo incorpora a idéia e a própria noção de idéia (ou a idéia da idéia). Linguagem e pensamento, de alguma forma, se sobrepõem. Foucault afirma, mesmo, que a linguagem se destrói, desaparece. O *Cogito*, radicalizado, dispensaria a linguagem. Contentar-se-ia com a idéia “como imagem do mundo”.⁷ Esse contentar-se com idéias, com a realidade reduzida a traços geométricos, onde, segundo Koyré (1973, p. 58), “não experimentamos nenhuma alegria perante a variedade das coisas”, essa maneira de conhecer fundada na medida e na ordem recebe o nome *de idade da representação*.⁸ Uma época que, para Foucault, é bastante longa, estendendo-se do início do século XVII até a aurora do século XIX.

A partir do começo do século XIX, a *episteme* ocidental se reorganiza, configurando-se uma disposição do saber radicalmente nova. Já não nos contentamos com analisar representações. A verdade não mais habita o universo transparente das idéias. Precisamos arrancá-la à espessura das coisas. Dá-se no interior da história.

Os esforços de alguns filósofos, como Husserl, para encontrar um novo caminho seguro para a Razão fracassam inexoravelmente. Na verdade, eles não perceberam que não é mais possível voltar a Descartes. Todo o *solo* que sustenta nossa maneira de pensar é outro. A nova disposição epistêmica incorpora a historicidade, o condicionado, a finitude. Ou seja, desde o fim do século XVIII, perdemos a ilusão do fundamento absoluto do conhecimento. Foucault vai além: mostra a ausência de todo fundamento. Quando os modernos fundam o saber no finito, despertam de um longo *sono dogmático*. Ao se situarem na historicidade de seus objetos, engajam-se numa tarefa marcada pelo tempo, pela dispersão, pela destruição, pela morte.

É nesse *terreno*, o da historicidade e da finitude, que vemos nascer novos discursos. É nesse contexto epistemológico que emergem figuras antes impossíveis de imaginar: a produção, a vida, a linguagem são novos objetos próprios da modernidade. Os clássicos não tinham nada disso. Não faziam economia política, mas analisavam riquezas. Não faziam biologia, mas história natural. Não faziam filologia, ou gramática comparada, mas se ocupavam com algo muito estranho para nós, hoje, *gramática filosófica* (ou geral). De modo contemporâneo a essas empiricidades, o final do século XVIII viu nascer uma outra maneira de fazer filosofia. Já não se trata mais unicamente de interrogar o desenrolar das representações. A nova filosofia ousa interrogar a possibilidade mesma da representação. A figura mais ilustre dessa *episteme* é Kant, uma *filosofia transcendental*.

A análise de Foucault não pára aí. A modernidade não se exaure nessa dualidade inicial. Ciências empíricas e filosofia transcendental constituem um espaço epistemológico tal que, de seu próprio interior, se impõe uma terceira figura: o homem. Seu advento, no limiar de nossa época, não é fruto do acaso. Ele é requerido pela própria contextura do saber moderno. Isto não quer dizer que hoje sejamos mais humanos do que nos séculos anteriores. Não está em questão o ressurgimento do humanismo. A questão é outra: os modernos não conseguem mais pensar sem uma referência, ainda que velada, ao homem. Trata-se, pois, de uma época inapelavelmente *antropológica*. O *lugar do rei*, apenas indicação no sugestivo quadro de Velásquez analisado no começo de *Les mots et les choses*, é agora preenchido. Resta a pergunta: como se realiza tal *preenchimento*? Qual o estatuto dessa figura nova no interior

da estrutura do pensamento moderno? Como se deve entender sua existência nessa nova disposição epistemológica, já que, segundo Foucault, ela *não existia* na Idade Clássica?

Há um nível de *existência*, já acima enunciado, que Foucault denomina empírico-transcendental: de um lado, as análises empíricas nos apresentam um homem que vive, através da Biologia, que produz, através da Economia, e que fala, através da Filologia; de outro, a filosofia transcendental se desdobra na tarefa de investigação das condições de possibilidade de todo conhecimento. Também aí, observamos a presença do homem, agora como *lugar* da verdade. De um modo ou de outro, o homem tornado *objeto*. Objeto das ciências empíricas, objeto da filosofia.

No outro extremo Foucault assinala uma outra *existência* de homem, agora, produto da imaginação. Um novo dogmatismo, que tem um nome: *antropologismo*. É esse tipo de filosofia, “essas formas de reflexão canhestras e distorcidas”, que merecem “um riso filosófico”.⁹ Foucault, à maneira de Kant, quer um novo *fim da metafísica*: “em nossos dias não se pode mais pensar senão no vazio do homem desaparecido” (FOUCAULT, 1966, p. 353).

Nos dois casos, no entanto, o do pensamento empírico-transcendental e o do dogmatismo merecedor da ira de Foucault, não estamos falando de *ciências humanas*. Esta expressão, bastante estranha, não acolhe em seu significado nem as novas empiricidades, nem a filosofia moderna (Kantiana e pós-Kantiana) e, muito menos ainda, as diversas *metafísicas*. Na verdade, *Les mots et les choses* fala de três saberes que poderiam receber a denominação *ciências humanas*: sociologia, psicologia e análise da literatura e dos mitos. A denominação parece estranha, principalmente porque seu *objeto*, paradoxalmente, não é o homem.

O capítulo X de *Les mots et les choses* faz estremecer as maneiras vigentes de se conceber a existência das *ciências humanas* na cultura ocidental. O que dizem os historiadores, normalmente? Em que consiste a crítica foucaultiana às *histórias* tradicionais? Devolvamos a palavra ao próprio autor:

a primeira coisa a constatar é que as ciências humanas não receberam por herança um certo domínio já delineado, dimensionado talvez em seu conjunto, mas não-desbravado, e que elas

teriam por tarefa elaborar conceitos enfim científicos e métodos positivos; o século XVIII não lhes transmitiu, sob o nome de homem ou de natureza humana, um espaço circunscrito exteriormente mas ainda vazio, que elas tivessem, em seguida, a tarefa de cobrir e analisar. O campo epistemológico que percorrem as ciências humanas não foi prescrito de antemão: nenhuma filosofia, nenhuma opção política ou moral, nenhuma ciência empírica, qualquer que fosse, nenhuma observação do corpo humano, nenhuma análise da sensação, da imaginação ou das paixões, jamais encontrou, nos séculos XVII e XVIII, alguma coisa como o homem; pois o homem não existia (assim como a vida, a linguagem e o trabalho); e as ciências humanas não apareceram quando, sob o efeito de algum racionalismo premente, de algum problema científico não-resolvido, de algum interesse prático, decidiu-se fazer passar o homem (por bem ou por mal, e com maior ou menor êxito) para o campo dos objetos científicos... (FOUCAULT, 1966, p. 354-355)

Temos aí, nas palavras de Foucault, uma forma de desclassificar, de uma maneira bastante corrente, a explicação da origem das ciências *humanas*. Nessa perspectiva elas já se encontrariam, de alguma forma, como promessa, como possibilidade, na aurora de nossa civilização. O *objeto* já estaria lá, desde tempos imemoriais, carecendo, talvez, de instrumentos *científicos* para sua explicação (por exemplo, uma formalização adequada), ou de circunstâncias favoráveis. Mais ainda, em épocas passadas, tal *objeto* já teria merecido, de alguma maneira, a atenção dos homens. São essas *histórias* estranhas que concebem o conhecimento humano como um processo contínuo, simples acúmulo de informações a respeito de uma *realidade* pré-existente. Esses historiadores não percebem que há uma história do pensamento e que as diferenças são, fundamentalmente, diferenças de pensamento. Concebem a história como um *progresso* e, com isso, afirmam que a Física *progrediu* de Arquimedes para Aristóteles, deste para Galileu e Newton, culminando com os atuais *avanços* de nós bastante conhecidos. De igual maneira, a verdade sobre o homem: desde Platão, Sócrates, Aristóteles, os medievais, passando pelos clássicos do século XVII e XVIII, a humanidade viria acumulando conhecimentos e experiências sobre a realidade humana. Finalmente, no século XIX, ter-se-ia encontrado o

caminho certo, quer pela genialidade de alguns heróis, quer pela força da fortuna. Sabemos do pavor de Foucault perante esse tipo de leitura histórica. Mas qual, em síntese, a *solução* por ele encontrada?

Voltemos ao capítulo X. O primeiro parágrafo situa-nos no cerne do problema:

O modo de ser do homem, tal como se constituiu no pensamento moderno, permite-lhe desempenhar dois papéis: está, ao mesmo tempo no fundamento de todas as positividades, e presente, de uma forma que não se pode sequer dizer privilegiada, no elemento das coisas empíricas. Esse fato, e não se trata aí da essência em geral do homem, mas pura e simplesmente desse *a priori* histórico que, desde o século XIX serve de solo quase evidente ao nosso pensamento, esse fato é, sem dúvida, decisivo para o estatuto a ser dado às ciências humanas, a esse corpo de conhecimentos (mas mesmo esta palavra é talvez demasiado forte: digamos para sermos mais neutros ainda, a esse conjunto de discursos) que toma por objeto o homem no que ele tem de empírico. (FOUCAULT, 1966, p. 355)

Eis aí colocado de maneira bastante cristalina o problema no seu devido lugar. *Les mots et les choses* trabalha a questão das *ciências humanas* como “um acontecimento na ordem do saber” (FOUCAULT, 1966, p. 56). Nesse nível, há um *a priori* histórico decisivo: fora preciso que, primeiro, se desmantelasse o *modo* de ser clássico do pensamento ocidental, que a representação perdesse a sua soberania epistemológica, e, nessa abertura para a história e a finitude, se constituísse aquele par *empírico-transcendental* há pouco anunciado. Então, segundo Foucault “os seres vivos alojaram-se na profundidade específica da vida, as riquezas no surto progressivo das formas da produção, as palavras no devir das linguagens” (FOUCAULT, 1966, p. 356) e, por seu turno, abria-se o espaço, por muito tempo impensável, da pergunta sobre a possibilidade mesma “de todo conhecimento do homem” (FOUCAULT, 1966, p. 356). Tanto as ciências empíricas, quanto a filosofia *cuidam* do homem. Não são, porém, *ciências humanas*. São, no máximo, o que não é pouco, condição de sua possibilidade. Como entender isso? Penso que não devemos entender com aquela afirmação que o par empírico-transcendental seja uma espécie de *causa* das ciências humanas. Muito menos poderia ser o seu embrião,

seu estágio menos elaborado. “Seria errôneo, diz Foucault, fazer das ciências humanas o prolongamento interiorizado na espécie humana, no seu organismo complexo, na sua conduta e na sua consciência, dos mecanismos biológicos; não menos errôneo colocar, no interior das ciências humanas, a ciência da economia e da linguagem” (FOUCAULT, 1966, p. 365). E estaríamos errados, também, se fizéssemos delas uma espécie de filosofia debilitada. Seu estatuto é outro. E isto é, aqui, decisivo. As *ciências humanas*, desde os começos do século XIX, identificam-se com aqueles discursos que se elaboram a partir de um espaço *vazio* configurado pelas fronteiras das positividades empíricas e da filosofia crítica. Digo *vazio*, porque, efetivamente, elas não têm, como se é levado a pensar, o homem como seu *objeto*. Ocupam-se, não com o que o homem é, positivamente, mas com as representações que os homens constroem a respeito do que são. “É por isso que o específico das ciências humanas não é o direcionamento a certo conteúdo (esse objeto singular que é o ser humano); é muito mais um caráter puramente formal: o simples fato de estarem, em relação às ciências em que o ser humano é dado como objeto (exclusivo para a economia e a filologia, ou parcial para a biologia), numa posição de reduplicação” (FOUCAULT, 1966, p. 365).

Na verdade, para Foucault, as *ciências humanas* ocupam, na trama epistemológica do século XIX, uma posição estranhíssima. Numa idade em que, supor-se-ia, a representação deveria ter perdido todo o seu prestígio, eis-nos, novamente, às voltas com ela, numa transgressão patente das disposições fundamentais da *episteme* moderna.

FOUCAULT AND THE BIRTH OF HUMAN SCIENCES

Abstract

For Michel Foucault, the human sciences are a recently event in the history of occidental thought. Before, he said, the man had no existence. His possibility appeared only in the century XIX. The production of the philosopher, in fact, shows more than one face of this history. In *Les mots et les choses*, the man, as an object of the knowledge, only emerges in the end of the Age of Representation, but not separately. It treats about an object *sui generis*, fond of his existence represent a reduplication from ther knowledges: the empiric

sciences, criticism philosophy and the mathematics. Beyond his manner of being, it is inopportune representation. In other texts like *Historie de la folie*, *Naissance de la clinique* and, later, *Surveiller et punir*, the knowledges strangely called human sciences are found in a narrow way related with the sciences of life and the origin of modern disciplined institutions, invested strongly by the normalizer power.

Key words: Thought, modernity, episteme, human sciences, history.

Notas

1. Na *Leçon inaugurale au Collège de France* (2/12/1970), Foucault confessava sua dívida: “Tous ceux qui, de point en point dans notre histoire, ont essayé de contourner cette volonté de vérité et la remettre en question contre la vérité, là justement où la vérité entreprend de justifier l’interdit et de définir la folie, tous ceux-là, de Nietzsche, à Artaud et à Bataille, doivent maintenant nous servir de signes, hautains sans doute, pour le travail de tous les jours” (FOUCAULT, 1971, p. 22-23).
2. *Les mots et les choses*, dado o seu subtítulo, pareceria ocupar-se com as ciências humanas. Seu eixo principal, no entanto, se ocupa com outra coisa.
3. Sabemos o quanto Foucault foi crítico em relação ao humanismo. Em *Surveiller e punir* tal crítica não é menos cruel. Que humanismo é esse que produz um homem, ao mesmo tempo, economicamente eficiente e politicamente submisso?
4. Recomendaria, a esse respeito, a leitura do excelente texto de Paul Veyne, Foucault revoluciona a história, publicado, no Brasil, pela Editora da UnB.
5. Rigorosamente, para Foucault, a expressão pós-modernidade não tem sentido.
6. Para Foucault, simplesmente, idade da representação. Mas o infinito, a meu ver, ainda que não tematizado explicitamente, parece constantemente aflorar como questão constitutiva dessa idade. Indecisão, a meu ver, estreitamente ligada à escolha teórica da leitura de Foucault: as *Regulae ad Directionem Ingenii*, de Descartes.
7. A noção cartesiana de idéia “como imagem do mundo” pode ser encontrada na Terceira Meditação.
8. Heidegger, num texto da coletânea *Holzwege*, fala em “época da imagem do mundo”. Fica a pergunta se a redução do modo de pensar do século XVII e XVIII à forma generalizada da representação é absoluta. Temos exemplos,

mesmo de dentro dessa época, que parecem transgredir a ordem descrita por Foucault. Refiro-me a Espinosa e Pascal.

9. "Un rire philosophique" (FOUCAULT, 1966, p. 354).

Referências

FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.

_____. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.

_____. *Histoire de la folie*. Paris: Gallimard, 1972a.

_____. *Naissance de la clinique*. Paris: Galien, 1972b.

_____. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.

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

_____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994.

KOYRÉ, A. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard, 1973.

TERNES, J. *Michel Foucault e a idade do homem*. Goiânia: Ed. UFG/UCG, 1998.