

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS – UFSCAR
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FOUCAULT, A MODERNIDADE E O SUJEITO

RAFAEL FERNANDO HACK

SÃO CARLOS
2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS – UFSCAR
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E METODOLOGIA DAS CIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FOUCAULT, A MODERNIDADE E O SUJEITO

RAFAEL FERNANDO HACK

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani

SÃO CARLOS
2014

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

H118fm Hack, Rafael Fernando.
 Foucault, a modernidade e o sujeito / Rafael Fernando
Hack. -- São Carlos : UFSCar, 2014.
 262 f.

 Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos,
2014.

 1. Sujeito (Filosofia). 2. Poder. 3. Saber. 4. Filosofia -
representação. 5. História. I. Título.

CDD: 126 (20ª)

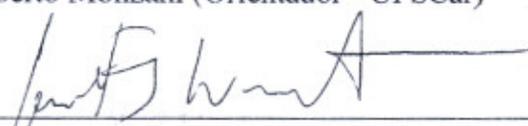
RAFAEL FERNANDO HACK
"FOUCAULT, A MODERNIDADE E O SUJEITO"

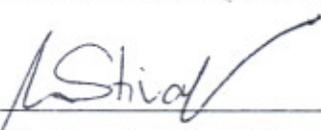
TESE apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de DOUTOR em Filosofia.

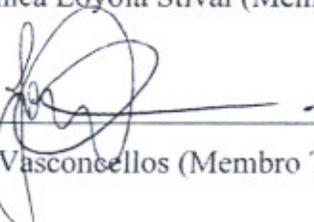
Aprovado em 17 de setembro de 2014.

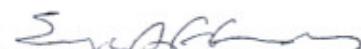
BANCA EXAMINADORA

Presidente 
Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani (Orientador - UFSCar)

1º Examinador 
Prof. Dr. Luis F. S. Nascimento (Membro Titular - UFSCar)

2º Examinador 
Profa. Dra. Monica Loyola Stival (Membro Titular - UFSCar)

3º Examinador 
Prof. Dr. Jorge Vasconcellos (Membro Titular - UFF)

4º Examinador 
Prof. Dr. Sérgio A. F. Fernandes (Membro Titular - UFRB)

*Aos meus pais,
Rui e Edi Hack.*

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço aos meus pais, Rui e Edi Hack, pelo apoio incondicional e constante. Agradeço também a Franci, ao Junior e ao pequeno Bernardo, bem como a toda a minha família.

À Talita, pela “vinda impensada de uma nova primavera”.

Agradeço à Prof. Dra. Eliane Christina de Souza, por apresentar-me a São Carlos e a UFSCar.

À Prof. Dra. Josette Monzani, pela ajuda imprescindível.

Aos amigos que me acompanharam nos momentos difíceis.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani, pela orientação precisa e fundamental.

À CAPES, pela bolsa.

*“Se dizemos algo de bom é como nos
loucos ou nos filósofos, ao acaso.”*

Diderot

RESUMO

Este trabalho visa analisar a constituição do sujeito moderno no pensamento de Michel Foucault. Para tanto, pretendemos desdobrar a arqueologia sobre a genealogia. Isto é, propomo-nos, sobretudo, a observar a presença da epistémê (conceito amplamente discutido na obra “As Palavras e as Coisas”) nos mecanismos de poder presentes no classicismo e na modernidade. Assim, visamos observar a relação entre a “era da representação” (historicamente atribuída ao período clássico: séculos XVII e XVIII) e a “era da história” (contida nos séculos XIX e XX, também denominada por Foucault de modernidade) e seus respectivos e contemporâneos saberes e poderes. Inicialmente, verificamos a relação entre a epistémê clássica e os demais saberes discutidos pelo filósofo no classicismo no interior do período arqueológico. Em seguida, verificamos a relação entre o poder e o saber no período supracitado aproximando a arqueologia da genealogia. Em um segundo momento, nossa pesquisa, procedendo de forma análoga, analisa a modernidade. Isto é, promove a aproximação entre a epistémê e os demais saberes discutidos no período arqueológico; e, posteriormente verifica a relação entre a arqueologia e a genealogia na constituição do sujeito.

Palavras-chave: Poder. Saber. Epistémê. Arqueologia. Genealogia. Representação. História. Sujeito.

RÉSUMÉ

Ce travail vise à analyser la constitution du sujet moderne dans la pensée de Michel Foucault. Pour ce faire, nous prétendons révéler l'archéologie à l'œuvre dans la généalogie. Cela s'observe particulièrement, c'est ce que nous nous proposons d'étudier, dans la présence de l'*épistémè* (concept largement discuté dans l'œuvre Les mots et les choses) dans les mécanismes de pouvoir présents durant le classicisme et la modernité. Ainsi, nous visons à observer la relation entre « l'ère de la représentation », historiquement attribuée à la période classique des XVIIe et XVIIIe siècles, et « l'ère de l'histoire » contenue entre les XIXe et XXe siècles, appelée également modernité par Foucault, et leurs savoirs et pouvoirs contemporains respectifs. Dans un premier temps, nous vérifions la relation entre l'*épistémè* classique et les autres savoirs discutés par le philosophe pendant le classicisme de la période archéologique. Ensuite, nous vérifions la relation qui se joue entre pouvoir et savoir durant la période citée précédemment pour nous approcher de l'archéologie de la généalogie. Dans un second temps, notre recherche, procédant analogiquement, se consacre à l'analyse de la modernité. Cela favorise le rapprochement entre *épistémè* d'une part et les autres savoirs discutés durant la période archéologique d'autre part, de même que cela induit la vérification de la relation entre archéologie et généalogie dans la constitution du sujet moderne.

Mots-Clés: Pouvoir. Savoir. Epistémè. Archéologie. Généalogie. Représentation. Histoire. Sujet.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
PARTE I: O CLASSICISMO, O SABER E O PODER.....	18
1 A EPISTÉMÊ.....	19
2 A REPRESENTAÇÃO E O SABER	35
2.1 As Empiricidades Clássicas	58
2.1.1 A Gramática Geral.....	58
2.1.2 A História Natural.....	70
2.1.3 A Análise das Riquezas.....	76
3 O QUADRO, O HOMEM E O DISCURSO.....	79
4 O CLASSICISMO, O PODER E O (OUTRO) SABER.....	90
PARTE II: A MODERNIDADE, O SABER E O PODER.....	118
1 AS NOVAS EMPIRICIDADES.....	119
1.1 O Trabalho.....	119
1.2 A Vida.....	128
1.3 A Linguagem.....	150
2 A HISTÓRIA E O SABER.....	162
3 O HOMEM: MODO DE SER E REFLEXÃO.....	171
4 PODER-SABER: A MODERNIDADE E O SUJEITO.....	201
4.1 O poder-saber Microfísico.....	203
4.2 O poder-saber e as grandes estratégias.....	237
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	252
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	257

INTRODUÇÃO

As análises sobre a questão do sujeito em Michel Foucault dirigem-se, em sua grande maioria, ao denominado período ético de sua obra. É, sobretudo, mediante a questão da subjetividade, observada principalmente através da estética da existência, que inúmeros trabalhos acadêmicos são desenvolvidos. Os últimos volumes da “História da sexualidade” (“O uso dos prazeres” Vol. 2 e “O cuidado de si” Vol. 3) são as fontes obrigatórias para essas análises. Além desta perspectiva, outra abordagem também constante concentra-se no estudo da relação entre o sujeito e o poder, remetendo-se especialmente ao período genealógico, e elencando como fontes “Vigiar e punir” e o primeiro volume da “História da sexualidade” (“A vontade de saber”).

Nossa proposta, entretanto, destoa significativamente. Pretendemos analisar a gênese do conceito de subjetividade em Foucault partindo do classicismo e caracterizando as condições que possibilitaram a constituição do sujeito moderno. Para tanto, pretendemos desdobrar a arqueologia sobre a genealogia. Isto é, propomo-nos, sobretudo, a observar a presença da epistémê¹ (conceito amplamente discutido em “As palavras e as coisas”) nos mecanismos de poder que lhe são contemporâneos nos períodos em questão.

Assim, propomo-nos a observar a relação entre a “era da representação” (historicamente atribuída ao período clássico: séculos XVII e XVIII) e a “era da história” (contida nos séculos XIX e XX, também denominada por Foucault de modernidade) e seus respectivos e contemporâneos saberes e poderes. Deste modo, visamos analisar a relação entre o poder e o saber na constituição do sujeito moderno, destacando os seus processos e mecanismos de produção.

Em “O sujeito e o poder”, texto que compõem o apêndice do livro de Dreyfus e Rabinow intitulado: “Michel Foucault, uma Trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica” (Forense Universitária, 1995), o filósofo francês, situa sua obra diante da questão do sujeito. Neste texto ele nos afirma: “[...] meu

¹ Diante das várias grafias empregadas pelos comentadores e tradutores ao termo *épistémè* (utilizado nas obras originais de Foucault em francês) decidimos empregar a grafia *epistémê* (utilizada, sobretudo, nas traduções de Salma Tannus Muchail). Procuramos assim, padronizar a grafia do conceito, ainda que de uma forma arbitrária. O conceito de *epistémê* será analisado no primeiro capítulo da primeira parte do presente trabalho.

objetivo [...] foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos.” (FOUCAULT apud DREYFUS&RABINOW, 1995b, p. 231).

Interessante perceber que é, sobretudo, (ao contrário do que Foucault menciona) através de uma leitura oblíqua que esta questão se oferece no interior da trajetória intelectual do pensador francês. Seus temas oscilam entre a loucura; a reconstrução do que poderíamos denominar (ainda que de um modo, senão um tanto quanto temerário) de estrutura do pensamento ocidental da renascença até a contemporaneidade; a punição e a sexualidade. Este leque temático possui dois pontos de sustentação: o saber e o poder. E, é na convergência destes vetores, ou ainda na sua mútua relação, que o sujeito pode ser observado. Portanto, Foucault não oferece, a despeito do que possa nos sugerir sua declaração supracitada, uma teoria do sujeito pronta, acabada, apesar disso, sua obra é passível de ser submetida a esta leitura. Segundo Foucault (2007c, p. 36):

É preciso [...] admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber implicam-se diretamente; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de ‘poder-saber’ não devem então ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria livre ou não livre em relação ao sistema do poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. Resumindo, 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.

Diferentemente da postura moderna, em que o sujeito é estudado diante de um âmbito transcendental e de processos cognitivos (que o tornam um fundamento estático e o irreduzível suporte do saber), para Foucault o sujeito situa-se no interior de um processo contínuo de constituição. Ele é historicamente determinado através das relações entre o poder e o saber. O filósofo, ao referir-se ao sujeito em “Vigiar e Punir”, generaliza este conceito e a sua concepção, denominando-o de alma:

[...] Esta alma real e incorpórea não é absolutamente substância; ela é o elemento onde se articulam os efeitos de um certo tipo de poder e a referência de um saber, a engrenagem pela qual as relações de

poder dão lugar a um saber possível, e o saber reconduz e reforça os efeitos de poder. Sobre essa realidade-referência, vários conceitos foram constituídos e campos de análise foram demarcados, psique, subjetividade, personalidade, consciência, etc. [...] (FOUCAULT, 2007c, p. 38)

O sujeito é o efeito de uma relação insolúvel entre o poder e o saber que se caracteriza, inclusive, como um binômio, atuando na História diante de conjunturas específicas. É deste modo que, em sua primeira conferência, das cinco que foram proferidas na PUC-Rio de 21 a 25 de Maio de 1973, (posteriormente transcritas e compiladas sob o título de “A verdade e as formas jurídicas”) que Foucault (2003, p. 10) afirma:

Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história.

Essa afirmação possibilita-nos conjecturar a possibilidade de existência de um sujeito sempre presente ao longo da História, como “efeito” de conjunturas específicas estabelecidas através das relações entre o poder e o saber. Essa concepção móvel, portanto, teria o poder de “ressignificar-se” ao longo do tempo. Assim, poderíamos pensar a princípio (ainda que de modo precipitado e inadvertidamente) que a antiguidade, o medievo, a modernidade e a contemporaneidade responderiam por “tipos” distintos de sujeito. Mas, como veremos no decorrer do presente trabalho, esta interpretação é irrealizável.

Ao longo de sua obra, o filósofo francês privilegia o estudo do classicismo, sendo que dentre seus textos mais expressivos a grande maioria trata do período em questão, a saber: “História da loucura”, “O nascimento da clínica”, “As palavras e as coisas”, “Vigiar e Punir” e a “Vontade de Saber” (primeiro volume da “História da Sexualidade”).

Admite-se frequentemente a divisão da trajetória intelectual de Michel Foucault diante de três períodos: arqueológico, genealógico e ético (embora possamos observar elementos interligados e interdependentes nestes três períodos que se caracterizariam, a princípio, por *modus operandis* distintos). São, sobretudo,

as análises sobre as relações de poder e saber que se fazem presentes ao longo da obra do filósofo.

A arqueologia caracteriza-se, principalmente, por análises discursivas que visam a investigação da constituição e da transformação dos saberes. Seus estudos direcionam-se às condições de possibilidade de um determinado conhecimento estabelecer-se. A genealogia analisa as relações de poder presentes nos discursos e nas práticas não discursivas. O denominado período ético, ao pautar-se sobre o estudo da Grécia Clássica e Helenística, bem como da Roma imperial, observa o agir ético vinculado não a preceitos morais coercitivos, mas sim, à normas facultativas de uma estética da existência. A estes três distintos períodos estariam vinculados três modos específicos de objetivação através dos quais os seres humanos tornar-se-iam sujeitos:

O primeiro é o modo da investigação, que tenta atingir o estatuto da ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito do discurso na *grammaire générale*, na filologia e na linguística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. [...] Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que eu chamarei de 'práticas divisórias'. O sujeito é dividido no interior e em relação aos outros. Este processo o objetiva. Exemplos: o louco, o doente e o sadio, os criminosos e os 'bons meninos'. [...] Finalmente, tentei estudar – meu trabalho atual – o modo pelo qual um ser humano torna-se um sujeito. Por exemplo, eu escolhi o domínio da sexualidade – como os homens aprenderam a se reconhecer como sujeitos de 'sexualidade'. (FOUCAULT apud DREYFUS&RABINOW, 1995b, pp. 231-232).

Neste fragmento, Foucault observa retroativamente sua produção inserindo-a na temática do sujeito. Todavia, trata-se de um texto escrito enquanto o filósofo desenvolvia aquilo que acabou por concretizar-se na última etapa da sua produção: "A História da sexualidade". O pensador francês atribui ao termo "objetivação" a conotação de constituição de um objeto de estudo, o qual seria passível de ser compreendido frente a determinadas circunstâncias. Assim, suas primeiras investigações pretendem observar como os saberes, ou as ciências de um modo geral, através da constituição de seus discursos, permitem que o homem torne-se um objeto de análise. Em seguida, ao pesquisar as práticas divisórias, o homem surge como o centro de atenção por ser o objeto imediato de incidência dessas

práticas. Além disso, através do estudo da sexualidade, o sujeito oferece-se a todo um campo de saber que implica em seu autorreconhecimento.

Estas três formas de objetivação constituem olhares específicos sobre o sujeito, contudo não respondem completamente sobre os processos e mecanismos de produção que o compõe. Ao longo da produção foucaultiana, podemos observar três processos específicos de produção do sujeito que implicam respectivamente três âmbitos distintos, contudo, não totalmente excludentes, mas sim em determinada medida complementares, pautados sobre o saber, o poder e a ética.

Primeiramente, o filósofo toma o sujeito como “objeto” resultante de processos constitutivos que implicam na utilização de um saber. Nesta forma de objetivação, o pensador francês privilegia os saberes sem, no entanto, eximir-se completamente das relações de poder. Estas análises correspondem ao período arqueológico onde podemos observar as seguintes obras: “A história da loucura” (1961), “O nascimento da clínica” (1963), “As palavras e as coisas” (1966) e “A arqueologia do saber” (1969). São nestas investigações que o homem torna-se, efetivamente, objeto de estudo, em que é submetido a um processo de objetivação, emergindo como sujeito/objeto.

As “práticas divisórias” estudadas no segundo momento de sua produção, correspondem ao que se convencionou chamar de genealogia e dirigem-se às seguintes obras: “Vigiar e Punir” (1975) e “A Vontade de saber” - primeiro volume da História da sexualidade. (1976). São nestas práticas que se encontram as análises foucaultianas sobre o poder e o modo como ele produz o sujeito. Trata-se de análises que se dirigem, em grande parte, à sujeição e a transformação do homem, tanto individualmente quanto em termos populacionais. Os homens são deste modo, submetidos a um processo de individuação.

Por fim, no período ético, ao tratar dos modos através dos quais o ser humano percebe-se como sujeito, Foucault analisa as tecnologias empregadas na autoconstituição de um sujeito no interior de uma ética facultativa baseada em uma estética da existência. O período ético responde por duas obras fundamentais, os dois últimos volumes da história da sexualidade: “O uso dos prazeres” (segundo volume) e “O cuidado de si” (terceiro volume), ambos de 1984. Estes três âmbitos que disponibilizam uma compreensão do sujeito são também tomados por Foucault como três domínios da genealogia. Entrevistado por Dreyfus e Rabinow, Foucault afirma:

Três domínios da genealogia são possíveis. Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos com sujeitos de ação sobre outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais. [...] Portanto, três eixos são possíveis para a genealogia. Todos os três estavam presentes, embora de forma um tanto confusa, em *História da Loucura*. O eixo da verdade foi estudado em *Nascimento da Clínica e As Palavras e as Coisas*. O eixo do poder foi estudado em *Vigiar e Punir*, e o eixo ético em *História da Sexualidade*. (Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow, 1995c).

Convencionalmente considerado o período que privilegia o estudo das relações de poder, a genealogia aqui nos sugere uma conotação diversa. Ela firma-se como um estudo histórico que busca, sobretudo, analisar a constituição do sujeito sob âmbitos distintos.

Isto posto, resta-nos, todavia, uma questão. Foucault disponibiliza concepções do conceito de subjetividade, de um modo geral, sob o ponto de vista do saber, do poder e da ética. Figuras que aparentemente apresentam-se descoladas e independentes. Entretanto, o filósofo constantemente adverte-nos que o sujeito é resultante de um contínuo processo histórico entre o poder e o saber². E, como vimos, diversamente, parece que o sujeito apresenta-se nos três períodos da produção filosófica foucaultiana, amparado exclusivamente somente sob um dos três âmbitos que caracterizam o percurso filosófico do autor (ou pelo saber, ou pelo poder, ou pela ética). Diante disto, propomos outra perspectiva. Pretendemos estudar a relação entre o saber e o poder através da aproximação entre a arqueologia e a genealogia.

A relação entre saber e poder, embora não seja analisada no período arqueológico, não é completamente estranha ao filósofo francês nas suas pesquisas desenvolvidas na década de sessenta. Na “Arqueologia do saber”, Foucault já nos sugere a relação entre estes dois âmbitos (cujos estudos serão aprofundados apenas no período genealógico), segundo o filósofo:

² Como o filósofo afirma: “[...] que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas.” (FOUCAULT, 2007c, p.36).

[...] [O discurso] aparece como um bem – finito, limitado, desejável, útil – que tem suas regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização; um bem que coloca, por conseguinte, desde sua existência (e não simplesmente em suas “aplicações práticas”), a questão do poder; um bem que é, por natureza, o objeto de uma luta, e de uma luta política. (FOUCAULT, 2002a, p. 139).

A “Arqueologia do saber” é lançada com o intuito de dirimir dúvidas e mal-entendidos teórico-metodológicos. Nela, Foucault revisita seus escritos precedentes de uma maneira crítica e até mesmo especulativa. Cabe salientar, entretanto, que o filósofo absteve-se durante o período arqueológico de uma discussão pormenorizada sobre a relação entre o poder e o saber, limitando-se à análise dos discursos constituintes do saber.

A epistémê é composta por discursos, ou ainda, por aquilo que Foucault denominou de práticas discursivas. O discurso é aquilo que sustenta o saber de um determinado período histórico. E este saber (como o filósofo já sugere em “A arqueologia do saber”) não estaria completamente isento da influência do poder. É assim que nos propomos a analisar a relação entre esses saberes discutidos na arqueologia e as relações de poder que lhe são contemporâneas.

Nossa pesquisa nasceu da inquietação resultante da leitura de “As palavras e as coisas”. Obra que pertence ao período arqueológico e que, portanto, trata do saber. Esse livro distancia-se completamente das práticas sociais. Pareceu-nos assim, pertinente observar a presença destes saberes e suas relações na constituição do sujeito. Isto é, como seus temas relacionam-se com suas formas contemporâneas de poder para produzir o sujeito. No entanto, tendo em vista o recorte temporal que adotamos optamos por reduzir a nossa problemática a dois dos principais temas abordados pelo filósofo: a representação e a história, que compreendem respectivamente o classicismo e a modernidade. Assim, propomo-nos a analisar a relação entre a epistémê e o poder na constituição do sujeito a partir do classicismo até a modernidade. Deste modo, nosso trabalho está organizado em duas partes, a saber: Parte I: O classicismo, o saber e o poder; e, Parte II: A modernidade, o saber e o poder.

A primeira parte trata da relação entre a epistémê, de acordo com a sua forma de compreensão segundo “As palavras e as coisas”, e os demais saberes estudados por Foucault no classicismo. Portanto, pretendemos observar a

representação e a sua relação com os saberes discutidos em “A História da Loucura” e “O nascimento da clínica” durante a idade clássica. Assim, visamos responder as seguintes questões: A epistémê clássica pode coadunar-se com os demais saberes (que lhe são contemporâneos) discutidos por Foucault no período arqueológico? Os saberes clássicos podem fornecer uma concepção de sujeito? Além disso, pretendemos analisar a relação entre a representação e o poder e suas implicações na produção do sujeito.

Findados os estudos sobre o período clássico, pretendemos analisar a modernidade, também sob o ponto de vista da epistémê e do poder. Deste modo, na segunda parte do nosso trabalho, refaremos o percurso já adotado. Isto é, observaremos a relação entre a epistémê e o saber (agora pautado na história), bem como a relação entre a epistémê e o poder, caracterizando e analisando os processos e mecanismos responsáveis pela produção do sujeito.

Utilizaremos como fontes de análise as seguintes obras: “A História da Loucura”, “O nascimento da clínica”, “As palavras e as coisas”, “Vigiar e Punir”; e, “A vontade saber”. Nossa pesquisa se dirige, essencialmente, as obras escritas pelo filósofo francês. Não nos deteremos, portanto, na análise dos seus cursos.³

³ A recente publicação dos cursos de Foucault no Collège de France conferiu um novo impulso as pesquisas sobre o pensamento do filósofo, possibilitando novos desdobramentos e interpretações sobre o seu trabalho. Entretanto, os textos escritos pelo pensador, seguramente, ainda não foram esgotados e desvelam uma riqueza conceitual ímpar. Seja através da continuação de determinados temas e abordagens conceituais e metodológicas ou como preparação e instrumentalização de novas obras, os cursos apresentam-se mais como elementos adjacentes as obras escritas do que propriamente como unidades independentes. Daí nossa preferência pelos escritos foucaultianos. Não se trata aqui, todavia, de diminuir a importância dos cursos, mas sim, de justificar o recorte de nossa pesquisa.

PARTE I: O CLASSICISMO, O SABER E O PODER

A década de sessenta é marcada pela produção de uma série de obras que caracterizam o que se convencionou chamar de período arqueológico da trajetória intelectual de Michel Foucault. O saber constitui-se, neste momento, como o objeto de estudo privilegiado. São, sobretudo, as condições de possibilidade do surgimento de determinados discursos que figuram no cerne das análises foucaultianas. Já na década de setenta, o filósofo prioriza a análise sobre as relações de poder e as práticas sociais no denominado período genealógico.

Nossa proposta, nesta primeira parte, consiste em observar a relação entre a epistémê clássica e os demais saberes que lhe são contemporâneos, bem como, a possível relação entre a representação e o poder. Visamos, assim, observar se a epistémê se faz presente no interior destes saberes. Portanto, pretendemos verificar a presença e a atuação da representação nos saberes discutidos em “A História da loucura” e em “O nascimento da clínica”. Além disso, observaremos a relação destes saberes na discussão sobre a caracterização do conceito de subjetividade desenvolvida pelo autor. O estudo da relação entre poder e saber se dá diante das obras “Vigiar e Punir”, “A vontade de saber”; e, também diante da “História da Loucura”.

O eixo condutor do nosso texto é a obra “As palavras e as coisas”. Iniciamos nossos estudos sobre o classicismo discutindo e caracterizando o conceito de epistémê através da análise do livro de Cervantes, “Dom Quixote”, buscando observar também a transição da renascença ao período clássico. O capítulo seguinte pretende analisar a representação de um modo geral, bem como, os saberes que a ela possam ser vinculados. O estudo das empiricidades clássicas partilha da mesma perspectiva, ou seja, procura-se a relação interna entre a representação e os saberes empíricos no período em questão. Ainda no tocante ao saber, discutimos a relação entre a representação e o homem. Por fim, verificamos a relação entre a epistémê e o poder no classicismo.

1 A EPISTÊMÊ

No segundo capítulo de “As palavras e as coisas” (“Representar”) de Michel Foucault, o leitor depara-se com uma breve análise da obra “Dom Quixote”. A análise sugere o alvorecer da idade clássica⁴ ainda no crepúsculo da renascença. A legitimidade do regime de saberes do período é questionada diante de uma irreverente; e, até mesmo, delirante tentativa de verificação de sua eficácia.

Em “Dom Quixote”, o cavaleiro errante, segundo o filósofo, dispunha-se a dobrar os signos sobre o mundo, na infrutífera tentativa de comprovar a realidade daquilo que está escrito. O saber na renascença vê-se comprometido diante da impossibilidade de êxito das insistentes verificações das relações de semelhança feitas pelo herói. A obra pode ser observada, assim, como um exame crítico do saber no renascimento.⁵

O negativo do mundo renascentista faz-se presente na obra de Cervantes: a escrita não é mais a prosa do mundo; signos e semelhantes não estão mais indissociavelmente vinculados; as similitudes são delirantes - prevalece a identidade -; a magia apenas explica a frustração das analogias; e, a erudição é reconduzida a um mundo de sonhos, desvencilhando-se de seu antigo papel de “texto” do mundo (FOUCAULT, 2007a, p. 65).

A semelhança até o final do século XVI assumiu um papel fundamental na construção do saber ocidental. Ela organizou os jogos dos símbolos, possibilitou o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis e conduziu a exegese e a

⁴ A idade Clássica, tratada por Foucault, compreende os séculos XVII e XVIII. Na historiografia convencional este período encontra-se contido na modernidade que vai do século XV (iniciando-se na queda de Constantinopla em 1453) até o século XVIII (findando-se com a revolução francesa em 1789).

⁵ “Dom Quixote” não é a única obra mencionada por Foucault passível de reflexão crítica no tangente a epistémê em “As palavras e as coisas”. O “Emporio celestial de conocimientos benévolos”, a famosa enciclopédia Chinesa, citada por Borges e presente no prefácio de “As palavras e as coisas” possibilita-nos conjecturar uma crítica a epistémê clássica a qual se baseia na ordem e na medida. O absurdo da sua proposta classificatória nos sugere a arbitrariedade e a inutilidade da taxonomia: “Os animais se dividem em: a) pertencentes ao imperador, b) embalsamados, c) domesticados, d) leitões, e) sereias, f) fabulosos, g) cães em liberdade, h) incluídos na presente classificação, i) que se agitam como loucos, j) inumeráveis, k) desenhados com um pincel muito fino de pelo de camelo, l) et cetera, m) que acabam de quebrar a bilha, n) que de longe parecem moscas’ ” (BORGES, apud FOUCAULT, 2007a, p. IX). Assim como as relações de semelhança são insuficientes para o saber no período clássico a proposta taxonômica também o é para a contemporaneidade. A epistémê contemporânea exige “figuras” do saber condizentes com os novos anseios do conhecimento.

interpretação. A representação, até então, era somente repetição. A semelhança operou através de inúmeras figuras, dentre as quais quatro são as mais significativas, a saber: convenientia, aemulatio, analogia e simpatia.

A convenientia determina uma dupla semelhança. Por um lado, vincula-se aos lugares e à proximidade onde as coisas se encontram. Assim se comunica o movimento, as influências, as paixões e as propriedades. Deste modo, aquilo que é conveniente avizinha-se. Por outro lado, a proximidade determina também uma semelhança entre as propriedades daqueles que se acercam. A convenientia, todavia, “[...] pertence menos às próprias coisas que ao mundo onde elas se encontram” (FOUCAULT, 2007a, p. 24).

Na aemulatio as relações de semelhanças independem da proximidade. “Há na emulação algo de reflexo e do espelho: por ela, as coisas dispersas através do mundo se correspondem.”(FOUCAULT, 2007a, p. 26). A aemulatio está estreitamente vinculada às imagens (assim, o rosto é um êmulo do céu, os olhos do sol e da lua, etc.). No entanto, neste jogo de reflexos pode haver a predominância de uma imagem ou ainda a disputa entre elas. É deste modo, por exemplo, que as estrelas possuem primazia sobre as ervas, sendo que estas se espelham naquelas. Dentre os êmulos observados por Dom Quixote, seguramente, a figura dos moinhos de vento é a mais famosa:

[...]Vês ali, amigo Sancho Pança, onde se descobrem trinta ou mais desaforados gigantes, com quem penso fazer batalha [...] – Quais gigantes? Disse Sancho Pança. – Aqueles que ali vês – respondeu o amo-, de braços tão compridos que alguns os tens de quase duas léguas. – Olhe bem Vossa Mercê –disse o escudeiro-, que aquilo não são gigantes, são moinhos de vento; e o que parecem braços não são senão as velas [...] (CERVANTES, 2010.a, p. 72).

As velas são marcas que assinalam a semelhança entre o moinho e o gigante. Designam a relação de emulação que se estabelece entre ambos. Através da emulação “[...] as coisas podem se imitar de um extremidade a outra do universo sem encadeamento nem proximidade [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 27) .

Ainda que seja o gigante uma imagem mítica, a relação de emulação se faz presente. Foucault utilizará um exemplo também voltado à mitologia ao tratar dessa figura do saber em “As palavras e as coisas” (2007a, p. 26), ao mencionar o homem como êmulo nos diz que: “[...] a boca é Vênus, pois por ela passam os beijos e as

palavras de amor; o nariz dá a minúscula imagem do cetro de Júpiter e do caduceu de Mercúrio [...]"

Outra expressiva imagem do saber é a analogia que resulta da sobreposição da *convenientia* e da *aemulatio*. Pois, trata tanto da comparação das semelhanças através do espaço como do ajustamento e das ligações que se podem efetuar entre as coisas. A analogia opera sobre as mais sutis relações de semelhanças que possam haver. Desse modo: os astros estão para o espaço, como analogamente as ervas para a terra e os minerais para as rochas. Além disso, uma analogia pode voltar-se sobre si mesma, como quando uma planta é comparada através de suas funções com um animal. As analogias são constantes na obra de Cervantes, exemplo disso é o combate que o cavaleiro trava com um rebanho de ovelhas:

[...] Vês aquela poeira que ali se ergue, Sancho? Pois é levantada por um copiosíssimo exército de diversos e inumeráveis povos que por ali vêm marchando. [...] Hás de saber, Sancho, que este, que vem pela nossa frente, o capitaneia o grande imperador Alifanfarrão, senhor da grande Trapobana; e estoutro, que marcha por trás das minhas costas é o do seu inimigo el-rei dos Garamantes Pentapolim do Arremangado Braço [...]. [Dom Quixote resolve juntar-se a batalha quando Sancho lhe adverte:] – Volte para trás, senhor Dom Quixote, que voto a Deus que isso que vai investir são carneiros e ovelhas.” (CERVANTES, 2010.a, pp. 145,146,149)

Assim como os exércitos marcham unidos sob a autoridade de um capitão, as ovelhas andam em rebanho sob o comando de um pastor. A analogia emerge diante da sobreposição entre *conveniência* e *emulação* que esta passagem sugere. A *Conveniência* se dá na relação que as ovelhas estabelecem com o próprio rebanho, bem como na relação do rebanho com o pastor, e também nas relações militares entre os próprios soldados e entre estes e seu comandante. A *emulação* torna-se evidente pelo número de ovelhas que se afigura a um pelotão e pela poeira levantada pelo rebanho.

Os reflexos da *emulação*, as proximidades da *conveniência* e as relações da analogia são mantidos e sustentados pela *simpatia*. Ela possibilita a transferência de influências entre as coisas, além disso, atua como um princípio de mobilidade, atraindo elementos que aparentemente são distintos. Assim:

[...] ‘rosas no luto que servirão num funeral’, [...] pela simples vizinhança com a morte, tornam ‘triste e agonizante’ toda pessoa que

respirar seu perfume. [...] [A simpatia] atrai o que é pesado para o peso do solo e o que é leve para o éter sem peso; impele as raízes para a água e faz girar com a curva do sol a grande flor amarela do girassol. (FOUCAULT, 2002b, p. 38).

Embora o poder da simpatia, a princípio, limite-se a atrair os semelhantes, sua força excede a mera atração, seu poder é tamanho que poderia tornar aquilo que se atrai em uma só e única coisa se não fosse a presença de sua figura gêmea e antagônica: a antipatia. Cada espécie encerra-se em seu isolamento próprio e na sua diferença através da antipatia. A simpatia pode ser vislumbrada na obra de Cervantes diante da relação entre dom Quixote e Sancho Pança:

[...] Solicitou Dom Quixote a um lavrador seu vizinho, homem de bem [...], e de pouco sal na moleira; tanto em suma lhe disse, tanto lhe martelou, que o pobre rústico se determinou em sair com ele, servindo-lhe de escudeiro.(CERVANTES.a, 2010, p. 69)

São inúmeras as alusões na obra de Cervantes sobre a loucura de Dom Quixote. O curioso, entretanto, é o fato dele ter como vizinho um indivíduo de “pouco sal na moleira”, um “rústico” cuja ingenuidade, ignorância e ambição não poderiam ser mais convenientes a um cavaleiro de sua “estirpe”. Inumeráveis vezes Sancho Pança é pintado como um néscio ingênuo. A loucura e a necedade assemelham-se por tratarem-se ambas, guardadas as devidas proporções, de “falta de juízo”.

Poderíamos pensar aqui em uma atração entre o louco e o néscio, em um princípio de mobilidade que os aproxima, em uma simpatia. Além disso, resta-nos reiterar que Sancho e seu amo são vizinhos, o que sugere uma relação de conveniência. Assim, loucura e necedade, propriedades semelhantes avizinham-se, comunicam-se e influenciam-se na obra de Cervantes.

Dom Quixote é o explorador das assinalações. Desconstrói e desordena tautologias, reorganiza e reinventa o ordinário. As mais tênues e sutis marcas conduzem-no, invariavelmente, aos romances de cavalaria. Ele vaga sobre a grande planície do mesmo, identificando as marcas invisíveis das similitudes inconcebíveis. Signos e significantes confundem-se constantemente possibilitando que gigantes, castelos e exércitos emergjam, ainda que ilusoriamente, das relações de semelhança.

O conhecimento do século XVI constituía-se em uma miscelânea entre o saber racional, práticas mágicas e a herança cultural dos autores antigos. A ciência dessa época “[...] não seria mais do que o lugar liberal de um afrontamento entre a

fidelidade dos antigos, o gosto pelo maravilhoso e uma atenção já despertada para essa soberana racionalidade na qual nos reconhecemos.”(FOUCAULT, 2007a, p. 44). O Bálsamo de Ferrabrás, produzido por Dom Quixote, é um exemplo desta combinação de saberes que pode ser observado até o século XVI.

Após vários reveses em suas batalhas Dom Quixote encontra-se machucado e indisposto, para tanto, resolve recorrer a um bálsamo milagroso:

Fazei-nos o favor de nos dar um pouco de rosmaninho, azeite, sal e vinho, que é preciso para curar um dos melhores cavaleiros andantes [...] Dom Quixote recebeu os ingredientes e deles misturados fez uma composição cozendo-os por um espaço bom, até que entendeu acharem-se na conta. Pediu algum vidro para deitar a mistela; e, não o havendo na venda, lançou-a numa almotolia de folha, que servia para azeite, e de que o hospedeiro lhe fez presente. Sobre a almotolia rosnou o fidalgo mais de oitenta padre-nossos, e outras tantas ave-marias e credos; e a cada palavra ia uma cruz a modo de bênção. Feito isso [...] pôs-se a beber o sobejo que tinha ficado na almotolia [...] (CERVANTES.a, 2010, pp. 138-139)

Para a cura não foram suficientes apenas as rezas e as fórmulas mágicas, outros ingredientes tiveram que se fazer presentes. Ingredientes cujo efeito acreditava-se terapêutico não por ação divina, mas principalmente pelo seu uso tópico e recorrente na medicina da época.

A magia e a erudição são formas requeridas pela epistémê renascentista. Deus depositou marcas visíveis na terra para conhecermos os seus segredos. Estas marcas mudas permitem-nos fazer falar a natureza. As marcas e as similitudes encontram-se remetidas umas às outras, tornando a magia uma das formas do conhecimento, um modo de suscitar aquilo que está oculto. Essas imagens semeadas por Deus e passíveis de decifração caracterizam o conhecimento como divinatio.

Da mesma maneira, os signos conferidos pelos textos da antiguidade ajustam-se às próprias coisas que anunciam. Assim, na eruditio, os signos são “[...] para a verdade eterna, o que os sinais são para os segredos da natureza [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 46). A erudição permite que as linguagens antigas se reavivem através da interpretação. Divinatio e eruditio possuem a mesma hermenêutica.

Dom Quixote pretende retirar do silêncio os signos que se encontram nos romances de cavalaria. Assim como a natureza é passível de ser conhecida através

da decifração de suas marcas mudas, os romances de cavalaria podem ter sua realidade comprovada através de suas marcas exteriores correspondentes. Entretanto, as marcas que anunciam esta relação são somente identificadas pelo engenhoso cavaleiro.

A palavra encontra-se ao lado da natureza quando considerada objeto de estudo, obedecendo a mesma disposição epistêmica e submetendo-se às relações de semelhança quando considerada no interior de uma língua. A palavra escrita precede a palavra falada tanto cronologicamente (pois se acreditava que Deus depositara signos sobre o mundo para que ele fosse decifrado) quanto em importância. Assim, Foucault (2002b, p. 53) nos diz:

O que Deus depositou no mundo são palavras escritas; quando Adão impôs os primeiros nomes aos animais, não fez mais que ler essas marcas visíveis e silenciosas; a lei foi confiada a Tábuas, não a memória dos homens; e a verdadeira palavra, é num livro que é preciso encontrar.

Dom Quixote é “o sábio” que interpreta a realidade através dos romances de cavalaria. Como os estudiosos da renascença baseavam-se na obra dos antigos para explicar a natureza, o fidalgo remete-se às aventuras medievais para explicar a realidade. O cavaleiro da triste figura é um comentador, contudo, seu comentário é a delirante descrição de alucinações. Segundo o filósofo francês: “O que é próprio do saber não é nem ver e nem demonstrar, mas interpretar. Comentário das escrituras, comentário dos antigos, comentário do que relataram os viajantes, comentário das lendas e das fábulas [...] (FOUCAULT, 2007a, p. 55).

A obra de Cervantes tem uma feição cômica presente, sobretudo, nos enganos do herói. Contudo, diferentemente da comicidade que marca o medievo através da “louca” pronúncia da verdade, o livro não revela a veracidade de um saber⁶. Portanto, é através de uma crítica aos valores medievais e renascentistas

⁶ No final da idade média a loucura é vislumbrada na Europa através de um aspecto crítico. O louco é o detentor de uma verdade: é aquele que fala do amor aos enamorados, da verdade da vida aos jovens, é o portador de uma crítica moral e social. O louco em sua parvoíce é o arauto da verdade em meio a loucura manifestada e disseminada. O louco, como portador de uma verdade, atua de modo irônico diante de uma sociedade incapaz de perceber sua própria loucura. É a sua linguagem racional que possibilita o afloramento da comédia. A loucura apresenta-se sobre a égide da razão e da verdade como crítica social e moral. Até o século XV a morte era a temática predominante nas artes, contudo verifica-se a partir daí a presença da loucura, a qual era encarada como a presentificação da morte. A morte deixa de ser pensada como uma conclusão exterior da vida, ela passa então a fazer-

que Foucault nos expõe “Dom Quixote”. Crítica esta que aponta a inconsistência de um regime de saberes.

O cavaleiro da triste figura, em sua incansável marcha pela grande planície do mesmo (ainda que munido de sua “faustuosa” e “beligerante” indumentária), deparava-se constantemente com os mais variados e intransponíveis obstáculos. Seus conhecimentos (além de sua percepção) veem-se comprometidos pelos entraves e insuficiências de sua particular visão do mundo, fundamentada em um conjunto de saberes cuja base repousava nas relações de semelhança. Também esses saberes que caricaturam o engenhoso fidalgo são compostos por aquilo que Foucault chama de epistémê. A epistémê desfruta, de certo modo, das prerrogativas de um paradigma.

se presente na vida através da loucura. O louco pressagia a morte inevitável. A loucura e o nada se encontram ligados e esse vínculo estará presente ainda no classicismo (FOUCAULT, 2005, p. 16-17). A própria existência é compreendida como o nada, segundo Foucault (2005a, p. 16): “[...] o medo diante desse limite absoluto da morte interioriza-se numa ironia contínua; o medo é desarmado por antecipação, tornado irrisório ao atribuir-se-lhe uma forma cotidiana e dominada, renovado a cada momento no espetáculo da vida, disseminado nos vícios, defeitos e ridículos de cada um.” Outra imagem da loucura pode ainda ser percebida no século XV, diferentemente da postura moral, ou crítica, as artes plásticas delinearam uma imagem de fascínio. A natureza animal passa a povoar o imaginário popular com suas composições quiméricas, revelando ao homem a verdade residente em sua raiva obscura e em sua loucura estéril (FOUCAULT, 2005, p. 20). Estas figuras fantasmagóricas guardam em si um saber misterioso, inacessível para a grande maioria dos homens, contudo, perfeitamente disponível para o louco. Bosch, Brueghel, Thierry Bouts e Dürer através de suas imagens indicam uma forma de experiência trágica da loucura. Ilustram a realidade do mundo onírico e a presença de figuras inquietantes em suas noites. Todavia, nos sugerem, também, o vínculo entre o ser e o nada e a absorção do mundo por figuras fantásticas. Erasmo, Brandt e toda a tradição humanista, por outro lado, consideram a loucura a partir de um universo discursivo. Afirmam-nos que ela nasce do coração dos homens, que governa as cidades, mas, principalmente, que não é detentora de uma última verdade (FOUCAULT, 2005, p. 27-28). Ao contrário do que nos sugere Bosh, com sua manifestação cósmica e obscura da loucura, Erasmo passa a delineá-la em um aspecto humano, presente nos vícios e presunções da alma. Ainda, segundo a análise realizada por Foucault na “História da Loucura”, A loucura observada em “Dom Quixote” possui, também, outras cores, mais obscuras é verdade, entretanto, não menos intensas. A loucura quixotesca, para Foucault, possui, ainda, um aspecto trágico. Na obra de Cervantes, as formas entregues a presunção e a complacência do imaginário, aparentam-se com a morte e o assassinato. O que acaba por aproximar “Dom Quixote” a uma experiência trágica da loucura. A loucura em Cervantes ocupa sempre um lugar extremo, não tem recurso, opera sobre o dilaceramento e a morte (FOUCAULT, 2005, p. 39). Se aparentemente Dom Quixote reconcilia-se com a verdade e a razão através da iminência da morte é para sugerir uma outra loucura: “De repente a loucura do cavaleiro tomou consciência de si mesma, e a seus próprios olhos se desfaz na parvoíce [...] A loucura dissipada só pode constituir uma única entidade com a iminência do fim” (FOUCAULT, 2005, p. 40). A loucura não tem reverso e não tem cura. A tragédia firma-se sobre este aspecto. A união com a lucidez introduz a morte.

A operacionalidade e a configuração da epistémê assemelham-se ao aspecto instrumental e formal sugerido por um paradigma. Entretanto, este sentido polissêmico adquirido pela concepção de paradigma, ao longo da história da ciência, sugere certas imprecisões e dubiedades, que, por vezes, podem gerar mal-entendidos, relativizando interpretações. Assim, ao afirmar a proximidade entre epistémê e paradigma faz-se necessário caracterizar este último conceito, para tanto nos apoiamos na concepção desenvolvida por Thomas Kuhn. Visamos assim, realizar, em um primeiro momento, uma aproximação entre o epistemólogo americano e o filósofo francês.

A noção de paradigma, desenvolvida pelo físico estadunidense Thomas Kuhn talvez seja, no pensamento contemporâneo, o conceito mais próximo daquilo que Foucault denominou de epistémê. Isto, entretanto, não autoriza, em absoluto, a utilização destes termos como sinônimos. Entre ambos os conceitos talvez existam mais diferenças do que propriamente similaridades. Diante deste panorama, utilizaremos o conceito de paradigma como uma noção introdutória para a discussão do conceito de epistémê. Propomos assim, inicialmente, caracterizar as principais noções desenvolvidas por Kuhn em sua obra “A estrutura das revoluções científicas”. Não pretendemos, entretanto, esgotar as análises sobre os conceitos Kuhnianos em questão, mas sim, simplesmente, pavimentar o percurso para a compreensão do que Foucault denominou de epistémê em sua obra “As palavras e as coisas”. Entre estes conceitos do epistemólogo americano dois são de interesse particular para o nosso estudo, a saber: ciência normal e paradigma.

A ciência normal é caracterizada pelo físico americano Thomas Kuhn em “A estrutura das revoluções científicas” (de 1962) como uma atividade desenvolvida dentro de determinados padrões constantes e pautada em uma visão cientificamente compartilhada do mundo. Esta visão tem, por vezes, seu sucesso atrelado a disposição que seus membros empregam ao tentar mantê-la. A ciência normal é, sobretudo, a tradição científica de um determinado período histórico no momento próprio de sua realização. Segundo Kuhn (2007, p. 29):

[...] ‘ciência normal’ significa a pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas. Essas realizações são reconhecidas durante algum tempo por alguma comunidade científica específica como proporcionando os fundamentos para a sua prática posterior. (KUHN, 2007, p. 29).

A tradição científica, em certas ocasiões, suprime determinadas novidades que eventualmente poderiam resultar em uma mudança de seus procedimentos. Entretanto, estas transformações, ao se imporem como necessárias, promovem aquilo que Kuhn denominou de “anomalia”. A ciência normal, sob estas circunstâncias, encontra dificuldades em manter-se, pois suas regras e procedimentos são insuficientes, ou mesmo incompatíveis, com os problemas que se estabelecem. É neste ponto, que se desenvolvem as “investigações extraordinárias” que reorganizam a prática científica. Instituem-se, deste modo, as chamadas “revoluções científicas”.

A ciência normal quando atinge um desempenho sem precedentes e atrai um número significativo de participantes (afastando-os de outras formas científicas dissimilares) e proporcionando-lhes toda a espécie de problemas para serem resolvidos, passa a ser caracterizada por Kuhn como paradigma. Segundo o cientista:

Com a escolha do termo pretendo sugerir que alguns exemplos aceitos na prática científica real – exemplos que incluem, ao mesmo tempo, lei, teoria, aplicação e instrumentação – proporcionam modelos dos quais brotam as tradições coerentes e específicas da pesquisa científica. (KUHN, 2007, p. 30).

Diante dos diversos pontos de divergência entre a concepção de paradigma e de ciência normal, um coloca-se de modo especialmente expressivo. O paradigma, caracterizado como um conjunto de procedimentos, leis e teorias pretende enquadrar todos os fenômenos que eventualmente possam ser objetos de uma determinada ciência. A ciência normal, por sua vez, age como um constante exercício de retificação do paradigma, atuando inclusive de modo recalcitrante diante das contingências que se mostram incompatíveis com a teoria paradigmática. Isto é, um paradigma impõe-se sobre as brechas de outro. É justamente na impossibilidade de abarcar todos os fenômenos observáveis em uma determinada ciência que as anomalias surgem, que a ciência executa investigações extraordinárias, que enfim, a revolução científica se estabelece. O papel da ciência normal é, em grande parte, impedir a revolução. De acordo com Kuhn (2007, p. 55) a ciência normal desenvolve-se frente a “[...] três classes de problemas – determinação do fato significativo, harmonização dos fatos com a teoria e a articulação da teoria [...]”. Portanto, a ciência normal pauta-se sobre seu conjunto de

objetos tentando constantemente enquadrá-lo, circunscrevendo-o no interior de um paradigma e reformulando a teoria de modo a satisfazer suas eventuais insuficiências.

A ciência normal disponibiliza o *modus operandi* responsável pela solução de problemas que se apresentam. Ela define os procedimentos e tem sua função garantida por aquilo que o físico americano denominou de capacidade para resolver “quebra-cabeças”. É a incapacidade de solucionar satisfatoriamente problemas que determina a ruptura de um determinado paradigma e ocasiona as revoluções científicas. De acordo com o físico: “[...] Consideramos revoluções científicas aqueles episódios de desenvolvimento não-cumulativo, nos quais um paradigma mais antigo é total ou parcialmente substituído por um novo, incompatível com o anterior.” (KUHN, 2007, p. 125)

As revoluções científicas absorvem inclusive, segundo Kuhn, uma conotação política. Segundo o cientista americano, em ambos os casos (científico e político) as transformações decorrentes são provenientes da insatisfação dos grupos e da percepção da falência do *status quo*. Outro aspecto, também relevante, refere-se ao fato de que nos dois casos as estruturas em voga são contrárias as mudanças e tentam impedi-las. Isto é, observando as revoluções tanto sob seu aspecto político, quanto científico, o que pode ser facilmente verificado é a resistência das estruturas dominantes em ceder diante de novas demandas impostas.

As tradições científicas que se transformam, à medida que propõem mudanças de objetos e procedimentos, tornam-se incomensuráveis. As revoluções científicas produzem uma visão de mundo incomensurável, disponibilizam um modo particular de vislumbrar a realidade dos objetos anteriormente analisados.

Os paradigmas são responsáveis pela caracterização de uma percepção própria do mundo e dos objetos de estudos de uma determinada ciência. Estas visões, por referirem-se a conjunturas históricas específicas, impedem comparações entre procedimentos paradigmáticos, pois na grande maioria dos casos não se trata nem mais dos mesmos objetos de análise em questão. Não poderíamos deste modo, comparar distintas visões do mundo através de um estudo retrospectivo. Cada tradição é circunscrita pela incomensurabilidade. Segundo Kuhn (KUHN, 2007, p. 138):

[...] os paradigmas não diferem somente por sua substância, pois visam não apenas à natureza, mas também a ciência que as produziu. Eles são fonte de métodos, áreas problemáticas e padrões de solução aceitos por qualquer comunidade científica amadurecida, em qualquer época que considerarmos.

Dentre as críticas levantadas pelos leitores de Kuhn, certamente a mais importante refere-se à polissemia atribuída ao conceito de paradigma. O cientista americano tenta, todavia, retificar essas críticas, entre outras, em seu posfácio escrito sete anos após a publicação da obra, em 1969. O físico elege então duas daquelas que ele considera as principais acepções do termo. Segundo o pensador:

Percebe-se rapidamente que na maior parte do livro o termo 'paradigma' é usado em dois sentidos diferentes. De um lado indica toda a constelação de crenças, valores, técnicas etc., partilhadas pelos membros de uma comunidade determinada. De outro, denota um tipo de elemento dessa constelação: as soluções concretas de quebra-cabeças que empregadas como modelos ou exemplos, podem substituir regras explícitas como base para a solução dos restantes quebra-cabeças da ciência normal. (KUHN, 2007, p. 220).

Um paradigma pode figurar como o elemento de ligação entre uma série de cientistas de uma mesma especialidade. Ele permite, assim, a comunicação e a respectiva compreensão teórico-prática dos empreendimentos científicos realizados. O paradigma pode ser observado, deste modo, sob uma perspectiva sociológica, pois ele congrega os cientistas em uma comunidade atribuindo-lhes identidade e distinguindo-os. Além disso, o paradigma detém o *modus operandi* da ciência. Isto é, é nele que se encontram as teorias, as leis e os procedimentos científicos.

Algumas dificuldades emergem imediatamente ao tentar observar as semelhanças entre a noção de paradigma e o conceito de epistémê. Primeiramente, a epistémê não pode ser compreendida a partir de uma perspectiva sociológica. O que está em jogo neste conceito não são, absolutamente, os lastros sociais sobre os quais se edificam comunidades científicas. Para Kuhn os cientistas organizam-se socialmente identificando-se através de uma comunidade por partilharem leis, teorias e procedimentos. O paradigma neste sentido organiza-os e os socializa. Foucault simplesmente não trata da possibilidade de uma organização comunitária diante da epistémê. Por outro lado, a epistémê pode, *mutatis mutandis*, ser compreendida sob a outra acepção que Kuhn confere ao seu conceito de paradigma. Isto é, a epistémê pode ser compreendida como um conjunto de regras,

leis, teorias e procedimentos que são aplicados a determinados objetos e que acabam também por constituírem uma visão de mundo.

Outra característica partilhada entre o filósofo e o cientista refere-se ao fato de que em ambos os conceitos há uma implicação histórica decisiva. Tanto o paradigma quanto a epistémê como modelos de “ciência” são a expressão de uma visão de mundo historicamente determinada. E, além disso, não podem ser analisados fora de suas respectivas conjunturas, ambos são incomensuráveis, respondem apenas pelo momento em que são exercidos.

Portanto, diante das noções kuhnianas, podemos afirmar que a epistémê (assim como o paradigma) é um conjunto de teorias, leis e procedimentos circunscritos em um determinado período histórico e que respondem por uma visão específica do mundo. Foucault não trata em “As palavras e as coisas”, sob nenhuma perspectiva, daquilo que Kuhn denominou de revolução científica, bem como de seus elementos causadores (anomalias e investigações extraordinárias).

Deste modo, diante das noções disponibilizadas por Thomas Kuhn podemos afirmar que a epistémê é um conjunto de leis, teorias, instrumentos, aplicações e procedimentos que constituem uma determinada “ciência”. Além disso, a epistémê detém o caráter da incomensurabilidade, respondendo por uma visão do mundo específica e historicamente determinada.

Ainda esta aproximação, entretanto, possui brechas e insuficiências. A primeira delas e, talvez, a mais premente, é a concepção de ciência. Em qual momento histórico poderíamos atestar o surgimento da ciência? O que a caracterizaria, ou seja, o que faz de uma prática pautada em um determinado número de saberes uma ciência?

Ao discutir a epistémê ao longo de “As palavras e as coisas”, o filósofo francês realiza recortes históricos que vão da renascença a contemporaneidade. Desse modo, três epistémês são elencadas por Foucault: a era da semelhança (epistémê renascentista que vai até o final do século XVI); a era da representação (epistémê clássica que compreende os séculos XVII e XVIII); e, a era da História (epistémê moderna que inicia-se no século XIX e estendendo-se até os nossos dias).

Em que medida poderíamos afirmar que os saberes dispostos, por exemplo, pela era da semelhança, caracterizam-se como ciência? Esta resposta demandaria uma série de discussões epistemológicas, que, enfim, levariam nossa pesquisa para

uma análise que seguramente não corroboraria de modo expressivo ao estudo que propomos. Furtar-nos-emos, portanto, a ela. Retornando a questão e observando-a com maior acuidade podemos responder que a preocupação de Foucault não é propriamente análise da ciência, mas sim, dos saberes. Segundo o Filósofo:

Tal análise, como veremos, não se refere a história das ideias ou das ciências: é, sobretudo, um estudo que se esforça por descobrir a partir do que os conhecimentos e teorias foram possíveis; segundo qual espaço de ordem se constituiu o saber, sobre o suporte de qual a priori histórico e no elemento de qual positividade puderam aparecer ideias [...] assim não se trata da descrição progressiva dos conhecimentos que dirigem-se a uma objetividade reconhecida por nós. O que está em questão é o campo epistemológico, a épistémè com seus conhecimentos encarados fora de qualquer critério referente a seu valor racional ou a suas formas objetivas, ou como estabeleceram sua positividade e manifestaram assim uma história que não é a da sua perfeição crescente, mas antes, as de suas condições de possibilidade. (FOUCAULT, 2002b, p. 13).

Em “As palavras e as coisas”, ao realizar uma arqueologia das ciências humanas, Foucault analisa as várias formas preponderantes do saber no ocidente. Não se trata de um estudo histórico retrospectivo sob o ponto de vista da modernidade, nem mesmo de uma história descritiva e teleológica da ciência contemporânea. Foucault pretende, sobretudo, analisar as condições de possibilidade histórica do surgimento de um determinado saber. Isto é, interessa ao filósofo estabelecer o a priori histórico que possibilitou a emergência de um saber.

Todavia, além de destoar sob o aspecto científico assegurado pelo conceito de paradigma, a epistémè também diverge fundamentalmente da noção de saber, embora esteja íntima e diretamente vinculada a ela. Epistémè e saber, assim como epistémè e paradigma não podem, definitivamente, serem compreendidos como sinônimos. Em sua conferência proferida em 1988, por ocasião do encontro internacional sobre o pensamento de Michel Foucault, Machado (1989, p. 27) afirma:

A épistémè não é sinônimo de saber, mas expressão de uma ordem, ou melhor de um princípio de ordenação histórica de saberes que seriam anteriores e independentes da ordenação dos discursos efetuados pela ciência. A épistémè é a ordem específica do saber, a configuração, a disposição que o saber assume em uma determinada época e que lhe confere uma positividade como saber.

A epistémê é a base sobre a qual os saberes se constituem, é aquilo que os fundamenta e organiza. Por mais aparentemente distintos que os saberes possam, eventualmente, se mostrarem, ainda assim, reside em seu fundo um princípio de coerência comum. No início do segundo capítulo de “As palavras e as coisas” (“A prosa do mundo”) o filósofo francês nos diz:

Até o final do século XVI, a semelhança desempenhou um papel construtor no interior do saber da cultura ocidental. Foi ela que conduziu, em grande parte, a exegese e a interpretação dos textos: ela organizou o jogo dos símbolos, permitiu o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis, guiou a arte de representá-las. (Foucault 2002b, p. 32).

A semelhança era aquilo que figurava como o elemento comum pertencente simultaneamente a todas as formas do saber. A convenientia, a aemulatio, a analogia, a simpatia e a antipatia caracterizavam-se como formas específicas que a semelhança adotava. Conhecer consistia, basicamente, em fazer aproximações, em determinar aquilo que havia em comum, em estabelecer símbolos. O mundo estendia-se como um texto infinito, para compreendê-lo bastava apenas descobrir e interpretar seus signos. Já no período clássico outra epistémê pode ser observada:

[...] Nas duas extremidades da épistémè clássica, temos, [...] uma mathesis como ciência da ordem calculável e uma gênese como análise da constituição das ordens a partir das sequências empíricas. De um lado utiliza-se os símbolos das operações possíveis sobre as identidades e as diferenças, de outro analisa-se as marcas progressivamente depositadas pela semelhança das coisas e pelas recorrências da imaginação. Entre a mathesis e a gênese, se estende a região dos signos, - dos signos que atravessam todo o domínio da representação empírica, mas que nunca a transbordam. Margeado pelo cálculo e pela gênese, está o espaço do quadro. Neste saber trata-se de afetar com um signo tudo o que pode nos oferecer nossa representação: percepções, pensamentos, desejos [...] (FOUCAULT, 2002b, p. 87).

O que está em questão no classicismo não é mais o modo de como a semelhança se faz presente, mas sim a maneira através da qual as identidades e as diferenças, a ordenação e a mensuração podem se constituir como signos. Trata-se, essencialmente, portanto, do modo como os saberes podem ser representados. É a representação que confere a legitimidade e a organização interna do conhecimento. É neste panorama que a gramática geral, a história natural e análise das riquezas

tornaram-se saberes. Há ainda uma terceira transformação epistêmica que se faz necessária mencionar. No início do século XIX a História figurará de modo determinante na constituição dos saberes:

[...] Descobriu-se uma historicidade própria à natureza; definiu-se mesmo, para grande tipo do ser vivo, formas de ajustamento ao meio que iam permitir, em seguida, definir seu perfil de evolução; mais ainda, pôde-se mostrar que atividades tão singularmente humanas, como o trabalho ou a linguagem, detinham em si mesmas, uma historicidade que não podia encontrar seu lugar na grande narrativa comum às coisas e aos homens; a produção tem modos de desenvolvimento, o capital, modos de acumulação, os preços, leis de oscilação e mudanças que não podem nem restringir-se às leis naturais nem reduzir-se à marcha geral da humanidade; do mesmo modo a linguagem modifica-se não tanto com as migrações, o comércio e as guerras, ao sabor do que sucede ao homem ou ao capricho o que ele pode inventar, mas, sim, sob condições que pertencem propriamente às formas fonéticas e gramaticais de que ela é constituída; e se se pôde dizer que as diversas linguagens nascem, vivem, perdem sua força envelhecendo e acabam por morrer, esta metáfora biológica não é feita para dissolver sua história num tempo que seria o da vida, mas, antes, para sublinhar que também elas tem leis internas de funcionamento e que sua cronologia se desenvolve segundo um tempo que decorre primeiramente da sua coerência singular. (FOUCAULT, 2002b, p. 379)

A história, na modernidade, é um elemento intrínseco às demais formas do saber, ela abandona a prerrogativa de influência externa e constitutiva para alojar-se na íntima densidade das empiricidades que surgem. Não se trata mais, portanto, de reconstruir descritivamente os recônditos da história humana paralelamente às formas que, por exemplo, o trabalho, a vida e a linguagem assumiram. Mas sim, diferentemente, de perceber as transformações temporais inerentes aos discursos do saber, independentemente do homem. É claro que a linguagem, o trabalho e a vida são susceptíveis a estas análises. Contudo, segundo Foucault, o que está em questão é o movimento interno destes saberes, o modo através do qual a historicidade constituiu-se em sua base e foi absorvida por eles.

A epistémê designa, portanto, as condições históricas sob as quais saberes empíricos, científicos ou não, são passíveis de se apresentarem ao conhecimento. É a rede onde distintas discursividades situam-se e relacionam-se. É neste sentido que Candiotta (2009, p. 18) nos afirma:

[...] Seus discursos apresentam uma regularidade ou uma espécie de isomorfismo quanto às regras de formação, quando se trata da definição dos temas específicos de seu campo de investigação, da formação dos seus conceitos e da construção de suas teorias. [...]

Este conjunto de saberes dispostos em rede e determinados em sua base, em seu *modus operandi*, por uma forma comum é o que constitui a epistémê.⁷

⁷ O conceito de epistémê por consistir, efetivamente, em um dos objetos de estudo preponderantes desta pesquisa será ainda, em diversos momentos, retomado de modo pormenorizado. Assim, por ora, limitar-nos-emos a este recorte a fim de evitar repetições excessivas.

2 A REPRESENTAÇÃO E O SABER

O difuso mundo do saber renascentista sugeria um infinito desdobramento sobre si mesmo. A errante marcha quixotesca impunha-se como uma liberdade ilimitada de estabelecer relações e de suscitar aquilo que a “ignorância” escondia. Já no classicismo, Foucault nos sugere outra metáfora. Não se trata mais da dispersão ou da efervescência incontida de inumeráveis possibilidades de relações. A liberdade é limitada, os signos são cerceados e o saber é enquadrado.

A dinâmica literária, tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, implica necessariamente em um movimento temporal progressivo. E, especificamente em “Dom Quixote”, em uma dispersão de relações incomuns. No classicismo, o mundo está aparentemente; e, à primeira vista, estático, enquadrado. Foucault, assim, estabelece outra alegoria, desta vez protagonizada pela obra “Las Meninas” de Velásquez⁸. Se antes o saber estendia-se ao longo da imensa planície do mesmo, sem fronteiras, agora seu espaço de atuação encontra-se consideravelmente limitado, ou ainda, mais especificamente, emoldurado. No quadro (e aqui já não se trata exclusivamente da obra de arte) estão dispostos os signos resultantes da ordenação e da mensuração; e, como veremos, mais detidamente no caso de “Las meninas”, a própria representação.

O classicismo é caracterizado por Foucault como a “era da representação”. Pretendemos observar os elementos constituintes da epistémê clássica, bem como relacioná-los com os demais saberes discutidos pelo filósofo em outras duas obras que compõem o período arqueológico: “A História da loucura” e “O nascimento da clínica”.

A comparação, procedimento frequentemente utilizado durante o renascimento, no classicismo será redefinida segundo os pressupostos gerais de uma tentativa de matematização dos saberes. A comparação não é um “conhecimento” constituído por procedimentos específicos, com objetos previamente delineados em um dado campo epistemológico. Isto é, não há uma ciência, ou ainda, um saber da comparação enquanto tal. Diferentemente, são os saberes

⁸ Analisaremos a obra “Las meninas” no capítulo “3 O QUADRO O HOMEM E O DISCURSO”.

específicos que repousam sobre o *modus operandi* conferido por ela. Segundo Descartes:

É preciso notar que as comparações se dizem simples e manifestas, mas só quando o que procura e o que é dado participa igualmente de uma certa natureza. Quanto as outras todas, necessitam de preparação e apenas por este motivo: a natureza comum não se encontra nos dois objetos tal qual, mas segundo determinadas relações ou proporções em que está envolvida. E, na sua maior parte, a indústria humana não consiste noutra coisa senão em transformar estas proporções de maneira a ver claramente e igualmente que existe entre o que se procura e o que se conhece. (DESCARTES, Regra XIV, s/d, p. 92).

O procedimento comparativo, que é mencionado por Descartes, possui critérios diferentes daqueles utilizados no renascimento. As comparações devem, necessariamente, participar de uma mesma natureza a fim de se efetuarem, como no caso da medida. Deste modo, utilizaríamos aquilo que já nos é familiar para conhecer.

Na renascença as relações de semelhanças estabelecidas através da *convenientia*, *aemulation*, analogia e *simpatia* requisitavam uma aproximação a fim de que as similitudes emergissem. A comparação ainda persistirá no período clássico, todavia excluindo a semelhança⁹ como forma do saber.

No classicismo a comparação ocorre, exclusivamente, segundo duas formas: ordem e medida. As grandezas contínuas ou descontínuas podem ser medidas somente por unidades resultantes da divisão do todo. As unidades podem ser “[...] de convenção, ou ‘empréstimo’ (para as grandezas contínuas) e outras (para as multiplicidades ou grandezas descontínuas) são as unidades da aritmética.” (FOUCAULT, 2007a, p. 72).

A comparação de grandezas ou de multiplicidades implica na utilização, em cada um dos casos, de unidades que sejam comuns e condizentes à análise. Portanto, a comparação efetuada pela medida dirige-se às relações aritméticas da igualdade e da diferença. “A medida permite analisar o semelhante segundo a forma calculável da identidade e da diferença.” (FOUCAULT, 2007a, p. 73).

⁹ A semelhança neste contexto assume exclusivamente a aceção conferida pelo renascimento, isto é, forma subjacente que confere unidade as similitudes.

A ordem, diferentemente da medida, não se refere a unidades. A ordenação se efetua segundo uma hierarquia de complexidade. Partindo-se das naturezas mais simples, os termos subsequentes estão dispostos segundo um grau de diferenciação crescente que denotam sua complexidade. Deste modo, estabelecem-se séries através da diferenciação dos elementos, onde o primeiro termo deixa-se intuir por si mesmo. A ordenação possui um espaço privilegiado no pensamento cartesiano. Deste modo, Descartes nos diz:

Todo o método consiste na ordem e na disposição dos objetos para os quais é necessário dirigir a penetração da mente, a fim de descobrirmos alguma verdade. E observá-lo-emos, fielmente se reduzirmos gradualmente as proposições complicadas e obscuras a proposições mais simples e se, em seguida, a partir da intuição das mais simples de todas, tentarmos elevar-nos pelos mesmos degraus ao conhecimento de todas as outras. (DESCARTES, Regra V, S/d, p. 31).

As grandezas e as multiplicidades também são passíveis de ordenação. Os valores da aritmética podem ser introduzidos em séries, sendo que as suas unidades podem ser ordenadas segundo a dificuldade. Assim, a dificuldade referente ao conhecimento da medida depende somente da ordem. Deste modo, segundo Foucault (2002b, p. 68):

[...] seja indiretamente por intermédio da medida, seja diretamente e como que nivelada a ela, a comparação é reportada a ordem; enfim, a comparação não tem mais como papel revelar a ordenação do mundo; [como no renascimento] ela se faz segundo a ordem do pensamento e indo naturalmente do simples ao complexo. Daí, toda a épistémè da cultura ocidental se acha modificada em suas disposições fundamentais.

O novo campo do saber que se abre não tinha como instrumento exclusivo o método algébrico, ele direcionava-se também a análise através dos sistemas de signos. Deste modo a “[...] colocação em ordem por meio de signos constitui todos os saberes empíricos como saberes da identidade e da diferença.” (FOUCAULT, 2007a, p. 79).

A mensuração e a ordenação estão intimamente vinculadas a um modelo que pretendia figurar como paradigma a todo o saber do classicismo: a máthêsis. Esse modelo influenciou decisivamente todo o saber barroco.

O que se pode observar durante o período clássico é a predominância da *máthesis* (a ciência universal da ordem e da medida) como campo de referência à constituição do saber. Ela pauta-se sob dois aspectos fundamentais: a relação entre os seres passa a ser pensadas através da forma da ordem e da medida; e, todas as coisas, mesmo as não mensuráveis, podem ser ordenadas.

Descartes destaca-se como o principal expoente da teorização de uma *máthesis universalis*. Em sua obra “Regras para a direção do espírito” ele nos fala de sua intenção de criar uma ciência universal baseada na ordem e na medida utilizando, para tanto, a aritmética e a geometria, porque ambas “[...] lidam com um objeto tão puro e simples que não tem de fazer suposição alguma que a experiência torne incerta [...]” (DESCARTES, Regra II, s/d, p. 17). Deste modo, o filósofo considera estas ciências matemáticas como a base para os demais saberes. É assim que na quarta regra ele nos afirma:

Reflectindo mais atentamente, pareceu-me por fim óbvio relacionar com a matemática tudo aquilo em que apenas se examina a ordem e a medida, sem ter em conta se é números, figuras, astros, sons ou em qualquer outro objeto em que semelhante medida se deve procurar; e, por conseguinte, deve haver uma ciência geral que explique tudo o que se pode investigar a cerca da ordem e da medida, sem as aplicar a uma matéria especial: esta ciência designa-se, não pelo vocábulo suposto, mas pelo vocábulo já antigo e aceite pelo uso de matemática universal [...] (DESCARTES, Regra IV, s/d, p. 29).

A epistémê clássica encontra-se intimamente atrelada a um conhecimento da ordem. As naturezas simples são ordenadas pela *máthesis* que utiliza a álgebra como método. Já, as naturezas complexas, que se apresentam como representações gerais que nos são dadas pela experiência, recorrem a um sistema de signos que constituem uma taxinomia. Todavia, *máthesis* e taxinomia possuem uma relação de implicação recíproca. Deste modo, Foucault (2002b, p. 86) nos diz:

[...] as representações empíricas devem ser suscetíveis de se analisar como naturezas simples, vê-se que a taxinomia se reporta inteiramente a *máthesis*; em contrapartida, posto que a percepção das evidências é apenas um caso particular da representação em geral, pode-se dizer do mesmo modo que a *máthesis* não é mais que um caso particular da taxinomia.

As naturezas simples, sobretudo de caráter matemático, são ordenadas segundo a álgebra, este ordenamento só é possível através da atribuição de signos aos elementos que são considerados. As naturezas complexas, por sua vez, têm seus objetos de análise inicialmente decompostos, sendo suas especificidades ordenadas e constituídas em signos.

Os elementos tomados como objetos de análise pela taxinomia, na medida em que são decompostos, podem assumir um caráter simples e se remeterem à ordenação conferida pela máthêsis. Esta, por outro lado, ao estabelecer seu sistema de signos assemelha-se a um tipo particular de taxinomia.

Máthêsis e Taxinomia surgiram através da reestruturação do saber ocidental propiciada pela representação. Destituída de seu papel hegemônico, as relações de semelhança deram lugar a uma nova epistêmê que ao reordenar a estrutura do signo possibilitou o surgimento de diversos saberes vinculados à ordem e a medida. Todavia, o que, efetivamente, mudou no saber durante o período clássico? Quais estruturas desapareceram? Como se organizava o saber na renascença?

No renascimento, as quatro similitudes¹⁰ determinavam como as coisas se assemelhavam. Contudo, não nos diziam onde a semelhança está, nem como a vemos e nem como reconhecê-la. Na renascença havia um sistema de marcas que incidia sobre as coisas definindo as relações de similitudes. Estas marcas consistiam em uma semelhança paralela àquela cuja relação estava sendo verificada. Assim, Foucault (2002b, p. 44) nos afirma:

[...] O signo da simpatia [reside] na analogia, o da analogia na emulação, o da emulação na conveniência, que por sua vez, para ser reconhecida, requer a marca da simpatia... A assinalação e o que ela

¹⁰ Como podemos observar no capítulo anterior, Foucault caracteriza quatro figuras fundamentais do saber renascentista, pautadas na similitude. As relações de semelhança estabeleciam-se no espaço, na medida em que determinavam, através da convenientia, o avizinhamo e a comunicação entre aquilo que possuía características semelhantes. Além disso, as similitudes poderiam ser observadas nas imagens que se correspondiam: através da aemulatio, definiam um jogo de comparações entre coisas aparentemente distintas e uma tentativa de superação de uma pela outra; e, mediante a analogia, (que justapunha aemulatio e convenientia) instituíam relações de semelhanças que a princípio seriam distintas. Esta grande planície do similar, possibilitava ainda, a convergência de propriedades, que por meio da simpatia promovia a aproximação entre elementos cujas propriedades seriam semelhantes, e, que, com sua figura gêmea e antagônica, a antipatia, encerrava cada coisa em seu próprio limite.

designa são exatamente da mesma natureza; elas não obedecem senão uma lei de distribuição diferente; a repartição é a mesma.

Portanto, o sistema de signos no renascimento pautava-se sobre a semelhança. As marcas, que já há muito tempo haviam sido depositadas por Deus sobre a natureza e os escritos dos sábios da antiguidade, divinamente inspirados, possuíam a mesma hermenêutica. Por um lado, tratava-se de passar da marca muda à própria coisa, por outro, do grafismo imóvel a clara palavra. O saber encontrava-se intimamente relacionado a erudição, a magia e a adivinhação.

Diante desta fervilhante dispersão de marcas e assinalações que povoavam o saber, a linguagem firmou-se sobre o que foi considerado seu aspecto mais marcante, a escrita. Pois, aquilo que permite a natureza irromper de seu silêncio foi conferido por Deus como marcas a serem lidas, sendo que até mesmo suas leis não foram confiadas, exclusivamente, a memória dos homens.

Até o século XVI a linguagem estava inserida no interior dos jogos de similitudes e assinalações. Ela deveria ser compreendida, também, como uma coisa da natureza, sendo passível das relações de semelhança. A linguagem, até então, não possuía um conteúdo representativo. Segundo Foucault “As palavras agrupam sílabas e as sílabas, letras, porque há, depositadas nestas, virtudes que as aproximam e as desassocia, exatamente como no mundo as marcas se opõem ou se atraem umas as outras.” (FOUCAULT, 2007a, p. 48).

O sistema dos signos no renascimento possui uma organização distinta daquela que lhe atribuímos no classicismo e na modernidade, assim segundo Foucault (2002b, p. 57):

No renascimento, a organização é diferente e muito mais complexa; ela é ternária, já que apela para o domínio formal das marcas, para o conteúdo que se acha por elas assinalado e para as similitudes que ligam as marcas as coisas designadas; mas, como a semelhança é tanto a forma dos signos quanto seu conteúdo, os três elementos distintos dessa distribuição se resolvem em uma figura única.

Domínio formal, conteúdo e similitude configuram a tríade responsável pela constituição do signo. Diferentemente do que observamos no classicismo ou mesmo na modernidade, o signo, no renascimento, é inerente à coisa significada.

A fim de esclarecer a relação entre signo e significado no renascimento, Foucault (Cf. 2007a, pp. 39-40) menciona a utilização terapêutica da noz. O que

asseguraria a eficácia das nozes para os males da cabeça é a relação de convenientia. Todavia, o que permite essa relação ser observada é outra similitude paralela, a analogia. Assim, a forma e a estrutura da noz (constituída por uma casca e por um interior maciço) são análogas à forma e a estrutura da cabeça (composta pelo crânio e o cérebro). Portanto, a proporção entre casca e miolo é a marca que assinala através da analogia a convenientia entre os males da cabeça e a noz. O domínio formal que marca a noz e a caracteriza como signo é sua forma e estrutura similar a cabeça, o conteúdo assinalado é a proporção análoga e a similitude que liga a marca à coisa designada é a convenientia.

A linguagem escrita no renascimento também recorre a uma estrutura ternária. Subdividida em níveis distintos, ela apresenta três formas características de ser: primeiramente como marca, isto é, como estigma depositado no mundo. Em um nível superior como comentário que, retomando os signos dados confere-lhes outras intenções; e, por fim, como texto “[...] cujo comentário supõe a primazia oculta por sob as marcas visíveis a todos.” (FOUCAULT, 2007a, p. 58). Estes três distintos níveis da linguagem recaem sobre o ser único da escrita.

A escrita e o sistema de signos constituídos de forma ternária, as relações de comparação pautadas na similitude, além da erudição, da adivinhação e da magia caracterizam o saber no renascimento. No âmago das quatro similitudes resplandecia a semelhança. Era ela que possibilitava que o saber se efetivasse enquanto tal. No classicismo a representação assumirá este papel. Ela será o cerne através do qual se estruturam os saberes relacionados à ordem e à medida. O sistema de signos conferido pela representação é um fator fundamental para ascensão desses novos saberes baseados na ordem e na medida.

O sistema geral dos signos no classicismo passa a obedecer três regras fundamentais: a certeza da ligação (um signo pode ser certo ou provável); o tipo da ligação (o signo pode ou não estar vinculado àquilo que designa); e a origem da ligação (o signo pode ser natural ou de convenção).

No período barroco só existirá signo na medida em que “[...] se acha conhecida a possibilidade de uma relação de substituição entre dois elementos já conhecidos [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 81). Portanto, o signo passa a se constituir, exclusivamente, por uma ação do conhecimento; e, é no interior do conhecimento que ele instituirá sua certeza ou probabilidade.

Se Deus para nos falar da natureza utiliza signos, o faz através do nosso conhecimento e das ligações entre as impressões, criando em nosso espírito relações de significação. Deste modo, “Em Malebranche e Berkeley, o signo gerido por Deus é a superposição sagaz e diligente de dois conhecimentos.” (FOUCAULT, 2007a, p. 82).

O signo encerra em si uma sequência de juízos que, para constituir-se, passa de uma impressão a outra como de um signo a um significado. É esta relação que ocorre como em uma sucessão que acaba por determinar o que o signo tem de certo ou de provável.¹¹

A partir do século XVII, uma nova forma de ligação passa a caracterizar o signo. Ele deve inserir-se naquilo que significa e, ainda, simultaneamente distinguir-se. Seu significado dá-se ao mesmo tempo em que ele é apresentado ao conhecimento. O signo passa, assim, a contar com a possibilidade de dispersão.

Até o século XVI os signos eram caracterizados como naturais ou de convenção. Os signos artificiais seriam derivados dos signos naturais, os quais eram considerados as bases de todos os outros. No período clássico o signo natural nada mais é do que um elemento subtraído da natureza, um rudimento ou um esboço que somente pode ser concluído em um signo de convenção. A origem da ligação do signo passa então a ser redefinida.

O signo de convenção será escolhido devido a sua facilidade de ser lembrado, de sua aplicabilidade e de sua susceptibilidade de divisão e composição. Ele é fixado por regras arbitrárias que permitem a sua análise tornando-o passível de decomposição até os seus elementos mais simples. Assim, a análise demonstra suas combinações e sua gênese. O caráter arbitrário do signo consente-nos analisar “[...] o espaço combinatório através dos quais a natureza vai se oferecer no que ela é ao nível das impressões originárias e em todas as formas possíveis de combinação.” (FOUCAULT, 2007a, p. 86).

¹¹ Assim, por exemplo, quando nos referimos ao “fogo” como signo, promovemos uma junção de uma série de impressões que por si só são signos, como o calor, a fumaça e a luminosidade. A existência de um ou dois destes elementos indica a probabilidade de fogo, neste sentido o signo é somente provável, ele só será exato diante da consonância destes três elementos. (FOUCAULT, 2007a, p. 82-83).

Servir-se de signos, a partir do século XVII, é construir uma linguagem arbitrária capaz de desdobrar a natureza em seu espaço próprio. É essa linguagem que proporciona a análise e a observação de leis de composição. Foi ela que introduziu no conhecimento a probabilidade, a análise, e a combinatória. (FOUCAULT, 2007a, p. 86).

Redefinidas as regras gerais de constituição do signo ele passa então a apresentar-se como: provável ou certo (dependendo de sua análise); Inerente ou afastado ao que significa (é facultada a ele a possibilidade de dispersão); e, natural ou convencional (diferença que se apresenta, exclusivamente, pelo seu modo de constituição, pois, é a arbitrariedade de sua convenção que oferece a natureza ao campo do conhecimento.).

Entretanto, a caracterização dos signos segundo as três variáveis supracitadas (a origem da ligação, o tipo da ligação e a certeza da ligação) não é prerrogativa dos estudos sobre a linguagem. O procedimento clínico, desenvolvido no século XVIII, nos sugere uma apropriação desta classificação pela medicina. Não se trata, contudo, de uma mera sobreposição de saberes, mas sim de uma adequação, através daquilo que é sem dúvida, uma das marcas predominantes do classicismo, a tentativa universal de matematização. É em uma obra, inclusive, anterior a “As Palavras e as coisas” (1966) que Foucault nos sugere a presença desta caracterização.

Em “O nascimento da clínica” (1963) delineia-se aquilo que “grosso modo” poderíamos denominar, senão com certa liberdade, de “medicina dos signos”¹². A

¹² Foucault emprega ao termo “clínica” várias acepções. De um modo geral, trata-se de todo e qualquer estudo de caso. Entretanto, o filósofo utiliza também designações específicas como “protoclínica”, a “clínica” do final do século XVIII e a “anatomoclínica”. A protoclínica não representa uma mudança radical em relação aos procedimentos médicos realizados anteriormente. Ela pretende apenas reunir e tornar visível os conhecimentos nosográficos desenvolvidos pela medicina das espécies. A doença já é tomada de antemão e o doente é apenas o exemplo daquilo que a teoria já havia disposto. Neste sentido a clínica que se desenvolve tem apenas uma função pedagógica observando *in loco* os quadros disponibilizados pela medicina das espécies. Segundo Roberto Machado (1981, p. 99) a medicina das espécies segue o modelo da História natural privilegiando o olhar “[...] mas um olhar que não pretende penetrar na profundidade das coisas, desvelar um espaço oculto e obscuro. A doença se define por sua estrutura visível, se mostra inteiramente a um olhar que percorre o seu ser de superfície. Esta verdade totalmente dada na aparência são os sintomas. Guiando-se pelos sintomas, considerados como ser da doença, a medicina pode identificar a essência de cada doença e situá-la em um quadro nosográfico de parentescos mórbidos: definir uma doença é enumerar seus sintomas. Segundo a terminologia da época, a medicina clássica, olhar de superfície, é um conhecimento histórico por oposição a um conhecimento filosófico.” A clínica do final do século XVIII, por sua vez, que será analisada no presente capítulo, relaciona-se diretamente com dois saberes extra-médicos: o cálculo das probabilidades e a analítica da linguagem de Condillac. Por

doença, a fim de instituir-se enquanto tal, obedece a determinados princípios de caracterização que se assemelham àqueles utilizados para determinar os signos linguísticos. Ela passa, portanto, a figurar como signo.

O caráter conjuntural da medicina, que se organizava através de uma arte médica e do conhecimento das coisas inertes, impedia um fundamento metodológico preciso e objetivo de sua prática. Distante da certeza que impunha a física e a matemática, a medicina propõe um tratamento analítico somando graus isoláveis de certeza estabelecendo assim um cálculo de sua verdade.

Os fatos constatados passam a ser isolados em séries aleatórias que corroboram ao diagnóstico de uma determinada patologia. O saber probabilístico passa a se inserir no campo do observável. Assim, a doença é a soma das certezas isoladas garantidas pelos fenômenos que se apresentam. Instalou-se, deste modo, uma série de técnicas dirigidas à percepção dos casos. Foram quatro os seus momentos fundamentais: “A complexidade de combinações”, “o princípio da analogia”, “a percepção das frequências” e “o cálculo dos graus de certeza”.

Quando discute “a complexidade das combinações”, o filósofo francês observa que, durante o classicismo, as doenças passam a ser consideradas não através de modificações sintomáticas complicadas, mas sim mediante complexas combinações de formas simples. É considerado, então, o tipo e as formas de combinações. Conhecer é compreender a forma como a natureza compõem as doenças, o que acaba se direcionando a uma ideia de gênese. Segundo Foucault (2000, pp. 98-99):

No final do século XVIII, e em uma definição da experiência do mesmo tipo que a de Condillac, a simplicidade não se encontra na generalidade essencial, mas no nível básico do dado, no pequeno número de elementos indefinidamente repetidos. Não é a classe das febres que, graças a fraca compreensão de seu conceito, é princípio de inteligibilidade, mas o pequeno número de elementos

fim, a anátomo-clínica, desenvolvida no século XIX, não se restringe apenas a observação sintomática superficial, ela penetra nos corpos e considera o doente em sua totalidade. A anátomo-clínica é a sobreposição de dois saberes, a anatomia patológica e a observação clínica, ela considera as relações profundas entre os tecidos ou individualidades tissulares e os sintomas produzidos pelas patologias.

indispensáveis para constituir uma febre em todos os casos concretos onde ela se apresenta.

A doença é constituída por uma série de sintomas. É o conjunto de determinados sintomas que possibilita o diagnóstico de uma doença específica. Desta maneira a febre, as secreções das vias aéreas superiores e as dores no corpo diagnosticam a gripe. Na falta de um destes sintomas, a doença ainda pode estar presente, sem, no entanto, estar completamente confirmada. Isto é, a fim de que uma doença seja, efetivamente, confirmada é necessária a presença e a ligação de todos os seus sintomas. A doença, deste modo, evidencia-se como signo, pois, da mesma maneira que os sintomas devem estar relacionados para confirma-la, no signo são “[...] necessários laços que se estabeleçam entre as impressões, para instaurar em nosso espírito uma relação de significação [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 82). Portanto, para que uma determinada patologia constitua-se é necessária uma variável, também imprescindível para a formação do signo: “a certeza da ligação”.

Mas, “a certeza da ligação”, enquanto variável, não implica, única e exclusivamente, na constatação inequívoca da presença de todos os elementos pertencentes ao conjunto de sintomas de uma patologia. Além de ser constante, o signo pode ser apenas provável. É o que ocorre no “cálculo dos graus de certeza”.

Outro considerável momento na constituição da clínica foi “o cálculo dos graus de certeza”, que lançou mão, principalmente, da probabilidade, recurso este largamente empregado nos Setecentos. O cálculo propõe, sobretudo, a análise das frequências e promove aproximações aritméticas. Os métodos utilizados pela medicina do século XVIII hesitavam entre o estudo de uma série de fatos onde “[...] as leis de aparecimento e de convergência deviam ser determinadas unicamente pelo estudo das repetições [...]” (FOUCAULT, 2006, p. 113) e a observação do conjunto de signos, de manifestações e de sintomas cuja coerência deveria ser buscada em uma estrutura natural. Configurou-se, assim, uma hesitação entre uma patologia dos fenômenos e uma patologia dos casos.

O cálculo dos graus de probabilidade foi confundido com a análise dos elementos sintomáticos. O signo tornou-se passível de um coeficiente de probabilidade. Todavia, o que garantia ao signo seu valor enquanto tal era sua ligação com um conjunto de fenômenos e não uma aritmética dos casos. Portanto, o

signo não poderia ser forjado através de uma aritmética grosseira que visava estabelecer uma relação de implicação entre signo e significante.

Essa confusão fundamental pode ser observada no princípio formulado na “Ars coniectandi” de Jacques Bernouilli. Segundo o autor, toda certeza pode ser divisível em quantas probabilidades se quiser. Assim:

[...] A certeza da gravidez em uma mulher pode se dividir em oito graus: o desaparecimento das regras; as náuseas e os vômitos no primeiro mês; no segundo, o aumento do volume da matriz; aumento mais considerável ainda no terceiro mês; em seguida, o aparecimento da matriz acima dos ossos do púbis; o sexto grau é a saliência de toda a região hipogástrica, no quinto mês; o sétimo é o movimento espontâneo do feto, que golpeia a superfície interna da matriz; enfim, o oitavo grau de certeza é constituído, no começo do último mês, pelos movimentos de agitação e de deslocamento. [...] Essa aritmética da implicação vale para as indicações curativas, como para os signos diagnósticos [...] (BERNOUILLI Apud FOUCAULT, 2000, pp.103-104).

A certeza era estabelecida mediante a adição de uma série de sintomas. Portanto, ela poderia ser completa, quando todos os sintomas estavam presentes, ou ainda poderia ocorrer uma semicerteza, pautada exclusivamente no âmbito da verossimilhança.

Na aritmética dos casos constitui-se, assim, um pertencimento de estrutura lógica, acredita-se que entre “[...] o fenômeno e o que ele significa, o vínculo é o mesmo que entre o acontecimento e a série de que ele faz parte.” (FOUCAULT, 2006, p. 114). Segundo Foucault, este modelo de análise claudicante é oriundo das matemáticas e da estrutura instrumental da ideologia. Através da matemática buscase, fundamentalmente, examinar como se deram as composições e passa-se de um modo indutivo daquilo que é conhecido àquilo que é desconhecido. Na ideologia, diferentemente, a análise é realizada mediante a decomposição de um determinado assunto ou ideia, examina-se as partes e as suas relações.

O “princípio da analogia”, por sua vez, sustenta que primeiramente devem ser compreendidas as relações entre as partes de uma doença já conhecida, para somente então, posteriormente, comparar essas relações com as relações pertencentes a uma doença desconhecida. Além disso, segundo este princípio, é a constância de um conjunto de sintomas e a sua repetição que asseguram a existência concreta de uma patologia. Deste modo, Foucault (2000, p. 100) nos diz:

As analogias sobre as quais se apoia o olhar clínico para reconhecer, em diferentes doentes, signos e sintomas [...] ‘consistem na relação que existem primeiramente entre as partes constituintes de somente uma doença, e em seguida entre uma doença conhecida e uma doença a conhecer’. Assim compreendida, a analogia não é mais uma semelhança de parentesco mais ou menos próxima e que desaparece à medida que nos afastamos da identidade essencial; é um isomorfismo de relações entre elementos; diz respeito a um sistema de relações e de ações recíprocas, a um funcionamento ou uma disfunção.

A doença é conhecida através das relações que se estabelecem entre os elementos que a constituem. A repetição das mesmas relações sintomáticas em indivíduos diferentes permite que a doença seja reconhecida e que então, por convenção, ela seja nomeada. Sua diferenciação, no entanto, não se reduz a este único ato. A doença deve também ser comparada com outras enfermidades. Esta caracterização da doença, todavia, constitui-se, também, em um requisito fundamental para a composição do signo:

Com o classicismo [...] o signo se caracteriza por sua essencial dispersão. O mundo circular dos signos convergentes é substituído por um desdobramento ao infinito. Nesse espaço o signo pode ter duas posições: ou bem faz parte, a título de elemento, daquilo que ele serve para designar; ou bem é dele real e atualmente separado. Na verdade, essa alternativa não é radical; pois o signo, para funcionar, deve estar ao mesmo tempo inserido no que ele significa e dele distinto. [...] para que um elemento de uma percepção possa tornar-se seu signo, não basta que dela faça parte; é preciso que seja distinguido a título de elemento e destacado da impressão global a que estava confusamente ligado; é necessário, pois, que esta seja dividida, que atenção seja colocada numa dessas regiões imbricadas que a compõem e que delas tenha sido isolada. A constituição do signo é, pois, inseparável da análise. É seu resultado já que, sem ela, não poderia aparecer. É também seu instrumento, já que, uma vez definido e isolado, ele pode ser reportado a novas impressões; e aí, desempenha em relação a elas como que o papel de um crivo. Porque o espírito analisa o signo aparece. Porque o espírito dispõe de signos, a análise não cessa de prosseguir [...] (FOUCAULT, 2002b, p. 74).

Segundo o filósofo francês “o tipo da ligação” como variável permite-nos observar que “[...] um signo pode pertencer ao conjunto que ele designa (como a boa fisionomia que faz parte da saúde que ela manifesta) ou ser dele separado (como as figuras do antigo testamento são os signos longínquos da encarnação e do resgate.)” (FOUCAULT, 2007a, p. 80). No entanto, mais adiante, em “As palavras e

as coisas” (ainda discutindo “o tipo da ligação”) Foucault (2007a, p. 83) nos afirma que o signo “[...] deve estar ao mesmo tempo inserido no que ele significa e dele distinto”. O que aparece a princípio ser uma contradição é, porém, uma sobreposição de duas características essenciais e complementares. No classicismo os signos são essencialmente dispersos, o que significa dizer que, não há necessidade de sua presença imediata e atual para que se possa confirmar a sua existência. No entanto, há uma condição para que o signo signifique, ele deve se dar, ao menos inicialmente, ao mesmo tempo que aquilo que ele significa¹³, a partir daí, havendo uma relação de designação, o signo pode dispersar-se como representação.

Mesmo a boa aparência, tomada como signo, não pode ser considerada, apenas, como uma marca isolada ou um simples sinal singular de saúde. A boa aparência, evidentemente, pressupõe um conjunto de outros “sinais”, como por exemplo: peso adequado, ausência de lesões cutâneas, tez corada, etc. Portanto, é a relação entre estas diversas impressões que designam o signo em questão. Da mesma maneira ocorre com a caracterização das doenças. Tosse com secreção, dores torácicas, febre alta, calafrios, dores de ouvido e respiração curta e ofegante são sintomas da pneumonia. É através deste conjunto de sintomas que a doença é constatada. O que ocorre no classicismo, ao contrário da renascença é que o signos são dispersos, não necessitam estar diretamente vinculados àquilo que significam. Ele não necessita ser constatado *in loco*, no momento de sua manifestação. O signo desprende-se do imanentismo próprio do renascimento.

Portanto, a manifestação sintomática é signo da doença. Quando constatada ela é inerente ao que significa. Ela é, também, destacada daquilo que designa e pode representar aquilo que é designado sem fazer-se presente. Na medida em que finalmente pode representar a doença, a manifestação patológica pode ser comparada com outras patologias a fim de ser diferenciada, agora ela testa as manifestações observadas.

Por fim, resta-nos falar do último dos momentos identificados pelo filósofo francês como determinantes à constituição da clínica: “a percepção das

¹³ Foucault (2007a, p. 83) em “As palavras e as coisas” nos diz que: “[...] como observa Condillac, um som não se tornaria jamais para uma criança o signo verbal de uma coisa, se não tivesse sido ouvido pelo menos uma vez, no momento em que essa coisa é percebida.”

frequências”. A certeza no conhecimento médico é obtida mediante a proporção do número de casos onde tenha sido realizados exames. A certeza médica é total diante de probabilidades suficientes. Do contrario, isto é, caso os exames não tenham sido realizados em um grande número de pacientes, a clinica fica apenas no campo das conjecturas. Segundo Foucault: “A certeza médica se constitui não a partir da individualidade completamente observada, mas de uma multiplicidade inteiramente percorrida de fatos individuais.” (FOUCAULT, 2006, p. 111).

A multiplicidade dos fenômenos converge em uma série onde ao observarem-se os fenômenos mais frequentes e a ordem de suas relações e sucessões pode-se atingir as leis naturais que regem a patologia. A frequência do aparecimento do sintoma é o que o institui como signo, ele deve ser subtraído da natureza e identificado com a doença. Operação semelhante ocorre na composição dos signos, especificamente naquilo que se refere a “origem da ligação”. Deste modo, afirma-nos Foucault (2002b, p. 75):

Natural, o signo não é nada mais do que um elemento subtraído às coisas e constituído como signo pelo conhecimento. Ele é, pois prescrito, rígido, incômodo, e o espírito não pode assenhorar-se dele. Ao contrário, quando se estabelece um signo de convenção, pode-se sempre (e é preciso, com efeito) escolhê-lo de tal sorte que ele seja simples, fácil de lembrar, aplicável a um número indefinido de elementos, suscetível de se dividir ele próprio e de se compor; o signo de instituição é o signo na plenitude de seu funcionamento. [...] Desses signos de convenção, os signos naturais não passam do esboço rudimentar, o desenho longínquo que só será concluído pela instauração do arbitrário.

O signo natural está diretamente vinculado àquilo que ele designa, contudo ele somente pode tornar-se efetivamente signo através de uma convenção. Portanto, o signo, a fim de ter seu papel representativo assegurado, deve estar de tal forma constituído que permita suscitar aquilo que ele visa substituir. Neste caso, o signo natural deve ser convencionalmente instituído para poder representar.

Na medicina, os signos tomados enquanto sintomas devem, necessariamente, estar vinculados ao conjunto que designam. Só há doença na medida em que se encontra com a frequência necessária os signos que a identificam. É diante da frequência que a doença pode tornar-se em sua totalidade signo. Somente encontrado em um número suficiente de casos é que podemos denominar um determinado conjunto de sintomas como uma doença. Portanto,

inicialmente os sintomas (tomados como signos) devem ser naturais, isto é, vincular-se àquilo que designam (no caso específico o corpo doente) para somente então serem nomeados, através da convenção conferida, sobretudo pela frequência, em signos convencionais.

Tão relevante quanto a redefinição das regras de constituição dos signos é a possibilidade de representação conferida pela sua reestruturação no classicismo. A figura de estrutura ternária apresentada pelo renascimento passa então a configurar-se de modo binário. O signo é no período clássico uma figura de dois termos que “[...] encerra duas ideias, uma da coisa que representa; e outra da coisa representada; e sua natureza consiste em excitar a primeira pela segunda.” (FOUCAULT, 2007a, p. 88).

O signo como figura binária é a combinação entre um significante e um significado. O significante é a ideia que representa o significado. Embora distinto do significado ele encerra em si a ideia deste. É isto que torna, por exemplo, um símbolo gráfico qualquer, detentor da sua ideia de símbolo representativo com sua forma própria, diferente daquilo que representa e capaz de representar algo diferente de si.

O signo representará todo um conjunto de representações. O significado representa o significante; o significante representa o significado e a si mesmo e o signo representa este conjunto de relações que se encontram representadas. Configura-se assim, aquilo que Foucault denominou de representação reduplicada.

O signo representa um significante que além de representar a si mesmo, representa um significado. Segundo Foucault: “...o significante e o significado só são ligados na medida em que um e outro são (ou foram ou podem ser) representados e em que um representa atualmente o outro.” (FOUCAULT, 2007a, p. 92).

Os signos, outrora tomados como meios para conhecer ou ainda como chaves do conhecimento, estão agora alojados no interior do pensamento e são coextensivos a tudo que se possa conhecer. Além disto, esta nova caracterização do signo inibe o desenvolvimento de uma teoria da significação, já que o significante é completamente transparente ao seu significado.

A teoria binária do signo proporcionou ainda o desenvolvimento de uma teoria da representação. Assim, desenvolveu-se uma “[...] ‘ideologia’, isto é, uma análise geral de todas as formas de representação, desde a sensação elementar até

a ideia abstrata e complexa.” (FOUCAULT, 2007a, p. 92). Criou-se, deste modo, uma fundamentação e uma justificativa filosófica para a teoria do signo.

Outro significativo desdobramento disponibilizado pela representação foi a readequação dos procedimentos médicos. É, sobretudo, ao longo de sua obra “O nascimento da clínica” que Foucault permite-nos observar a relação entre medicina e representação, sem, no entanto, remeter-se ao âmbito da epistémê.

Segundo o pensador francês, ao longo do século XVIII, a doença se apresenta ao médico através de dois fatores determinantes: sintomas e signos. O sintoma é a manifestação imediata da doença. É tudo o que ela apresenta e tudo o que pode ser visto (a dor lateral, a tosse e as dificuldades de respiração são sintomas da pleurisia. Contudo, a doença jamais se deixa constatar definitivamente através dos sentidos, somente um ato de razão pode confirmá-la). O sintoma é o que está mais próximo do essencial. Ele permite que a doença se desvele, porém nunca completamente. O signo, por sua vez, possibilita prever o que ocorrerá, bem como, dizer aquilo que se passou. Ele não dá a imediata visão daquilo que se passa, porém corrobora no diagnóstico daquilo que está ocorrendo com o paciente. Assim, o azulado das unhas prognostica a proximidade da morte, bem como a frequência da pulsação pode indicar alterações cardíacas e determinar algumas patologias. Deste modo, o século XVIII estabelecia uma prática médica pautada na natureza-doença, identificável pelos sintomas; e, num sistema tempo-resultado, que proporcionava o prognóstico e a anamnese.

A constituição do método clínico, ao longo da segunda metade do século XVIII, está pautado, fundamentalmente, no direcionamento do olhar médico ao campo dos sintomas e signos. Estes passam agora a não mais distinguirem-se. O significante passa então a ser completamente transparente ao significado.

O sintoma perde seu papel de indicador. Não é sua manifestação que assinala a presença de uma essência patológica inverificável através dos sentidos. A doença passa a ser considerada como o conjunto dos sintomas. O sintoma constitui-se como significante da doença. Em sua função significante ele se remete tanto ao vínculo com os demais fenômenos, quanto a sua forma de coexistência. O sintoma é a diferença absoluta entre a saúde e a doença. Segundo Foucault (2000, p. 91):

Singular ambiguidade, já que em sua função significante o sintoma remete tanto a ligação dos fenômenos entre si, ao que constitui sua

totalidade e a forma de sua coexistência, quanto a diferença absoluta que separa a saúde da doença; significa portanto, por uma tautologia, a totalidade do que ele é e, por sua emergência, a exclusão do que não é. Indissociavelmente, ele é, em sua existência de puro fenômeno, a única natureza da doença, e a doença constitui sua única natureza de fenômeno específico. Quando é significante em relação a si próprio, ele é, portanto, duplamente significado: por ele próprio e pela doença, que ao caracterizá-lo, o opõe aos fenômenos não patológicos; mas, tomando como significado (por ele mesmo ou pela doença), só pode receber seu sentido de um ato mais antigo e que não pertence a sua esfera: de um ato que o totaliza e o isola, isto é, de um ato que previamente o transformou em signo.

Foucault concebe o fenômeno como “ [...] a mudança notável do corpo sadio ou doente [...]” (J.-L.-V. Brousseau, p. 59. Apud: FOUCAULT, 2006, p.100). O fenômeno é a forma de manifestação do sintoma, ele está no nível da natureza. Todavia, esta proximidade não autoriza, em absoluto, determiná-los como sinônimos. O fenômeno não pode ser confundido com o sintoma. Este possui algo de imediato que determina o patológico, aquele, se refere a uma lei de aparição natural que diz respeito a vida orgânica.

O sintoma encerra em si uma sequência de fenômenos, que assim como o signo, passa de uma impressão a outra, ou de um juízo a outro. Alguns sintomas patológicos, constituídos fundamentalmente por manifestações dolorosas dos tecidos, eventualmente possuem um aumento gradativo de intensidade. De um estado indolor se passa a estágios de dor intermediários que, inclusive, podem culminar em manifestações agudas, ou ainda, a acessos espasmódicos. A dor, neste sentido, é o signo de uma determinada patologia. Apesar de se tratar de um mesmo evento (isto é, exclusivamente, a dor, em um estado indolor, de baixa, média e alta intensidade) cada um desses estágios que o constituem pode ser tomado como fenômeno; e, a dor, será, objetivamente, a soma destes fenômenos. O sintoma adquire, desta forma, a configuração do signo, pois toma os fenômenos como impressões ou juízos.

A manifestação do sintoma se dá no tempo. Pois os fenômenos que o constituem sucedem-se temporalmente. O sintoma é a totalidade dos fenômenos que o constitui, bem como, o modo através do qual estes fenômenos organizam-se. Ele determina a doença e é, também, determinado por ela. O sintoma é signo, pois, como significante pode ser tomado isoladamente, isto é, pode significar a si mesmo;

e, simultaneamente, significar outra coisa: a doença. Portanto, a doença, como significado, apresenta-se no sintoma que é seu significante. Doença e sintoma são transparente um ao outro. Segundo o pensador Francês:

Significante (signo e sintoma) será inteiramente transparente ao significado que aparece, sem ocultação nem resíduo, em sua própria realidade [...] o ser do significado – o coração da doença – se esgotará na sintaxe inteligível do significante. (FOUCAULT, 2000, p. 90).

Resta, entretanto, uma condição para que a representação, de fato, represente. Por certo que o significante e o significado sejam transparentes, que o signo encerre em si um conjunto de representações que podem ser representadas. Mas aquilo que torna a representação possível ainda não foi mencionado. O que é necessário para que a representação represente é justamente aquilo que o classicismo suplantou: a semelhança.

A semelhança permite que o quadro das identidades, das diferenças e das sequencias empíricas se estabeleça. Não se trata, todavia, de um retorno, sub-reptício a epistémê renascentista. Assim como o classicismo apropriou-se da comparação (procedimento constante na “era da semelhança”) rearticulando seus elementos preponderantes, ele também se apropriou da semelhança, isto é, alterando-a, conferindo-lhe outros contornos.

A semelhança permite que a representação se apresente. Isto é, um significante somente representa um significado por ser semelhante a este. As relações internas constituintes do sistema de signos implicam, necessariamente, na semelhança que seus elementos detêm um em relação ao outro. Representar é tornar algo presente através de outra coisa que lhe seja semelhante.

A semelhança, no período clássico, tem seu papel redefinido em relação a renascença, sobretudo, por perder seu caráter imanente. Ela deixa de compor a ordem do mundo e de imbricar-se com ele, passando a ser exclusivamente imaginada. É através da imaginação da semelhança que os signos podem ser estabelecidos e que, além disso, a mensuração e a ordenação podem figurar no centro do saber “[...] pois uma igualdade ou uma relação de ordem não pode ser estabelecida entre duas coisas, senão quando sua semelhança não tenha sido ao menos a ocasião de compará-las [...]”. (FOUCAULT, 2007a, p. 93).

A imaginação da semelhança permite que as sequências empíricas se deem no horizonte de uma ordenação de signos. É ela que possibilita que seres aparentemente distintos avizinhem-se de acordo com propriedades pré-estabelecidas. A imaginação da semelhança possibilita tanto o caráter funcional interno do signo, quanto a sua disposição na ordem do saber clássico.

Ordenar uma série implica em submeter seus elementos a uma comparação. Mas, para que o elemento seja inserido na série é necessário determinar sua identidade através das semelhanças e diferenças. Da mesma forma, a medida exige uma comparação entre o objeto mensurável e a sua respectiva unidade de medida, a qual resulta da divisão do objeto que se visa mensurar. A unidade de medida assemelha-se, portanto, aquilo que ela mede, variando, entretanto, em quantidade. Segundo Foucault (2002b, p. 82-83):

[...] é [pela semelhança] que a representação pode ser conhecida, isto é, comparada com as que podem ser similares, analisadas em elementos (em elementos que lhe são comuns com outras representações), combinada com as que podem apresentar identidades parciais e distribuídas finalmente num quadro ordenado.

A semelhança passa a ser somente imaginada no classicismo. Pois, através da imaginação é que a representação possui o poder de restituir a presença de uma impressão passada, tornando semelhantes e contemporâneas duas impressões.

A cadeia ininterrupta de representações necessita que uma impressão assemelhe-se a outra, autorizando, assim, o aparecimento da representação no imaginário. Decorre daí duas consequências que possibilitaram o desenvolvimento da Ideologia na segunda metade do século XVIII: [...] a análise que explica a reversão das séries de representações num quadro inatual mas simultâneo de comparações [...] [e] a análise que explica a semelhança das coisas.” (FOUCAULT, 2007a, p. 96).

Na análise que explica a reversão das séries das representações há comparações de análises de impressões, de reminiscências, da imaginação e da memória, as quais podem ser estudadas através do seu desmembramento. Elas podem ser decompostas e comparadas num quadro inatual e simultâneo. (FOUCAULT, 2007a, p. 96). Por outro lado, a análise que explica a semelhança das coisas preocupa-se em elencar elementos diferentes e idênticos para posteriormente organizá-los.

A partir daí temos uma espécie de analítica da imaginação, que proporciona a linearidade temporal da representação tornar-se um espaço simultâneo de elementos virtuais. Além disso, temos também, algo como uma análise da natureza que assemelha os seres diante de suas diferenças e igualdades.

A análise da natureza atua antes da organização da representação, decompondo os elementos em suas identidades e diferenças. Ela encontra-se permeada por lacunas e desordens. É mediante a imaginação que a ordem é estabelecida, através da duplicação da representação.

A análise que explica a reversão das séries das representações permite a reconstrução da ordem através de impressões. As mais tênues semelhanças já autorizam a imaginação a construir uma ordem. Ambas as análises confluem para uma ideia de gênese.

No classicismo os conceitos de natureza e natureza humana proporcionaram a relação entre a imaginação e a semelhança. A imaginação é parte da natureza humana, assim como a semelhança um dos efeitos da natureza. Esta relação entre natureza e natureza humana tornou possível todas as ciências empíricas da ordem. Sobre a natureza humana Foucault (2002b, p. 85) afirma-nos:

Porém, ao seguir a rede arqueológica, que confere suas leis ao pensamento clássico, vê-se bem que a natureza humana se aloja nesse tênue extravasamento da representação que lhe permite se reapresentar (toda a natureza humana está aí: apenas estreitada ao exterior da representação para que se apresente de novo, no espaço branco que separa a presença da representação e o 're' de sua repetição) [...]

Ora, esse “espaço branco” esse “tênue extravasamento” do qual Foucault nos fala, nada mais é do que a imaginação. Isto é, a imaginação é aquilo que possibilita a representação tornar-se aquilo que é, ou seja, permite que o significado seja suscitado pelo significante.

Foi a possibilidade de representação pautada na semelhança e na imaginação inerente ao signo que propiciou seu afastamento em relação aquilo que ele significa. O signo tornou-se pura dispersão, a ordem e a medida tornaram-se passíveis de análise.

A nova organização do signo, conferida essencialmente pela representação, proporcionou que estes saberes, referentes à ordem e a medida, emergissem. A epistémê renascentista foi destituída de sua preponderância, permitindo que o saber

se desdobrasse em múltiplas relações de signo e significado. Máthêsis e taxinomia tiveram sua condição de possibilidade histórica estabelecida.

A representação é o fundo sobre o qual se depositam em forma de signos as novas figuras do saber. Ordenar e medir, em seus mais diversos aspectos, desdobram-se em uma cadeia de representações simultâneas, onde mediante comparações manifestam-se, invariavelmente, as identidades, as diferenças e a semelhança.

O ordenamento dos seres somente é possível através da comparação de suas características. Esta ordenação se dá mediante uma disposição hierárquica, segundo um grau de complexidade crescente e partindo-se de uma característica pré-estabelecida. O processo de classificação inicia-se quando o ser menos complexos, que se deixa intuir por si mesmo, é determinado. Os seres subsequentes devem possuir propriedades distintas dos anteriores, e, ainda assim, reterem a característica determinante em questão em sua totalidade.

Deste modo, temos o ser com a estrutura mais simples designado através de um signo. Imediatamente, ao seu lado, temos outro, cujos elementos estruturais, inicialmente identificados, fazem-se presentes. Contudo, este ser já apresenta diferenciações. Ele, por sua vez, também se encontra representado por um signo; e, assim sucessivamente. Cada um destes seres é representado através de um signo em um quadro, onde as vizinhanças, as identidades e as diferenças podem ser vislumbradas.

Tomando como exemplo o ordenamento dos vertebrados, (tendo em vista, evidentemente, que o critério exigido para esta organização é a presença de vértebras nos seres passíveis a esta classificação) partindo do ser mais simples e dirigindo-se ao mais complexo temos: peixes, anfíbios, répteis, aves e mamíferos. Os peixes são os animais menos complexos desta classificação e o fato de possuírem uma coluna vertebral é visualizado em todos os outros, culminando naquele que é o mais complexo: o mamífero.

Os anfíbios, bem como os demais seres presentes na classificação supracitada, podem ser representados como signo. Pois a eles pode ser atribuída uma representação significante que é transparente ao seu significado e esta representação pode ser representada. Do mesmo modo; e, prontamente ao seu lado, temos os répteis, cujo caráter determinante da classificação em questão é observável. E, assim, encontram-se dispostos sucessivamente os demais seres

pertencentes a ordenação. O que permite que os vertebrados sejam alinhados em um quadro classificatório é, simplesmente, aquilo que os tornam semelhantes: vértebras.

Por um lado, o sistema de signos, no classicismo, possibilita a organização dos seres em um quadro de representações simultâneas, onde as identidades e diferenças são visualizadas e ordenadas segundo critérios pré-estabelecidos. Por outro, até mesmo as ideias gerais, ou as abstrações, podem ter suas impressões seguidas através de uma disposição de signos simultânea que possibilita a observação de sua origem. Ambas as perspectivas encaminham-se para uma ideia de gênese.

A medida atua de modo análogo a ordenação. Estabelecida uma determinada unidade de convenção, os seres suscetíveis a mensuração, são analisados e colocados em um quadro. Onde se pode, inclusive, ordená-los segundo um critério de complexidade. Assim, afirma-nos Foucault (2002b, p. 87):

Nas duas extremidades da épistémè clássica, tem-se portanto, uma máthêsis como ciência da ordem calculável e uma gênese como análise da constituição das ordens a partir de sequências empíricas. De um lado, utilizam-se os símbolos das operações possíveis sobre as identidades e diferenças; de outro, analisam-se as marcas progressivamente depositadas pelas semelhanças das coisas e as recorrências da imaginação.

O cálculo e a gênese possibilitam o afloramento de outro saber: o quadro. Nele tudo aquilo que é disposto pela representação aparece como signo. As representações passam a ser colocadas em um conjunto, em espaços distintos com características assinaláveis. Deste modo, instaura-se a vizinhança, a proximidade, o afastamento e o parentesco daquilo que se deseja analisar. Delineia-se, assim, o quadro das diferenças e identidades. É no espaço do quadro que encontramos a história natural, a teoria do valor e da moeda; e, a gramática geral. Três ciências dos signos que se dirigem respectivamente:

[...] aos caracteres que articulam a continuidade da natureza e sua imbricação [...] aos signos que autorizam a troca e permitem estabelecer equivalências entre as necessidades [...] [e] aos signos pelos quais os homens reagrupam a singularidade de suas percepções e recortam o movimento contínuo de seus pensamentos. (FOUCAULT, 2002b, p. 87).

Máthêsis, taxinomia e gênese são noções interdependentes e complementares que se apresentam em toda a sua expressividade no quadro e passam a constituir uma série de novos saberes. A linguagem, as riquezas e a natureza, tornam-se então objetos de estudo sobre os quais incide toda a reorganização do saber ocidental. Exaustivas ordenações de sequencias empíricas e mensurações igualmente constantes constituem-se na forma que o saber adquire.

2.1 As Empiricidades Clássicas

No classicismo o mundo passa a se oferecer a representação. Longe do encarceramento e do imanentismo cerrado praticado pelas figuras da similitude, os signos finalmente libertam-se. Paradoxal liberdade esta que os enquadra para o extenuante escrutínio da razão que mede e organiza.

O trabalho, a vida e a linguagem, objetos cuja familiaridade insinua-se nas empiricidades clássicas, respectivamente através da análise das riquezas, da História natural e da gramática geral são ainda, no classicismo, inexistentes. A economia, a biologia e a filologia, portanto, não encontram nestas empiricidades suas prefigurações. Somente outra profunda mudança na epistémê possibilitará o surgimento destes saberes. Por ora, todavia, limitar-nos-emos a observar o que o classicismo nos oferece através destes signos que se dispersam no horizonte do enquadramento. Buscaremos ainda observar a relação que estas empiricidades clássicas possam eventualmente estabelecer com outros saberes que lhes sejam contemporâneos.

2.1.1 A gramática geral

No classicismo as palavras representam o pensamento. Contudo, a representação que asseguram não é uma tradução, ou mesmo sua duplicação material. Não se trata, portanto, de um ato primitivo e essencial de significação. A linguagem é pensamento, pois tudo aquilo que é dado o é, exclusivamente, pela representação. Segundo Foucault: “[...] As palavras não formam, pois, a tênue película que duplica o pensamento do lado de sua fachada; elas o lembram, o indicam, mas primeiramente em direção ao interior, em meio a todas estas representações que representam outras.” (FOUCAULT, 2007a, p. 108).

Diferentemente do renascimento onde a linguagem aparecia como comentário, a partir do século XVII, ela assumirá outro papel, o de discurso. Desvinculada da necessidade de remeter-se a marcas, a linguagem desenrola-se nos signos verbais que a manifestam. As questões que lhe são levantadas não referem-se as marcas a que ela se remete, não se trata de decifrar o mundo a partir dela. Diferentemente, busca-se, sobretudo, observar as representações designadas, os elementos recolhidos, as composições, as análises e os jogos de substituições que lhe asseguram o papel de representação, assim se estabelece a crítica. (FOUCAULT, 2007a, p. 110.).

A crítica busca, fundamentalmente, analisar a linguagem em termos de exatidão, verdade, propriedade ou de valor expressivo. Ela remete-se exclusivamente ao caráter representativo da linguagem, tratando-a como pura representação. A crítica desenvolve-se diante de quatro perspectivas distintas, contudo solidárias: crítica das palavras (em relação ao seu rigor e utilidade representativa, ela denuncia a impossibilidade de criação de saberes frente a determinadas abstrações e termos incondizentes); crítica da ordem gramatical (dirige-se aos valores representativos da sintaxe, da ordem das palavras e da constituição das frases); análise das figuras no exame das formas da retórica (isto é, análise das distintas relações que as palavras têm com os conteúdos representados de acordo com os tipos de discurso); e, crítica a linguagem existente e já escrita (que define a relação que a linguagem tem com o que representa). A crítica possibilita a linguagem interrogar-se a si mesma segundo a sua função.

A linguagem distingue-se dos demais signos por analisar a representação segundo uma ordem sucessiva. Ela desmembra o pensamento para poder representá-lo em uma ordem contínua e linear. É, sobretudo, através de uma relação temporal que a linguagem diferencia-se do pensamento, por não conseguir revelá-lo imediatamente. Daí a primazia da gramática geral.

A gramática geral estabelece-se como “[...] o estudo da ordem verbal na sua relação com a simultaneidade que é encarregada de representar.” (FOUCAULT, 2007a, p. 115). Ela analisa o discurso tomado como sequência dos signos verbais. A linguagem possibilita a comunicação da representação com a reflexão.

A gramática geral assume uma grande importância no final do século XVIII devido ao fato da linguagem ser simultaneamente a forma espontânea da ciência, bem como, uma lógica incontrolada do espírito. (Cf. FOUCAULT, 2007a, p. 115).

As ciências da linguagem no classicismo se dividiram em: retórica, que trata dos tropos ou figuras da linguagem e analisa a maneira como os signos verbais distribuem-se no espaço; e, gramática que tem por objeto de estudo a articulação e a ordem “[...] isto é, a maneira como a análise da representação se dispõem segundo uma série sucessiva.” (FOUCAULT, 2007a, p. 116).

A gramática relaciona-se a dois aspectos universais da linguagem: a língua e o discurso. A língua universal, entendida como aquela capaz de determinar a cada elemento de cada representação um signo específico, tem seus elementos representativos constituintes analisados. O discurso, por sua vez, em sua universalidade, compreendido como a combinação sucessiva das representações que se remete as mais longínquas origens, também é objeto de análise da gramática. A idade clássica confere um poder específico a linguagem, assim Foucault (2002b, p. 100) afirma:

[...] [A linguagem pode] atribuir signos adequados a todas as representações, quaisquer que sejam, e estabelecer entre elas todos as ligações possíveis. Na medida em que a linguagem pode representar todas as representações, ela é, de pleno direito, o elemento do universal. Deve haver uma linguagem, ao menos possível, que recolha entre suas palavras a totalidade do mundo e inversamente, o mundo, como totalidade do representável, deve poder tornar-se, em seu conjunto, uma enciclopédia.

O conhecimento e a linguagem, em determinada medida, encontram-se sobrepostos. Tanto a fala, quanto o ato de conhecer implicam, necessariamente, a análise da simultaneidade da representação. Ambos dirigem-se a análise da distinção, da relação e da sucessão da representação. O que, todavia, difere é a acuidade e a profundidade em que as análises são realizadas. Por um lado, temos a língua que seria quase “uma ciência superficial” absorvida através das relações humanas e fiel depositária do saber. Por outro, há a ciência propriamente dita, que se utiliza da língua para expressar-se e confere saber aos vocábulos.

A linguagem reformulou sua relação com o tempo devido ao fato de ser análise e ordenação. De seu antigo papel de receptora das falas conferidas pelo tempo, no renascimento, ela passou a determinar através de leis próprias o desenrolar da sucessão das representações e das palavras. A gramática geral, segundo Foucault (2002b, p. 106):

[...] pretende fazer aparecer, por sob as regras da gramática, mas ao nível do seu fundamento, a função representativa do discurso [...] [ela] faz aparecer a linguagem como representação [...]. [Além disso, ela] [...] definirá o sistema de identidades e diferenças que esses caracteres espontâneos supõem e utilizam. Estabelecerá a taxinomia de cada língua. Isto é, aquilo que funda em cada uma delas a possibilidade de sustentar um discurso.

A proposição é a forma através da qual a linguagem constituiu-se em discurso. Ela é a forma mais geral e básica da linguagem. A comunicação somente se dá, de fato, mediante a presença da proposição. Abaixo da proposição a linguagem não passa de palavras. Assim, “[...] a linguagem é para a proposição o que a representação é para o pensamento: sua forma [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 128). A linguagem somente se efetivou quando até os mais simples monossílabos proferidos adquiriram a forma de proposição.

A proposição é formada por três elementos: o sujeito, o verbo e o predicado. Os verbos tendem, invariavelmente, a assumir a função do verbo ser, sem este não há linguagem. Ele define aquilo que é representado, bem como aquilo que é representativo na linguagem. O verbo, deste modo, determina a linguagem inserindo-a na representação.

O verbo ser tem o poder de afirmar ideias, o que é uma forma de designar a existência de algo como representação. Contudo, essa existência determinada pelo verbo ser não é absoluta, mas relativa por exprimir uma relação entre duas coisas.

O discurso pode enunciar todo o conteúdo de uma dada representação porque ele é constituído por palavras que nomeiam. Entretanto, a linguagem seria impraticável se somente fosse constituída por nomes que se remetessem exclusivamente a uma única coisa. Portanto, é necessário que haja generalização entre os nomes, e, esta, ocorre de duas maneiras: por uma articulação horizontal (a qual possibilita o agrupamento dos indivíduos em suas identidades criando grupos cada vez mais amplos); e, por uma articulação vertical (ligada a primeira forma de articulação ela é responsável pela nomeação dos acidentes, das contingências, enfim, dos adjetivos). Deste modo, segundo Foucault (2002b, p. 113):

[...] a articulação primeira da linguagem [...] faz-se, pois, segundo dois eixos ortogonais: um que vai do indivíduo singular ao geral; outro que vai da substância a qualidade. No seu cruzamento reside o nome comum; numa extremidade, o nome próprio, na outra o adjetivo.

Contudo, a linguagem possui normas próprias de existência. O discurso pode tomar ora o substantivo como adjetivo e ora o adjetivo como substantivo no interior do discurso.

Os elementos discursivos possuem na representação sua principal função no período clássico. Assim, na medida em que o discurso é observado além de sua função representativa, isto é, em seus elementos sintáticos próprios que constituem sua articulação, a gramática geral encontra seu limite.

Entretanto, no século XVIII ocorreu no interior da gramática geral aquilo que Foucault denominou de “ponto de heresia”. Isto é, uma perspectiva de análise que procurava a representação nominal de todos os elementos do discurso, mesmo os elementos exclusivamente sintáticos, inclusive antes de se tomar o discurso em sua unidade e de modo independente desta. Assim, desenvolveu-se uma espécie de “nomeação generalizada”.

A linguagem não se relaciona com as coisas, exclusivamente, através de uma forma proposicional. Ao suscitar as representações, a linguagem, assume uma postura indicativa, não se limitando, portanto, a construção de juízos. A linguagem, observada em sua gênese, repousa sobre dois aspectos fundamentais que constituem a designação: a linguagem de ação e o estudo das raízes. De acordo com o pensador francês:

Reconduzir à luz a origem da linguagem é reencontrar o momento primitivo em que ela era pura designação. E com isso se deve ao mesmo tempo, explicar a sua arbitrariedade (porquanto o que designa pode ser tão diferente daquilo que mostra quanto um gesto do objeto para o qual tende) e sua relação profunda com o que ela nomeia (já que tal sílaba ou tal palavra sempre foram escolhidas para designar tal coisa). À primeira exigência responde a análise da linguagem de ação, à segunda, o estudo das raízes. (FOUCAULT, 2002b, p. 120).

De acordo com a linguagem de ação, os gestos, gritos, trejeitos e até mesmo a mímica seriam os efeitos subsequentes de determinadas sensações e representações. Esta forma de linguagem foi analisada pelo filósofo francês Étienne Bonnot de Condillac no século XVIII. Na primeira parte “De L’analyse du discours” contida na Grammaire, o filósofo afirma:

Os gestos, os movimentos do rosto e os acenos inarticulados, eis [...] os primeiros meios que os homens tiveram para comunicar seus

pensamentos. A linguagem que se forma com estes signos, denomina-se linguagem de ação. [...] Por gestos eu entendo os movimentos do braço, da cabeça, do corpo inteiro, que se afasta ou se aproxima de um objeto, e todas as atitudes que tomamos, de acordo com as impressões que são levadas até a alma. [...] O desejo, a recusa, o nojo, a aversão, etc., são expressos pelos movimentos do braço, da cabeça e por todas as partes do corpo, movimentos mais ou menos vivos de acordo com a vivacidade com a qual nos deparamos diante de um objeto, ou nos afastamos dele. [...] Todos os sentimentos da alma podem ser expressos pelas atitudes do corpo. Elas aperfeiçoam de uma maneira sensível a indiferença, a incerteza, a irresolução, a atenção, o receio e o desejo que juntos são confundidos, o combate das paixões sucessivas de uns aos outros, a confiança e a desconfiança, o gozo tranquilo e o gozo inquieto, o prazer e a dor, a aflição e a alegria, a esperança e a desesperança, o ódio, o amor e a cólera, etc. (CONDILLAC, 1947, p. 428).

Caracterizar-se-ia, assim, uma linguagem universal onde a dor e a necessidade teriam um lugar privilegiado e seriam prolongadas através de uma ação (é assim que em um grito estaria contida a própria natureza que o suscita). Trata-se da extensão de alguma sensação ou representação. Extensão esta, que, portanto, não pode ser imediatamente simultânea, mas, ainda assim, estabelecer-se durante o período em que uma determinada representação se dá. As interjeições constituintes desta linguagem, as mímicas e as demais manifestações corporais que a compõem teriam permitido uma forma rústica de comunicação que seria a origem de nossa linguagem. Deste modo, Foucault afirma:

A linguagem de ação, é o corpo que a fala; e contudo não é dada logo de início. O que a natureza permite é apenas que, nas diversas situações em que se encontra, o homem faça gestos; seu rosto é agitado por movimentos; ele imite gritos inarticulados – isto é, que não são ‘desferidos nem com a língua nem com os lábios’. Tudo isso não é ainda nem linguagem nem mesmo signo, mas efeito e sequencia de nossa animalidade. Esta manifesta agitação tem a seu favor, entretanto, ser universal, visto só depender da conformação de nossos órgãos. Daí a possibilidade que o homem tem de notar a identidade dela em si mesmo e em seus companheiros. Pode, portanto, associar ao grito que ouve do outro, ao trejeito que percebe em seu rosto, as mesmas representações que, tantas vezes, duplicaram seus próprios gritos e seus próprios movimentos. Pode receber essa mímica como a marca e o substituto do pensamento do outro. Como um signo. Tem início a compreensão. (FOUCAULT, 2002b, p. 120).

O modelo proposto pela análise da linguagem de ação, entretanto, transpôs os limites da língua alojando-se em espaços, no mínimo, inusitados. Em “O

nascimento da clínica” o pensador francês observa a relação entre a teoria de Condillac (análise compartilhada, também, por Destutt) e os procedimentos médicos que se desenvolviam:

O pensamento clínico nada mais faz do que transpor, no vocabulário mais lacônico e frequentemente mais confuso da prática, uma configuração conceitual de que Condillac apresenta, em toda a extensão, a forma discursiva. O sintoma, no interior do equilíbrio geral do pensamento clínico, desempenha quase o mesmo papel que a linguagem de ação: como esta ele está inserido no movimento geral de uma natureza; e sua força de manifestação é tão primitiva, tão naturalmente dada quanto “o instinto” que funda esta forma inicial de linguagem; ele é a doença em estado manifesto, como a linguagem de ação é a própria impressão, na vivacidade que a prolonga, a mantém e a transforma em uma forma exterior que tem a mesma realidade que sua verdade interior. (FOUCAULT, 2000, p. 92).

No pensamento clínico a doença é o conjunto dos sintomas. O sintoma, compreendido como signo, e a doença estabelecem uma relação de recíproca correspondência onde um significa atualmente o outro. Isto é, ambos são simultaneamente e mutuamente transparentes. Eles encontram-se inseridos em uma mesma natureza e manifestam-se concomitantemente. Esta natureza patológica circunscreve os fenômenos nocivos em um conjunto, onde se dá simultaneamente a visão completa da doença e a manifestação singular do sintoma. Portanto, ao contrário dos diagnósticos do pensamento pré-clínico, o sintoma deixa de indicar uma essência patológica intangível e obscuramente oculta, para prolongar a “substância” da qual ele é parte, a doença. Todavia, esta “linguagem clínica” não se efetiva em uma imediata espontaneidade comunicativa, algumas condições fazem-se necessárias para que de fato a comunicação ocorra. Assim, afirma Foucault (2000, p. 92):

Mas é conceitualmente impossível que esta linguagem imediata adquira sentido para o olhar de um outro se não intervém um ato vindo de outro lugar: ato, o qual, Condillac estabeleceu previamente as regras, ao conferir aos dois sujeitos sem palavras, imaginados em sua imediata motricidade, a consciência; e de que lhe ocultou a natureza singular e soberana, inserindo-os nos movimentos comunicativos e simultâneos do instinto. Quando coloca a linguagem de ação na origem da palavra, Condillac nela introduz secretamente, despojando-a de toda figura concreta (sintaxe, palavras e mesmo sons), a estrutura linguística inerente a cada um dos atos de um

sujeito que fala. Era-lhe, a partir de então, possível liberar a linguagem pura e simples, na medida em que previamente havia postulado sua possibilidade. Dá-se o mesmo com a clínica, no tocante as relações entre esta linguagem de ação que é o sintoma e a estrutura explicitamente linguística do signo. (FOUCAULT, 2006, pp. 100-101).

Condillac teria destituído a linguagem de ação de uma estrutura formal completa, abstendo-se da sintaxe, das palavras e, em alguns momentos, inclusive dos sons. Persiste, no entanto, a condição essencial para que a comunicação, de fato, se realize: a consciência. Somente uma consciência pode atribuir significado, e; além disso, outro imprescindível componente para que a linguagem efetivamente comunique é a estrutura linguística que acompanha os atos de fala. Mesmo esta primitiva linguagem, imaginada por Condillac, teria que dispor, necessariamente, destes dois elementos.

Portanto, para que de fato a linguagem realmente represente, e assim se estabeleça enquanto tal, não basta apenas que ela se manifeste como o prolongamento corporal, sonoro, mímico ou interjetivo das sensações ou representações. Isto é, o grito, as contrações da face e a mão estendida somente significarão respectivamente: dor, medo e fome quando a presença de uma consciência for anunciada.

A linguagem de ação não é constituída por signos e, a rigor, portanto, não pode ser efetivamente considerada uma linguagem. Para que o grito torne-se signo é necessário que o homem perceba a identidade entre o seu grito e a sua sensação (seja ela fome, dor ou medo) e possa identifica-lo em outro. Somente aí, considerando o grito como um substituto do pensamento é que ele pode tornar-se signo. A ação somente torna-se linguagem através de algumas distintas operações, segundo Foucault:

Enquanto for simples prolongamento do corpo, a ação não tem nenhum poder para falar: não é linguagem. Ela torna-se linguagem, porém ao cabo de operações definidas e complexas: notação de uma analogia de relações (o grito do outro é em relação àquilo que ele experimenta – a incógnita – o que o meu é em relação ao meu apetite ou ao meu susto); inversão do tempo e uso voluntário do signo antes da representação que ele designa (antes de experimentar uma sensação de fome bastante forte para me fazer gritar, emito o grito que lhe é associado); enfim, propósito de fazer nascer no outro a representação correspondente ao grito ou ao gesto (mas com a particularidade de que, emitindo um grito, não faço nascer nem pretendo fazer nascer a sensação da fome, mas a

representação da relação entre esse signo e meu próprio desejo de comer). (FOUCAULT, 2002b, p. 121).

Para que haja linguagem é necessário, então, que a ação que prolonga as sensações e as representações corresponda ao mesmo “objeto” para dois indivíduos distintos. Esta ação deve efetuar-se, também, na ausência da sensação ou da representação que a prolongaria. Deve-se poder falar de algo, sem propriamente senti-lo (medo, dor, fome, etc.). Enfim, a ação deve suscitar no outro a representação que se quer prolongar naquele que a emite.

Questão semelhante já fora anteriormente analisado por Foucault em “O Nascimento da Clínica”. O sintoma a fim de caracterizar-se como signo também obedece a determinadas operações. Deste modo, segundo Foucault (2000, p. 93):

- Operação que totaliza, comparando organismos: tumor, rubor, calor, dor, palpitações, impressão de tensão tornam-se signos de fleimão porque se compara uma mão à outra, um indivíduo a outro; - operação que rememora o funcionamento normal: um sopro frio em um indivíduo é sinal do desaparecimento do calor animal e, com isso, de um ‘debilitamento radical das forças vitais e de sua destruição próxima’; - operação que registra as frequências da simultaneidade ou da sucessão: ‘Que relação existe entre a língua pesada, o tremor do lábio inferior e a disposição do vomito? Ignora-se, mas a observação mostrou frequentemente os dois primeiros fenômenos acompanhados desse estado e isso basta para que no futuro eles se tornem signos’; - operação, enfim, que, além das primeiras aparências, escruta o corpo e descobre na autópsia um invisível visível: assim, o exame dos cadáveres mostrou que, nos casos de peripneumonia com expectoração, a dor bruscamente interrompida e o pulso tornando-se pouco a pouco insensível são signos de uma ‘hepatização’ do pulmão.

As operações analisadas por Foucault responsáveis pela caracterização dos signos na linguagem de ação (“As Palavras e as coisas”) e no pensamento clínico (“O Nascimento da Clínica”) coincidem em três aspectos fundamentais: a analogia, o tempo e a representação.

Na “operação responsável pela notação de uma analogia de relações” e na “operação que totaliza comparando organismos” podemos observar a presença da analogia como condição para a constituição do signo. Pois, o grito que designa fome deve ser idêntico nos indivíduos para representar esta sensação, assim como o

sintoma que possibilita o diagnóstico da doença deve ocorrer de forma análoga em indivíduos distintos.

O funcionamento normal do organismo não causa, evidentemente, nenhum desconforto, é assintomático. As eventuais alterações observadas no corpo assinalam seu mau funcionamento e podem prognosticar uma patologia. Ou seja, prevê-se através de determinados sinais uma alteração que ocorrerá ao longo do tempo. O signo, assim, remete-se àquilo que não está presente. Além disso, a frequência, a simultaneidade e a sucessão determinam a presença de uma patologia, pois certas doenças possuem um conjunto de sintomas que podem apresentar-se simultaneamente, ao passo que outras, têm seus sintomas estabelecidos através de uma sucessão; e, por fim, há aquelas em que os sintomas possuem uma frequência específica. Portanto, o tempo é um dos fatores imprescindíveis à formação do signo no pensamento clínico. Da mesma forma, na linguagem de ação, o grito que exprime uma determinada sensação deve poder ser dado antes desta sensação ser sentida. Assim, a “operação que rememora o funcionamento normal”; a “operação que registra as frequências da simultaneidade ou da sucessão”; e, “a inversão do tempo e uso voluntário do signo antes da representação que ele designa”, coincidem no que se refere ao tempo para a constituição do signo.

Em “O Nascimento da Clínica” o pensador francês nos diz que no caso de peripneumonia com expectoração o exame dos cadáveres mostrou que “[...] a dor bruscamente interrompida e o pulso tornando-se pouco a pouco insensível são signos de uma ‘hepatização’ do pulmão.” (FOUCAULT, 2006, p. 102). Ora, os sintomas, neste caso, possibilitam a representação da doença naquele que a constatou. Dizem o que ocorreu e despertam uma determinada representação: a ‘hepatização’ do pulmão. Em “As palavras e as coisas” o signo para constituir-se enquanto tal deve, também, possibilitar o aparecimento de uma representação. Pois, “[...] emitindo um grito, não faço nascer nem pretendo fazer nascer a sensação de fome, mas a representação da relação entre este signo e meu próprio desejo de comer.”(FOUCAULT, 2007a, p. 148). Deste modo, a representação figura como um dos elementos preponderantes (senão o elemento preponderante) para a constituição do signo. Assim, “a operação que, além das primeiras aparências, escruta o corpo e descobre na autópsia um invisível visível” e a operação que tem o “propósito de fazer nascer no outro a representação correspondente ao grito ou ao

gesto”, coincidem no aspecto representativo que é exigido para o signo constituir-se enquanto tal.

A linguagem de ação apesar de não ser, a rigor, linguagem, proporciona os subsídios necessários para a constituição de uma. Os elementos propostos por esta forma de comunicação possuem uma relação de simultaneidade e sucessão que permite a organização de uma linguagem ulterior, sobretudo, através da designação. Assim, Foucault (2002b, p. 121) nos diz:

O grito não se assemelha ao medo, nem a mão estendida à sensação de fome. Uma vez combinados, esses signos ficarão sem ‘fantasia e sem capricho’, pois que foram de uma vez por todas instaurados pela natureza; mas não exprimem a natureza daquilo que designam, pois não são à sua imagem. E, a partir daí, os homens poderão estabelecer uma linguagem convencional: eles dispõem agora de muitos signos marcando as coisas para fixarem novos que analisam e combinam os primeiros.

Tanto no caso do pensamento clínico, quanto no caso da análise da linguagem de ação, podemos observar o papel de designação desempenhado, respectivamente, pelos sintomas e signos. A indicação tem um valor decisivo na constituição da linguagem clássica.

Além da análise da linguagem de ação, a designação, se faz presente, no classicismo, através da teoria das raízes. A teoria das raízes repousa simetricamente sobre o espaço aberto pela linguagem de ação. As raízes nada mais são do que palavras rudimentares comumente utilizadas por um conjunto de línguas. Essas palavras “[...] foram impostas pela natureza como gritos involuntários e utilizados espontaneamente pela linguagem de ação. É aí que os homens foram busca-las para fazê-las figurar nas línguas convencionais.” (FOUCAULT, 2007a, p. 151).

A teoria das raízes sugere que as línguas desenvolveram-se através da ação. Deste modo, uma série de gestos, comportamentos e sons originaram as palavras rudimentares que posteriormente foram tomadas de forma arbitrária para a construção de uma linguagem.

As diversas modificações de forma da linguagem são atribuídas a uma série de elementos, como por exemplo: o clima, os hábitos e a facilidade da pronúncia

entre outras. Entretanto, no caso das alterações de sentido, Segundo Foucault (2002b, p. 126):

[...] os princípios que fomentam a história interior das línguas são todos de ordem espacial. Alguns concernem à semelhança visível ou à vizinhança das coisas entre si; outros concernem ao lugar onde se depositam a linguagem e a forma segundo a qual ela se conserva. As figuras e a escrita.

As formas de escrita concentram-se em dois grandes grupos, aquela que retraça o sentido das palavras e aquela que restitui e analisa os sons. (FOUCAULT, 2007a, p. 156). Muitas culturas detiveram-se ao desenho do sentido de uma determinada coisa, outras representaram graficamente as partes preponderantes ou que assemelhavam-se ao que queriam representar.

Contudo, foi a representação sonora a forma que possibilitou o maior desenvolvimento da linguagem. Os símbolos gráficos que remetiam-se inteiramente aos objetos que queriam representar, ou mesmo a utilização de formas preponderantes do objeto representado, mostraram-se insuficientes para um desenvolvimento satisfatório da linguagem.

A escrita alfabética permite a simplificação da linguagem proporcionando a formação de todas as palavras possíveis com a utilização de poucos símbolos gráficos. Reorganiza-se, assim, a relação entre espaço e linguagem.

No início todas as coisas teriam o seu próprio nome então estes nomes próprios foram tornando-se capazes de promover abstrações, sendo utilizados em coisas distintas. As palavras e as línguas são diferentes por serem passíveis de transformarem-se de acordo com tropos de linguagem. As palavras não têm o seu lugar no tempo, mas em espaços topológicos. Assim, segundo Foucault (2007a, p. 162): “Desde a teoria da proposição até a derivação, toda a reflexão clássica da linguagem – tudo isso a que se chamou ‘gramática geral’ – não é mais que o denso comentário desta simples frase: ‘a linguagem analisa’.”

2.1.2 A História Natural

No classicismo, o historiador assume um relevante papel no estudo da natureza. Ele passa de compilador de informações e literaturas para observador. Deste modo, Foucault (2002b, p. 142) afirma que:

[A História natural surge] [...] no espaço aberto na representação por uma análise que se antecipa à possibilidade de nomear; é a possibilidade de ver o que poderá dizer, mas que não se poderia dizer em seguida, nem ver a distância, se as coisas e as palavras, distintas umas das outras, não se comunicassem, desde o início, numa representação.

A história natural toma os herbários, jardins e coleções como arquivos. Ela aproxima os seres com características semelhantes em quadros intemporais conferindo-lhes uma análise prévia, dedicando-se, exclusivamente, a nomeação do visível. Seu modo de operar consiste, basicamente, na observação das características dos seres em relação a extensão¹⁴. Frente a isto Foucault (2002b, p. 146) declara:

A extensão [...] pode ser afetada por quatro variáveis: [...]: forma dos elementos, quantidade destes elementos, maneira como eles se distribuem no espaço uns em relação aos outros, grandeza relativa de cada um. [...] Essas quatro variáveis que se podem aplicar da mesma forma às cinco partes da planta – raízes, caules, folhas, flores, frutos – especificam a extensão que se ofereceu a representação [...]

Essas quatro variáveis permitem caracterizar tanto as plantas quanto os animais e são denominadas pelos botânicos de estrutura. Os seres vivos devem ser descritos segundo a grandeza e o número, frente ao cálculo ou a medida. As formas devem ser identificadas de acordo com aquilo que seja mais facilmente reconhecível

¹⁴ Segundo Roberto Machado (1981, p. 126), a História natural obedece a preceitos semelhantes aqueles utilizados pela física: “A História natural é um tipo de olhar e deve discernir nos seres naturais o que é relevante para a descrição que pretende realizar: deve dar conta de suas propriedades essenciais. Assim, acreditamos ser possível encontrar com relação a História natural a mesma restrição feita, na época clássica por Galileu e Descartes por exemplo, com respeito à natureza do objeto estudado pela física: a distinção entre qualidades primárias e secundárias dos corpos. É qualidade primária toda aquela sem a qual não se pode pensar o corpo, enquanto que as qualidades secundárias dependem fundamentalmente da interação dos órgãos dos sentidos com o objeto físico.”

(como por exemplo, figuras geométricas). É deste modo que “[...] o livro torna-se o herbário das estruturas [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 186). A estrutura possibilita que a representação seja destituída de sua simultaneidade e transformada em uma linguagem sucessiva e linear.

Outra relevante modificação disponibilizada pela História natural é o advento do caráter, o qual consiste na utilização da descrição de alguma estrutura como nome comum que designará a planta. Assim, o nome poderá reter em si elementos que pertençam ao quadro das identidades e diferenças, propiciando a análise e a denominação da planta em sua singularidade.

O caráter é atribuído através de dois procedimentos: o sistema e o método. O primeiro consiste na escolha de um conjunto limitado de traços dos indivíduos, onde se verificará a constância e a variação destes. O segundo pauta-se em comparações totais no interior de um determinado grupo onde o elevado número de semelhanças permite observar as diferenças possibilitando a observação das identidades e das distinções. O sistema limita-se ao estudo de uma estrutura privilegiada tomada arbitrariamente, na qual se estudará o conjunto das identidades e das diferenças. Assim, “A estrutura escolhida para ser o lugar das identidades e das diferenças pertinentes é o que se denomina caráter.” (FOUCAULT, 2007a, p. 192-193). No método é feita uma descrição minuciosa sobre uma determinada espécie aleatoriamente escolhida, em seguida outra espécie é tomada como objeto de análise, contudo diferentemente do primeiro caso somente as diferenças são descritas. O caráter é dado, assim, de acordo com os parentescos percebidos.

A regra classificatória, no século XVIII, estendia-se para além da História natural fazendo-se presente também na medicina. Os quadros nosográficos encarregados de distribuir as patologias sobre o espaço das diferenças e das similaridades foram largamente difundidos no classicismo. A clínica pauta-se fundamentalmente no olhar, segundo Foucault (2000, p. 88):

A clínica pede ao olhar tanto quanto a história natural. Tanto e até certo ponto a mesma coisa: ver, isolar traços, reconhecer os que são idênticos e os que são diferentes, reagrupa-los, classifica-los por espécies ou famílias. O modelo naturalista, a que a medicina em partes se submeteu no século XVIII, continua ativo. O velho sonho de Bossier de Sauveges – ser o Lineu das doenças – não foi ainda inteiramente esquecido no século XIX: os médicos continuarão a herborizar por um longo tempo o campo patológico.

A doença deve ser completamente descrita, todos os seus sintomas devem ser minuciosamente detalhados a fim de que a patologia possa ser satisfatoriamente analisada. A doença faz-se presente nos sintomas promovendo uma transparência entre “[...] o ser patológico e a sintaxe de uma linguagem descritiva [...]” (p.103-104). O ser é apreendido através do ato descritivo e somente aí é desvelado. Segundo Foucault (2000, p. 95):

[...] Na medicina das espécies, a natureza da doença e sua descrição não podiam corresponder sem um momento intermediário que era, com suas duas dimensões, o quadro: na clínica, ser visto e ser falado se comunicam de imediato na verdade manifesta da doença, de que é precisamente todo o ser. Só existe doença no elemento visível e, por consequência, enunciável.

A descrição do clínico implica a relação entre uma operação de consciência e um signo. Nesta operação emerge a sucessão e a ordenação dos elementos. É a linguagem que manifesta a verdade através de um ordenamento temporal.

Entretanto, cabe salientar que o médico não é exclusivamente um observador ou mesmo tão somente um classificador do âmbito patológico, sua atuação estende-se para além da taxinomia. Seu olhar é institucionalmente justificado tendo poder de decisão e intervenção. Além das tentativas nosográficas, o olhar médico deve aprender as anomalias, as cores, as variações. O olhar médico deve, por fim, perceber as possibilidades e os riscos, isto é, deve calcular. No final do século XVIII novos objetos tornaram-se passíveis do saber médico e houve, inclusive, uma modificação do sujeito cognoscente. O que marca, indelevelmente a clínica, é, sem dúvida a transformação que se estabeleceu entre a relação da doença e do olhar que a observa.

A medicina das espécies apropriando-se dos procedimentos desenvolvidos na História natural opera tanto através da localização da estrutura (através de sintomas frequentes, tomados previamente, que atingem partes específicas do corpo em indivíduos diferentes) quanto da localização do caráter (considerando sintomas específicos que são observados em diversos pacientes e que então são isolados caracterizando as patologias; e, através da comparação do conjunto de sintomas em patologias diferenciadas analisando as similaridades). Segundo Foucault (2000, pp. 2-3):

A doença recebe uma organização hierarquizada em famílias, gêneros e espécies. Aparentemente trata-se apenas de um 'quadro' que permite tornar sensível, para a aprendizagem e a memória, o domínio abundante das doenças [...] o quadro nosológico implica uma figura das doenças diferente do encadeamento dos efeitos e das causas, da série cronológica dos acontecimentos e de seu trajeto visível no corpo humano.

A configuração da doença obedece a alguns princípios. Primeiramente a doença se estabelece em uma experiência histórica em detrimento ao saber filosófico. Considera-se histórica a experiência que se reduz apenas a observação. O saber filosófico seria aquele responsável por determinar a origem, a causa e os efeitos. Entretanto, a observação histórica não implica uma noção temporal, ou seja, os fenômenos são observados em um horizonte de sobreposição e simultaneidade e não de sucessão. Segundo Foucault, "A estrutura principal que a medicina classificatória se atribui é o espaço plano do perpétuo simultâneo." (FOUCAULT, 2006, p. 5).

Outra característica da configuração clássica das doenças refere-se ao espaço ocupado pelas analogias. As analogias definem as essências das doenças promovendo aproximações que acabam reduzindo-as, em determinados casos, a mesma identidade (como no caso das paralisias que podem ser consideradas como completas, parciais ou apenas como eventuais). No quadro formado pelas doenças a distância restringe-se ao grau de semelhança e não, propriamente, a um afastamento lógico-temporal definido por uma genealogia. Semelhante procedimento pode ser também vislumbrado na História natural, fundamentalmente, através da utilização do sistema para identificar o caráter.

O terceiro princípio que determina a configuração das doenças relaciona-se ainda com o âmbito da analogia. A ordem racional da doença é descoberta mediante a forma da analogia. A medida que as doenças são aproximadas o seu desenvolvimento pode ser observado e, assim, pode-se estabelecer uma lógica que determine o desenvolvimento delas. As analogias desenvolvidas nestes procedimentos são similares àquelas realizadas no método da História natural. As patologias são comparadas em sua totalidade a fim de observar o conjunto que as identifica, diferencia e individualiza.

Por fim, o último princípio que norteia a nosografia clássica remete-se ao fato da doença ser constituída tanto por espécies naturais, quanto por espécies

ideais. Aquilo que é determinado de natural é o espaço de manifestação da doença, onde ela se desenvolve. O núcleo ideal da doença é caracterizado pela pura manifestação da doença sem a interferência do paciente é a doença abstraída dos eventuais acidentes acrescentados a manifestação dos sintomas disponibilizados pelo paciente. Segundo Foucault:

[...] Para conhecer a verdade do fato patológico, o médico deve abstrair o doente : 'É preciso que quem descreve uma doença tenha o cuidado de distribuir os sintomas que a acompanham necessariamente, e que lhe são próprios, dos que são apenas acidentais e fortuitos, como os que dependem do temperamento e da idade do doente' (Sydenham apud Sauvages, loc. Cit., T. I. p. 124 – 125. Apud FOUCAULT, 2000, p. 6).

Quando Foucault menciona a análise das estruturas na História natural ele nos diz que esta é obtida mediante a forma, a quantidade, a distribuição e a grandeza. Tratam-se, evidentemente, de categorias exteriores introduzidas na constituição de um saber, ou ainda, de formas ideais que referem-se ao mundo natural. Da mesma maneira a doença é pensada em sua idealidade. Subtrai-se o indivíduo a fim de se perceber a idealidade da doença.

A utilização dos quadros nosográficos e a percepção da doença, principalmente através dos princípios da medicina das espécies, faz-se presente, também, na caracterização da loucura. A loucura ao longo da História foi submetida a duas distintas formas de apreensão: “[...] uma moral, sobre um fundo do razoável; outra, objetiva e médica, sobre um fundo de racionalidade.” (FOUCAULT, 2005, p. 184). A primeira implica necessariamente uma concepção filosófica que liga a loucura a falta de razão que pode ser combatida através da persuasão da alma e da educação. A segunda é, sobretudo, oriunda dos movimentos involuntários da bÍlis e liga-se, portanto, a causas que seriam orgânicas. Entretanto, a partir do século XVIII essas duas formas encontram-se emaranhadas organizando a unidade de uma única e mesma loucura.

O louco não é objeto de análise, para a compreensão da loucura durante o classicismo, sua verdade é incessantemente calada. Há a pretensão de questionar a loucura nela mesma. Alguns procedimentos são redefinidos neste período como o caso da classificação das doenças pela falta ou pela supressão como, por exemplo, as falhas no parto, o suor excessivo etc. A doença passa a ser caracterizada

positivamente através da presença de sintomas constatáveis. É assim que Foucault nos diz: “[...] o conhecimento da doença deve fazer, antes de mais nada, o inventário de tudo o que existe de mais manifesto na percepção, de mais evidente na verdade. Assim se define, como procedimento primeiro da medicina, o método sintomático.” (FOUCAULT, 2005, p. 189).

O caminho filosófico que pretende conhecer a doença deve inquiri-la a partir de uma perspectiva histórica. Este caminho não pretende, entretanto, estabelecer a cronologia e as causas da doença ao longo do tempo, mas sim, ver a doença de perto reconstruindo-a em seus mínimos detalhes.

A grande preocupação dos classificadores no século XVIII é animada por uma constante metáfora que tem a amplitude e a obstinação de um mito: a transferência das desordens da doença para a ordem da vegetação. [...] [recomendava-se que] se pusesse o imenso número das doenças humanas, a exemplo do que fazem os escritores da história natural, numa ordem sistemática... apresentando as classes, gêneros e espécies, cada um com suas características particulares, constantes e distintas. (GAUBIUS, *Institutiones pathologiae medicinales*, citado por Sauvages Apud: FOUCAULT, 2007b, p. 245).

Sauvages e Boissier propõem uma organização do mundo patológico baseada na organização botânica onde as doenças são distribuídas de acordo com uma ordem e um espaço da própria razão. Constitui-se assim um jardim das espécies patológicas e botânicas que nada mais é do que a manifestação da sabedoria da providência divina.

Antes as doenças eram consideradas como punições enviadas por Deus e eram tomadas como signos das desordens quando observadas por uma perspectiva humana. Agora, quando consideradas ao lado de sua verdade, ou seja, ao lado de Deus, elas são analisadas através de uma perspectiva racional. O pensamento deve, portanto, esquivar-se da patética análise que reduz a doença a punição para compreender suas categorias fundamentais onde reside a verdade eterna das doenças.

A doença obedece aos designios da sabedoria divina sendo constituída segundo leis precisas, neste sentido a doença, assim como a natureza em seu conjunto, é a manifestação da razão divina. Cabe, todavia, a racionalidade humana compreendê-la. Deste modo, Foucault (2007b, p. 248) afirma:

[...] Para que uma classificação seja válida é preciso, inicialmente, que a forma de cada doença seja determinada pela totalidade da forma das outras; a seguir, é preciso que a própria doença se determine a si mesma em suas diversas figuras, e não através de determinações externas; enfim, é preciso que a doença possa ser conhecida, senão exaustivamente, pelo menos de modo certo a partir de suas próprias manifestações.

Os procedimentos supracitados caracterizam-se através do modo de classificação adotado pela história natural. Como na determinação do caráter, através do método, busca-se a comparação total entre as patologias a fim de se determinar as especificidades.

Várias nosografias são realizadas durante o classicismo obedecendo a estes princípios, dentre as quais podemos citar: “Praxeos Tractatus” (1609) de Platero; “Idée Universelle de la Médecine” (1644) de Jonston; “Nosologie Méthodique” (1763) de Boissier de Sauvages; “Genera Morborum” (1763) de Linné; e, “Der Philosophische Arzt” (1790) de Weickhard. (Cf. FOUCAULT, 2005, pp. 193-195). Todo este esforço classificatório, entretanto, mostrou-se inócuo. As classificações foram constantemente refeitas e reorganizadas, sendo que, praticamente, nada delas restou na contemporaneidade.

A atividade classificatória deparou-se com uma série de obstáculos que sugerem que a loucura em si mesma não pode evidenciar nada de essencial e verdadeiro quando analisada em seus limites restritos. A classificação a partir do visível é, constantemente, invadida por uma série de denúncias morais e por todo um sistema de causalidades que são estranhos a análise taxonômica.

2.1.3 A Análise das riquezas

Até o final do século XVI o valor da moeda era aferido, preponderantemente, pelo peso e pelas propriedades do metal do qual ela era feita. A moeda relacionava-se intimamente ao sistema de signos conferido pelo renascimento. Pois “[...] o metal só aparecia como signo, e como signo medindo riquezas, na medida em que ele próprio era uma riqueza. Se ele pode significar é porque era uma marca real.” (FOUCAULT, 2007a, p. 231).

O metal era marca da riqueza até o século XVI, era presença escondida e visível assinalação das riquezas do mundo. Por esse motivo repousavam sobre ele

três características fundamentais: ele tinha um preço e instituía a medida para os demais preços, bem como, poderia ser trocado por tudo que tinha um preço. No século XVII, todavia, estas três características do metal, passam a ser atribuídas a moeda. Contudo, ao invés delas se remeterem ao fato desta ter um preço (como no caso do metal), estas propriedades instalam-se sobre o aspecto da moeda substituir aquilo que tem preço. Deste modo, a aptidão para medir e a capacidade para ter um preço não residem mais no valor intrínseco do metal no qual a moeda é cunhada, mas sim, na sua função de troca.

O valor da moeda deixa de residir no metal em que ela é cunhada e passa a ser determinado pela representação. Isto é, seu valor está em seu papel de signo. A preciosidade do metal, no século XVII, não é mais o elemento fundamental na relação entre riqueza e moeda, mas sim a troca e a circulação.

Não somente a moeda adquiriu as propriedades da representação, mas também a riqueza de uma forma geral pode ser analisada como representação. Assim, Foucault (2002b, pp. 191-192) nos diz:

[...] as riquezas tem o poder de se permutarem; de se analisarem em partes que se autorizam relações de igualdade ou de desigualdade; de se significarem umas as outras por esses elementos de riquezas perfeitamente comparáveis que são os metais preciosos. E assim como o mundo inteiro da representação se cobre de representações de segundo grau que as representem, e isso em uma cadeia ininterrupta, assim também todas as riquezas do mundo estão em relação uma com as outras na medida em que fazem parte de um sistema de troca.

As riquezas podem estabelecer o quadro das identidades e das diferenças através do caráter de signo que adquirem no classicismo. A moeda como valor de troca pode reconduzir àquele que a possui aquilo que foi trocado por ela. Da mesma forma que a representação pode, através do signo, reconduzir o pensamento àquilo que ele representa. A análise das riquezas caracteriza-se, assim, pelo estudo das representações das identidades e diferenças pautadas na mensuração e na ordenação. Ela preocupa-se com a formação dos valores, bem como, com as possibilidades de troca.

No classicismo o valor está na possibilidade de troca. O trabalho é considerado como mais um elemento da produção. Aquilo que proporciona o aumento do valor é a ausência ou abundância de uma determinada mercadoria.

Marcada pela representação, a moeda, figurará como signo nas análises da riqueza, sua possibilidade de troca aferirá seu valor. Contudo, como vimos, a representação se faz presente, também, nas demais empiricidades do classicismo. Gramática geral e História natural tiveram sua condição de possibilidade atrelada a representação. Esta é, de um modo geral, a configuração que o saber assume no período clássico.

3 O QUADRO, O HOMEM E O DISCURSO

Ao contrário do que uma leitura demasiadamente apressada de “As palavras e as coisas” possa eventualmente insinuar, Foucault, neste texto, não dispõe de elementos que se caracterizariam apenas como meros artifícios decorativos (como já observamos em suas considerações sobre “Dom Quixote”). “O idioma analítico de John Wilkins” e a análise do quadro “Las meninas” de Velásquez, embora não se situem no cerne da problemática foucaultina, desempenham um relevante papel na argumentação do autor.

“Las Meninas”, cujo “enigma” (enigma, pois sua disposição no livro como primeiro capítulo, não nos permite compreender de imediato sua importância) somente é solucionado paulatinamente no decorrer da obra, tem sua relevância atribuída ao fato de constituir-se em uma expressiva representação da representação no período barroco.

No classicismo a grande planície do mesmo encontra o seu limite. Sua extensão chega ao fim diante da presença de olhares, reverências (que, com efeito, não se dirigem a estes quixotescos domínios do mesmo) quadros e ausências que passam então a constituir a nova paisagem do saber. É assim que Velásquez, em “Las meninas”, enquadra aquilo que determinará a nova forma do saber: a representação. Segundo Foucault (2002b, pp. 318-319):

No quadro “Las meninas” [...] a representação é representada em cada um de seus momentos: pintor, palheta, grande superfície escura da tela virada, quadros pendurados na parede, espectadores que olham e que são, por sua vez, enquadrados por aqueles que os olham; enfim, no centro, no coração da representação, o mais próximo do que é essencial, o espelho que mostra o que é representado, mas como um reflexo tão longínquo, tão imerso num espaço irreal, tão estranho a todos os olhares que se voltam que não é mais do que a reduplicação mais frágil da representação.

Em “Las meninas” uma série de signos representam a própria representação. No classicismo o antigo sistema ternário dos signos é substituído por um sistema binário, onde significante e significado passam a ser transparente um ao outro. Ordem, medida, máthesis, taxonomia e gênese, além é claro, das novas empiricidades que se constituem, povoam o horizonte desta paisagem para a qual

Velásquez (segundo nos sugere a leitura do filósofo francês) nos propõe uma “alegoria” e que Foucault denominou de “Era da representação”.

Permanece, entretanto, ainda, um objeto imensurável e inclassificável: o homem. Segundo Foucault (2007a, p. 425) “[...] antes do fim do século XVIII, o homem não existia”.

O homem, para o saber barroco, é um personagem ausente. Entretanto, se podemos falar de um personagem; e, de sua ausência, é porque de alguma forma sua presença se insinua ou é aguardada. A modernidade, de certo modo, nos instrumentaliza a ponto de percebermos este espectro. Contudo, a mais premente questão ainda permanece: qual seria, no classicismo, o lugar do homem no quadro? É Velásquez quem nos indica este lugar.

O artista em seu quadro “Las meninas” representou a si mesmo, em um cômodo, pintando. Próximo a ele está a infanta Margarida rodeada de aias, cortesãos, anões e um cão. A esquerda do observador pode ser visto o verso da grande tela onde a pintura está sendo realizada. Porém, aquilo que, de fato, é o objeto da pintura, isto é, aquilo que está sendo retratado na grande tela que somente podemos ver o verso, é representado em um espelho na parte central do quadro, a saber: o rei Felipe IV e sua esposa Mariana. A pintura ainda nos disponibiliza, ao fundo, a representação de outras obras de arte. (FOUCAULT, 2007a, p. 11).

Quando Foucault propõe-se a discutir, efetivamente, a representação no capítulo III de “As palavras e as coisas” ele nos dá um exemplo retirado da lógica de Port-Royal:

É característico que o exemplo primeiro de um signo que dá a Lógica de Port-Royal não seja nem a palavra, nem o grito, nem o símbolo, mas a representação espacial e gráfica – o desenho: o mapa ou quadro. É que, com efeito, o quadro só tem por conteúdo o que ele representa e, no entanto, esse conteúdo só aparece representado por uma representação. (FOUCAULT, 2002b, pp. 78-79).

Todos os personagens, objetos e o próprio ambiente em “Las meninas” são, evidentemente, signos, também o quadro em sua totalidade pode ser assim considerado. Não necessitaríamos recorrer, especificamente, a esta obra a fim de ilustrar nossa afirmação. Mas, como veremos a seguir, esta pintura possui peculiaridades que merecem ser observadas com maior acuidade.

O quadro, no saber barroco, retrata a ordem das identidades e diferenças, remetendo-as, inclusive, a uma ideia de gênese. O que há em comum entre o

quadro destas empiricidades e a obra de arte não é, com efeito, o caráter organizacional ou mesmo a possibilidade mensuradora, mas sim, a representação. Os elementos resultantes das operações de ordenação ou mensuração podem ser dispostos como signos em um quadro. Nele residem tanto signos empíricos quanto estéticos. Mais do que isto, o quadro como um todo é um signo.

Contudo, em “Las meninas” alguns signos possuem características distintas. A palheta, o pintor, a tela virada e os quadros pendurados encerram em si aquilo que é mais próprio ao saber barroco. Diferentemente dos demais signos ali dispostos, estes, não são apenas representações de seres, mas sim, são a representação do ato de representar. Todos estes signos estão diretamente vinculados a representação, seja em relação ao ato de representar, como no caso do pintor ou da palheta e da grande tela, ou como representação que é representada novamente, como no caso dos demais quadros no ateliê. Além disso, Dreyfus e Rabinow (1995a, pp. 27-28) nos dizem:

Em *Las meninas* os componentes da representação – o tema da pintura – foram dispersos em três figuras separadas. As representações estão espalhadas por todo o quadro. Estes componentes são: a produção da representação (o pintor), o objeto representado (os modelos e o seu olhar) e a visão da representação (o espectador). Cada uma destas funções pode ser e foi representada por Velásquez. Esta dispersão da representação é necessária para que todas estas funções possam ser colocadas num quadro organizado.

Não obstante, em meio a representação de todos os seus componentes, dois aspectos do quadro merecem um olhar mais insistente: o pintor desenvolvendo sua tarefa e o espelho refletindo os soberanos.

O pintor localizado a esquerda do observador “[...] é perfeitamente visível em toda a sua estatura; de todo o modo, ele não está encoberto pela alta tela que, talvez, irá absorvê-lo logo em seguida, quando, dando um passo em sua direção, se entregará novamente a seu trabalho [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 4).

O pintor, no quadro, não pode ser simultaneamente representação e aquele que representa. Na eventual concretização daquilo que seus gestos sugerem, isto é, caso ele se dirigisse a tela a fim de aplicar-se ao ato de representar, ele imediatamente seria encoberto por ela. Desdobra-se aí uma alegoria que nos permite observar o lugar do homem no quadro dos saberes durante o classicismo.

O homem, na medida em que é considerado, pelo período barroco, como aquele que organiza as representações, não pode ser representado. É no interior do discurso conferido pela representação que tanto o ser como a existência estão dispostos. É somente através da redefinição da linguagem que pode se instituir uma ciência do homem.

No classicismo a linguagem não é paralela ao pensamento ela “[...] está presa na sua rede e tecida na sua trama mesma que a envolve. Não é efeito exterior do pensamento, mas o próprio pensamento.” (FOUCAULT, 2007a, p. 108). Ela distingue-se dos demais signos por analisar a representação segundo uma ordem sucessiva, desmembrando o pensamento e o representando de modo contínuo e linear.

A linguagem opõe-se ao pensamento, sobretudo, em uma relação temporal, como o sucessivo ao contemporâneo. A linguagem é sucessiva, não pode evidenciar os pensamentos em sua emergência imediata. Ela é, portanto, a “[...] análise do pensamento: não simples repartição, mas instauração profunda da ordem no espaço.” (FOUCAULT, 2007a, p. 114). O discurso é a combinação sucessiva das representações que se remetem as mais longínquas origens.

No discurso encontram-se imbricadas duas noções: a natureza e a natureza humana. A primeira fazia surgir a diferença na ordem dos seres através de uma justaposição real e desordenada. A segunda proporcionava ao idêntico aparecer na cadeia desordenada das representações. Isto é, a natureza estabelecia o contínuo através de aproximações desordenadas e a natureza humana percebia o idêntico naquilo que aparentemente era desordenado e diferente. Ambas as naturezas, apesar desta oposição, lidam com elementos iguais: a diferença, a continuidade e a sucessão. Elas permitem que a possibilidade de análise surja em um quadro, mas necessitam, para tanto, uma da outra.

A reduplicação conferida pelas lembranças, pela imaginação e pela atenção que compara, bem como a memória, permite ao homem organizar a natureza em um quadro. A sequência dos seres naturais com suas diferenças é construída em um quadro pela natureza humana proporcionando que esta se ligue a própria natureza. O mundo natural não é o desenvolvimento puro e simples da cadeia dos seres, ele necessita da natureza humana para constituir-se em discurso onde as semelhanças afloram. Deste modo, natureza humana e natureza se tocam em suas extremidades. Assim, Foucault afirma-nos:

Enquanto essa linguagem falou na cultura ocidental, não era possível que a existência humana fosse posta em questão por ela mesma, pois o que nela se articulava eram a representação e o ser. O discurso que, no século XVII, ligou um ao outro o “Eu penso” e o “Eu sou” daquele que o efetivava – esse discurso permaneceu, sob uma forma visível, a essência mesma da linguagem clássica, pois o que nele se articulava, de pleno direito, eram a representação e o ser. (FOUCAULT, 2002b, p. 322).

A representação e o ser encontram-se presentes nesta linguagem ligados pelo mesmo discurso representativo. É deste modo que a natureza humana representada pelo “Eu penso” pode ligar-se a natureza designada pelo “Eu sou”. A compreensão da existência humana estava subordinada a esta ligação entre a representação e o ser.

O homem que representa, a fim de ser representado, deveria emergir da sobreposição da natureza e da natureza humana, pois, assim surgem, também, os demais saberes por ele estabelecidos. É o que de fato ocorre, por exemplo, na ordenação e na mensuração dos seres. Contudo, quando ambas as naturezas encontram-se nada além da representação se apresenta. É o discurso que emerge. De acordo com Foucault (2002b, p. 321):

No ponto de encontro entre a representação e o ser, lá onde se entrecruzam natureza e natureza humana – nesse lugar onde em nossos dias acreditamos reconhecer a existência primeira, irrecusável e enigmática do homem – o que o pensamento clássico faz surgir é o poder do discurso.

Portanto, ao homem que representa não cabe nenhum lugar em meio as representações. Seu lugar não é outro senão no exterior do quadro, como ausência ou como um reflexo longínquo. O homem que representa não pode ser representado sob pena de ser imediatamente absorvido pelo discurso. É deste modo que Velásquez aparece, alegoricamente, estático, prestes a se por a representar, mas ainda visível por não estar, efetivamente, representando. Por conseguinte, o homem, no período clássico, tinha por função, apenas, segundo Dreyfus e Rabinow (1995a, p. 22):

[...] fazer uma descrição artificial da ordem que já estava aí. Ele não criou o mundo, nem sequer as representações. O que ele fez foi construir uma linguagem artificial, uma ordem convencional dos signos. Mas não foi o homem quem lhes deu sentido. [...] O homem

esclarecia, mas não criava; ele não era fonte transcendental de significação. Deste modo se tivéssemos que perguntar qual a atividade própria do sujeito – o “eu penso” – nós teríamos a resposta relativamente simples de que era a tendência a alcançar a clareza dos conceitos.

Ao homem cabia organizar e mensurar enquadrando os signos assim obtidos. A ele reservava-se a tarefa de analisar as representações. Sua ausência era condicionada a este labor.

A compreensão daquilo que é o homem durante a “era da representação” depara-se, também, com obstáculos diante das análises realizadas por Foucault sobre a loucura. Na “História da Loucura”, enquadrado pelo discurso classificatório e pelas extenuantes taxonomias, o homem, não passa de modelo para o quadro dos saberes que é delineado. É sua imobilidade que figura na paisagem da loucura, não as suas representações.

Embora a loucura encontre sua primeira possibilidade de manifestação, sua primeira liberdade, no âmbito do fantástico em meio aos fantasmas, não são propriamente estas imagens que tornam o indivíduo louco. Para tornar-se louco o homem deve tomar como verdadeira as imagens fantasmagóricas, isto é, considerar o erro como verdade. O louco confisca a imagem ilusória, não podendo contorná-la.

A loucura não é apenas a imagem, ou o erro incontornável. Ela depende de um ato que a constitui secretamente, um ato de crença, de afirmação e de negação. Enfim, ela depende de um “[...] discurso que sustenta a imagem e ao mesmo tempo trabalha-a, cava nela, estende-se ao longo de um raciocínio e organiza-o ao redor de um segmento de linguagem.” (FOUCAULT, 2005, p. 233).

O homem que em seu sonho acredita ser de vidro não pode ser considerado louco. Mas sim, aquele que apropriar-se desta ideia; e, em vigília, agir como se de fato o fosse, esquivando-se dos objetos demasiadamente duros ou que eventualmente possam ferir sua delicada consistência. A loucura neste sentido obedece a preceitos lógicos e racionais, pois o vidro não deve ser submetido a determinadas condições, tampouco ao contato de materiais cuja consistência possa danificá-lo. Apesar dos erros e das imagens fantasiosas que constituem a loucura, percebe-se, em sua manifestação, a perfeição oculta de um discurso. Deste modo, Foucault (2007b, p. 299) afirma:

A linguagem última da loucura é da razão, mas envolvida no prestígio da imagem, limitada ao espaço aparente que a loucura define, formando assim, ambas, exteriormente à totalidade e à universalidade do discurso, uma organização singular, abusiva, cuja particularidade obstinada perfaz a loucura. Portanto, na verdade a loucura não está de todo na imagem, a qual em si mesma não é verdadeira ou falsa, razoável ou louca; tampouco está no raciocínio, que é a forma simples, nada revelando além das figuras indubitáveis da lógica. E, no entanto, a loucura está num e noutro. Numa figura particular do relacionamento entre ambos.

Ora, é aí que reside o discurso clássico como manifestação da loucura, por um lado está a natureza que através de uma análise disponibiliza a semelhança das coisas antes de sua ordenação. Permeada de lacunas, com suas similitudes misturadas e entrecruzadas, a natureza necessita de organização. É através de imagens fantasiosas que ela imprime-se como representação no louco. Por outro lado, as imagens ao serem submetidas a natureza humana, isto é, a uma analítica da imaginação, que possa enfim ordená-las, deparam-se com uma lógica baseada em convicções inverossímeis, que embora seja formalmente eficiente não possui um referencial plausível. Assim, a forma discursiva de manifestação da loucura no classicismo caracteriza-se: surge o delírio¹⁵.

Outro exemplo lapidar, elencado por Foucault, sobre a estrutura discursiva da loucura consiste em um relato tomado de Diemberbroek. Trata-se de um caso onde um homem julgava, erroneamente, ter matado o próprio filho e em consequência disso acreditava ser constantemente censurado por um demônio. Ao tentar descobrir as causas deste delírio descobre-se que o homem havia levado o filho para nadar e que o mesmo se afogara. Desde então o pai, sentindo-se responsável pela morte do filho, ouvia e via um demônio que o censurava ininterruptamente.

Segundo a análise de Diemberbroek a loucura apresentada possui dois níveis: inicialmente aquele visível, onde o indivíduo demonstra uma intensa tristeza, acompanhada de uma imaginação depravada. Em outro nível, mais profundo, pode-se observar a presença de um discurso rigorosamente organizado. É este discurso

¹⁵ Ao caracterizar o delírio, neste primeiro momento, Foucault (2005, p. 234) nos afirma: “[...] Assim é a loucura: esse remorso, essa crença, essa alucinação, esses discursos. Em suma, todo este conjunto de convicções e imagens que constituem um delírio.” Além disso, mais adiante, o pensador francês citando o *Dictionnaire universel de médecine* de James sustenta que: “Esta palavra (delírio) deriva de lira, sulco, de modo que deliro significa exatamente afastar-se do sulco, do caminho reto da razão.” (FOUCAULT, 2005, p. 237). Entretanto, como veremos ao longo do texto, Foucault, empregará ainda outra acepção.

que considera a morte do filho como culpa do pai e assim, através de um sólido encadeamento de juízos, torna-o responsável. O assassinato é algo execrável para Deus ferindo profundamente os princípios cristãos, a fim de punir o pai, Deus envia um demônio para censurá-lo. É neste segundo nível que se encontra a verdade da loucura. E isto em um duplo sentido: a loucura é verdadeira, pois repousa em uma lógica irrecusável, em um discurso perfeitamente organizado; e, ela é verdadeiramente loucura devido a sua forma de manifestação e a estrutura interna do delírio. Essa linguagem delirante é a verdade da loucura, sua forma organizadora e seu princípio determinante, independentemente da loucura manifestar-se no corpo ou na alma.

No período clássico há uma forma de delírio sintomático e particular, próprio de algumas patologias do espírito. Pode-se afirmar, pelo menos aparentemente, que existem doenças com ou sem delírio. Todavia, diante de uma observação apurada, do exame da doença e de sua gênese, outra forma de delírio é evidenciada. Um delírio que remonta as origens e ao enigma da verdade da loucura. Esse delírio implícito está presente em todas as suas manifestações, mesmo naquelas inaparentes. Gestos silenciosos, comportamentos estranhos, hábitos extravagantes, denunciam a sua presença. A loucura, no período clássico, refere-se mais propriamente a um discurso delirante do que a mudanças no corpo ou no espírito. Segundo Foucault:

A linguagem é a estrutura primeira e última da loucura. Ela é sua forma constituinte, é nela que repousam os ciclos nos quais ela enuncia sua natureza. O fato de a essência da loucura poder ser definida, finalmente, na estrutura simples de um discurso não a remete a uma natureza puramente psicológica, mas lhe dá prioridade sobre a totalidade da alma e do corpo; esse discurso é simultaneamente linguagem silenciosa que o espírito formula a si mesmo na verdade que lhe é própria e articulação visível nos movimentos do corpo. (FOUCAULT, 2007b, p. 303).

A loucura é percebida e analisada, exclusivamente, através de uma estrutura discursiva. Primeiramente em uma visibilidade imediata que a torna passível de uma classificação nosográfica. Isto é, a sua manifestação sintomática pode ser convertida em signos e disposta em um quadro, assim, a tristeza, movimentos abruptos e violentos e hábitos extravagantes podem constituir uma patologia. Isto, através de um encadeamento das representações mediante a análise das diferenças e

semelhanças. Portanto, não é tão somente a fala do alienado que caracteriza a manifestação discursiva da loucura, mas sim, todos os seus gestos e movimentos são considerados signos de um discurso delirante. Em outro nível, naquilo que talvez poderíamos denominar de razão da loucura, também é evidenciado uma estrutura discursiva semelhante. Apegado a imagens fantasiosas, o louco articula entre as representações inverossímeis uma linguagem lógica, cujo referencial não pode ser constatado. Lógica, baseada em crenças, em um apego desmesurado ao irreal. Mesmo aí as representações podem ser descritas e organizadas por um discurso científico.

De qualquer modo, tanto sob o ponto de vista da visibilidade imediata, quanto a partir de uma organização discursiva racional da manifestação da loucura, os saberes que se desenvolvem limitam-se a classificação. Longe de estabelecer um princípio de causalidade e de compreensão do louco, a estrutura discursiva delimita apenas o âmbito sintomático e o encadeamento interno do delírio. A loucura em sua idealidade sobrepõe-se ao próprio louco. O discurso, assim, é simultaneamente o modo como a loucura se manifesta e a maneira como ela pode ser analisada pelo saber. O saber não incide diretamente sobre o homem, mas sim no discurso por ele proferido, discurso este, essencialmente sintomático, delirante. Deste modo, Foucault (2007b, p. 241) afirma:

[...] Quando o pensamento clássico deseja interrogar a loucura naquilo que ela é, não é a partir dos loucos que ele faz, mas a partir da doença em geral. A resposta de uma questão como: 'Então, que é a loucura?' é deduzida de uma análise da doença, sem que o louco fale de si mesmo em sua existência concreta. O século XVIII percebe o louco, mas deduz a loucura. E no louco o que ele percebe não é a loucura, porém a inextrincável presença da razão e da não-razão. E aquilo a partir do que ele reconstrói a loucura não é a múltipla experiência dos loucos, é o domínio lógico e natural da doença, um campo de racionalidade.

A organização nosográfica no classicismo, entretanto, não é privilégio das patologias que acometem o espírito. A análise das doenças obedece de um modo geral, e praticamente ao longo de todo o período barroco, um princípio norteador que subtrai a patologia do doente, estudando-a como pura idealidade. É assim que o pensador francês declara:

Para os classificadores, o ato fundamental do conhecimento médico era estabelecer uma demarcação: situar um sintoma em uma doença, uma doença em um conjunto específico e orientar este no interior do plano geral do mundo patológico. [...] Um sistema de coincidências aparecia então, indicando uma trama casual e sugerindo também parentescos ou novos encadeamentos entre as doenças. [...] *O que define o ato do conhecimento médico em sua forma concreta não é, portanto, o encontro do médico com o doente (grifo nosso), nem o confronto de um saber com uma percepção; é o cruzamento sistemático de várias séries de informações homogêneas, mas estranhas umas as outras – várias séries que envolvem um conjunto de acontecimentos separados, mas cuja interligação faz surgir, em sua dependência isolável, o fato individual.* (FOUCAULT, 2000, p. 29).

A preocupação fundamental do saber médico, que predominou senão durante todo classicismo, pelo menos em sua maior parte, foi a classificação das doenças e sua incorporação em quadros nosográficos. A identidade, a diferença e as semelhanças permeavam toda a paisagem do saber, abstraindo o homem, cujo papel era de mero suporte a patologia que se apresentava. O homem é de fato representável, mas sua representação não. Isto é, o homem em sua singularidade; e, fundamentalmente, diante dos elementos determinantes daquilo que poderia ser denominado, não sem alguma hesitação inicial, de sua subjetividade é sumariamente desconsiderado. Quando muito, somente a lógica discursiva imediata figura como elemento susceptível a análise.

Aquele que representa é o personagem ausente, representado unicamente em seu imobilismo, ou seja, enquanto não está representando. É, também, o personagem que, seguramente, figura na grande tela virada de Velásquez, tela esta que somente a estrutura nos é possível observar. Além do pintor, irrepresentável em sua tarefa, outro personagem possui uma ausência determinante. Este longínquo e tênue reflexo que se localiza no centro da obra, ligeiramente a esquerda, logo acima da infanta Margarida denota uma expressiva ausência.

Aquele que contempla o espelho aparece refletido na mesma tensa imobilidade em que o pintor se apresenta. Reflexo embaçado, distante e turvo. A disposição do espelho no ambiente não possibilitaria uma imagem mais nítida, independentemente de quem ali estivesse refletido. Este reflexo, apesar de sua pouca nitidez, pode refletir infinitas possibilidades. A atenção dos personagens do quadro está voltada ao objeto que é refletido, não propriamente ao reflexo, imagem esta que seguramente está sendo pintada pelo artista [...] o quadro como um todo

olha a cena para a qual ele é, por sua vez uma cena. Pura reciprocidade que manifesta o espelho que olha e é olhado [...] (FOUCAULT, 2007a, p. 17). Reciprocidade esta que marca indelevelmente a pretensão do discurso clássico de ser absolutamente transparente.

A turbidez do reflexo é, talvez, aquilo que deixamos de nós mesmos naquilo que representamos, sem, contudo, estarmos aí devidamente delineados e sem podermos ter o ato representativo representado. Assim como no discurso clássico, o espelho é a possibilidade de representar, tudo nele é susceptível de ser representado, menos o homem que representa. Imensa ironia: “o lugar soberano” não pode ser representado dentro da representação.

No âmbito do saber não podemos, portanto, afirmar a existência de uma subjetividade constatável. A epistémê clássica não nos autoriza a reconhecer a presença de um sujeito. Resta-nos, entretanto, a tarefa de inquirir sobre a sua existência no cruzamento do poder e do saber.

4 O CLASSICISMO, O PODER E O (OUTRO) SABER

Marcado pela representação, o classicismo debruçou-se incansavelmente sobre as mensurações e ordenações. Este efetivo enquadramento de signos figurou como modelo ideal do saber, respondendo sobre tudo aquilo que poderia ser conhecido. As ciências do signo analisaram as riquezas, a natureza e a linguagem a partir de pressupostos oriundos dos desdobramentos de uma *máthêsis universalis*. Inscritas no interior do período arqueológico, durante a década de sessenta, estas análises sobre o saber estabelecem as condições de possibilidade do conhecimento em uma determinada conjuntura histórica.

Embora em suas pesquisas arqueológicas, Foucault se preocupasse em analisar as formas do saber longe das práticas sociais, ele nos afirma enfática e categoricamente quase uma década depois, em seus estudos genealógicos, que “[...] poder e saber implicam-se diretamente; não há relação de poder sem a constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder.” (FOUCAULT, 2004, p. 27). Diante disto, pretendemos analisar a relação entre o poder e o saber no período clássico. Demarcaremos, portanto, o saber, o poder e suas relações predominantes nestes dois séculos que compreendem o classicismo. Para tanto, utilizaremos como fontes principais “As Palavras e as Coisas”, “História da Loucura”, “Vigiar e Punir” e “A Vontade de Saber” (primeiro volume da “História da Sexualidade”). Assim, é diante do saber, da sexualidade, da punição e da loucura que pretendemos observar a relação entre poder e saber.

A loucura, durante o classicismo, inseria-se no interior de um conjunto de comportamentos socialmente segregados. Consideradas inapropriados, pela florescente sociedade burguesa, estas condutas eram sumariamente excluídas do horizonte social. Entretanto, diferentemente do que ocorria no renascimento, ou mesmo no medievo, estes personagens deixam de ser escorraçados em um movimento disseminador, para (em um curioso movimento contrário) serem agrupados através da estrutura do internamento. É neste sentido que Foucault (2007b, pp. 72-73) nos fala de um fato determinante na reorganização da percepção da loucura e de sua respectiva exclusão:

[...] De saída, um fato é evidente: o Hospital geral não é um estabelecimento médico. É antes uma estrutura semijurídica, uma espécie de entidade administrativa que, ao lado dos poderes já constituídos, e além dos tribunais, decide julga e executa. [...] O hospital geral é um estranho poder que o rei estabelece entre polícia e justiça, nos limites da lei: é a terceira ordem da repressão.

O hospital geral, herdeiro imediato da tradição segregativa dos leprosários, era o reduto detentor da loucura. Depósito do desatino, o internamento abrigava indistintamente os personagens inconvenientes a paisagem social. Sua função restringia-se a reclusão e não propriamente ao tratamento ou a cura dos internos. Figuravam nesta paisagem doentes venéreos, devassos, dissipadores, homossexuais, blasfemadores, alquimistas, libertinos, desempregados, mendigos e criminosos. Tomada apenas como mais uma forma do desatino, a loucura perdia-se na homogeneidade da exclusão imposta aos comportamentos socialmente inapropriados.

A perturbação dos costumes, os delírios falsos ou verdadeiros, a desordem do espírito compõem o desatino clássico e são passíveis do mesmo tipo de “tratamento”: exclusão e internamento. O desatino é permeado por uma série de classificações que, embora claudicantes e imprecisas, povoam o mundo do internamento. São os insanos, insensatos extravagantes, enfim todos aqueles que de alguma forma provocam a moralidade através do escândalo. Dentre aqueles que padeciam do mal moral do desatino existiam também os loucos. Loucura e desatino, portanto, repousam, durante o classicismo, em um mesmo horizonte classificatório. Segundo Foucault (2007b, p. 454):

Na época clássica a consciência da loucura e a consciência do desatino não se haviam separado uma da outra. A experiência do desatino que guiara todas as práticas do internamento envolvia a tal ponto a consciência da loucura que a deixava, ou quase, desaparecer, em todo caso arrastava-a por um caminho de regressão onde ela estava prestes a perder o que tinha de mais específico.

Ao discutir as primeiras medidas de internamento, Foucault as circunscreve, predominantemente, no interior do âmbito da miséria. Isto é, foi, sobretudo, a partir da reorganização da ética do trabalho, com o advento do protestantismo, que a miséria deixou de ser considerada como uma forma de martírio e exaltação. Ela

passa a ser caracterizada então como uma desordem social. A preguiça, assim, assume o posto de pecado maior. É neste contexto que os hospitais são utilizados como estruturas produtivas e fornecedores de mão-de-obra barata regulando, em alguns casos, a distribuição de trabalhadores. Aí se situa também o louco diante de sua inabilidade, inaptidão ou, diante daquilo que de fato prevalece nesta conjuntura, sua preguiça.

A consolidação da nova moral protestante impingiu os alicerces de uma sociedade baseada no trabalho. Se outrora a soberba fora o pecado maior agora a preguiça detém este título. Não trabalhar significa forçar Deus a operar um milagre, desafiando-o a reestabelecer aquilo que o homem perdeu com a sua queda. Deste modo, Foucault (2007b, p. 102) afirma:

[...] a partir da era clássica e pela primeira vez, a loucura é percebida através de uma condenação ética da ociosidade e numa imanência social garantida pela comunidade de trabalho. [...] [O louco] atravessa por conta própria as fronteiras da ordem burguesa, alienando-se fora dos limites sacros de sua ética.

O internamento apresenta-se como um fenômeno de superfície resultante da reorganização que o ocidente sofre durante o classicismo. A reestruturação do mundo ético, as divisões entre o bem e o mal, além das normas para a integração social são os alicerces desta nova ordem que se instaura a partir do século XVII. Diante desta nova ética a família desempenha um relevante papel ordenador. De acordo com Foucault (2007b, p. 124):

Num certo sentido, o internamento e todo o regime policial que o envolve servem para controlar uma certa ordem na estrutura familiar, que vale ao mesmo tempo como regra social e norma da razão. A família, com suas exigências, torna-se um dos critérios essenciais da razão; e é ela, sobretudo, que pede e obtém o internamento.

Além do comportamento homossexual e da sodomia outras formas de desatino foram severamente punidas como, a prostituição e a devassidão. O que se pretendia com isso era assegurar a moralidade social e os bens da família. A ética social é absorvida pela moralidade familiar. O casamento torna-se o reduto oficial da sexualidade. A família burguesa toma-o como o contrato e norma básica de moralidade. Fora desta sexualidade, cujo caráter sacro é religiosamente conferido e

o valor de lei é atribuído por um tabelião, resta somente o desatino. A devassidão, ligações inconfessáveis e o adultério foram motivos suficientes para o internamento, pois além de ferirem a moralidade burguesa atentam contra o patrimônio familiar.

No primeiro volume da “História da Sexualidade”, ao analisar as ligações familiares predominantes no período clássico, Foucault observa a presença de um dispositivo, cujas características vão de encontro às medidas empregadas ao tratamento e controle da loucura. O denominado “dispositivo de aliança” consiste em um:

[...] sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento dos parentescos, de transmissão dos nomes e dos bens. [...] O dispositivo de aliança conta, entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege. [...] O que é permitido é o vínculo entre parceiros com status definido. [...] [Ele] se articula fortemente com a economia devido ao papel que pode desempenhar na transmissão ou na circulação das riquezas. [...] O dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é a sua função manter; daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí, também o fato de o momento decisivo, para ele, ser a “reprodução”. (FOUCAULT, 1977, pp.140-141).

O dispositivo de aliança alicerça-se na estrutura conjugal monogâmica. Detêm a lei e a moralidade, instrumentos determinantes também na caracterização e “controle” da loucura. Diante da elucidação deste dispositivo; e, das convergências iniciais observáveis entre a loucura e a sexualidade, pretendemos analisar a amplitude do próprio conceito de dispositivo, examinando o seu emprego na análise da loucura, da sexualidade e da punição.

O conceito de dispositivo figura, seguramente, no cerne da compreensão da relação entre poder e saber na obra de Michel Foucault. Em entrevista concedida a Alain Grosrichard, o filósofo afirma:

Através deste termo tento 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. (FOUCAULT, 2005b, p. 244-245)

Estes elementos heterogêneos relacionam-se de modo a caracterizarem programas institucionais, justificativas e mascaramento de práticas. Enfim, entre estes elementos discursivos e não discursivos observam-se mudanças de posições e de funções que obedecem a uma demanda específica.

Os dispositivos respondem a uma conjuntura histórica precisa. São estratégias dominantes com objetivos determinados. Eles obedecem a dois processos. Primeiramente um processo de sobredeterminação funcional. Cada efeito produzido, independentemente de ser proveitoso ou não, ressoa em direção a outros, podendo causar, inclusive, contradições que exijam uma rearticulação dos demais. Além disso, há o processo de perpétuo preenchimento estratégico. Isto é, a reutilização de efeitos que não puderam ser considerados antecipadamente, ou ainda, a utilização e a readequação de efeitos indesejados.

No “Encontro internacional Michel Foucault, Filósofo” ocorrido em Paris em janeiro de 1988, Deleuze, propõe uma interpretação do conceito de dispositivo desenvolvido por Foucault. Segundo o filósofo parisiense, um dispositivo é:

[...] composto por linhas de natureza diferente [que] [...] não abarcam nem delimitam sistemas homogêneos por sua própria conta (o objeto, o sujeito, a linguagem), mas seguem direções diferentes, formam processos sempre em desequilíbrio, e essas linhas tanto se aproximam como se afastam uma das outras. Cada qual está quebrada e submetida a variações de direções (bifurcada, enforquilhada), e [...] [de] derivações. Os objetos visíveis, as enunciações formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa determinada posição, são como vetores ou tensores. Dessa maneira, as três grandes instâncias que Foucault distingue sucessivamente (saber, poder e subjetividade) não possuem contornos definitivos; são antes cadeias de variáveis relacionadas entre si. (DELEUZE, 1989b, p.185).

Este novelo, ou meada, caracterizada por Deleuze (embora se apresente a primeira vista como uma trama incompreensível e indissolúvel de linhas obliquamente cruzadas), é desemaranhado pelo colega de métier do filósofo de Poitiers no decorrer do texto, “Qu’est-ce qu’un dispositif”. Segundo Deleuze, o dispositivo é formado por linhas de força, visibilidade, enunciação, subjetivação, ruptura, fissura e fratura. Elas se mesclam, se entrecruzam e se suscitam.

As curvas de visibilidade e de enunciação são as primeiras dimensões de um dispositivo. Entretanto, a visibilidade não se refere a objetos já existentes ou pré-determinados. Ao contrário, ela cria objetos através de um regime de visibilidade

próprio, instituindo o até então inexistente. Já os enunciados constituem a dimensão que não define nem os sujeitos, nem os objetos, mas sim, coordenam as posições variáveis e diferenciais dos elementos de um dado dispositivo. Os enunciados coordenam, portando, regimes que distribuem o visível e o enunciável. Ambas as dimensões operam historicamente. As linhas de força compõem a terceira dimensão de um dispositivo. Elas situam-se nas linhas precedentes conduzindo-as de um ponto a outro. Presentes ao longo de todo o dispositivo elas operam entre o ver e o dizer.

Todavia, em determinadas circunstâncias, as linhas de força deixam de atuar umas sobre as outras e passam a se dobrar sobre si mesmas. Surge assim, a dimensão da subjetivação. Esta dimensão também não é pré-existente, mas sim, um processo historicamente estabelecido. Este processo escapa aos mecanismos de poder e aos saberes instituídos.¹⁶

As relações entre as diferentes linhas e dimensões promovem uma série de variações ou mesmo mutações no interior de um dispositivo. Duas consequências decorrem daí. Primeiramente o repúdio aos universais. Frente às variações e as inconstantes coordenadas das linhas, além do fato destas agirem em um contínuo processo de devir, os universais não podem ser tomados como critério explicativo. O devir é a única permanência. A segunda consequência é uma mudança de orientação que se desvia do eterno para apreender o novo. Os dispositivos seriam responsáveis por uma criatividade variável. Embora Foucault conteste aquilo que poderíamos denominar de “originalidade” de um enunciado, o filósofo trata dos seus regimes de regularidade e de apropriação, bem como, de suas funções em circunstâncias distintas, diante de demandas específicas. Um dispositivo comporta também duas dimensões temporais, a parte da história e a parte do atual. Segundo Deleuze (1989b, 191):

A história é o arquivo, é a configuração do que somos e deixamos de ser, enquanto o atual é o esboço daquilo que vamos nos tornando.

¹⁶ No entanto, esta dimensão não está presente em todos os dispositivos, nem mesmo em todas as conjunturas históricas. Segundo Deleuze (1989b, 187): “Foucault distingue o dispositivo da cidade ateniense como primeiro lugar de invenção de uma subjetivação: é que, segundo a definição original que lhe dá Foucault, a cidade inventa uma linha de força que passa pela rivalidade dos homens livres. Ora, desta linha, sobre a qual um homem livre pode mandar em outro, destaca-se uma muito diferente, segundo a qual aquele que manda em homens livres deve ele próprio ser mestre de si mesmo. São essas regras facultativas do domínio de si que constituem uma subjetivação autônoma.”

Sendo que a história e o arquivo são aquilo que nos separa de nós mesmos, e o atual é este outro com o qual já coincidimos.

Agimos no interior de determinados dispositivos. Inserimo-nos em sua parte histórica na medida em que estamos sendo e deixando de ser respectivamente. Entretanto, as transformações a que somos submetidos nos remetem a outra parte do dispositivo, àquela da atualidade. Ao longo de sua obra, Foucault tratou de dois diferentes grupos de linhas: As de estratificação ou sedimentação e as de atualização ou de criatividade. A região do arquivo, com seus procedimentos históricos precisos que relatam conjunturas específicas (como nos mostram os estudos sobre o hospital geral e a Grécia antiga, por exemplo), remete-se ao grupo das linhas de estratificação, ao passo que o devir, bem como aquilo que nós nos tornaremos, refere-se as linhas de atualização e criatividade, as quais ainda são, segundo Deleuze (Cf. 1989b, p. 192), uma tarefa pendente na obra de Foucault.

A análise do conceito de dispositivo, realizada por Deleuze, permite-nos observar os distintos vetores que se coadunam e visam, entre outras coisas, constituir programas institucionais, justificativas e mascaramentos de práticas em uma circunstância histórica específica. O que nos sugere, inclusive, uma “dissecção taxonômica” dos elementos desta meada, constituindo-se, deste modo, em um sensível instrumento analítico. Optamos assim, por nos ampararmos na interpretação deleuziana, a fim de analisar os distintos componentes de um dispositivo, as relações entre o poder e o saber, assim como, a sua funcionalidade no classicismo.

Observando inicialmente as linhas de força, ou o poder, implicado diretamente na sexualidade e na loucura notamos alguns pontos de convergência. A exclusão e a punição são as formas diretas de atuação do poder. As intervenções civis, religiosas e as condenações concernentes a moralidade pública impõem medidas coercitivas excludentes e punitivas. Seja na forma do hospital geral, ou mesmo na reclusão civil, o aprisionamento é o lugar comum tanto para a sexualidade errante, quanto para a loucura. Esta forma de exercício do poder é denominada por Foucault de jurídica-discursiva. Assim, Danièle Loschak (1984b, p. 122) nos diz:

[...] O modo de ação por excelência de tal poder é o enunciado da regra ou da lei – logo, um ato de linguagem, de discurso – que fixa o lícito e o ilícito, o permitido e o proibido. Este tipo de poder,

essencialmente apto a colocar limites cujos efeitos se voltam todos a obediência, se exerce segundo modalidades uniformes, quaisquer que sejam as relações que ele rege: monarca-súditos, Estado-cidadãos, pais-filhos...

Atuando de modo interventor, esta configuração do poder cerceia o indivíduo no interior do limite da lei. Sua atuação consiste, basicamente, em dizer não, proibir. O direito é o sustentáculo desta estrutura que opera de maneira descendente e incisiva sobre os indivíduos.

O poder jurídico-discursivo atua através de cinco aspectos centrais: 1) *A relação negativa* (A rejeição, a exclusão, a recusa e a ocultação seriam a forma determinante de atuação do poder); 2) *A instância da regra* (O poder estabelece a lei, fundamentalmente através de binômios: lícito e ilícito; permitido e proibido); 3) *O ciclo de interdição* (o poder somente exerce-se mediante a lei de proibição. O sujeito deve renunciar a si mesmo e o castigo apresenta-se como supressão. “Tua existência só será mantida a custa de tua anulação.” (FOUCAULT, 1988, p.81)); 4) *A lógica da censura* (negação da existência, impedimento da pronúncia, afirmação da proibição. O encadeamento destes três princípios no mecanismo de censura impõe um princípio de inexistência, não-manifestação e mutismo); e, 5) *A unidade do dispositivo* (agindo de maneira uniforme e maciça o poder é exercido de cima a baixo. Trata-se do jogo entre o lícito e o ilícito, a transgressão e o castigo. “Em face de um poder, que é lei, o sujeito que é constituído como sujeito – que é ‘sujeitado’ – é aquele que obedece.” (FOUCAULT, 1988, p. 82).).

Postulados em relação à sexualidade, estes cinco aspectos do poder jurídico-discursivo se impuseram de modo categórico no controle sexual. Deste modo, o “poder” não pode, absolutamente nada, além de dizer não ao sexo. Dita-lhe a lei. Propõe que o sexo renuncie a si mesmo através de insistentes interdições (não toques, não fales, não apareça). Sobre o sexo deve-se calar até que o discurso proferido se anule e deixe de existir, estabelece-se, assim, uma imposição completa do mutismo. A uniformidade deste poder se dá através da intervenção em todos os níveis de cima a baixo. Portanto, é do estado a família, da família ao indivíduo, etc.

Este poder, todavia, estende-se para além da sexualidade, ressoando em outros âmbitos. É o que podemos verificar na “História da Loucura”. O louco e o desatinado são entregues a exclusão, tem sua liberdade cerceada, são aqueles que devem ser ocultados. *A relação negativa* faz-se claramente presente.

Segundo Foucault o classicismo reuniu duas experiências da loucura sem justapô-las definitivamente: uma experiência social e uma experiência jurídica. Por um lado, a experiência jurídica mostrava-se sensível as gradações da loucura, considerando níveis de aptidões e de responsabilidades que poderiam ser conferidas ao insano (por exemplo, o fato do parvo poder se casar e administrar, até certo ponto, seus bens). Por outro lado, a experiência social traçava o estrito limite do sim e do não. De acordo com Foucault (2007b, pp. 175-176):

[...] [Havia] uma experiência social, normativa e dicotômica da loucura, que gira ao redor do imperativo do internamento e se formula apenas em termos de “sim” ou “não”, “inofensivo” ou “perigoso”, “para ser internado ou não”; e uma experiência jurídica, qualitativa, finamente diferenciada, sensível as questões de limites e gradações e que procura em todos os setores da atividade do sujeito os rostos polimorfos que a alienação pode assumir.

Embora passível a gradações diferenciáveis, o louco, enquanto sujeito jurídico, é, também, susceptível aos limites impostos pelo lícito e ilícito. Não é o seu enquadramento em uma “nosografia jurídica” de capacidades e aptidões que eliminará os rigores da exclusão que são a ele endereçados. Aquilo que é, efetivamente, determinante na experiência da loucura é o escândalo público, a afronta a moralidade e as convenções sociais. É deste modo que o internamento abrigará indistintamente os mais variados membros desta “fauna” urbana que compõe os “a-sociais”. É assim que Foucault (2007b, pp. 170-171) declara que:

[...] Normalmente, é a família, a vizinhança e o cura da paróquia que são convidados a dar seus depoimentos. [...] Mas acontece de um círculo mais distante de pessoas, como os vizinhos, conseguir um internamento no qual a família não quer consentir. Tanto isto é fato que no século XVII a loucura se tornou assunto de sensibilidade social; aproximando-se do crime, da desordem, do escândalo, ela pode ser julgada, como estes, pelas formas mais espontâneas e mais primitivas dessa sensibilidade.

É através da lei, endossada pela pressão social, que a percepção da loucura funda-se em limites regiamente estabelecidos. O internamento não é, portanto, fruto exclusivo de uma apreciação patológica jurídica. Havia sim, tratamentos médicos diferenciados em algumas circunstâncias, cabe notar, todavia, que aquilo que prevalece é o cerceamento do indivíduo no interior da *instância da regra*. O poder

age, exclusivamente, de maneira limitadora, estabelecendo os parâmetros do permitido no interior da conduta social. Se por um lado há uma classificação jurídica das capacidades, por outro, independentemente desta, há uma homogeneidade no ato de internar.

O internamento é simultaneamente punição e cura para a loucura. Ou ainda, mais especificamente, a cura através da punição. O terceiro ponto do poder jurídico-discursivo (*o ciclo da interdição*) elencado por Foucault pode ser observado nas estruturas punitivas idealizadas durante o classicismo.

Sonhou-se muito, durante o classicismo, com o internamento ideal. Brissot, segundo Foucault, descreve a arquitetura perfeita para o internamento:

Dois dos lados de uma construção, que deve ser quadrada, serão reservadas para o mal sob suas formas atenuadas: as mulheres e as crianças de uma lado, os devedores do outro; a estes serão atribuídas 'camas e uma alimentação passáveis'. Seus quartos serão expostos ao sol e a suavidade do clima. Do lado do frio e do vento, serão colocadas 'as pessoas acusadas do crime capital' e com estes os libertinos, os agitados e todos os insensatos, 'perturbadores do descanso público'. As duas primeiras classes dos correccionarios executarão alguns serviços úteis ao bem público. Às duas últimas estão reservados trabalhos indispensáveis prejudiciais a saúde. (FOUCAULT, 2007b, p. 535).

O trabalho nesta forma de organização assumiria, segundo seus idealizadores, dois benefícios: rentabilidade financeira e eliminação do infrator. O internamento reduz-se, desta maneira, a um constante controle moral aliado a um modo de produção rentável. O trabalho, a virtude e o lucro assumem assim uma peculiar relação na sociedade burguesa. O internamento encontra sua verdade neste trabalho que visa moralizar e que, além disso, produz lucro; e, eventualmente, como pena final, a morte do interno.

O tempo do internamento era variável independentemente do "delito" cometido. O que se buscava era, antes de mais nada, o arrependimento do interno, sua conversão a moralidade social. O desregramento social diante de suas mais variadas facetas deveria ser eliminado sob pena de supressão daquele que o realizava.

Esta forma de manifestação do poder atua predominantemente nos comportamentos que destoam da moralidade aceita, da sensibilidade social e da lei civil. Insere-se na conduta diária, senão permanente, certamente, constante. É o

cotidiano da violação que está em pauta. Trata-se, acima de tudo, de características que constituem os indivíduos. A conduta sexual desviante e o escândalo público do desatino, em sua maioria, não são ocorrências esparsas, mas sim, manifestações comportamentais presentes na personalidade do indivíduo. É, sobretudo, diante de um esforço de adequação social que o poder atua coercitivamente nestes casos.

Mas o poder pode ser ainda mais agressivo, atuando através de mecanismos que não se limitam a exclusão social e a readequação. Ele age diretamente com o intuito de eliminar o desajustado, manifestando-se exclusivamente através da última instância do rigor do *ciclo de interdição*, a supressão. Diferentemente do que é observado em relação ao desatino e a sexualidade, onde o poder como último efeito produz a eliminação, no suplício, forma recorrente de manifestação da justiça no *Ancien Régime*, buscava-se, fundamentalmente, o derradeiro fim do criminoso. Exemplo lapidar, o suplício de Damiens ilustra de modo particularmente cênico esta forma de punição. É assim que Foucault inicia o primeiro capítulo de “Vigiar e punir”:

[Damiens fora condenado, a 2 de março de 1757], a pedir perdão publicamente diante da porta principal da igreja de Paris [aonde devia ser] levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma tocha de cera acesa de duas libras; [em seguida], na dita carroça, na praça de Grève, e sobre um patíbulo que aí será erguido, atezado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atezado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos por fogo, reduzidos a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento. (FOUCAULT, 2007c, p. 09).

A fim de ser considerada um suplício, a pena deve obedecer a três critérios fundamentais: produzir uma quantidade de sofrimento hierarquizável; estabelecer um sofrimento quantificável e relacionável com o delito; e, constituir-se como um ritual. Primeiramente, o suplício deve produzir um sofrimento mensurável, que possa ser apreciado, hierarquizado e comparado. Ele deve prolongar a morte em uma infinidade de minúsculas outras mortes através de uma série de outras penalidades (como por exemplo, roda, fogueira, enforcamento; e, por fim, esquartejamento). Em segundo lugar, o suplício deve correlacionar os tipos de ferimentos, sua intensidade,

tempo, qualidade com a gravidade do crime, o nível social das vítimas e a pessoa do criminoso. Por fim, como ritual, ele deve necessariamente obedecer a duas exigências. Ser marcante em relação a vítima, mediante a ostentação a que ela é submetida, a cicatriz causada, ou ainda, a infâmia instituída. Em relação ao âmbito jurídico ele deve ser faustoso, constatado por todos como o excesso da justiça desferida.

Sanções distintas para delitos diferentes. Considerando que de um lado há um desajuste comportamental que não ameaça, na maior parte dos casos, a vida; e, de outro, crimes considerados de grande monta pelo classicismo (como as mais distintas formas de assassinato, alta traição, crimes de lesa majestade, enfim, os mais variados delitos cometidos violentamente)¹⁷. Portanto, o desajuste social (que não apenas beira a criminalidade, mas, eventualmente, imbrica-se confusamente com ela) e a criminalidade factual, (concebida e constatada notoriamente através de códigos jurídicos) impõem dois distintos regimes de penalidades.

Esta forma de exercício do poder constitui-se através de um conjunto de engrenagens paradoxais. O julgamento do acusado é secreto e sigiloso, sem a sua presença. Todavia, a execução da pena é pública, marcada pelo excessivo poder soberano. Uma *lógica da censura* extremamente particular pode ser aqui observada. Aquilo que cabe ao saber vinculado ao poder (ou seja, ao desenvolvimento do inquérito) é cerceado pelo silêncio (sendo que até mesmo o réu não sabe que está sendo processado), entretanto, a punição exige o máximo de visibilidade. A *lógica da censura*, todavia, se mostrará de outro modo na sexualidade e na loucura.

A loucura, durante o período clássico, é considerada como pura negatividade. Isto é, ela está vinculada ao irreal, ao ciclo das quimeras. Embora sua lógica caracterize-se racionalmente em determinados aspectos,¹⁸ tanto a estrutura discursiva de que ela dispõe, quanto as representações as quais ela está vinculada são o reflexo da incoerência do delírio. Ela está fadada desde o início do barroco ao desaparecimento, a incompreensão.

¹⁷ O suplício foi também utilizado como pena em alguns casos de sodomia. Uma das últimas condenações ocorreu, segundo Foucault, em 1726. Étienne Benjamin Deschauffours foi condenado a fogueira tendo seus bens confiscados e suas cinzas jogadas ao vento. Porém, esta forma de punição não era constante em relação a estes casos. (CF. FOUCAULT, 2005a, p. 88)

¹⁸ Ver capítulo anterior “3 O QUADRO, O HOMEM E O DISCURSO.”

O internamento não pretendia circunscrever a loucura a fim de que uma prática médica salvasse o louco, bem como, não aspirava, também, submeter o louco a ordem social na qual ele não estava inserido. O internamento suprime a loucura, pois ela é não ser, assim ele restitui a loucura a sua verdade, impedindo-a de manifestar a sua falta e o seu erro, a sua pura negatividade. De acordo com Foucault (2007b, p. 318):

[...] o internamento não pode ter por finalidade outra coisa que uma correção (isto é a supressão da diferença ou a realização desse nada que é a loucura na morte). Donde estes desejos de morrer que se encontram sempre tão frequentemente nos registros do internamento sob a pena dos guardiões e que não são, para o internamento, signo de selvageria, desumanidade ou perversão, mas estrito enunciado de seu sentido: uma operação de aniquilamento do nada.

A loucura como não ser é ausência que deve ser eliminada. Deve-se excluí-la a fim de que a razão que subjaz sob a sua face possa enfim prevalecer. O erro, o sonho e as ilusões são a forma negativa da realidade, ou ainda, a sua ausência. Esta estranha falta deve ceder lugar a uma realidade positiva, a razão. A loucura, deste modo, tem sua existência negada.

Sobre a loucura paira o silencioso signo do informulável. O internamento deve encobrir o escândalo que ela suscita. Teme-se o exemplo, a vergonha e o contágio que suas formas degradantes possam eventualmente gerar. É neste sentido que Foucault (2007b, pp. 191-192) declara:

O internamento [...] trai uma forma de consciência para a qual o inumano só pode provocar a vergonha. Há aspectos do mal que têm um poder de contágio, uma força de escândalo tais que toda a publicidade os multiplicaria ao infinito. [...] Além do perigo do exemplo, a honra das famílias e da religião basta para recomendar um indivíduo para uma casa de internamento.

Aquilo que não existe também é informulável. *A lógica da censura* fecha seu ciclo de interdições deixando claro, através do internamento, o quê não é permitido. Sobre a loucura pairam, portanto, os mecanismos da censura. O interdito não possui realidade o que implica, necessariamente, na inexistência e no informulável.

Este poder que incide tanto sobre a loucura quanto sobre a sexualidade durante o classicismo, reproduz as engrenagens da interdição e da censura em todos os seus níveis, configurando *a unidade do dispositivo*. É do governo à família,

da família ao sujeito, do tribunal aos mecanismos punitivos, etc. Esta forma de poder é exercida juridicamente, de cima a baixo.

O poder jurídico-discursivo, predominante no *Ancien Régime*, exercendo-se verticalmente através de instâncias institucionalizadas, culmina na figura do soberano. O crime além de constituir-se em uma infração, fere a vontade do monarca diretamente em sua pessoa, atingindo o contrato social. A autoridade, desta forma, revida a agressão sofrida. A pena contém tanto uma reparação a sociedade lesada, quanto a ação direta e vingativa do chefe de Estado. É assim que o suplício impõe a dissimetria das forças que existe entre o soberano e o súdito. O criminoso é um ser juridicamente paradoxal. Ao romper o pacto é simultaneamente inimigo de toda a sociedade e também responsável pela punição que recaí sobre ele mesmo. Claro desequilíbrio entre a força que fere e a força que pune.

A *relação negativa* firma-se através da barragem, da reclusão, da exclusão, da rejeição, da ocultação e do mascaramento. Estas manifestações do poder atuam no interior da sexualidade e da loucura. É através da lei que se estabelece a *instância da regra*, além de barrar e excluir, ela institui os limites entre o lícito e o ilícito em ambos os âmbitos.

O *ciclo da interdição* impede que a sexualidade se manifeste sob pena de supressão, impondo uma renúncia do indivíduo em relação a si mesmo. A loucura, por sua vez, é passível do mesmo tratamento, uma vez que o internamento pode resultar na morte do indivíduo diante de sua impossibilidade de adequação ou cura.

A loucura é o não ser da razão é o nada que deve deixar de existir, ela é calada na estrutura do internamento e impedida de se manifestar. A sexualidade é cerceada pelos mesmos mecanismos. O poder afirma aquilo que não é permitido, impede que se diga e finalmente nega a existência. Deste modo atua a *lógica da censura*.

Ainda que vinculado a infrações distintas, o modelo do suplício opera mediante algumas características presentes no interior do poder jurídico-discursivo que incide sobre a sexualidade e a loucura. Este poder que atua restritivamente suprimindo os inconvenientes estabelece-se, sobretudo, juridicamente. Sua forma de atuação restringe-se ao binômio lícito-ilícito, através de um sistema evidente de punição e supressão. Aqui residem as formas basilares de funcionamento do poder no período clássico. É o enunciado da lei que opera através de uma contraposição básica que implica necessariamente em adequação e inadequação, inclusão e

exclusão, utilidade e inutilidade. Se as formas mais sutis e menos incisivas do poder (- se é que assim podemos denominá-las - como a reclusão, a ocultação, o mascaramento, o silenciamento e o mutismo) não são constatáveis, isso se deve, principalmente, pelas penalidades assimetricamente impostas àquele que feriu o contrato social. O que se evidencia, entretanto, é a similaridade do *modus operandi* deste poder.

Embora possua múltiplas formas de manifestação, o poder, não atua de modo autônomo e isolado. Ao contrário, ele necessita de uma forma que, consonante a sua práxis, o legitime e instrumentalize. O poder e o saber relacionam-se de modo recíproco e simultâneo, mediante mútuas influências, constituindo um binômio indissolúvel. Não há exercício do poder na ausência de um saber correlato. Muito menos um saber que esteja completamente desvinculado da influência de um poder. Pretendemos, assim, observar qual o regime de saberes vinculado as formas supracitadas do exercício do poder.

O internamento visava fundamentalmente o arrependimento do interno. Os loucos eram frequentemente distribuídos entre hospitais e prisões. Assim, são duas as experiências da loucura que são mais evidentes no classicismo: “[...] A experiência da loucura como doença, por mais restrita que seja, não pode ser negada. Ela é paradoxalmente contemporânea de uma outra experiência na qual a loucura resulta do internamento, do castigo, da correção.” (FOUCAULT, 2005a, p. 117).

A experiência da loucura como doença pautava-se, fundamentalmente, na utilização sistemática de classificações nosográficas. A prática médica, assim, utilizava procedimentos taxonômicos que visavam, antes de tudo, a classificação das patologias e a divisão da loucura.¹⁹ O tratamento das enfermidades vinculava-se de modo mais direto a preceitos atrelados a coerção moral do que propriamente a tratamentos de cunho médico-científico. Assim, “Procuravam-se as formas mórbidas da loucura, encontrou-se apenas as deformações da vida moral. Neste percurso é a própria noção de doença que se alterou, passando de uma significação patológica para um valor puramente crítico.” (FOUCAULT, 2005a, p. 198).

¹⁹ A classificação nosográfica da loucura inicia-se na segunda metade do século XVIII, durante o iluminismo.

A loucura é caracterizada, principalmente, através de dois saberes que, em determinada medida, se sobrepõem: o direito canônico e a moralidade pública (esta possui um controle policial sobre os insanos). O louco, como sujeito de direito, está desvincilhado de suas responsabilidades, entretanto, enquanto sujeito moral ele é entregue a culpabilidade imposta pela sociedade. São estas figuras vinculadas de certa forma sobre um modelo jurídico que conferem os primeiros contornos a insanidade, criando inclusive descrições sobre os loucos que posteriormente serão seguidas de perto pela ciência médica. Segundo Foucault (2005a, p. 131): “A doença mental, que a medicina vai atribuir-se como objeto, se constituirá lentamente como a unidade mítica do sujeito juridicamente incapaz e do homem reconhecido como perturbador do grupo.”

A religiosidade teve também um papel determinante no controle do sexo. Além das regras coercitivas direcionadas a regulação das condutas impróprias ela propôs-se, principalmente após o concílio de Trento, a submeter ao crivo infinitesimal do discurso todos os gestos, atitudes e toques referentes ao prazer. Foucault (1977, pp. 51-52) afirma:

Até o final do século XVIII, três grandes códigos explícitos – além das regularidades devidas aos costumes e das pressões de opinião – regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã, e a lei civil. Eles fixavam, cada qual à sua maneira, a linha divisória entre o lícito e o ilícito. Todos estavam centrados nas relações matrimoniais: o dever conjugal, a capacidade de desempenhá-lo, a forma pela qual era cumprido, as exigências e as violências que o acompanhavam, as carícias inúteis ou indevidas às quais servia de pretexto, sua fecundidade ou a maneira empregada para torna-lo estéril, os momentos em que era solicitado [...], sua frequência ou raridade: era sobretudo isso que estava saturado de prescrições.

Durante o classicismo não havia distinções consideráveis entre os diferentes códigos que se referiam as infrações cometidas e as regras que regiam a aliança e os desvios sexuais propriamente ditos. A ruptura de ambas as leis implicava necessariamente em condenação. É assim que habitavam no mesmo espaço, estupradores e adúlteros, sodomitas e incestuosos. O poder exercia-se, fundamentalmente, através de técnicas coercitivas e restritivas que buscavam, acima de tudo, a punição. De acordo com o filósofo:

Sem dúvida, o ‘contra-natureza’ era marcado por uma abominação particular. Mas era percebido apenas como uma forma extrema do ‘contra-a-lei’; também infringia decretos tão sagrados como o do casamento e estabelecido para reger a ordem das coisas e dos seres. As proibições relativas ao sexo eram, fundamentalmente, de natureza jurídica. (FOUCAULT, 1977, pp. 52-53).

Impressionante simetria estabelece-se quando comparamos este universo dos comportamentos sexuais inadequados e suas punições com o tratamento direcionado a loucura. Independentemente do código rompido pelo desatino a pena era a mesma: exclusão. A sexualidade desviante polimórfica e as várias faces da loucura não possuíam distinções expressivas diante das punições. Ambas eram tratadas, geralmente, da mesma forma, o degredo, a ocultação e a exclusão. É assim que “[...] o louco da era clássica é internado com os doentes venéreos, os devassos os libertinos, os homossexuais, e perdeu os índices da sua individualidade; ele se dissipa numa apreciação geral do desatino.” (FOUCAULT, 2005a, 121). Todavia, essa simetria já pode ser observada na obra do filósofo francês antes mesmo da publicação do primeiro volume da “Historia da Sexualidade”, em 1976. Na “História da Loucura” (1961) o pensador afirma:

Com efeito, há certas experiências que o século XVI havia aceitado ou recusado, que ele havia formulado ou, pelo contrário, deixado a margem, e que agora o século XVII vai retomar, agrupar e banir com um único gesto, mandando-as para o exílio onde estarão próximas da loucura – formando com isso um mundo uniforme do desatino. É possível resumir essas experiências dizendo que elas todas dizem respeito à sexualidade em suas relações com a organização da família burguesa, seja na profanação em seus relacionamentos com a nova concepção do sagrado e dos ritos religiosos, seja na ‘libertinagem’, isto é, nas novas relações que começam a se instaurar entre o pensamento livre e o sistema das paixões. Esses três domínios de experiências constituem com a loucura, no espaço do internamento, um mundo homogêneo que é aquele onde a alienação mental assumirá o sentido que lhe conhecemos. (FOUCAULT 2007b, pp. 115-116).

O desatino, a loucura e os desvios sexuais imbricam-se profundamente no horizonte clássico, constituindo uma unidade punitiva homogênea no interior do internamento.

Contudo, esta simetria não é hegemônica, nem mesmo predominante, diante de todos os âmbitos analisados por Foucault no período em questão. A estrutura do

suplício destoa significativamente, sem, no entanto, excluir-se de todos os procedimentos adotados pelo saber diante da sexualidade e da loucura. O suplício está circunscrito nos limites jurídicos embasados pela força da lei. A moralidade, diante disso, somente manifesta-se através de uma adequação jurídica, diferentemente do que ocorreu com a loucura.

No classicismo a loucura é percebida como o extremo de um defeito moral. Ela é tomada como má vontade, como disposição voluntária de realizar o mal. Loucura e crime repousam sobre o mesmo universo da culpabilidade, ambos são passíveis de pena. A loucura não impede a punição.

Não são apenas regras morais que caracterizam e denunciam a loucura, nem tampouco uma simples consciência razoável, é, fundamentalmente, um *ato de razão* que implica necessariamente em uma escolha ética. A loucura está intimamente atrelada a uma opção, a uma vontade do indivíduo, portanto, ela não exime o louco de sua responsabilidade. É desta forma que podemos ver a loucura tão próxima ao crime e na grande maioria das vezes não diferenciável deste.

Atribuía-se a loucura dois distintos grupos de causalidade, as denominadas causas próximas e as causas distantes.²⁰ Inerentes ao corpo e diretamente vinculadas a estrutura cognitiva e a alma, as causas próximas evidenciavam-se frequentemente através dos distúrbios dos espíritos animais, ou mesmo de alterações anímicas e cerebrais. Já as causas distantes, por sua vez, embora também pertencentes a constituição orgânica, não vinculavam-se diretamente a estrutura cognitiva, tampouco a alma. Doenças como a cólera, disfunções intestinais etc. figuravam entre estas causalidades. Além disso, toda uma série de causas não orgânicas foram elencadas neste período (como eclipses, habitar na proximidade de minas e as paixões, sobretudo, amorosas).

Todavia, tanto as causas próximas, quanto as causas distantes, nada mais são do que a manifestação de um único e mesmo movimento: a paixão. A loucura desenvolve-se através do descontrole do desejo e da falta de moderação das paixões, dos excessos e dos vícios. Reside aqui toda uma implicação moral no desenvolvimento da loucura. A paixão é a superfície onde a alma e o corpo se

²⁰ O regime de causalidades da loucura será novamente abordado no capítulo “1.2 A Vida” da parte II do presente trabalho.

tocam, onde a passividade e a atividade de ambos se encontram. Enfim, ela é simultaneamente o limite e o lugar de comunicação entre um e outro.

Dentre as causas atribuídas a loucura, durante o período clássico, o “meio” foi uma das mais expressivas. São os elementos que constituem o ambiente onde o indivíduo vive que fornecem as condições necessárias ao aparecimento das mais diversas perturbações. Este “meio” (vocábulo impróprio e até anacrônico para o classicismo) foi designado por Buffon como forças penetrantes, as quais “[...] não apenas permitem a formação do indivíduo como também o aparecimento das variedades da espécie humana: influência do clima, diferença da alimentação e da maneira de viver [...]”. (FOUCAULT, 2005a, p. 362). A influência do meio se dá através da liberdade, da religião, da civilização e da sensibilidade. Estes seriam os elementos causais determinantes para o desencadeamento da loucura.²¹

Deste modo, a liberdade de pensamento oferece uma diversidade de opiniões sobre a religião, o comércio e a cultura que estimulariam o aparecimento de comportamentos inadequados. A religião por sua vez, ao estabelecer códigos comportamentais impraticáveis promove, também, o desenvolvimento da loucura. Além disso, a civilização, sobretudo, através dos estudos excessivos, desencadearia um estado de esgotamento mental responsável pelo seu desenvolvimento. Outro fator decisivo é a presença daquilo que Foucault denominou de “sensibilidade”. Antes submetido a um meio estritamente natural, o homem, não sofria a influência das paixões exercidas pelas artes, que conduziriam ao desregramento de seus costumes (como o teatro e a literatura).

O meio, as forças penetrantes, a paixão e os desvios da sensibilidade e a escolha ética, ou seja, todas as peças deste curioso mosaico de causalidades da loucura repousam, invariavelmente, em um único sustentáculo: a falta moral. Seja ela religiosamente conferida, através de uma pastoral coercitiva ou do direito canônico, ou ainda, socialmente concedida, mediante as regras do bem viver, a moral infringida é o fundo sobre o qual aflora a loucura. Mesmo ao excetuar a escolha ética pessoal do indivíduo do horizonte das imposições morais, Foucault permite-nos afirmar que esta escolha é divergente em relação a uma moral

²¹ As questões referentes ao “meio” e as forças penetrantes serão novamente abordadas no capítulo “1.2 A Vida” na parte II do presente trabalho.

previamente instituída. Pois, o indivíduo pode decidir agir em conformidade com os códigos estabelecidos.

Sendo assim, a eventual cura que o classicismo poderia direcionar aos desatinados consiste, basicamente, em um resgate moral. Reestabelecer a razão perdida, mediante uma conversão moral, impõe-se como imperativo no interior da estrutura do internamento. Portanto, a moral é uma das formas que o saber assume nesta inextrincável relação com o poder no que se refere a loucura.

É a moralidade que figura no cerne da regularidade dos costumes, do direito canônico e da pastoral cristã. Códigos que são simultaneamente utilizados como diretrizes no combate ao sexo desviante e na supressão do desatino. A lei civil, embora seja a expressão social dos costumes de uma localidade e, portanto, pautese também em preceitos morais, traça os limites do aceitável dentro das conveniências da manutenção dos bens e da harmonia pública. A lei civil também é um saber presente em ambos os âmbitos. É essa mesma lei civil que mediante o obscurantismo processual suplicia os “hediondos” no período barroco.

Este poder que se manifesta através de uma *relação negativa, da instância da regra*, de um *ciclo de interdição*, que possui uma *lógica da censura* e atua em um *dispositivo unitário*, vincula-se a uma forma de saber jurídico-discursiva-moral. É este saber que estabelecerá os regimes para o exercício do poder. Aqui deparamo-nos com as curvas de enunciação, a segunda dimensão do dispositivo.

As curvas de enunciação distribuem variáveis que se caracterizam como instâncias através das quais o poder pode manifestar-se. É no interior de regimes de enunciados que podemos observar a atuação do poder. É na condenação pública da sexualidade desviante e do desatino escandaloso, na afronta a família (frente a dissipação dos bens e diante da infração as regras do sexo conjugal), ou ainda, perante o desacato a legislação (que condena a “bestialidade”, a pederastia e os crimes que ferem o contrato social, sobretudo diante de uma forma violenta) que o poder atua de modo jurídico-discursivo. São estes enunciados que podemos observar ao longo das obras em questão, que constituem a dimensão do enunciável. Situados no interior dos três grandes códigos (o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil, além das regularidades dos costumes e da opinião pública), eles tornam possível o visível e também o enunciável.

Resta reiterar que o saber somente possibilita a manifestação do poder por ser investido por ele. Isto é, se a moralidade pública, a religião e a lei civil dizem não,

apenas o fazem por ampararem-se no poder. Esta conjuntura suscita visibilidades até então inexistentes, constatáveis na loucura, na sexualidade e na punição. É assim que diante do internamento Foucault (2007b, p. 112) nos afirma:

[...] o internamento não isolava estranhos desconhecidos, durante muito tempo evitados por hábito; criava-os, alternado rostos familiares na paisagem social a fim de fazer deles figuras bizarras que ninguém reconhecia mais. Suscitava o estrangeiro ali mesmo onde ninguém o pressentia. Rompia a trama, desfazia familiaridades; através dele algo no homem foi posto fora do horizonte de seu alcance, e definitivamente recuado em nosso horizonte. Resumindo pode ser que este gesto foi criador de alienação.

Estes estranhos²², outrora tolerados pela sociedade, agora despontam como inconvenientes por não adequarem-se satisfatoriamente aos preceitos da sociedade

²² A loucura é definida e identificada por Foucault diante de três âmbitos distintos: em relação a uma consciência, em relação a razão e em relação a sua forma de apreensão. A consciência da loucura, durante o classicismo, não foi um fenômeno homogêneo. Dentre as formas que ela assume podemos citar: uma *consciência crítica*, uma *consciência prática*, uma *consciência enunciativa* e uma *consciência analítica*. A *consciência crítica* denuncia a loucura imediatamente pela razão sem ter seus conceitos devidamente estabelecidos. A razão está intrinsecamente relacionada com a loucura e sem ponto fixo. Ela e a loucura podem eventualmente se confundirem possibilitando, assim, que haja uma sabedoria oculta na manifestação da loucura. Esta consciência delimita uma região da linguagem onde uma série de dicotomias se apresenta: verdade e erro, sabedoria e embriaguez, sentido e não sentido, etc. A *consciência prática* da loucura fundamenta-se em uma dupla escolha. Considera a loucura como uma opção voluntária do indivíduo, quando de fato, é a sociedade que seleciona, verdadeiramente, quem está louco. A sua percepção reside no julgamento do outro e de sua eventual escolha, entretanto é o grupo que determina a alienação. A *consciência enunciativa* identifica de imediato o louco, sem necessitar de diagnóstico ou de algum outro tipo de análise mais profunda. A consciência enunciativa é da ordem do reconhecimento, pretende evidenciar o estranho. Entretanto ao determinar aquilo que é estranho ela acaba por revelar sua familiaridade a dor. A *consciência analítica* pretende compreender a loucura como um objeto, senão inteiramente definível, pelo menos, pretensamente controlável. Nesta forma de consciência os fantasmas assumem definitivamente seus papéis e a contra-natureza acaba tornando-se uma natureza a ser desvelada. Estas formas de consciência embora possam ser tomadas isoladamente relacionam-se intimamente e fazem-se presentes ainda hoje na forma como a loucura é compreendida. No período clássico a experiência da loucura repousa em um equilíbrio formado por dois domínios autônomos: por um lado a consciência crítica e prática, por outro, as formas do conhecimento e do reconhecimento (Cf. FOUCAULT, 2005a, p. 172). O internamento visa, sobretudo, salvaguardar os domínios da razão protegendo-a. Contudo, este gesto, em determinada medida suscita, também, a manifestação da loucura em toda a sua expressão. É esse movimento de reclusão e manifestação que caracteriza a dialética da loucura no classicismo. O louco é definido através das comparações objetivas realizadas pelo sujeito razoável. O louco não é definido em si, isto é, em sua loucura, ou mesmo a partir dela, mas sim em relação ao olhar dos outros. Foucault afirma-nos que a loucura existe em relação à razão, para a razão e diante da razão. Em relação a razão ela está, sobretudo, em relação aos outros, ou seja, ela é representada e caracterizada pelos outros. Quando a loucura apresenta-se para a razão ela é observada por uma consciência ideal que a percebe como diferença. Quando a loucura está diante da razão ela está simultaneamente do outro lado e sob o seu olhar. A loucura como não-ser, negatividade pura e diferença é o outro lado. Todavia, quando analisada em cada um de seus gestos, em suas manifestações precisas (distinguindo-se cada uma daquilo que pode ser denominado de não louco), ela está sob o olhar da razão, sendo considerada a partir das estruturas do racional. (Cf. FOUCAULT, 2005a, p. 184). A loucura ao longo da História foi submetida a duas

burguesa. A moral protestante (pautada fundamentalmente em uma ética do trabalho), a crescente demanda por mão-de-obra nos novos modos de produção, além dos novos imperativos comportamentais (calcados, sobretudo, na família monogâmica burguesa), iluminam uma região que, no mínimo, fora indiferente a sociedade até então. O internamento pode ser assim considerado como um fenômeno de superfície que responde diretamente a estas profundas modificações ocorridas no classicismo. A sexualidade por seu turno, também produzirá visibilidades. No primeiro capítulo de “A Vontade de Saber” (“Nós Vitorianos”) Foucault (1977, p. 09) nos afirma:

Diz-se que no início do século XVII ainda vigorava uma certa franqueza. As práticas não procuravam o segredo; as palavras eram ditas sem reticências excessivas e, as coisas, sem demasiado disfarce; tinha-se com o ilícito uma tolerante familiaridade. Eram frouxos os códigos da grosseria, da obscenidade, da decência, se comparados com os do século XIX. Gestos diretos, discursos sem vergonha, transgressões visíveis, anatomias mostradas e facilmente misturadas, crianças astutas vagando, sem incomodo nem escândalo, entre os risos dos adultos: os corpos ‘pavoneavam’.

O século XVII teria condenado ao exílio aquilo que poderia haver de espontâneo na sexualidade. A interdição dos comportamentos, os novos códigos de decência, as restrições na fala, teriam sido ávidas e perversas implantações impostas pela “monótona” sociedade vitoriana. Todavia, se por um lado há uma dinâmica da censura impingida por um poder jurídico-discursivo, por outro, há uma incitação discursiva. O sexo foi calado, para ser apropriado discursivamente segundo demandas específicas. Curioso paradoxo constituído por uma incitação discursiva em meio a restrições coercitivas da fala. A igreja, no início do século XVII,

distintas formas de apreensão: “[...] uma moral, sobre um fundo do razoável; outra, objetiva e médica, sobre um fundo de racionalidade.” (FOUCAULT, 2005a, p. 184). A primeira implica necessariamente uma concepção filosófica que liga a loucura a falta de razão que pode ser combatida através da persuasão da alma e da educação. A segunda é oriunda dos movimentos involuntários da bÍlis e liga-se, portanto, a causas que seriam orgânicas. Entretanto, a partir do século XVIII essas duas formas encontram-se emaranhadas organizando a unidade de uma única e mesma loucura. O louco não é objeto de análise, para a compreensão da loucura durante o classicismo, sua verdade é incessantemente calada há a pretensão de questionar a loucura nela mesma.

evidencia-se como expoente máximo desta incitação, sobretudo, após a contra-reforma e o concílio de Trento. Segundo Foucault (1977, p. 30):

A pastoral cristã inscreveu, como dever fundamental, a tarefa de fazer passar tudo o que se relaciona com o sexo pelo crivo interminável da palavra. A interdição de certas palavras. A decência das expressões, todas as censuras do vocabulário poderiam muito bem ser apenas dispositivos secundários com relação a essa grande sujeição: maneiras de torná-lo moralmente aceitável e tecnicamente útil.

Seja para calá-la, ou para incitá-la de modo institucionalmente adequado, o fato é que a sexualidade torna-se um objeto de interesse no início do classicismo. A sexualidade na segunda metade do século XVIII pode ser circunscrita no âmbito da utilidade pública, tendo em vista, principalmente, o controle demográfico das populações e da utilização das riquezas. Este fenômeno próprio do período que coincide com o iluminismo não pode, entretanto, ser tomado como fator predominante. A apreensão técnica, econômica e política dos efeitos da sexualidade, embora estabeleça raízes profundas, não foi um fenômeno hegemônico nestes dois séculos em questão. Foucault (1977, p. 51) vai além, inclusive, ao nos afirmar que:

Toda esta atenção loquaz com que nos alvoroçamos em torno da sexualidade, há dois ou três séculos, não estaria ordenada em função de uma preocupação elementar: assegurar o povoamento, reproduzir a força de trabalho, reproduzir a forma das relações sociais; em suma, proporcionar uma sexualidade economicamente útil e politicamente conservadora? [...] Não sabemos ainda se é esse, afinal de contas, o objetivo.

Não estamos assim autorizados a interpretar este interesse pela sexualidade como uma tentativa de controle estritamente político e econômico. Ainda mais, tendo em vista que, estas apropriações políticas e econômicas somente despontam de modo expressivo na segunda metade do século XVIII. O que podemos afirmar, entretanto, de modo concreto é que a sexualidade foi submetida aos rigores do dispositivo de aliança e que se ela foi obrigada a se confessar o fez em virtude de uma coação e de uma adequação moral imposta pela igreja. De acordo com o pensador francês:

[...] a pastoral cristã procurava produzir efeitos específicos sobre o desejo, pelo simples fato de coloca-lo integral e aplicadamente em discurso: efeitos de domínio e de desinteresse, sem dúvida, mas também efeito de reconversão espiritual, de retorno a Deus, efeito físico de dores bem-aventuradas por sentir no seu corpo as ferroadas da tentação e o amor que lhe resiste. (FOUCAULT, 1977, pp. 32-33).

Foucault possibilita-nos, deste modo, interpretar a incidência do poder sobre a sexualidade como uma tentativa de adequação a moralidade burguesa ascendente. As novas normas de decência, a restrição dos discursos e toda a economia direcionada a prática sexual foi imposta por um esforço de contenção e de controle imposto pela igreja. Além disso, a sexualidade submeteu-se as prerrogativas da manutenção de classe e da homeostase social. A confissão, entretanto, não era prerrogativa dos procedimentos eclesiásticos, ela estava ainda mais profundamente arraigada no classicismo. É o que podemos constatar na estrutura do suplício.

Durante o classicismo os processos criminais eram conduzidos em sigilo, sem a presença do acusado. As acusações, provas, depoimentos e imputações não eram conhecidas pelo réu (que nem mesmo poderia dispor da assistência de um advogado durante o processo). O magistrado recebia denúncias e poderia, inclusive, interrogar capciosamente o indivíduo implicado em um processo criminal. O acusado somente era formalmente ouvido uma única vez antes que a sentença fosse proferida. O segredo e o silêncio atestam o direito absoluto da produção da verdade e do poder de julgar da justiça e do soberano.

Todo um complexo regime de provas e evidências persistiu durante o período clássico formando uma incompreensível aritmética casuística. As provas dividiam-se de acordo com um sistema hierárquico de relevância que consistia desde o levantamento de indícios (que poderiam ser eventualmente desmentidos pelo acusado) como até por testemunhos sustentados na relevância social do depoente. Além disso, as provas poderiam ser consideradas isoladamente (como por exemplo, a constatação pública de um assassinato) como também em combinações de indícios. Uma série de gradações foi constituída (provas plenas, semiplenas, indícios imperfeitos etc.). Esta composição baseada em gradações hierárquicas de relevância e em combinações de evidências com provas menos

expressivas foi dividida em um inextrincável sistema de classificação que se propunha, acima de tudo, a induzir o acusado a confissão do delito.²³

A confissão é a prova decisiva e determinante. Dispensa, inclusive, a presença de outras provas. É a vitória que a justiça obtém diante do sigiloso processo sabiamente construído pela sua autoridade unívoca. O criminoso passa a ser a verdade viva e a peça complementar de um processo secretamente escrito. A confissão atua como autenticação do processo pelo acusado. Sobre as demais provas de um inquérito, a confissão...

[...] Até certo ponto [...] as transcende; elemento no cálculo da verdade, ela é também o ato pelo qual o acusado aceita a acusação e reconhece que esta é bem fundamentada; transforma uma afirmação feita sem ele em uma afirmação voluntária. Pela confissão, o próprio acusado toma lugar no ritual de produção de verdade penal. (FOUCAULT, 2007c, pp. 48-49)

Contudo, permanecem ainda algumas ambiguidades diante da utilização da confissão. Por um lado é considerada uma prova forte e apesar disso, deve, necessariamente, entrar no cálculo das demais provas (pois, alguns acusados confessavam crimes não cometidos). Por outro, por ser a mais relevante de todas as provas, pode ser obtida pelos mais distintos meios coercitivos. É assim que usualmente ela foi obtida através do juramento (com as mais diversas ameaças diante da possibilidade de perjúrio), prestado pelo acusado antes do interrogatório, ou pela tortura. A tortura é um suplício a parte da pena. Estritamente regulamentada, com instrumentos meticulosos e precisos, ela produz um duelo entre o acusado e o acusador a fim de que a verdade seja produzida. Caso o “paciente” resista, as provas colocadas em questão são desconsideradas e o acusado pode até mesmo

²³ Segundo Foucault (2004, p. 33): “[...] Ainda no século XVIII encontravam-se regularmente distinções como as seguintes: as provas verdadeiras, diretas ou legítimas (os testemunhos, por exemplo) e as provas indiretas, conjeturais, artificiais (por argumento); ou ainda as provas manifestas, as provas consideráveis, as provas imperfeitas ou ligeiras; ou ainda: as provas ‘urgentes e necessárias’ que não permitem duvidar da verdade do fato (são provas ‘plenas’: assim duas testemunhas irrepreensíveis que afirmassem ter visto o acusado com uma espada nua e ensanguentada na mão, a sair do lugar onde, algum tempo depois, foi encontrado o corpo do morto marcado por golpe de espada); os indícios próximos ou provas semiplenas, que se podem considerar verdadeiras enquanto o acusado não as destruiu com uma prova contrária (prova ‘semiplena’, como uma só testemunha ocular, ou ameaças de morte que precedem um assassinato); enfim os indícios longínquos ou ‘adminículos’ que consistem apenas no parecer dos homens (opinião pública, fuga do suspeito, sua perturbação ao ser interrogado, etc.).”

ser absolvido. Todavia, a incitação à confissão não se limita ao processo judicial, ela se apresenta de inúmeras maneiras no decorrer do suplício.

A exibição pública do condenado possui algumas características específicas. Primeiramente ele é considerado o emissário de sua própria condenação. Seja através de cartazes, proclamações, leituras de documentos ou mesmo da confissão pública ele deve dizer o que fez. Em segundo lugar prosseguir ainda mais na confissão. Isto é, durante o suplício a que é submetido o condenado deve dizer a verdade sobre a realização dos seus atos, ainda mais uma luz deve pairar sobre ele afim de que toda a verdade seja elucidada. Em terceiro lugar, relacionar o suplício com o crime. Execução do supliciado no local que cometeu o delito, amputação da mão assassina, perfuração da língua blasfemadora, etc. Por fim, o suplicio deve desenvolver-se como ritual judiciário que reconstitui a verdade do crime através do sofrimento imposto. A lentidão, a intensidade e a localização dos ferimentos relatam o delito cometido em sua totalidade.

O poder jurídico-discursivo é a notória imposição do lícito e do ilícito. Ele se apresenta desvelado como limite impositivo e facilmente observável. É o signo de interdição fixado no seio da sociedade. Sua forma de manifestação é a evidência coercitiva que se manifesta desde as formas da reclusão até o suplício. Toda a economia interna do suplício exalta-o. Este poder tem por finalidade criar visibilidades específicas. O acusado torna-se inicialmente visível apenas para o âmbito jurídico através da imposição do sigilo e dos mecanismos de extorsão que o incitam a confessar. Mesmo o juramento, que é obtido sem a utilização da tortura, refere-se a penas que pairariam sobre um eventual perjúrio (imputações penais, castigos *post mortem*, etc.), a tortura, propriamente dita, visa evidenciar a verdade sobre o corpo ferido tornando visível o discurso do acusado. O suplício em suas engrenagens afirma constantemente, o delito, a pena, e o criminoso. Enfim, o suplício é, em suma, o mecanismo de visibilidade por excelência. Sua intenção não é propriamente estabelecer o exemplo, mas impor o medo a um poder cuja forma de exercício é a evidência e o excesso. Segundo o filósofo francês:

[...] o que até então sustentara essa prática dos suplícios não era a economia do exemplo, no sentido em que isso será entendido na época dos ideólogos (de que a representação da pena é mais importante do que o interesse pelo crime), mas a política do medo: tornar sensível a todos, sobre o corpo do criminoso, a presença encolerizada do soberano. (FOUCAULT, 2007c, p. 60)

As curvas de visibilidade, portanto, iluminam regiões evidenciando indivíduos até então encobertos, senão por um obscurantismo, por um desinteresse que foi suprimido pela nova caracterização da sociedade. É o estrangeiro suscitado pela estrutura do internamento, a sexualidade desviante evidenciada pela moral e o supliciado realçado como testemunho da força do poder soberano. Contudo, restam ainda algumas dimensões do dispositivo a ser contempladas.

A dimensão histórica do dispositivo, que é constituída pelas linhas de sedimentação e estratificação, teria sua análise inviabilizada durante o classicismo. As referências esparsas em “A Vontade de Saber” e “Vigiar e Punir” impedem um estudo pormenorizado. Nossa pesquisa assim limitar-se-ia a caracterização e a análise dos demais elementos do dispositivo sem, contudo, contemplar todos os seus componentes. Entretanto, o que interessa-nos aqui é traçar a região do arquivo e as distintas relações presentes no período em questão. O classicismo é o arquivo sobre o qual repousa a dimensão do atual com suas respectivas linhas de atualidade e criatividade. Dimensão esta que será analisada em um capítulo posterior.

O poder que compõe as linhas de força presentes na dimensão histórica deste dispositivo caracteriza-se de modo jurídico-discursivo. É através da interdição, da força da lei e da ostentação que o poder age coercitivamente impondo o limite explícito. O direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil, além das regularidades dos costumes e da opinião pública, constituintes do regime de saberes predominante no período, são também os enunciados que permitem trazer a luz os personagens inconvenientes dessa ascendente sociedade burguesa. É no cruzamento destes vetores que emergem o crime, a loucura, o desatino e o comportamento sexual inadequado e desviante.

Esta relação entre o poder e o saber impede a apreensão da subjetividade, uma vez que, o indivíduo é submetido a uma classificação dualista que ignora o seu discurso, impede a sua manifestação, o oculta e o suprime. Portanto, o poder jurídico-discursivo juntamente com as formas de saber que lhe são consonantes não produz sujeitos, mas sim, submete indivíduos.

Fica, entretanto, uma questão. Como a representação, figura predominante do saber durante o classicismo, vincula-se a esta forma de poder? Seria através da representação jurídica conferida pela força da lei que o poder promoveria o encarceramento, o banimento e a supressão? Levando-se em conta que o poder

jurídico enraíza-se até mesmo antes do medievo, esta não seria a forma mais própria de manifestação da representação durante o período em questão. A representação, com sua forma de manifestação própria, somente se relacionará com o poder na segunda metade do século XVIII, no iluminismo, sendo posteriormente, como veremos, readequada segundo a demanda de uma nova epistémê.

Durante o classicismo, portanto, não podemos estabelecer uma relação concreta entre a representação e o poder. Se pensarmos as manifestações do poder durante a maior parte deste período (cento e cinquenta anos) o que observamos é o seu exercício através de um regime de saber distinto daquele estudado por Foucault.

A representação, da maneira como é evidenciada pelo filósofo francês no período clássico, não permite a apreensão da subjetividade no âmbito do saber. Nem mesmo sua relação com o poder pode ser efetivamente estabelecida. O exercício do poder e os regimes de saber que a ele encontram-se vinculados não proporcionam também a constituição do sujeito.

Dando prosseguimento a nossa pesquisa veremos como a epistémê e o saber relacionam-se agora na modernidade, bem como, se o saber possibilita a constatação da subjetividade. Além disso, observaremos se as relações de poder e saber possibilitam a constituição do sujeito.

PARTE II: A MODERNIDADE, O SABER E O PODER

O desenvolvimento de novas empiricidades, no início da modernidade, é um dos marcos determinantes para a compreensão da configuração do saber neste período. É mediante o estudo da formação da economia, da biologia e da filologia, desenvolvidos em “As palavras e as coisas”, que Foucault permite-nos observar a presença de uma nova epistémê. Pretendemos, assim, reconstruir este caminho traçado pelo filósofo francês, analisando concomitantemente a presença desta epistémê nos demais saberes discutidos pelo filósofo no período arqueológico (especificamente nas obras “A História da loucura” e “O nascimento da clínica”).

A noção de trabalho, vida e linguagem, oriundas das ciências empíricas modernas, deslocam-se de seus limites originários para alojarem-se em uma região cujo objetivo direciona-se a análise e compreensão do homem. Assim, pretendemos observar o processo de constituição e atuação destas ciências a fim de verificar as suas relações com aquilo que poderíamos denominar de subjetividade.

Além disso, no último capítulo pretendemos analisar a relação entre poder e saber na constituição do sujeito moderno. Para tanto, observaremos as recíprocas influências sofridas e exercidas por ambos os âmbitos. Verificaremos ainda como a epistémê faz-se presente na composição do poder na modernidade.

1 AS NOVAS EMPIRICIDADES

A gramática geral, a história natural, a teoria da moeda e do valor (ou análise das riquezas), fiéis depositárias das transformações impostas pela representação, têm seus objetos redefinidos, conjuntamente com seus *modus operandis*, no final do classicismo. Cabe, no entanto, salientar que a redefinição de objetos e procedimentos a que foram submetidas promoveu uma reestruturação profunda que culminou no desaparecimento destes saberes. As alterações sofridas pelas empiricidades da ordem e da medida, subsidiam Foucault a negar-se a tratá-las como prefigurações daquilo que posteriormente será conhecido como filologia, biologia e economia. Segundo o filósofo, o trabalho, a vida e a linguagem não eram objetos suscetíveis a análise até o final do século XVIII.

Uma série de rupturas e transformações caracteriza a nova configuração epistêmica que se apresenta na modernidade. No início do século XIX as empiricidades constituídas pela representação sofrem transformações decorrentes da incorporação da História em seus respectivos modos de atuação. A História, nas primeiras décadas do século XIX, passará a constituir-se na condição de possibilidade da existência das novas ciências positivas. As transformações que determinam a mudança na Epistémê situam-se em dois conjuntos específicos: primeiramente entre 1775-1795, onde o estudo das representações ainda não sofre mudanças radicais; e, entre 1800-1825 onde a representação passa a dar lugar a História. São as relações entre estas empiricidades e os demais saberes analisados por Foucault no período arqueológico (presentes nas obras “O Nascimento da Clínica” e “A História da Loucura”), que se constituem em nosso objeto de estudo.

1.1 O Trabalho

A utilização da noção de trabalho, no campo da análise das riquezas, se impôs como fator preponderante no primeiro ciclo de transformações que acometeram esta empiricidade. Entretanto, trata-se aqui, ainda, de mais um elemento inserido no interior da teoria do valor que repousava sobre o horizonte da representação, do que, propriamente, de uma redefinição estrutural deste saber.

O conceito de trabalho, introduzido por Adam Smith, difere da concepção empregada por Cantillon e seus contemporâneos. A noção de trabalho já era

largamente utilizada no classicismo, sobretudo nos conceitos de valor de uso (correspondente as necessidades de um homem durante a realização de um dado trabalho) e o valor de troca (referente a quantidade de trabalho que uma mercadoria permite comprar ou encomendar).

Com Adam Smith a noção de trabalho ainda permanece como medida presente no valor de uso, entretanto adquire outros contornos. O valor das riquezas deixa de repousar sobre a comparação de objetos passíveis de permuta e concentra-se no trabalho que foi necessário para produzi-las. Assim, as riquezas deixam de representar os objetos de desejo e passam a se constituírem através da quantidade de trabalho despendido para produzi-las.

O trabalho torna-se medida do preço natural das coisas. Ele possui duas variáveis que possibilitam a flutuação dos preços: primeiramente a remuneração do trabalho depende das leis de mercado (tanto mais caro quanto mais escasso). Além disso, em uma situação de poucas mercadorias, as mesmas unidades de trabalho são pouco remuneradas; e, inversamente, bem recompensadas frente a uma oferta abundante.

A segunda variável refere-se a forma da produção. A divisão do trabalho permite que a produção seja potencializada, disponibilizando mais produtos, que por sua vez, terão o preço reduzido. Assim, em uma mesma jornada de trabalho não é a atividade que aumenta, mas sim, a produção. Para Adam Smith "...O que circula sobre a forma de coisas é trabalho. Não mais objetos de necessidade que se representam uns aos outros, mas tempo e fadiga, transformados, ocultos, esquecidos." (FOUCAULT, 2007a, p. 308).

Todavia, Adam Smith, assim como seus contemporâneos, ainda analisava as riquezas através dos objetos que além de representarem a si mesmos nas trocas, representavam necessidades. Isto é, o pensador estudava as riquezas em termos de representação. Contudo, sua grande inovação consiste em reduzi-las a uma unidade de medida que, ainda neste período, poderia ser representada por um determinado produto que se constituía em objeto de troca. Segundo Foucault, esta unidade de medida na modernidade será irredutível as representações.

Os homens trocam porque tem desejos e necessidades, contudo o que regula o valor destas trocas não é a equivalência entre os produtos, mas sim, o trabalho empregado para obtê-los. O trabalho não pode ser representado no produto. O esforço, o tempo, a fadiga e a própria morte não podem ser vislumbradas

na atividade realizada. A fecundidade do trabalho também é irrepresentável nos produtos, pois depende de condições externas (progresso da indústria, divisão do trabalho etc.).

Deste modo, as análises de Smith apontam tanto para uma antropologia²⁴ que põe em questão a essência do homem (como ser finito que trabalha, se relaciona com o tempo e aliena-se diante de sua produção) quanto com a criação de uma economia política que se preocupa com a produção real dos bens de consumo.

O trabalho, no final do classicismo, teve sua importância extravasada para além do próprio âmbito da economia política. Sua relevância social possibilitou, inclusive, uma expressiva redefinição das políticas públicas direcionadas ao internamento. É o que podemos observar na “História da Loucura”.

O internamento não se instituiu exclusivamente devido a demanda por mecanismos punitivos ou como centro de reclusão da loucura e do desatino. Sua estrutura era mais profunda e complexa, obedecia também a exigências sociais e econômicas. No começo do século XVIII era comumente utilizado como entreposto de colonização que encarcerava os degredados destinados a América. Também os trabalhadores rurais foram submetidos ao regime do internamento. A apropriação das terras comunais, por parte dos latifundiários, desestabilizou a estrutura agrária europeia. As pequenas propriedades não resistiram às crises agrícolas que acometeram, principalmente, a França e a Inglaterra no século XVIII. Já, no âmbito urbano, os trabalhadores das manufaturas foram vitimados pela instabilidade econômica do período e relegados a reclusão. O desemprego promovia, portanto, o internamento de uma parcela considerável da população desprovida de meios de subsistência. Entretanto, estas crises, atravessadas pela Europa, durante o final do classicismo, redefiniram a utilização do internamento. Assim, Foucault (2007b. p. 512) afirma:

Erro grosseiro do internamento e erro econômico: acredita-se acabar com a miséria pondo para fora do circuito e mantendo, pela caridade, uma população pobre. Na verdade mascara-se artificialmente a pobreza, e na verdade se suprime uma parte da população, riqueza sempre dada. Acredita-se ajudar os pobres a sair de sua indigência provisória? Na verdade, impede-se que assim seja: restringe-se o mercado de mão-de-obra, o que é tanto mais perigoso justamente

²⁴ Discutiremos a questão da antropologia no capítulo “3 O HOMEM MODO DE SER E REFLEXÃO”.

quando se está em período de crise. Pelo contrário, seria necessário atenuar a carestia dos produtos por uma mão-de-obra barata, compensar a falta dela com um novo esforço industrial e agrícola. Único remédio razoável: recolocar toda essa população no circuito da produção, para dividi-la pelos pontos onde a mão-de-obra é mais rara. Utilizar os pobres, os vagabundos, os exilados e emigrados de toda espécie é um dos segredos da riqueza, na concorrência entre as nações [...]

O internamento cerceava uma parcela consideravelmente produtiva da sociedade. A possibilidade de mobilidade destes internos reestruturaria a demanda por mão-de-obra e viabilizaria o aquecimento econômico. Contudo, resta reiterar que a utilidade da pobreza se dá frente a uma nova conjuntura. A florescente economia industrial reformula o conceito de trabalho. A riqueza, outrora depositada sobre o fundo representativo das equivalências²⁵, é então concebida pela acumulação do trabalho. A própria noção de riqueza é redefinida no final do classicismo. É neste sentido que o filósofo francês cita Adam Smith:

‘O trabalho anual de uma nação é o fundo primitivo que fornece ao consumo anual todas as coisas necessárias e cômodas à vida; e essas coisas são sempre ou o produto imediato desse trabalho ou compradas de outras nações com esse produto.’ (Adam Smith. *Recherches sur la richesse des nations*. Apud: FOUCAULT, 2002b, p. 234)

As grandes crises redefiniram o papel pejorativo assumido pela ociosidade, dirimindo o seu peso moral. A mendicância passa a ser tomada como fruto da miséria e não como efeito da má vontade ou mesmo do desatino. O internamento passa a ser destinado (pelo menos naquilo que concerne ao âmbito da miséria) aos enfermos, velhos, enfim, aqueles que eram completamente incapazes de assegurar a própria subsistência, sobretudo, em virtude de incapacidades físicas. Assim, Foucault afirma:

O pobre é reintroduzido na comunidade da qual tinha sido expulso pelo internamento; mas agora tem um novo rosto. Não é mais a justificativa da riqueza, sua forma espiritual: é a matéria prima da riqueza. Tinha sido sua razão de ser, é agora sua condição de existência. Através do pobre, o rico não mais se transcende, subsiste. Transformada em coisa essencial para a riqueza, a pobreza

²⁵ Como discutimos no subcapítulo “2.1.3 A Análise das Riquezas” da Parte I.

deve ser libertada do internamento e posta a sua disposição. (FOUCAULT, 2007b, pp. 516-517)

Ao longo da “História da Loucura” a pobreza é permeada por três distintas formas de percepção. Primeiramente, como condição de enaltecimento da fé e justificativa da riqueza. É através da ajuda ao necessitado (que neste contexto encontra-se livre) que a fé é testada e a riqueza legitimada (a providência divina manifesta-se na riqueza cuja forma de manutenção é a ajuda ao pobre). Em segundo lugar, com a reforma protestante, a pobreza é relegada a exclusão. O pobre, por não trabalhar, força Deus a operar um milagre reestabelecendo o que fora perdido com a queda do homem. Estabelece-se, assim, uma concepção moral pejorativa da pobreza. Por fim, com o desenvolvimento da economia industrial, a pobreza passa a ser a base produtora de riqueza. Retorno sub-reptício a concepção de pobreza como justificativa e legitimação da riqueza. De um polo transcendente, tomado a partir da legitimação divina, passa-se a uma percepção imanente e materialista onde o pobre é, de fato, a força produtiva de riqueza. Segundo o pensador francês:

Porque trabalha e pouco consome, a classe dos necessitados permite que uma nação se enriqueça, valorizando seus campos, suas colônias e suas minas, permite a fabricação de produtos que serão postos à venda no mundo todo; em suma, um povo seria pobre mesmo não tendo pobres. A indigência torna-se elemento indispensável ao Estado. (FOUCAULT, 2007b, p. 510)

Ora, no interior da economia política é a acumulação deste trabalho, cujo valor de uso é consideravelmente inferior ao valor de troca, que se proporciona o crescimento econômico de uma nação. Os elementos concernentes a subsistência da pobreza, que caracterizam o valor de uso, são significativamente menores do que o preço final adquirido pelo produto em seu valor de troca. Deste modo, a pobreza é reabilitada no final do classicismo, seu papel é repensado, sobretudo frente a decadência da economia mercantilista. Sua existência é necessária, fundamentalmente, para a riqueza das nações. Deste modo, Foucault (2007b, p. 510) afirma:

[...] Na economia mercantilista, não sendo produtor nem consumidor, o pobre não tinha lugar: ocioso vagabundo desempregado, sua esfera era a do internamento, medida com a qual era exilado e como

que abstraído da sociedade. Com a indústria nascente, que tem necessidade de braços, faz parte novamente do corpo da nação.

Portanto, a segregação operada pelo internamento retira do circuito produtivo indivíduos economicamente ativos que poderiam, nesta nova conjuntura, constituir-se em força produtiva e, evidentemente, em mão-de-obra barata. A noção de riqueza passa necessariamente pela noção de população: quanto mais numerosa, mais rentável.

Inúmeras discussões permeiam o assistencialismo que deveria ser desprendido aos doentes incapacitados no final do classicismo. Figurando ainda como unanimidades, no que diz respeito ao internamento, os pobres doentes passam a ser reavaliados pela sociedade. A obrigatoriedade de auxílio fornecida pelo estado é questionada. Acreditava-se ser mais vantajoso (e menos opressivo) entregar estes doentes as sociedades beneficentes desvinculadas do poder público. Além disso, tornava-se cada vez mais frequente o emprego de uma ajuda financeira que possibilitasse o tratamento doméstico, evitando uma série de transtornos e ônus considerados dispensáveis pelo estado. Assim, Foucault nos diz::

[...] tudo o que outrora envolvia a loucura se fragmenta: o círculo da miséria e do desatino se desfazem. A miséria é retomada nos problemas imanentes à economia, o desatino mergulha nas figuras profundas da imaginação. Seus destinos não se cruzam mais. E o que reaparece, nesse final de século XVIII, é a própria loucura, ainda condenada na véspera à terra da exclusão, como o crime, mas confrontada também com todos os novos problemas que a assistência dos doentes coloca. (FOUCAULT, 2007b, p. 523).

A miséria desvincula-se do desatino, sobretudo, através do deslocamento social e econômico dos pobres diante das novas demandas conjunturais. A indústria nascente reorganiza o universo social diante de suas necessidades. Valorando de modo distinto a mão-de-obra ociosa, bem como o conceito de riqueza, a nova burguesia reordena os limites do desatino e da exclusão.

No final do classicismo a miséria estabeleceu-se de modo definitivo no sistema produtivo, condição que soa como promessa de perpetuidade diante de sua imobilidade frente as mudanças que se seguiram. O novo ciclo de transformações que se seguiu nos primeiros decênios do século XIX não fez mais do que firmar o valor do trabalho e o corolário papel da miséria.

A concepção de trabalho foi submetida ainda a mais um ciclo de modificações. As transformações ocorridas no início do século XIX destituíram o

papel estritamente representativo assumido pelo trabalho no âmbito da análise das riquezas, alojando-o em uma região intangível pela representação.

O trabalho, em Smith, estabelecia uma unidade de medida aos valores das coisas. Como valor de algo, ele deveria, no processo de troca, ser equiparável entre os objetos. Ele era simultaneamente atividade de produção e mercadoria que se podia comprar e vender. Deste modo, "...Toda mercadoria representava certo trabalho, e todo o trabalho podia representar certa quantidade de mercadoria..."(FOUCAULT, 2007a, p. 348).

Para Smith o trabalho poderia ser analisável em jornadas de subsistência e como unidade comum a todos os demais objetos de consumo. Para Ricardo, o valor das coisas que o trabalho fixa não está apenas na possibilidade de representação, mas sim, no fato de que o trabalho é a fonte de todo o valor. Com Ricardo o valor deixou seu papel estrito de signo e tornou-se, efetivamente, produto. Decorre daí três importantes consequências.

As análises econômicas feitas até o século XVIII levavam em conta o desnível dos produtos representados e de suas equiparações. Com Ricardo as análises sofrem uma alteração, alojam-se em uma profundidade que não pode ser captada pelas representações imediatas. Os produtos passam a ser pensados através de uma acumulação temporal do trabalho. Assim, "...todo o valor se determina não segundo os instrumentos que permitem analisá-lo, mas segundo as condições de produção que o fizeram nascer; e, mais ainda essas condições são determinadas por quantidades de trabalho aplicadas para produzi-las."(FOUCAULT, 2007a, p. 351). A historicidade passa a penetrar a economia.

Outra consequência é a modificação da noção de raridade. O pensamento clássico vinculou a raridade à necessidade. A raridade projetava-se de acordo com a necessidade crescente que as sociedades apresentavam. Esta raridade poderia ser suprida pela generosidade da terra, a qual permite através da acumulação de produtos, cujo uso não é imediato, a troca de mercadorias. A riqueza e a circulação estariam pautadas em uma generosidade originária da terra e de seu trabalho. Para Ricardo a generosidade da terra, diferentemente, é oriunda de uma avareza inicial. A terra só produz mais devido ao incessante trabalho do homem, cujas necessidades de subsistência não são mais supridas na mera atividade de coletor. Assim, as atividades tornam-se mais complexas numerosas e menos fecundas.

O que torna a economia possível é uma constante situação de raridade, haja vista, o caráter inerte da atividade produtiva na terra. “Não é mais nos jogos de representação que a economia encontra seu princípio, mas do lado dessa região perigosa onde a vida afronta a morte.” (FOUCAULT, 2007a, p. 353) O homem trabalha diante da iminência da morte. O *homo oeconomicus* passa sua vida escapando da morte, o discurso econômico, com Ricardo, pauta-se em uma antropologia cujo caráter fundamental é a finitude²⁶ natural do homem.

A última consequência, mencionada por Foucault, decorrente do fato do valor tornar-se produto, refere-se à evolução da economia. A fecundidade da natureza não deve ser interpretada como aquilo, que na verdade é sua avareza essencial. A renda fundiária, signo da fecundidade da terra, torna-se mais rentável na medida em que o trabalho agrícola torna-se menos fecundo.

As terras menos fecundas, o aumento dos esforços no processo produtivo, o custo da produção e o crescimento populacional determinam o valor de um dado produto. As terras mais fecundas se beneficiam do aumento de custo que é determinado pelas terras estéreis, aumentando o valor de sua renda fundiária. É a terra de qualidade inferior que origina o valor da renda fundiária.

Entretanto, o aumento populacional e a crescente demanda por terras acabam por estabelecer um limite para a renda fundiária. A remuneração dos operários referente a manutenção de suas necessidades básicas, bem como, o aumento da demanda por produtos atingem os empresários que deverão conter o próprio lucro obtido desta renda.

A eventual baixa dos lucros industriais desestimula o trabalho de novos operários e faz com que a população não cresça. Deste modo, não será necessário que novas terras sejam cultivadas tornando a sociedade estanque; e, assim, “...a História se tornará estanque. A finitude do homem será definida – de uma vez por todas, isto é, por um tempo indefinido.” (FOUCAULT, 2007a, p. 356).

É a historicidade introduzida por Ricardo na economia que permite pensar a própria imobilidade histórica. No classicismo o futuro esperado para a economia era sempre passível de transformações, as relações entre os elementos do quadro era sempre variante. No século XIX o tempo cumulativo da produção e da população e a história contínua da raridade permite pensar a imobilidade histórica.

²⁶ Analisaremos o conceito de finitude no capítulo “3 O HOMEM: MODO DE SER E REFLEXÃO.”

História e antropologia influenciam-se reciprocamente. Só existe História (trabalho, acumulação, crescimento dos custos reais, produção, etc...) onde o homem como ser natural é finito. Esta finitude acompanha todo o desenvolvimento das civilizações. Quanto mais o homem domina a natureza e instala-se no âmago do mundo, tanto mais ele é atravessado pela finitude, aproximando-se da morte.

A História não permite que o homem se desligue de seus limites. E, caso se dê a estes limites o seu aspecto mais evidente, isto é, a finitude, o homem aparecerá em sua situação antropológica como “produto” da História. Além disso, a finitude do homem, historicamente dramatizada, desencadeia a impossibilidade do devir histórico. Isso de duas maneiras distintas.

Primeiramente, segundo Ricardo, a História diante das determinações antropológicas permite ao homem superar a situação de raridade na qual ele está inserido. A crescente carência, o trabalho intenso, o aumento do custo de produção faz com que o trabalho não seja mais sustentado por aquilo que ele produz. A raridade da produção proporcionará uma estabilidade demográfica, a sociedade tornar-se-á estanque. Neste sentido, haverá uma equiparação entre a História e a finitude do homem, não haverá produção de excedentes nem aumento populacional e nem porvir, o homem encontrará o seu limite.

Marx, por sua vez, tomará um caminho contrário. Segundo o pensador alemão, o trabalho incessante permite que o capital seja aumentado indefinidamente, criando ainda mais bens de consumo, que não podem ser adquiridos pelos trabalhadores. A alienação pelo trabalho e a miserabilidade são as causas para uma revolução que imporá melhores condições de existência. O homem reverte então sua miserabilidade através de sua conscientização, que ocorre mediante a compreensão da História como um processo estritamente humano. De acordo com Foucault (2002b, p. 274):

O essencial é que, no começo do século XIX, constituiu-se uma disposição do saber em que figuram, a um tempo, a historicidade da economia (em relação com as formas de produção), a finitude da existência humana (em relação com a raridade do trabalho) e o aprazamento de um fim da História – quer pro afrouxamento indevido quer por reversão radical.

A História está intimamente atrelada a economia na modernidade. Da constituição do valor ao fim do homem, ela passa a instituir a espessura estrutural própria desta empiricidade.

A economia, segundo o pensador francês, não é a reconfiguração da análise das riquezas, mas sim, um saber distinto, pautado em outra epistémê. As mudanças que incidiram sobre a análise das riquezas, proporcionando uma redefinição de objetos e conceitos, não nos autorizam, portanto, a tratá-la como prefiguração da economia. Ambas, guardadas as devidas proporções, aproximam-se por tratarem da constituição do valor.

Entretanto, estas transformações não foram prerrogativas do que concerne a análise do valor, elas estendem-se para os demais eixos temáticos constituintes das empiricidades clássicas.

1.2 A Vida

A partir de Jussieu, Lamarck e Vicq d' Azyr a transformação da estrutura em caráter utilizará um princípio diferente do critério de visibilidade empregado até então. A organização passa a vigorar como forma de caracterização dos seres. Esta se dará através de quatro modos diferentes.

Em primeiro lugar, através da *hierarquia dos caracteres*. Os seres vivos são classificados através das características mais comuns e só então são descritas as suas especificidades que os agrupam em um caráter particular. Assim, os grandes grupos que detêm as características da maior parte dos seres vivos são subdivididos conforme as suas estruturas. Contudo, no interior deste movimento percebe-se um privilégio em relação a procriação. Os seres passam a ser classificados frequentemente (principalmente os vegetais) de acordo com o modo que se reproduzem; e, só então, são submetidos a uma subclassificação.

Em segundo lugar, os caracteres passam a ser determinados por *funções*. O caráter é escolhido através de uma característica que identifique uma complexa e hierarquizada função. Não se trata, portanto, de apenas uma relação do visível consigo mesmo.

Outra significativa mudança, que ocorreu neste primeiro ciclo de transformações, refere-se a noção de *vida*. Esta se tornou indispensável à ordenação dos seres por duas razões fundamentais. Primeiro, porque era

necessário estabelecer a relação entre os órgãos superficiais e os órgãos ocultos que determinariam as funções essenciais. Além disso, em muitos casos, os órgãos mais relevantes para a classificação não se apresentariam espontaneamente (como, de modo equivalente, o cotilédone no caso das plantas).

Enfim, a última transformação elencada por Foucault, que incide sobre a organização dos seres vivos, é *a ruptura do paralelismo entre classificação e nomenclatura*. Não será mais o visível que determinará o caráter, mas sim as estruturas internas e as relações que aquilo que é visto tem com aquilo que não é visto.

. A reestruturação dos estudos concernentes aos seres vivos fez-se sentir também na medicina. Os quatro diferentes modos através dos quais a organização incide sobre a classificação influenciaram decisivamente os procedimentos clínicos no final do século XVIII.

As cartas de Morgagni situam as doenças em repartições espaciais onde os sintomas se manifestam. Isto é, o anatomista desenvolveu uma classificação nosológica baseada na localização dos sintomas no corpo, identificando o seu ponto de origem. Assim, havia as doenças que acometiam exclusivamente o peito (asma, peripneumonia, hemoptise, etc.); bem como, aquelas que se alojavam na cabeça (frenesi, apoplexia, etc.), entre outras. É deste modo que Foucault (2000, p. 128) afirma:

O parentesco mórbido se baseava em um princípio de vizinhança orgânica: o espaço que o definia era local. A medicina das classificações e, em seguida, a clínica haviam retirado a análise patológica desse regionalismo e constituído para ela um espaço ao mesmo tempo mais complexo e mais abstrato, que dizia respeito a ordem, sucessões, coincidências e isomorfismos.

Já com Bichat o espaço anatômico adquire outros contornos. Não se trata mais do esquadramento dos órgãos e suas relações como estruturas hegemônicas no interior dos sistemas. Diferentemente, o que está em pauta são as membranas tissulares que podem ser intraorgânicas, interorgânicas e transorgânicas. Elas seriam responsáveis pela formação dos órgãos. Sua especificação funcional constitui, através de uma espécie de avizinhamo, a natureza de um determinado sistema. É deste modo que as membranas tissulares

passaram a se caracterizar como os elementos basilares e formadores do espaço anatômico. Presentes em todo o corpo e responsáveis pelo seu funcionamento, as membranas²⁷ determinam a constituição dos órgãos e suas funções. Nas palavras de Foucault (2000, p. 130):

Morgagni desejava perceber, sob a superfície corporal, as espessuras dos órgãos cujas figuras variadas especificam a doença; Bichat deseja reduzir os volumes orgânicos a grandes superfícies tissulares homogêneas, a região de identidade em que as modificações secundárias encontrarão seus parentescos fundamentais.

Bichat preocupava-se em analisar as camadas de semelhança anatômica que atravessam e constituem o corpo. Procedimento análogo já havia sido desenvolvido pela clínica ao apropriar-se da análise de Condillac (na medida em que buscava estabelecer um universal constituinte e determinante que poderia, através de uma análise metódica, descrever o princípio das composições). Bichat baseia sua análise em um olhar clínico privilegiando as superfícies tissulares.

Nos procedimentos médicos taxonômicos os fenômenos patológicos adequam-se ao quadro previamente constituído. A região tissular, analisada por Bichat, diferentemente, é uma repartição espacial percebida nos exames anatômicos. Mesmo diante de sua incidência esparsa; e, muitas vezes não contínua, as diferentes membranas são relacionáveis mediante suas características. Estas membranas tornam-se o local de verificação, análise e comparação dos fenômenos patológicos. O estudo do espaço tissular permitiu a percepção de famílias mórbidas que seriam responsáveis pela infecção de regiões membranosas semelhantes. Assim, Foucault (2000, p. 131) nos diz que:

Essa configuração não local é resultante de um encaixe de generalidades concretas, de todo um sistema organizado de implicações. Tem, no fundo, a mesma estrutura lógica que o pensamento nosológico. E, além da clínica, de onde parte e que deseja fundar, Bichat reencontra não a geometria dos órgãos, mas a ordem das classificações. A anatomia patológica foi *ordinal* antes de ser *localizadora*.

²⁷ A *Anatomie générale* enumera vinte e um tipos de membranas tissulares: “[...] celular, nervoso da vida animal, nervoso da vida orgânica, arterial, venoso, dos vasos exalantes, dos absorventes, ósseo, medular, cartilaginoso, fibroso, fibrocartilaginoso, muscular animal, muscular, mucoso, seroso, sinovial, glanduloso, dermóide, epidermóide e piloso.” (FOUCAULT, 2006, p.140).

Por um lado, os estudos de Bichat remetem-se ainda a uma estrutura nosológica. Por outro, seu princípio classificador baseia-se em pressupostos distintos. Trata-se agora da organização tissular, que implica nas relações entre os tecidos. O anatomista concentra suas análises na disposição interna do corpo. Isto é, os órgãos e os sistemas dispõem de tecidos semelhantes que se encontram sobrepostos e relacionados. O corpo é organizado através de membranas. As membranas, entretanto, não se alojam hermeticamente em domínios restritos, ao contrário, o mesmo tipo de membrana pode compor sistemas diferentes.

O que Bichat propõe é a classificação de espécies mórbidas, de famílias de doenças que sejam comuns em membranas semelhantes, as quais, não necessariamente, se alojam em um único sistema. Portanto, as membranas tissulares assumem o papel de caráter determinante no interior das funções. Por constituírem órgãos e conseqüentemente sistemas, as membranas adquirem, no interior da *hierarquia dos caracteres*, um lugar de destaque. É assim que a anatomoclínica, mediante a anatomia patológica, adquire sua primeira feição. Resta evidenciar ainda o seu traço fisionômico mais característico, a autópsia.

A autópsia foi o procedimento cardinal para o desenvolvimento do método anatomoclínico. Foram as comparações realizadas entre corpos doentes e sadios que possibilitaram o reconhecimento do desencadeamento temporal patológico, bem como, de sua projeção ao longo do corpo. As formas reconhecíveis da história patológica foram comparadas aos elementos visíveis decorrentes dela. O olhar anatomoclínico deve seguir a penetração e o alastramento do mal pelo corpo. Devem ser observadas as formas, deformações e acidentes segundo uma geografia que possa ser visualmente percorrida.

O olhar médico, concentrado nos sintomas e nas divisões espaciais do corpo, é redefinido no início do século XIX. A anatomoclínica possibilita ao olhar percorrer o caminho da superfície sintomática a superfície tissular, desvendando aquilo que está oculto no sintoma aparente. Ao penetrar a densidade corporal, a anatomoclínica consegue estabelecer a relação e o encadeamento temporal dos sintomas que se manifestam em uma determinada patologia. Foucault (2000, pp. 141-142) observa que:

A análise da percepção anatomoclínica desvela três referências – localização, foco e primitividade – que modificam a leitura

essencialmente temporal da clínica. O esquadramento orgânico que permite determinar pontos fixos, mas arborescentes não abole a densidade da história patológica em proveito da pura superfície anatômica; ela o introduz no volume especificado do corpo, fazendo coincidir, pela primeira vez no pensamento médico, o tempo mórbido e o percurso demarcável das massas orgânicas.

Com a anatomoclínica o método de identidade sintomática dá lugar àquilo que pode ser denominado de tabuleiro ou extratos. Segundo o método de identidades, somente a consonância de todos os sintomas poderia revelar com certeza a patologia. Nos tabuleiros ou extratos são considerados os sintomas fundamentais em vista da manifestação destes em órgãos específicos. A doença não é mais caracterizada pela totalidade sintomática, mas sim, pela presença de seus sintomas mais expressivos em áreas específicas do corpo. A frequência e a constância da manifestação sintomática deixam de determinar os procedimentos médicos. Agora é a lesão, o ponto de emanção do mal e a ordem dos tecidos afetados que passam a direcionar a medicina. Trata-se, sobretudo, da ordenação da manifestação mórbida no interior do organismo.

As análises anatomoclínicas perceberam a dispersão espacial e temporal das patologias, o que permitiu traçar e até mesmo antecipar o alastramento das doenças no organismo. A doença, em sua natureza mórbida, possui um princípio de dispersão e desenvolvimento assim como a vida. Deste modo Foucault (2000, pp. 153-154) afirma:

Especializados no organismo, segundo linhas e regiões próprias, os fenômenos patológicos tomam o aspecto de processos vivos [...] a doença se articula com a própria vida, alimentando-se dela e participando desse 'comércio recíproco de ação em que tudo se sucede, se encadeia e se liga'. Não é mais um acontecimento ou uma natureza importada do exterior; é a vida se modificando em um funcionamento inflectido [...] A doença é um desvio interior da vida. Além disso cada conjunto mórbido se organiza segundo o modelo de uma individualidade viva: há uma vida dos tubérculos e dos cânceres; há uma vida da inflamação [...]

No classicismo a doença era submetida a racionalidade geral da organização da natureza. Ela era ordenada e enquadrada. Agora, diferentemente, a vida se impõe como pano de fundo, ligando a doença as formas orgânicas individuais. A medicina deixa de ser a realização esquemática de um modelo de enquadramento conferido previamente para perceber diretamente, no

desenvolvimento orgânico do âmbito patológico, a doença em ação. A análise médica recorre a noção de *vida* para caracterizar seu modo de atuação. A doença em seu desenvolvimento é uma forma de vida mórbida que liga o sintoma superficial a profundidade oculta.

Nas classificações taxonômicas, referentes a esta primeira fase de transformações que acometeram a análise dos seres vivos, a noção de *vida* desdobra-se em dois pontos cruciais: a relação entre a superfície e o interior; e, a invisibilidade do caráter determinante. É assim que:

Primeiro, era preciso poder apreender na profundidade do corpo as relações que ligam os órgãos superficiais àqueles cuja existência e forma oculta asseguram as funções essenciais; assim, Storr propõe classificar os mamíferos segundo a disposição de seus cascos; é que esta está ligada aos modos de deslocamento e às possibilidades motoras do animal; ora, esses modos, por sua vez, estão em correlação com a forma de alimentação e os diferentes órgãos do sistema digestivo. (FOUCAULT, 2002b, p. 241).

Analogamente “[...] quando Corvisart toma o pulso de um doente, interroga não o sintoma de uma afecção, mas o signo de uma lesão. [...] o pulso é forte, duro, vibrante, frequente nos aneurismas ativos sem complicação; débil lento, regular, fácil de sufocar nos aneurismas passivos simples [...]” (FOUCAULT, 2006, p. 178). Em ambos os casos há uma relação entre a superfície corporal e a interioridade anatômica. O exemplo de Corvisart assegura simultaneamente a relação entre a superfície e o interior (o que determina a pulsação são os batimentos cardíacos não verificáveis – sobretudo, visualmente - *in loco* no ato de sua aferição); e, a invisibilidade imediata do caráter fundamental (o coração). Do mesmo modo Storr indica a dependência entre o sistema locomotor e a digestão, bem como, a predominância do sistema digestivo sobre o primeiro. Embora a classificação deste taxonomista se direcione a um órgão superficial (cascos) o que está em questão é a interioridade: o sistema digestivo como função essencial. É assim que ocorre na clínica *a ruptura do paralelismo entre classificação e nomenclatura*.

No tangente a *hierarquia dos caracteres* a clínica e o estudo dos seres vivos também coincidem. Por um lado, o estudo dos seres vivos tem como caráter fundamental de sua organização classificatória a procriação. Por outro, a medicina pauta-se nas membranas tissulares, que embora não possam ser consideradas funções são componentes de todos os sistemas. As membranas dividem e classificam anatomicamente o organismo possibilitando compreendê-lo como uma

forma organizada. Os tecidos avizinham-se, assemelham-se e respondem pelo funcionamento orgânico. É neste aspecto que eles aproximam-se do papel desempenhado pelas *funções*.²⁸

Jussieu, Lamarck e Vicq d' Azyr foram os expoentes daquilo que, sem dúvida, iniciou a redefinição das análises sobre os seres vivos. Embora seus estudos ainda estivessem circunscritos no âmbito da representação, sobretudo através das classificações taxinômicas, a introdução da noção de vida, no final do classicismo, possibilitou a instituição de objetos e procedimentos que viabilizaram o desenvolvimento da biologia.

No início do século XIX, a História natural não é mais a sede privilegiada dos estudos concernentes aos seres vivos. A exaustiva classificação do visível perde seu posto de referência. Sua exclusividade no âmbito do saber é deposta.

No classicismo os órgãos eram estudados a partir de duas classificações possíveis e independentes: através do papel que desempenhavam; e, através das variáveis morfológicas que o constituíam. Cuvier em suas análises destituiu os órgãos de sua independência e atribuiu-lhes um papel predominante no interior das funções. Portanto, "...Aquilo que, para o olhar clássico, não passava de puras e simples diferenças justapostas a identidades, deve agora ser ordenado e pensado a partir de uma homogeneidade funcional que o suporta em segredo." (FOUCAULT, 2007a, p. 365).

Essa referência a função possibilitou o surgimento de novas relações como: a *coexistência*, a *hierarquia interna*, a *dependência* em relação ao *plano de organização*. Segundo a relação de coexistência, os órgãos ou um sistema, encontram-se vinculados a outros. A hierarquia interna estabelece a função, ou o órgão predominante em um conjunto. A dependência, por sua vez, mostra o vínculo de funções e órgãos "periféricos", ou menos determinantes na constituição orgânica àqueles considerados fundamentais. É através das relações de dependência que é evidenciado o plano de organização. Mediante o vínculo de dependência orgânica e funcional, o plano de organização, determina a distribuição das funções e órgãos

²⁸ As funções, propriamente ditas, como veremos a seguir, desempenharão um papel determinante na medicina na segunda série de transformações que acometem o saber sobre os seres vivos entre o final do século XVIII e início do XIX.

que caracterizam e possibilitam que um determinado ser vivo constitua-se de uma determinada maneira.

As transformações epistêmicas, referentes as relações funcionais que acometeram o estudo sobre os seres vivos, repercutiram diretamente sobre o método clínicos. Entretanto, o que Foucault evidencia em “O nascimento da clínica” não são diretamente as relações funcionais responsáveis pela vida, mas sim, a relação interna entre os fenômenos patológicos (ainda que efetivamente a vida seja o suporte inelutável para o desenvolvimento das doenças), dentre os quais dois evidenciam-se de modo mais expressivo: as febres e as inflamações.

Entre o final do século XVIII e início do século XIX, as febres adquiriam um papel essencial na caracterização patológica. Considerada uma reação orgânica frente a substâncias patogênicas, a febre possui uma manifestação sucessora e/ou contemporânea: a inflamação, que basicamente consiste em uma exaltação dos tecidos orgânicos que transtorna as suas funções desorganizando-os.

Classificadas inicialmente como idiopáticas (de manifestação geral) e localizáveis (de manifestação geográfica específica) a inespecificidade classificatória das febres estende-se para além dos limites geográficos. Mesmo no âmbito sinalético elas eram ora consideradas como signo de um quadro nosológico geral, ora tomadas como manifestação específica sintomática local. A debilidade na caracterização das febres e sua relação com as patologias foi um empecilho à compreensão do desenvolvimento das doenças. No século XIX as febres são redefinidas por Broussais através de um retorno pré-clínico que determinava um princípio patológico de infecção. Além de referir-se as febres, este princípio também seria responsável pelo aparecimento das inflamações.

Através do princípio tissular de Bichat, Broussais sustenta que obrigatoriamente as febres ocorrem em superfícies orgânicas, causando modos característicos de alterações nos tecidos. São essas alterações tissulares que devem servir de suporte ao estudo das febres. Embora os tecidos tissulares dividam-se em um número significativo, as febres que acometem o organismo são pouco variadas agindo, em grande parte, por simpatia orgânica em regiões semelhante. As grandes classes de febres e inflamações constituem-se em um número consideravelmente reduzido, responsáveis pela infecção de todo o corpo. Sobre as inflamações, Foucault sustenta que:

Haverá as inflamações nos tecidos carregados de capilares sanguíneos (como a pia-máter ou os lobos pulmonares), que provocam forte aumento térmico, a alteração das funções nervosas, a perturbação das secreções e eventualmente distúrbios musculares (agitação, contrações); os tecidos pouco providos de capilares vermelhos (membranas finas) produzem distúrbios semelhantes, mas atenuados; finalmente a inflamação dos vasos linfáticos provoca perturbação na nutrição e nas secreções serosas. (FOUCAULT, 2000, p. 189).

Os tecidos carregados de capilares sanguíneos possuem uma forma semelhante em órgãos e sistemas distintos, sendo passíveis, portanto, de afetações patológicas similares. É assim que as manifestações inflamatórias que incidem sobre estes tecidos podem ser comparadas ao caráter predominante no caso da classificação dos seres vivos. Elas assumem um valor determinante nas análises e se estabelecem no cume da *hierarquia dos caracteres* no interior da compreensão patológica de determinadas doenças. Isto é, por incorrer em membranas comuns em sistemas distintos, a inflamação que acomete estes tecidos possui uma posição de destaque na compreensão do desenvolvimento patológico (de modo análogo podemos nos remeter aos tecidos pouco providos de capilares vermelhos (membranas finas); bem como, a inflamação dos vasos linfáticos.) A compreensão do espaço mórbido tem como um dos critérios de sua organização a hierarquização das inflamações mais constantes e influentes no organismo. Neste contexto do desenvolvimento médico, as febres também assumem um papel relevante, como observa Foucault (2000, pp. 189-190):

[...] Só se encontrarão no pulmão as flegmasias correspondentes ao primeiro tipo de inflamação (catarro e peripneumonia), as que derivam do segundo tipo (pleurisia) e finalmente aquelas em que a origem é uma inflamação dos vasos linfáticos (tísica tuberculosa). Com relação ao sistema digestivo, a membrana mucosa pode ser atingida tanto na altura do estômago (gastrite) quanto no intestino (enterite, peritonite). No que se refere a sua evolução, ela é convergente, segundo a lógica da propagação tissular: uma inflamação sanguínea, quando dura, ganha sempre os vasos linfáticos; é por isso que as flegmasias do sistema respiratório 'terminam todas na tísica pulmonar'; quanto às inflamações intestinais, elas tendem regularmente para as ulcerações da peritonite. Homogêneas por sua origem e convergentes em suas formas terminais, as flegmasias só proliferam em sintomas múltiplos nesse intermédio. Ganham por via de simpatia, regiões e tecidos novos: por vezes se trata de uma progressão ao longo dos centros de transmissão da vida orgânica (assim, a inflamação da mucosa intestinal pode alterar as secreções biliosas, urinárias, fazer aparecer

manchas sobe a pele e saburra na boca); por vezes atacam sucessivamente as funções de relação (cefaleia, dor muscular, vertigens, torpor, delírio). Assim, todas as variedades sintomatológicas podem nascer dessa generalização.

As febres e as inflamações manifestam-se no mesmo espaço orgânico, implicam-se em uma relação que embora não seja, necessariamente, simultânea é recíproca, possibilitando uma relação de *coexistência*, exemplo disso, são as febres estomacais e intestinais acompanhadas respectivamente por gastrite e enterite. Além disso, a proliferação e expansão das patologias, sobretudo através do princípio de simpatia, deixam como pressuposto evidente o *plano de organização* do organismo que implica na relação de *dependência entre os órgãos*. É assim que a mucosa intestinal pode causar alterações nas secreções biliosas, urinárias e fazer aparecer manchas na pele. Insólito encontro entre Broussais e Cuvier. Este estabelecia os caracteres responsáveis pela configuração da vida, aquele a dispersão da morte através da vida patológica.

Não obstante, tanto a clínica quanto os estudos sobre os seres vivos coincidirão ainda em mais um aspecto decorrente das transformações efetuadas por Cuvier. As mudanças introduzidas proporcionaram a passagem da taxinomia para a noção sintética de vida²⁹, emergiram, assim, as condições de possibilidade históricas para o surgimento da biologia. Além disso, as contribuições de Cuvier proporcionaram o aparecimento de duas técnicas: a anatomia comparada, que observa em sua profundidade, os órgãos, as funções, as correlações, as especializações e as ordenações internas libertando o saber da mera descrição do visível. E, ainda no interior da anatomia, outra técnica que permitia observar as relações entre os elementos visíveis, secundários e superficiais; e, aquilo que de alguma maneira os determinaria de uma região profunda e invisível no interior do corpo.

A anatomia comparada disponibiliza dois tipos de continuidade: a primeira, referente as funções, caracteriza de modo decrescente os seres vivos em seu nível de complexidade funcional. Esta continuidade, entretanto é pouco expressiva devido ao baixo número de funções. Ela forma somente um quadro de presenças e ausências. A outra continuidade dirige-se a perfeição dos órgãos. Algumas espécies

²⁹ Discutiremos o conceito de síntese no capítulo “2 A HISTÓRIA E O SABER”.

possuem determinados órgãos mais desenvolvidos que outras. Essas duas limitadas formas de continuidade não se sobrepõem. Elas exigem que os seres vivos sejam estudados rigorosamente em seus limites, inviabilizando qualquer possibilidade de elo de ligação.

Com Cuvier a trama estabelecida pelo período clássico, onde o contínuo das representações e o contínuo dos seres organizavam séries infinitas, é dissolvida. Os seres não se organizam perfeitamente de modo contínuo em níveis de complexidade de qualquer ordem. Diferentemente, eles adéquam-se a determinadas condições de vida.

Delinea-se entre estas descontinuidades uma continuidade imprevista entre o organismo e aquilo que lhe permite viver. O ser vivo organiza-se de modo a adequar-se as suas condições exteriores de vida, suas funções e estruturas combinam com seu meio ambiente. De acordo com Foucault (2002b, p. 287):

A partir de Cuvier, o ser vivo se envolve sobre si mesmo, rompe suas vizinhanças taxinômicas, 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 tem um comando unitário: não mais os da possibilidade do ser, mas o das condições de vida.

As condições de vida são o elemento determinante para a constituição do ser vivo, são elas que definem a coerência automofisiológica do ser; e, por conseguinte, o vinculam a História. “...na época de Cuvier não existe ainda história do ser vivo, como a que descreverá o evolucionismo; mas o ser vivo é pensado, logo de início, com as condições que lhe permitem ter uma história.” (FOUCAULT, 2007a, pp. 380-381).

Também a clínica, nesta segunda série de modificações ocorridas no interior da Epistémê moderna, é sensivelmente afetada pela noção de condições de vida. O contágio e o desenvolvimento patológico, sobretudo no tocante as febres e as inflamações, são analisados diante de fatores infectantes externos relacionados diretamente ao modo de vida do doente.

Considerada a partir de sua localização, as febres e as inflações nada mais são do que a manifestação espacial e geográfica de um princípio patológico geral. Ao prolongar-se ao longo do corpo, a doença comporta-se como uma espécie mórbida com características próprias. Duas perspectivas que encerram em si a

relação entre o particular e o geral. A manifestação particular só é possível pelas características próprias da espécie mórbida, já a manifestação geral incide sobre um ponto particular do organismo. De acordo com o filósofo francês:

Nisso consiste a grande conversão conceitual que o método de Bichat tinha autorizado mas ainda não esclarecido: é a doença local que generalizando-se, apresenta os sintomas particulares de cada espécie; mas tomada em sua forma geográfica primeira, a febre nada mais é do que um fenômeno localmente individualizado com uma estrutura patológica geral. Em outras palavras, o sintoma particular (nervoso ou hepático) não é um signo local; é, pelo contrário, índice de generalização; apenas o sintoma geral de inflamação traz em si a exigência de um ponto de ataque bem localizado. Bichat se preocupava com a tarefa de fundar organicamente as doenças gerais: daí sua pesquisa das universalidades orgânicas. Broussais dissocia os pares, sintoma particular-lesão local, sintoma geral-alteração de conjunto, cruza seus elementos e mostra a alteração de conjunto sob o sintoma particular e a lesão geográfica sob o sintoma geral. A partir de então, o espaço orgânico da localização é realmente independente do espaço da configuração nosológica: este desliza sobre o primeiro, desloca seus valores em relação a ele, e só a custa de uma projeção invertida é que a ele remete. (FOUCAULT, 2000, p. 190).

Com Broussais o espaço orgânico onde a manifestação patológica se desenvolve é redefinido, diferenciando-se da configuração nosológica. O fenômeno patológico local passa a ser considerado como resultante de uma alteração de conjunto. O fenômeno patológico geral, por sua vez, é desencadeado de um ponto geográfico preciso. As alterações de conjunto não são mais decorrentes, portanto, de uma alteração geral, nem mesmo as alterações locais são ocasionadas por fenômenos lesionais particulares. Broussais redefini a relação entre particular e geral.

Apesar do papel decisivo do estudo das febres na compreensão das patologias, o que de fato determinou os contornos contemporâneos da experiência médica foi a análise das inflamações. A inflamação compreende duas séries patológicas determinadas por níveis e cronologias distintas: inicialmente um ataque funcional e posteriormente um ataque na textura. É através das análises fisiológicas que a funcionalidade do tecido é verificada. Este deve ser observado segundo suas relações com o sistema onde está localizado e com as eventuais influências externas que possa ter sofrido. O foco da lesão deve ser isolado antes mesmo do fator patológico inerente a lesão se manifestar. É através de uma sintomatologia das

relações orgânicas e das simpatias que os sintomas podem indicar a raiz patológica da doença. A Medicina passa a apoiar-se em um caráter fisiológico.

Todavia, resta ainda a questão da origem da inflamação. Aquilo que afetaria decisivamente os órgãos a fim de promover degenerações foi denominado pelos teóricos do período como irritação. Descrita como a capacidade de movimento dos tecidos frente a um corpo estranho, a irritação seria a causa das doenças. Deste modo, Foucault afirma:

Um organismo só está doente em relação com as solicitações do mundo exterior, ou com as alterações de seu funcionamento ou de sua anatomia. 'Depois de muitas vacilações em sua marcha, a medicina segue finalmente a única rota que pode conduzi-la à verdade: a observação das relações do homem com as modificações externas e dos órgãos do homem uns com os outros.' (Broussais, *De L'irritation et de la folie*, Paris, ed. De 1839, I, p. 3. Apud: FOUCAULT, 2000, p. 193).

O fenômeno patológico nada mais é do que uma reação orgânica a um fator irritante. A doença deixa de caracterizar-se previamente como algo alheio as particularidades individuais e passa a obedecer uma estrutura geográfica profundamente enraizada nas relações fisiológicas. A febre deixa de ser o fenômeno patológico fundamental e estabelece-se como mais um sintoma. O fator irritante externo indica a relação da doença com as condições de vida do enfermo.

As relações entre a vida e o estado patológico não se restringiram apenas no âmbito clínico. Fenômeno análogo ocorre em relação a loucura. A loucura no final do classicismo estava relacionada as condições de vida. Isto é, creditava-se ao ambiente o desenvolvimento das "patologias do espírito". Assim, os vícios e os mais variados tipos de desvios que constituiriam uma contranatureza despertariam a loucura.

Durante o classicismo atribuiu-se a loucura dois regimes de causalidades preponderantes, quais sejam: as causas próximas e as causas distantes. Vinculadas a estrutura cognitiva e anímica, as causas próximas constituíam-se, sobretudo, em distúrbios e alterações da alma e do cérebro. As causas distantes, por sua vez, possuíam tanto uma origem estritamente orgânica quanto espiritual ou ainda, em determinados casos, poderiam ser a junção de ambas. Dentre as origens orgânicas podemos citar: febres, vermes, secreções, funcionamento anormal de algum órgão, etc. Já, as origens espirituais consistiam, basicamente, em paixões excessivas,

tristeza constante, excesso de estudos entre outras. Estes regimes de causalidade, entretanto, não são excludentes, ao contrário, em determinados casos são complementares e encontram-se sobrepostos. É deste modo que “pode-se e deve-se procurar a causa da loucura ao mesmo tempo na anatomia do cérebro e na umidade do ar, ou na sucessão das estações, ou nas exaltações das leituras romanescas.” (FOUCAULT, 2005a, p. 225).

A paixão, no classicismo, constituiu-se como um movimento originário responsável pela manifestação da loucura em ambos os regimes de causalidades. São os vícios, os excessos, a falta de moderação e o descontrole do desejo que propiciariam a loucura. Simultaneamente como limite e superfície de comunicação entre a alma e o corpo, a paixão, no interior do ciclo de causalidades, inaugura um novo registro de compreensão da origem da loucura.

A medicina dos humores menciona uma íntima e recíproca relação entre as paixões e os humores. A manifestação excessiva e desordenada de um destes elementos influi no bom andamento do outro. É assim que a cólera agita a bÍlis, a tristeza ocasiona a melancolia e vice-versa. Já a medicina dos espÍritos refere-se a uma transmissão mecânica dos movimentos. Os espÍritos animais seriam condicionados pela paixão desequilibrando a homeostase psÍquica. A medicina dos sÓlidos e dos fluÍdos atribuirá as mesmas características qualitativas a alma e aos corpos. Assim Órgãos excessivamente secos ou molhados causariam determinados tipos de paixão, bem como, as paixões podem conferir este tipo de configuração aos Órgãos.

As paixões decorrentes de grandes excitações, como no caso das manifestações artísticas, podem abalar as fibras nervosas que em alguns casos promoveriam um estado de total apatia. Este tipo de alienação causaria um desinteresse generalizado. Sobre as paixões Foucault sustenta que:

[...] começando com a paixão, a loucura não passa de um movimento vivo na unidade racional da alma e do corpo; é o nível do desatino; mas esse movimento logo escapa a razão da mecânica e, em suas violências, em seus estupores, em suas propagações insensatas, torna-se um movimento irracional; é então que, escapando ao peso da verdade e suas coações, liberta-se o irreal. (FOUCAULT, 2007b, p. 296).

Neste sentido a loucura é causada por uma inclinação voluntária. Deste modo, por repousar na escolha individual, ela carrega consigo um imensurável fardo ético. A concepção da loucura ainda move-se dentro do horizonte moral atribuindo a responsabilidade causal ao louco.

As causas próximas e distantes, na grande maioria dos casos, encontram-se imbricadas. Ainda, neste contexto, não podemos falar de uma hegemonia que se instaure de modo determinante de um regime de causalidade sobre o outro. O que podemos observar, entretanto, é que aquilo que Foucault denomina de “condições de vida” em “As palavras e as coisas” já se apresenta nas causas distantes, principalmente através do modo de vida dos indivíduos acometidos pela loucura.

As origens orgânicas (presentes nas causas distantes da loucura), ao se remeterem a doenças, supõem um determinado estilo de vida do indivíduo. Condições impróprias de higiene, alimentação de má qualidade, contágio por substâncias químicas são, evidentemente, vetores patológicos significativos. Uma vez que uma série de patologias constituídas pelos vetores supracitados (como, por exemplo: contágio por vermes, infecções intestinais, funcionamento inadequado de algum órgão) seriam responsáveis pelo desenvolvimento da loucura podemos inferir o peso determinante das condições de vida nesta conjuntura.

Cabe salientar, entretanto, que o papel do meio no interior do pensamento médico no final do classicismo foi também atribuído como causa de outras patologias. Observáveis na proliferação e no desenvolvimento de epidemias, as condições de vida insalubres foram veementemente atacadas no período em questão como podemos ver em “O nascimento da Clínica”.

Foi diante das grandes epidemias (que acometeram, sobretudo, a França durante o período barroco) que houve a introdução na compreensão e no tratamento das doenças, de um procedimento cuja importância equiparava-se as análises nosográficas realizadas pela medicina das espécies. Trata-se da “constituição”, metodologia criada e empregada inicialmente por Sydenham. As condições climáticas, a qualidade do solo, a penúria, os focos de pestilência entre outros fatores condizentes com as condições de vida do indivíduo seriam também responsáveis pelo contágio e pelo desenvolvimento das doenças. Diante da constituição, médicos práticos e doutores puseram-se a uma extenuante observação do ambiente. Acreditava-se que as epidemias eram reflexos diretos do meio e da época em que se desenvolviam. Os procedimentos médicos desenvolvidos no final

do classicismo pautavam-se, fundamentalmente, na medicina das espécies e na constituição, sendo que esta última fora considerada o modelo preponderante para a compreensão e o tratamento das epidemias. Com a análise fornecida pela constituição buscava-se o abrandamento da insalubridade natural (como a remoção dos pacientes sensíveis a determinados ambientes físicos excessivamente frios, secos ou húmidos, etc.); bem como, a implantação de políticas públicas sanitárias que coibiriam a presença e o alastramento de determinadas patologias. (Cf. FOUCAULT, 2006, pp. 22-27).

O pensamento médico, no final do período barroco, encontra-se permeado pela presença das condições de vida no desenvolvimento patológico. Tanto nas origens orgânicas das causas distantes da loucura, quanto na disseminação e contágio das epidemias, o meio figura como elemento determinante no desencadeamento das patologias. Entretanto, no que diz respeito a loucura sua presença será ainda mais persistente.

As origens espirituais das causas distantes são também identificáveis com as condições de vida. Pois, são os hábitos individuais realizados com frequência excessiva que possibilitariam o afloramento da loucura. Também a paixão, como observamos, pode ser analisada como condição de vida, pois submeteria o indivíduo a uma vida inóspita constituída por hábitos degradantes e inaturais.

Este regime de causalidades e paixões não é um fato próprio da modernidade, ao contrário, ele se desenvolve ao longo do classicismo e estabelece-se *par e passo* com uma série de outras causalidades atribuídas a loucura. Deslocando-se pelo iluminismo, o regime de causalidades da loucura é redefinido, sofisticando-se conceitualmente. É o que podemos observar com Buffon. Em sua obra constituída por um conjunto de livros escritos entre 1749-1804 denominada de “Histoire naturelle”, Buffon elabora seus estudos sobre as forças penetrantes. Estas estariam diretamente vinculadas as condições de vida e desempenhariam um papel determinante no regime de causalidades da loucura. Segundo Foucault “esta nova maneira de apreender a loucura através da ação tão determinada das ‘forças penetrantes’ foi sem dúvida decisiva – tão decisiva na história da loucura moderna quanto a espetacular libertação dos acorrentados de Bicêtre por Pinel.” (FOUCAULT, 2005a, p. 369). Podemos circunscrever este regime de causalidades no interior do primeiro ciclo de transformações ocorridas no final do classicismo e no início da modernidade.

As forças penetrantes seriam responsáveis pela formação do indivíduo e pela constituição das variedades da espécie humana. Entretanto, não se trata aqui de um impulso adaptativo ou mesmo evolutivo, mas sim, de um conjunto de fatores responsáveis pela degenerescência e pelo desenvolvimento patológico. A falta de coação e de repressão social, o afastamento do sensível e do verdadeiro, o desejo incontrolável, a religião sem a devida coerção e a civilização seriam os principais elementos constituintes destas forças. Foucault subdivide as forças penetrantes em três distintos grupos principais: a loucura e a liberdade; a loucura, a religião e o tempo; e, a loucura, a civilização e a sensibilidade.

Embora inicialmente desenvolvido por volta da segunda metade do século XVIII, o conceito de forças penetrantes será reelaborado no início do século XIX. Exemplo disto é o trabalho realizado por Spurzheim ao sintetizar o conjunto das causas responsáveis pela loucura na Inglaterra afirmando que sua origem seria a liberdade excessiva (Cf. FOUCAULT, 2005a, p. 363). A loucura e a liberdade estiveram intrinsecamente relacionadas na modernidade. A loucura seria ocasionada pelo excesso de liberdade. Todavia, a liberdade a que se referem os teóricos do período é aquela conferida pelas leis mercantis e pelo livre pensamento. O homem não estaria sendo satisfatoriamente coagido pelos meios sociais a um tipo de pensamento conveniente, ele poderia assim ser levado por uma série de opiniões sobre a religião, o comércio e a cultura. A liberdade passaria então a afastar o homem de sua essência e de seu mundo, levando-o a um meio não natural que multiplicaria os mecanismos psicológicos e fisiológicos da loucura.

Pinel, em seu "Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie" de 1801, (Cf. FOUCAULT, 2005a, p. 365) ainda mencionava a influência exercida pela fé desmesurada no desenvolvimento das patologias mentais. A religião e o tempo constituem-se em um binômio também responsável pelo aparecimento da insanidade. Os religiosos com sua devoção excessiva impõem um rigor moral impraticável que suscitaria o desenvolvimento da loucura nos espíritos mais fracos. Por outro lado, acreditava-se em determinados benefícios oriundos da coerção reguladora exercida pela religião, uma vez que ela afastaria o homem dos vícios e dos pecados. A religião desempenharia um papel determinante no controle da rotina dos indivíduos organizando o tempo através de cerimônias, práticas religiosas e festivais.

A última divisão elencada por Foucault como constituinte das forças penetrantes é a loucura, a civilização e a sensibilidade. O desenvolvimento da civilização e, sobretudo, da ciência levou o homem a uma vida de estudos cujos objetos demasiadamente complexos desencadeariam o esgotamento mental. Além disso, o afastamento do mundo sensível impediria a satisfação fisiológica completa. A sensibilidade é outra causa que leva o homem a loucura. Outrora submetido a um ambiente estritamente natural, o homem no século XVIII passa a relacionar-se socialmente de uma maneira desregrada. A noite é frequentemente trocada pelo dia, o teatro, bem como a literatura são influências constante que exacerbariam as paixões e corromperiam os espíritos.

A caracterização do meio através das forças penetrantes permite-nos observar que é em uma sociedade onde imperam a ausência de impedimentos (onde o meio social não coage devidamente o homem proporcionando-lhe uma diversidade de opiniões corruptíveis); a má organização do tempo (o indivíduo é entregue a ociosidade e ao desregramento do ciclo natural do tempo); e, os excessivos estímulos culturais (a arte e a ciência desestabilizariam a sensibilidade) que a loucura é favoravelmente estabelecida. Entretanto, o peso e o valor atribuído a sociedade diante do desenvolvimento das patologias do espírito estende-se para além da loucura, alojando-se em outras áreas da medicina. É assim que em “O nascimento da clínica” Foucault afirma:

Ligadas as condições de existência e às formas de vida dos indivíduos, as doenças variam com as épocas e os lugares. Na idade média, na época das guerras e das fomes, os doentes estavam entregues ao meio e ao esgotamento (apoplexias, febres hécitas); mas, durante os séculos XVI e XVII, vê-se enfraquecer o sentimento da pátria e das obrigações que se tem para com ela; o egoísmo se volta sobre si mesmo, pratica-se a luxúria e a gulodice (doenças venéreas, obstrução das vísceras e do sangue); no século XVIII, a procura do prazer passa pela imaginação; vai-se ao teatro, leem-se romances, exaltam-se os ânimos em conversas vãs; vela-se à noite, dorme-se de dia; daí as histerias, as hipocondrias, as doenças nervosas. Uma nação que vivesse sem guerras, sem paixões violentas, sem ociosos, não conheceria, portanto, nenhum desses males; e, sobretudo uma nação que não conhecesse a tirania que a riqueza exerce sobre a pobreza, nem aos abusos que ela própria se entrega. (FOUCAULT, 2000, p. 33).

Ainda que circunscrito a épocas e localidades específicas, o que Foucault permite-nos observar é o papel do meio na constituição das patologias no pensamento médico do século XVIII. É assim que a liberdade excessiva, conferida pela ausência de impedimentos, permite que o homem torne-se egoísta desenvolvendo doenças relacionadas aos prazeres. Bem como, a subversão do tempo natural e os excessivos estímulos culturais corroboram ao argumento, já desenvolvido na “História da Loucura”, sobre as patologias susceptíveis a este estilo de vida. O século XVIII percebe o desenvolvimento das patologias através de uma perspectiva histórica que não se limita ao classicismo. É deste modo que até mesmo o medievo é problematizado.

As forças penetrantes não podem ser consideradas como aquilo que a natureza utiliza para constituir o meio. Diferentemente, são a contranatureza, isto é, ao lado da civilização e do desenvolvimento desestabilizam o mundo natural tornando-o pernicioso e patológico. Nas palavras de Foucault (2007b, p. 466):

[...] essas forças não designam aquilo da natureza que pode constituir o ambiente de um ser vivo; não é tão pouco o lugar das adaptações, das influências recíprocas ou das regulações; não é nem mesmo o espaço no qual o ser vivo pode desenvolver e impor suas normas de vida. O conjunto dessas forças, se se isolar as significações que esse pensamento do século XVIII aí colocou de um modo obscuro, é justamente aquilo que, no *cosmos*, se opõe à natureza. O meio altera o tempo na sucessão das estações, na alternância de seus dias e suas noites; ele altera o sensível e seus calmos ecos no homem através das vibrações de uma sensibilidade que só se rege pelos excessos do imaginário; ele afasta o homem de suas satisfações imediatas a fim de submetê-lo as leis do interesse, que o impedem de ouvir as vozes de seu desejo.

As forças penetrantes são correlatas ao progresso, mais do que isto, são o efeito colateral das benesses civilizatórias. Apresentam-se como a contranatureza presente no meio natural reorganizando as condições de vida no seio da sociedade e impingindo sua marca indelével sobre a loucura.

A identificação deste regime de causalidades reorganizou o universo terapêutico da loucura. O enclausuramento foi paulatinamente abrandado, sobretudo, a partir do aspecto mais emblemático desta reorganização, o desacorrentamento do louco. Os novos tratamentos dispendidos organizaram-se através de dois modelos: o retiro de Tuke e o asilo de Pinel. Com Pinel o tratamento ainda residia na estrutura hospitalar, entretanto, como veremos, profundamente

reestruturado.³⁰ Foi no retiro de Tuke que ressoaram, de modo mais contundente, os tratamentos que incidiam sobre as forças penetrantes.

Na Inglaterra a política de incentivo a beneficência privada colaborou na promoção e no desenvolvimento de uma série de entidades assistenciais no final do século XVII. Os Quacres, grupo de religiosos de origem protestante, emergiram deste contexto com a finalidade de ajudar os necessitados. Estas sociedades organizaram-se com o intuito de refrear a arbitrariedade e a falta de controle do internamento convencional.

O retiro, organizado pelo filantropo Quacre Tuke, era formado por uma grande propriedade, sem grades e sem grilhões. Lá, os internos eram conduzidos a uma vida próxima da natureza e realizam atividades ligadas a agricultura e a jardinagem. Os internos deveriam, necessariamente, afastar-se das más influências da civilização. Pois, segundo o pensador francês:

[...] a loucura, conforme as ideias do século XVIII, é uma doença não da natureza, nem do próprio homem, mas da sociedade; emoções, incertezas, agitações. Alimentação artificial, todas estas são causas de loucura admitidas por Tuke e seus contemporâneos. (FOUCAULT, 2007b, p. 587).

O retiro pretendia despertar, através da ordem estabelecida pela natureza, a razão adormecida no homem. A loucura deveria dar lugar a natureza humana, que embora estivesse ausente não estaria, de fato, extinta. O retiro almejava inserir o doente em uma organização social ideal, longe daquilo que a civilização teria de corruptível. Seu modo de atuação baseava-se em preceitos morais rigorosos.

O retiro foi organizado através de contribuições dadas pelos membros da “associação de amigos”. Sua estrutura assemelhava-se a uma grande família patriarcal, onde vigilantes e doentes estariam sob a supervisão dos diretores. Todavia, esta “família”, embora tratasse com justiça e zelo os seus membros, não tolerava as fraquezas e as faltas. É através deste tratamento que se esperava que o doente encontrasse a felicidade e a cura. A cura residia no reestabelecimento da verdade perdida. Assim, Foucault afirma:

³⁰ O asilo de Pinel será estudado no capítulo “4 PODER-SABER: A MODERNIDADE E O SUJEITO”.

1. O papel do internamento é reduzir a loucura a sua verdade. 2. A verdade da loucura é aquilo que ela é, menos o mundo, menos a sociedade, menos a contranatureza. 3. Essa verdade da loucura é o próprio homem naquilo que ele pode ter de mais primitivamente inalienável. 4. O que existe de inalienável no homem é, ao mesmo tempo, a Natureza, a Verdade e a moral, isto é, a própria razão. 5. É por conduzir a loucura a uma verdade que é ao mesmo tempo verdade da loucura e verdade do homem, a uma natureza que é natureza da doença e natureza serena do mundo, que o retiro recebe seu poder de curar. (FOUCAULT, 2007b, p. 591).

A verdade é a ausência perniciosa e degradante do mundo. É, portanto, aquilo que há de mais natural e não corrompido pelo desenvolvimento da civilização (ausência de desregramentos, vícios e maus hábitos). Ela é simultaneamente atribuída ao homem e a loucura.

Tuke promoveu uma reorganização do mundo asilar reestruturando os métodos de cura e a experiência da loucura. O retiro funcionava como um instrumento de separação religiosa e moral. Ele propunha-se a restabelecer o universo Quacre àqueles acometidos pela loucura. Segundo os Quacres, o internamento em um universo que não correspondia a realidade religiosa de seus membros poderia corromper a fé e os preceitos da comunidade.

A religião, para esta associação de amigos, assumia o valor de natureza, pois ela detinha valores ancestrais responsáveis pelo hábito diário dos indivíduos, diante disto ela era também, um princípio de coerção. Ela colocava-se assim como natureza e regra. Os preceitos religiosos absorvidos na mais tenra infância e reforçados ao longo da vida tornar-se-iam princípios da natureza para o indivíduo. É assim que Foucault afirma:

[...] não se trata de preservar os doentes da influência profana dos não-Quacres, mas de colocar o alienado no interior de um elemento moral onde ele se verá em debate consigo mesmo e com seu meio onde, longe de estar protegido, ele será mantido em uma eterna inquietação, incessantemente ameaçado pela lei e pela falta. (FOUCAULT, 2007b, pp. 599-600).

Além da religião, o trabalho, para o universo Quacre, também possuiria um poder de coerção, constituindo-se no tratamento moral por excelência. Através da regularidade das horas e das exigências feitas a atenção dos internos, o trabalho evitaria a queda em devaneios próprios da ociosidade que potencializaria o desenvolvimento do mal.

No retiro a loucura é tomada como infância, como consciência menor que pode e deve ser controlada pela razão. Aos loucos são designados castigos e recompensas mediante uma educação moral constante. Este sistema acaba por alienar ainda mais o louco tornando-o dependente e submetendo-o aos desígnios dos guardiões. De acordo com Foucault:

No espírito de Tuke, tratava-se de constituir um meio que imitaria as formas mais antigas, mais puras, mais naturais da coexistência: meio mais humano possível. De fato, ele recortou a estrutura social da família burguesa, reconstituiu-a simbolicamente no asilo e deixou que derivasse na história. (FOUCAULT, 2007b, p. 609).

O reestabelecimento da verdade implicaria, necessariamente, na recriação do universo moral burguês com suas características predominantes: a religiosidade e o trabalho. Para os Quacres este seria o reduto detentor da lucidez.

O regime de causalidades da loucura, até o início da modernidade, repousa predominantemente sobre um horizonte moral. As denominadas causas próximas nada mais são do que uma descrição da manifestação da doença, que se dá a partir de especulações baseadas na estrutura de relações entre a alma e o corpo. Entretanto, ainda assim, no classicismo, eram enquadradas em um regime de classificações causais e não de manifestações patológicas. As causas distantes, ao suporem uma disfunção espiritual atribuída a influências externas (paixões, tristezas, excessos, etc...), conseguem delinear a origem deste regime de causalidades. Em seu âmbito espiritual, as causas distantes remontam uma genealogia marcada, faticamente, por elementos geradores da loucura. O mesmo ocorre em relação as origens orgânicas, as quais também repousam no estudo da procedência causal da doença.

Portanto, no que tange, a rigor, ao regime causal (excetuando-se a concepção causal do período clássico supracitada), são as causas distantes o regime determinante da loucura durante o classicismo. E, este regime está diretamente vinculado as condições de vida. Seriam assim, responsáveis pela doença: o nascimento em um determinado período lunar, contaminações alimentares; e, enfim, as mais diversas paixões, etc. Estes fatores relacionam-se ao “meio” onde o indivíduo vive e a forma como ele vive.

Do mesmo modo, as forças penetrantes, no final do século XVIII e no início da modernidade, também se fundamentam em uma relação do indivíduo com o “meio”. Trata-se, todavia, de uma descaracterização do meio natural, mais do que isto aliás, da constituição de outro “meio” cuja insalubridade levaria a loucura. Daí toda uma terapêutica pautada em um reestabelecimento do “meio” natural.

As transformações epistêmicas que incidiram sobre a compreensão do universo patológico tanto da loucura quanto da clínica reorganizaram diretamente o estudo sobre os seres vivos. As noções de trabalho e vida, originários desta nova epistêmê, propiciaram o desenvolvimento de novas ciências. Entretanto, a absorção da historicidade na densidade própria que constitui estes saberes não foi um fenômeno restrito a estes dois campos. Ela é verificável também naquilo que diz respeito a análise das línguas.

1.3 A Linguagem

Durante o século XVIII a análise comparativa das línguas remetia-se ainda a busca de uma língua primitiva e de suas respectivas influências históricas. Entretanto, no final do século a confrontação entre as línguas “...traz a luz uma figura intermediária entre a articulação dos conteúdos e o valor das raízes: trata-se da flexão.”(FOUCAULT, 2007a, p. 322).

No último quartel do século XVIII as análises comparativas entre as línguas não mais se pautavam, predominantemente, sobre a análise das marcas ancestrais depositadas, mas sim, na observação das similitudes encontradas. Contudo, essas mudanças são realizadas ainda no âmbito da representação. Buscavam-se as raízes e os núcleos constituintes das línguas. É no interior destas análises que a flexão surge como um tímido objeto de estudo.

No final do século XVIII a análise da linguagem passa a ser pensada através de elementos formais e variantes que determinam, na espessura interior de cada língua, a historicidade que a constrói. As variações linguísticas deixam de ser remetidas exclusivamente a condições históricas externas. Enfim, a estrutura formal da língua é então pensada através de elementos internos.

Destituída de sua predominância sobre a palavra, a gramática geral cala-se cada vez mais no início do século XIX. Profundas mudanças ocorridas no final do classicismo rearticulam as empiricidades, redefinindo-as. O grande discurso

representativo conferido pela linguagem é sombreado por uma nova e distinta relação que o saber estabelece com as palavras. É deste modo, que de agora em diante:

[...] se a palavra pode figurar num discurso em que ela quer dizer alguma coisa, não será por virtude de uma discursividade imediata que ela deteria propriamente e por direito de nascimento [...] Para que a palavra possa dizer o que ela diz, é preciso que ela pertença a uma totalidade gramatical que, em relação a ela, é primeira, fundamental e determinante. (FOUCAULT, 2002b, p. 293).

Foucault propõe-se a explicar o surgimento da filologia através de quatro segmentos teóricos. Primeiramente, através da maneira como uma língua caracteriza-se internamente e distingue-se de outras: no classicismo as línguas tinham suas individualidades assinaladas por vários critérios (sons utilizados, privilégio de determinadas categorias, o modo de representar as relações, etc.). Contudo, estas distinções referiam-se apenas ao modo de como a língua analisava as representações. Com Schlegel as línguas se definem pela sua constituição interna e pela maneira como os elementos verbais ligam-se uns aos outros.

Passam a existir dois grandes modos de combinação dos elementos gramaticais. Inicialmente, um modo referente a união de pequenos elementos independentes. Imbuídos de uma enorme capacidade combinatória, eles encontram-se largamente disseminados no interior do discurso. Outro modo consiste no "...sistema de flexão que altera internamente as sílabas ou as palavras essenciais – as formas radicais."(FOUCAULT, 2007a, p. 391). Os componentes do sistema flexional possuem um número de variações combinantes dados de antemão; e, estas se dão conforme as relações estabelecidas com outras palavras.

Todavia, onde Schlegel encontrou dois tipos de línguas diametralmente opostas, Bopp propôs uma origem comum. Segundo Bopp, os sistemas de flexões constituem-se através da adição de partículas que alteram o radical. Com Schlegel e Bopp as classificações hierárquicas das línguas, praticadas até o século XVIII, dão lugar ao estudo das modificações e das organizações internas da linguagem.

Outro segmento teórico, abordado por Foucault, remete-se ao estudo dessas variações internas. A gramática geral orientava-se mais pela forma e pela transformação das letras do que propriamente pelos sons designados. A linguagem só era passível de se constituir enquanto tal na medida em que se configurava através de letras. Com Rask, Grimm e Bopp, diferentemente, há linguagem quando

os ruídos são articulados e tomados de forma distinta. O ser da linguagem passa a ser sonoro. As línguas são então estudadas de acordo com a sonoridade das vogais e consoantes que compõem um dado vocábulo. As línguas passam a ser observadas através de suas relações internas, e não estão mais submetidas a uma história humana exterior, de acordo com Foucault (2002b, p. 300):

Por esse conjunto de relações, os caminhos da história se acham prescritos; e, em vez das línguas serem submetidas a essa medida exterior, a essas coisas da história humana que deviam, para o pensamento clássico, explicar suas mudanças, detém elas próprias um princípio de evolução.

A História deixa de ser um fator de determinação externo da linguagem e passa a habitar o seu interior. Isto é, as transformações historicamente impostas pela civilização dão lugar a observação de uma historicidade interna.

O terceiro segmento teórico responsável pelo surgimento da filologia, elencado pelo filósofo francês, refere-se ao advento de uma nova teoria do radical. A etimologia deixa de incidir sobre uma língua primitiva e passa a concentrar-se na palavra. Prioriza-se a análise do radical e de suas possíveis combinações. Foucault (2002b, p. 302) afirma-nos que a linguagem no século XIX:

[...] mais do que o que se vê, pretende dizer originariamente o que se faz ou o que se sofre; e, se acaba por mostrar as coisas como que as apontando com o dedo, é na medida em que elas são o resultado, ou o objeto, ou o instrumento dessa ação; os nomes não recortam tanto o quadro complexo de uma representação; recortam, detém e imobilizam o processo de uma ação. A linguagem 'enraíza-se' não do lado das coisas percebidas, mas do lado do sujeito em sua atividade.

A função representativa da linguagem encontra seu limite. Incorporando nas palavras uma densidade histórica própria, a língua, em suas variações, traz consigo o resquício ancestral de suas modificações enraizadas no agir humano.

O último segmento teórico, apontado por Foucault, dirige-se a nova definição dos sistemas de parentesco entre as línguas através do estudo dos radicais. Destituído da predominância das análises representativas, o estudo sobre a linguagem desenvolveu-se comparativamente mediante a flexão das palavras, sobretudo, através de Grimm e Bopp. Na modernidade as línguas são comparadas de acordo com suas constituições formais.

A caracterização interna da língua e sua distinção em relação às demais; o estudo de suas variações internas; o advento de uma nova teoria do radical; e, o estudo comparativo das línguas; permitem-nos observar os contornos da filologia. Mais do que isso, indicam-nos o seu modo de atuação e análise. Os quatro segmentos teóricos supracitados refletem-se respectivamente em quatro pressupostos de caráter paradigmático simétrico: *organização sintática dos objetos* (são os elementos constituintes de proposições e frases, bem como a organização destes, que se tornam objeto de estudo); *ausência de mediação na análise* (A linguagem toma como objeto os sons e não as letras); *análise da combinação dos objetos* (O radical - caracterizado como elemento cardinal no interior da linguagem - é passível de modificações e combinações tornando-se flexível); e, a *comparação lateral imediata* (antes o estudo comparativo das línguas obedecia a critérios representativos, agora se dirige a sua constituição formal). Como consequência, estes quatro pressupostos estabeleceram, no interior da filologia, a subordinação da representação a sintaxe e uma constituição histórica interna própria da linguagem.

Deslocada de sua posição como figura determinante do saber, a representação abrirá espaço, também, para uma nova organização do pensamento clínico, onde os pressupostos paradigmáticos encontrados na filologia ressoarão.

No final do século XVIII buscava-se a total adequação da estrutura patológica a linguagem. Somente a exaustiva descrição poderia, efetivamente, transformar o sintoma em signo. O ideal do conhecimento científico (que com Condillac estabelecia-se através da construção de uma linguagem perfeita) deixa de fundamentar-se em cálculos e organiza-se em uma linguagem medida. A estrutura aritmética da linguagem passa a dar lugar a uma língua que buscava o valor semântico e refletido de seu objeto. A intenção da clínica, neste momento, é, sobretudo, tornar o visível completamente descritível.

O modelo epistemológico disponibilizado por Condillac impedia uma adequação completa entre o visível e o enunciável. Isto se deve ao deslocamento de sua teoria em três distintos níveis. Da análise da impressão originária ela foi paulatinamente constituindo-se em uma lógica operatória dos signos, repousando, finalmente, na constituição de um saber que era simultaneamente língua e cálculo. A noção de elemento carecia de uma formulação teórica universal, quer se tratasse de um âmbito perceptivo, linguístico ou calculável. Ao longo desses três níveis esta noção tomava para si um significado distinto sem uma lógica coerente e definitiva.

Daí a hesitação De Condillac diante de duas lógicas: a gênese (redução das ideias complexas a ideias simples e a observação de sua geração); e, o cálculo (composição e decomposição de noções comparando-as a fim de direcioná-las a verdade).

Após inúmeras tentativas de adequação do visível ao enunciável, através de uma calculabilidade rigorosa e universal, o método clínico parte para uma transcrição sintática. Cabanis seria o seu precursor, segundo Foucault (2000, p. 118):

[...] a forma certa desta ciência não é definida por um tipo de cálculo, mas por uma organização cujos valores são essencialmente expressivos; não se trata mais de estabelecer um cálculo para ir do provável ao certo, mas de fixar uma sintaxe para ir do elemento percebido a coerência do discurso.

A teoria médica-científica torna-se uma expressão sumária onde todo o visível articula-se no interior do encadeamento de determinadas proposições. A calculabilidade, responsável pelo aferimento dos graus de certeza, é substituída pela transcrição sintática. Procurando adequar todo o visível ao enunciável, a clínica desenvolve quatro procedimentos: a doença é tomada a partir de uma estrutura alfabética; a doença sofre uma redução nominalista; os fenômenos patológicos são submetidos a uma redução química; e, a clínica é considerada uma experiência de uma bela sensibilidade.

No final do século XVIII, o alfabeto é para os gramáticos a estrutura primária da língua, sua última decomposição, o esquema ideal para sua análise e aprendizado. A clínica adequa-se a este procedimento a fim de compreender as patologias. É assim que Foucault nos diz:

O menor segmento observável, aquele de que é necessário partir e além do qual não se pode remontar, é a impressão singular que se recebe de um doente, ou, antes, de um sintoma de um doente; nada significa em si mesmo; mas tomará sentido e valor começará a falar, se entrar em composição com outros elementos: 'as observações particulares e isoladas são para a ciência o que as letras e as palavras são para o discurso; este só se funda com o concurso e a reunião das letras e das palavras, cujo mecanismo e valor é necessário ter estudado e meditado antes de fazer dele um bom e útil emprego; o mesmo se dá com as observações.' (F.-J. Double, *Séméiologie générale*, Paris, 1811, T. I, p. 79. Apud: FOUCAULT, 2000, p.119).

Em sua forma inicial, a clínica havia estabelecido os seus pressupostos patológicos e sintomatológicos sobre o pensamento de Condillac. A manifestação sintomática (mesmo em sua ocorrência singular e isolada) e a doença dispunham de uma mesma natureza patológica. O sintoma era tomado como signo, ambos estabeleciam uma relação simultânea e recíproca, significando um ao outro simultaneamente. Agora o sintoma restringe-se a si mesmo tendo seu papel representativo submetido a uma reorganização sintática prévia. *A organização sintática do objeto é a condição para a representação do sintoma.*

A clínica busca os elementos constituintes da patologia, as impressões singulares e originárias. Entretanto, estes elementos nada significam considerados isoladamente. São suas inúmeras possibilidades de ligações que formam as doenças específicas. É assim que a clínica dispõe da estrutura alfabética em seus procedimentos. Ela isola as partículas constituintes de uma linguagem patológica observando as suas possibilidades de combinação.

A estrutura representativa da clínica estabelecia uma ligação entre o signo, o sintoma e a doença. Doravante, o sintoma é uma manifestação singular que deve necessariamente relacionar-se a outras. Significando exclusivamente a si mesmo, o sintoma não é a expressão de uma essência mórbida já presente, mas uma peça na constituição patológica. A atenção volta-se ao fenômeno imediato, o objeto é estudado em sua densidade própria. É o que podemos ver de modo análogo diante do primeiro segmento teórico constituinte da filologia (a caracterização interna da língua e sua distinção em relação as demais) analisado por Foucault (2002b, p. 295):

[...] as línguas, ao menos em sua tipologia mais geral, se definem pela maneira como ligam uns aos outros os elementos propriamente verbais que a compõem; entre esses elementos, alguns certamente são representativos; possuem em todo o caso, um valor de representação que é visível; mas outros não detêm nenhum sentido e servem somente, por uma certa composição, para determinar o sentido de um outro elemento na unidade do discurso. É esse material – feito de nomes, de verbos, de palavras em geral, mas também de sílabas, de sons – que as línguas reúnem para formar proposições e frases.

O que está em jogo na filologia, assim como na clínica, não são as representações, mas sim os elementos imediatos sobre os quais a observação e a análise incidem. Isto é, a estrutura linguística e a configuração patológica

constatável, bem como, suas relações no interior de uma sintaxe própria. A língua é então caracterizada “[...] pelo número de suas unidades e por todas as combinações possíveis que podem, no discurso, estabelecer-se entre elas; trata-se então de uma ‘reunião de átomos’, de uma ‘agregação mecânica operada por uma aproximação exterior’”. (FOUCAULT, 2007a, p. 391)

A clínica, entretanto, não se restringiu a organização sintática de seus objetos como único procedimento diante da destituição da representação como figura do saber. A “crise”, frente ao modelo representativo, promoveu uma reestruturação nominalista no estudo das patologias.

As doenças, no final do classicismo, organizam-se através de um caráter estritamente nominalista. Por constituírem-se de elementos simples redutíveis a análise e presentes em inúmeras combinações, sua realidade está exclusivamente na ordem de suas composições. A capacidade de combinação e redefinição, dos componentes mórbidos, seria responsável pelo surgimento de inúmeras doenças. É assim que em “[...] relação ao ser individual e concreto, a doença nada mais é do que um nome; em relação aos elementos isolados de que está constituída, tem a arquitetura rigorosa de uma designação verbal”. (FOUCAULT, 2006, p. 131). Papel similar desempenhou o estudo das variações internas de uma língua na filologia:

Pela primeira vez, com Rask, Grimm e Bopp, a linguagem (embora não se busque reconduzi-la aos seus gritos originários) é tratada como um conjunto de elementos fonéticos. Enquanto para a gramática geral, a linguagem nascia quando o ruído da boca ou dos lábios se tornava letra, doravante admite-se que há linguagem quando esses ruídos são articulados e divididos numa série de sons distintos. Todo o ser da linguagem é agora sonoro. (FOUCAULT, 2002b, p. 298).

Diferentemente daquilo que ocorria no classicismo, a linguagem agora dispensa uma figura representativa intermediária para a análise. Na gramática geral analisavam-se as representações dos objetos de estudo. É assim que inicialmente uma palavra deveria, necessariamente, remeter-se a representação de algo, para somente enfim, ser analisada. Do mesmo modo a doença dispensa os elementos intermediários. Deste modo, Foucault declara:

Compostas de letras, as doenças não tem outra realidade além da ordem de sua composição. Suas variedades remetem em última análise, a esses poucos indivíduos simples, e tudo o que se pode

construir com eles e acima deles não é nada além de nome. [...] “Perguntar o que é a essência de uma doença ‘é como se alguém perguntasse qual é a natureza da essência de uma palavra” (Cabanis, *Du Degré de Certitude*, 3.ed., Paris, 1819, p. 66. Apud: FOUCAULT, 2000, pp. 119-120).

A *ausência de mediação na análise* passa a ser um pressuposto crucial nos procedimentos desempenhados pelas novas ciências ascendentes. O sintoma em sua realidade imediata e os sons destacam-se neste horizonte outrora dominado pela intervenção das figuras representativas. Estes elementos, entretanto, obedecerão a uma forma particular de localização, combinação e relevância.

De um sentido quase linguístico no final do classicismo, a clínica no século XIX vai aproximando-se cada vez mais de uma significação química. O que a clínica busca agora é o isolamento dos elementos que compõem a doença e suas combinações. A classificação baseia-se então em tipos de relações entre os elementos constituintes da patologia. Os pesquisadores assumem o modelo químico-mineralogista em detrimento ao botânico. O percurso assumido pelo modelo clínico passa da combinatória, pela sintaxe e alcança a combinação. Assim, Foucault afirma:

No começo do século XIX, outro modelo se impõe: o da operação química, que isolando os elementos componentes, permite definir a composição, estabelecer pontos comuns, as semelhanças e as diferenças com os outros conjuntos, e fundar assim uma classificação que não se baseia mais em tipos específicos, mas em formas de relações [...] (FOUCAULT, 2000, p.120).

O que efetivamente está em questão neste estágio do desenvolvimento da teoria clínica não é a constituição química das patologias. A análise não visa a localização do elemento químico basilar responsável pelo desenvolvimento patológico, nem mesmo suas possibilidades de combinação. A medicina apenas apropriou-se do modelo de análise química. O sintoma ainda figura no cerne da compreensão médica.³¹ No caso da caracterização alfabética da doença

³¹ Mesmo no interior da anatomia patológica (configuração do modelo clínico posterior) os procedimentos analíticos recusavam a utilização de análises químicas e instrumentos para a visualização. A visibilidade deveria ser completamente sensorial e sem mediação instrumental. Sobre a química Foucault nos diz: “Mais significativa ainda é a recua da química. A análise, à maneira de Lavoisier, serviu de modelo epistemológico para a nova anatomia, mas não funcionou como prolongamento técnico de seu olhar. [...] O olhar domina, por si só, todo o campo do saber possível; a intervenção das técnicas que colocam problemas de medida, substância e composição, no nível das

predominava a organização sintática prévia como pressuposto de análise das combinações. Agora, parte-se do elemento determinante da patologia e estudam-se suas relações sintomáticas responsáveis pelo desenvolvimento da doença.

O sintoma cuja relevância e constância mostra-se mais recorrente será o núcleo catalizador através do qual a patologia se desenvolverá. Função semelhante será desempenhada pelos verbos e pronomes pessoais na filologia. Segundo Foucault: [...] Os verbos (e os pronomes pessoais) tornam-se [...] o elemento primordial da linguagem – aquele a partir do qual ela pode desenvolver-se. [...] ‘o verbo e os pronomes pessoais parecem ser as verdadeiras alavancas da linguagem.’” (J. Grimm. *L’origine du language*, p. 39. Apud: FOUCAULT, 2007a, p.400)

O terceiro segmento teórico constituinte da filologia analisado por Foucault (uma nova teoria do radical) trata de uma nova relação da linguagem com os verbos, mais especificamente, com os seus radicais e raízes. Os verbos passam a ser analisados como núcleos constituintes e agregadores, responsáveis pela formação das proposições. O que está em pauta tanto na clínica como na filologia é a *análise da combinação dos objetos*.

Essa medicina dos sintomas, através do adestramento do olhar médico mediante uma estética apurada dos sentidos, sofisticou o seu olhar para além da própria vista. É nesta fina arte de esquadriñar o corpo sensorialmente analisando todos os vestígios que nascerá a medicina dos órgãos. O que este golpe de vista possibilitou foi a observação sintomatológica *in loco*. Ele analisa as enfermidades comparando-as com outras paralelas. “[...] É um olhar da sensibilidade concreta, um olhar que vai de corpo em corpo, cujo trajeto inteiro se situa no espaço da manifestação sensível.” (FOUCAULT, 2006, p. 133) É a observação atual diante da experiência da observação passada em detrimento a erudição e a teoria, comparando-se lateralmente os corpos. O golpe de vista “[...] vence muitas vezes a mais vasta erudição e a mais sólida instrução [...]”. (FOUCAULT, 2006, p. 133) é a linguagem do imediato. Esta análise comparativa imediata fez-se sentir também na filologia, segundo Foucault:

estruturas invisíveis, é afastada. A análise não se faz nos sentido de um aprofundamento indefinido em direção às configurações mais sutis, até as do inorgânico; nessa direção, logo se choca com o limite absoluto que o olhar lhe prescreve e daí, em perpendicular, desliza lateralmente no sentido da diferenciação das qualidades individuais.” (FOUCAULT, 2006, pp.185- 186).

Ora, o que se tornou possível a partir de Grimm e Bopp, foi a comparação direta e lateral de duas ou várias línguas. Comparação direta por não ser mais necessário passar pelas representações puras ou pela raiz absolutamente primitiva: basta estudar as modificações [...] (FOUCAULT, 2002b, p. 304).

Na gramática geral buscava-se o elemento intermediário que poderia aproximar duas línguas distintas. As aproximações procuravam, antes de mais nada, a origem das línguas e seus parentescos. Além disso, quando comparadas, as línguas deveriam remeter-se a representação de elementos similares. Na filologia, as línguas são comparadas em sua construção sintática e verbal, mediante o seus sistemas de flexões, de suas raízes e radicais. O objeto de comparação não é mais a representação, mas sim a estrutura constituinte da linguagem. A mesma disposição é encontrada na clínica.

A clínica anteriormente fundamentava-se no enquadramento teórico dos fenômenos perceptíveis. A análise requiritava a observação e a posterior adequação dos elementos ao quadro de presenças e ausências, para enfim, determinar a natureza mórbida infectante. E, neste sentido, as nosografias figuravam como elemento intermediário à percepção. Passava-se do doente ao quadro das classificações, em um insistente movimento de adequação. Agora é a *práxis* médica, diante da experiência das observações, que caracteriza as patologias e as comparam lateralmente, de leito em leito, sem a intervenção determinante de um quadro. Os fenômenos patológicos são observados em sua densidade própria.

Constituída como uma experiência de uma bela sensibilidade, a clínica comparou as patologias sem mediações nosológicas representativas. Do mesmo modo, as análises comparativas da linguagem recusaram a exaustiva decomposição e recomposição da representação. Atuando através de uma *comparação lateral e imediata*, ambas as ciências deslocaram os seus objetos do espaço intermediário delimitado pela representação.

O retraimento da representação; e, as novas formas de organização dos objetos de estudo podem ser observadas tanto nos quatro segmentos teóricos responsáveis pelo desenvolvimento da filologia, quanto nos quatro procedimentos adotados pela clínica.

As transformações referentes à organização também coincidem em seu movimento e forma de diferenciação. A sintaxe era o modelo determinante no início

das séries de modificações que se sucederam no interior destas ciências. Tanto a filologia, com a caracterização interna das línguas e suas distinções em relação as demais, quanto a clínica, através do modelo patológico alfabético, partilhavam de uma perspectiva sintática organizadora. Posteriormente, a nova teoria do radical e a submissão dos fenômenos patológicos a uma redução química convergiram na medida em que analisaram a combinação de seus objetos, determinando seu núcleo constituinte e a forma de organização.

Outrora submetidas a representação, a clínica e a filologia distanciaram-se das mediações analíticas. O estudo das variações internas da língua e a redução patológica nominalista estabeleceram uma nova relação destas ciências com os seus objetos.

É curioso perceber, entretanto, que esta série de modificações nos procedimentos de análise clínica foram caracterizados por Foucault como uma opacidade do estatuto da linguagem e como uma carência em relação a lógica de Condillac. Isto é, esta série de transformações não foi pensada pelo filósofo na dinâmica interior da constituição da Epistémê. É assim que, em “O nascimento da clínica” Foucault argumenta:

[...] essa forma generalizada da transparência deixa opaco o estatuto da linguagem ou, ao menos, do sistema de elementos que deve ser ao mesmo tempo seu fundamento, justificação e instrumento sutil. Tal carência, que é ao mesmo tempo a da lógica de Condillac, abre caminho para alguns mitos epistemológicos que a mascaram, mas que encaminham a clínica por novos espaços, em que a visibilidade se torna espessa, se perturba, e em que o olhar se choca com massas obscuras, com volumes impenetráveis, com a pedra negra do corpo. (FOUCAULT, 2000, p. 118).

A intenção da clínica de tornar seus objetos completamente descritíveis, segundo Foucault, teria tornado o estatuto da linguagem empregado, neste intento, opaco. Todavia, como observamos acima, a clínica obedeceu um percurso de modificações similar aquele percorrido pela filologia. Convém ressaltar, entretanto, que os estudos concernente a Epistémê são posteriores a publicação de “O nascimento da clínica”. O que visamos demonstrar é a inserção da clínica na Epistémê moderna. Míticos ou não, o fato é que os procedimentos clínicos adotados constituíram a visão que a clínica tinha de si mesma, bem como, os esforços empregados para constituir a compreensão patológica.

Essa fase do desenvolvimento do pensamento clínico, embora coincida com as mudanças responsáveis pelo desenvolvimento da filologia, não caracteriza a clínica em sua forma final e definitiva. Foi, sobretudo, através da influência da biologia³² que a clínica adquiriu seus contornos finais. A gramática geral foi o derradeiro reduto; e, seguramente, o mais próprio campo de investigação da representação.³³

A influência exercida pela Epistémê transcende os limites analisados em “As palavras e as coisas” alojando-se em outros redutos. Diante disso, observamos uma orientação epistêmica presente ao longo do período arqueológico. Estas três instâncias do saber (trabalho, vida e linguagem) encontram-se diretamente vinculadas a dois outros eixos temáticos estudados pelo filósofo francês, a loucura e a clínica. Resta-nos, entretanto, circunscrever com maior acuidade o modo de atuação da História nestes saberes modernos, bem como, a sua relação com o desenvolvimento da noção de subjetividade na modernidade.

³² Como podemos observar no subcapítulo anterior.

³³ Tanto é assim que as mudanças impostas pela epistémê neste saber obedeceram uma cronologia distinta. Segundo Foucault (2007a, pp. 319-320): “[...] têm elas, [as análises da linguagem] sem dúvida, uma forma mais discreta e também uma cronologia mais lenta. [...] durante toda a idade clássica, a linguagem foi posta e refletida como discurso, isto é, como análise espontânea da representação. De todas as formas de ordem não-quantitativa, era a mais imediata, a menos preparada, a mais profundamente ligada ao movimento próprio da representação. E, nessa medida, estava mais bem enraizada nela e no seu modo de ser do que estas ordens refletidas – sábias ou interessadas – que fundavam a classificação dos seres ou a troca das riquezas.”

2. A HISTÓRIA E O SABER

Durante o classicismo é a análise da representação da riqueza, fundamentalmente através de suas equiparações, mensurações e possibilidades de trocas, que é tomada como objeto de estudo. A moeda é, em vários sentidos, seguramente, o ícone destas análises. Seu valor, que anteriormente repousava no metal do qual ela era constituída, doravante é assegurado pela representação.

Na gramática geral a análise do discurso incide sobre a representação do signo desconsiderando a sua composição como palavra (isto é, como elemento constituído por uma estrutura radical e por um sistema flexional no interior de uma sintaxe). Neste contexto emerge um estranho paradoxo, a palavra, elemento da composição basilar discursiva, é dirimida em detrimento de sua função representativa. Ao deparar-se com o discurso, o homem clássico defronta-se com uma figura intermediária, a representação. Ela é a primeira a ser vista, antecede a palavra. Ela é de fato o objeto de análise.

Figura análoga é delineada pela História natural. Escrutinados pelo polimorfismo da extensão, os seres vivos tinham suas características retidas em um quadro intemporal de semelhanças e diferenças. São essas características representativas que são objeto de análise. O classicismo prima pelo estudo e análise das intermediações. É assim que entre o período clássico e a modernidade podemos traçar os seguintes pares opostos: riqueza-produção; discurso-língua; e, caráter-função.

Outrora refletidas por uma reduplicação em um horizonte quadrangular, as empiricidades limitavam-se ao exame extenuante das ordenações e mensurações. A representação era o suporte de todo o saber. Com a modernidade surge, todavia, outro solo epistêmico sobre o qual se edificaram novos campos do conhecimento. Entretanto, como observamos não se trata apenas de uma readequação do saber, mas sim, do surgimento de novos objetos, quais sejam: o trabalho, a vida e a linguagem.

A noção de trabalho na modernidade é, necessariamente, permeada pelo âmbito temporal. Aí encontramos o esforço, a fadiga, o desgaste, enfim todos os elementos concernentes a uma trajetória laboral. Todos os estágios referentes ao processo produtivo (da elaboração do projeto, passando pela retirada e transporte de matéria-prima até as inumeráveis funções responsáveis pela manufatura etc.),

demandam trabalho. Estes processos depositam sobre o produto final o peso invisível de inúmeras atividades desenvolvidas no tempo; e, propagam-se somente na longa extensão da história. Esta é, portanto, a condição de possibilidade para o desenvolvimento do trabalho. A noção de trabalho aloja-se sobre a temporalidade dos processos produtivos, que através de suas inúmeras funções, depositam sobre os produtos uma historicidade irrepresentável. O trabalho, na modernidade, deixa de ser a unidade de mensuração no processo de troca para tornar-se, efetivamente, aquilo que, de fato, confere valor aos produtos.

Assim como a concepção de trabalho foi redefinida na modernidade através da economia, a noção de vida foi repensada através da biologia. A densa profundidade histórica, que no caso da economia, está invisível nos vértices das mercadorias e simultaneamente incrustada em seu interior é, também, absorvida pelos estudos sobre os seres vivos.

A vida, na História natural, consistia basicamente em um recorte verificável apenas nos interstícios dos extenuantes exercícios classificadores. Ela era mais uma curiosidade paralela do que propriamente um objeto de estudo. Na modernidade, o estudo das funções possibilitou a compreensão da relação entre o ser vivo e seu ambiente, o que passa a estar em jogo então são as condições de vida. A adequação de um ser ao seu meio, sua coerência anatômica e fisiológica, requerem uma densidade temporal que produz as alterações necessárias à sobrevivência. As funções apresentam-se como testemunhas de uma adequação exterior. A respiração, a digestão (enfim, as funções determinantes), presentes nas mais variadas espécies, são condizentes com o meio onde elas vivem e desenvolvem-se no tempo. As condições de vida efetuam-se no interior da história que se constitui assim, na condição de possibilidade para o desenvolvimento da noção de vida.

Essas alterações ocasionadas pela incorporação da história estendem-se para além da vida e do trabalho atingindo também a linguagem. A gramática geral, na modernidade, perde suas prerrogativas diante das análises das línguas. A história possibilita o desenvolvimento da filologia.

Na modernidade os estudos sobre as influências históricas presentes nas línguas deixam de se referirem as contribuições exteriores a elas. Isto é, não é mais o contato entre os povos, as guerras e o comércio que determinam as suas transformações. A estrutura formal da língua deve ser pensada em sua interioridade

própria. Os estudos das modificações e organizações internas de uma língua, sobretudo frente ao radical; e, a predominância da palavra, em detrimento a totalidade do discurso, redefinem os procedimentos analíticos empregados até então, caracterizando, deste modo, um novo saber: a filologia. As flexões são consideradas as depositárias das transformações históricas que constituem as línguas. A história aloja-se no cerne das palavras e possibilita o deslocamento temporal de suas transformações.

O trabalho, a vida e a linguagem não se submetem passivamente aos desígnios de um discurso representativo. Estes três elementos não podem ser captados pelas representações imediatas. Eles estão imbricados em uma profundidade própria, em uma densidade constituída por uma gama de complexas relações que se desenrolam no tempo. Assim, não se trata mais de analisar o modo como a linguagem representa, nem como a vida pode ser classificada, ou ainda, como as riquezas se equiparam representativamente. O que o saber moderno procura é constituído por uma historicidade que se apresenta nas modificações flexionais, nas relações funcionais determinadas pelo meio ambiente; e, na constituição de um valor conferido pelo trabalho.

A História é o desenvolvimento processual que se efetiva ao longo do tempo e disponibiliza os elementos concernentes próprios do saber. É o que não está na transparência imediata de um discurso e nem mesmo pode ser tornado signo daquilo que constitui. É irrepresentável. Presença oculta no interior daquilo que compõe, peso e dimensão não constatável pela representação imediata. Ela forma a densidade interna do produto, da vida e da linguagem. A História é aquilo que possibilita o estabelecimento de um campo de saber, segundo Foucault:

Ela é o modo de ser fundamental das empiricidades, aquilo a partir de que elas são afirmadas, postas, dispostas e repartidas no espaço do saber para eventuais conhecimentos e para ciências possíveis. Assim como a ordem no pensamento clássico não era a harmonia visível das coisas, seu ajustamento, sua regularidade ou sua simetria constatados, mas o espaço próprio de seu ser e aquilo que, antes de todo o conhecimento efetivo, as estabelecia no saber, assim também a História, a partir do século XIX, define o lugar de nascimento do que é empírico, lugar onde, aquém de toda cronologia estabelecida, ele assume o ser que lhe é próprio. (FOUCAULT, 2007, p. 300).

No classicismo a representação da ordenação era a figura preponderante no quadro dos saberes. Os signos disponibilizados ao saber compunham a inextrincável ordem representável do mundo. Ora, do mesmo modo a História, na modernidade, será a figura fundamental para todo o saber. E, até mesmo denominá-la de figura talvez seja inapropriado. Sua deposição gradativa, invisível e temporal sobre os novos objetos não pode ser verificada na imediata constatação dos contornos dos produtos, na manifestação das funções e na antiguidade da palavra – ela não é uma imagem. A história, no interior das novas ciências, possibilitou, também, desdobramentos em dois outros eixos temáticos problematizados por Foucault: a clínica e a loucura.

A incorporação do trabalho na definição do valor final do produto reorganizou o papel da miséria no século XIX. Outrora alienada da produção e do consumo, a loucura e o desatino, no interior da percepção da pobreza, reencontram o seu lugar na sociedade. Lugar de destaque na invisibilidade da expressão social e na manutenção e desenvolvimento da riqueza. A loucura (diante de toda a claudicância epistemológica que a cerceia e a confunde com o desatino) passa a ser mais um dos componentes irrepresentáveis e invisíveis depositados, através do trabalho, no interior daquilo que tem um valor. A relação da loucura com a História estende-se, todavia, para além da noção de trabalho. São as condições de vida, no interior do regime de causalidade, que constituem o meio cujos sedimentos degradantes depositam-se ao longo do tempo nos indivíduos acometidos pelas patologias do espírito. É aí que se cruzam a vida, a História e a loucura.

A História também penetra na clínica. Mais do que a redefinição dos quadros nosográficos, ela permite a percepção imediata do sintoma e sua relação no interior de possibilidades combinatórias. O estudo das essências mórbidas dá lugar a análise das relações sintomatológicas. Os signos patológicos, outrora tomados como figuras mediadoras e representativas, referem-se agora a uma realidade imediata que repousa em um regime de causalidade referente as condições de vida. A clínica desvincula-se da representação construindo uma linguagem própria e relacionando-se com o meio. A História, através das condições de vida, regula o regime de causalidade patológica.

Entretanto, nem todos os saberes modernos, analisados por Foucault, foram devidamente elencados e discutidos até aqui. E, nem mesmo ainda o percurso que nos conduz a esta discussão foi satisfatoriamente pavimentado. Este conjunto de

saberes que constituem as ciências humanas, ou seja, a psicologia, a sociologia, a análise das literaturas e dos mitos³⁴ (os quais ainda não observamos), objeto da arqueologia desenvolvida em “As palavras e as coisas”, bem como, as empiricidades modernas, estão vinculados a um acontecimento ocorrido no final do século XVIII: o advento de um domínio transcendental. É, sobretudo, através dos elementos concernentes a um âmbito transcendental que, de um modo geral, os saberes modernos emergiram. O surgimento de um âmbito transcendental teve, na modernidade, uma importância análoga a *máthêsis* no classicismo.³⁵

O estudo sobre o âmbito transcendental desenvolvido por Kant teve um papel decisivo na constituição das novas empiricidades. A crítica Kantiana estuda a relação das representações entre si. O filósofo de Königsberg não analisa a representação até atingir sua forma mais passiva e íntima, a sensação. Diferentemente, sua proposta interroga a representação naquilo que a torna possível. Para Kant apenas constatações empíricas e juízos de experiência se dão sobre os conteúdos da representação. As outras ligações, para serem universais, devem estar pautadas no “a priori” isto é, além de toda a experiência. Kant discute a possibilidade das representações em geral. De acordo com Foucault (2007, p. 334):

[...] a crítica kantiana marca [...] 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 europeia que é contemporâneo do fim do século XVIII: a retirada do saber e do pensamento para fora do espaço da representação.

³⁴ Não trataremos as ciências humanas isoladamente em suas particularidades. Restringir-nos-emos apenas a sua caracterização geral e aos seus elementos constituintes.

³⁵ Foucault caracteriza esta filosofia transcendental em oposição a outra tendência filosófica contemporânea a ela: a ideologia. Com Destutt e Gerando, a ideologia apresentava-se (pretensiosamente ou não) como a única forma racional e científica que a filosofia poderia ter. A ideologia é um saber do mesmo tipo daquele praticado nas outras empiricidades do século XVIII, dedicava-se a análise das representações. Ela visava estabelecer a maneira de exprimir as ideias e de ligar as palavras em raciocínios, não interrogava o fundamento, mas observava as sucessões, os liames e as leis de composição e de decomposição. Destutt descreve o fundamento do pensamento como sendo uma sensação. A sensação seria então o conteúdo mínimo da representação proveniente de condições fisiológicas. A ideologia tentava colocar na representação aquilo que, nesta época, estava prestes a ser colocado fora dela. Isto é, tentava estabelecer uma consciência universal que a partir das representações mais tênues propusesse-se a desenvolver um quadro de tudo o que é representável.

No final do século XVIII surge, portanto, um tema transcendental, bem como novos campos empíricos, como já observamos. Deste modo, por um lado, temos a perspectiva kantiana que “...interroga as condições de uma relação entre as representações do lado do que as torna em geral possíveis...”(FOUCAULT, 2007, p. 335). Tornando evidente um sujeito finito que não é dado a experiência, mas que em sua relação com um objeto determina todas as condições de possibilidade de qualquer experiência empírica. É através da análise deste sujeito transcendental que o fundamento de uma síntese entre as representações torna-se possível.

Por outro lado, constitui-se uma forma de pensamento paralela a kantiana que, valendo-se da noção de “transcendental” “interroga as condições de uma relação entre as representações do lado do ser mesmo que aí se acha representado.”(FOUCAULT, 2007, p. 335). É, justamente, esta forma de pensamento que pode ser observada na composição das empiricidades modernas. Nela a interrogação não está propriamente naquele que conhece, mas naquilo que se quer conhecer. Isto é, questionam-se as representações exteriores ao sujeito responsáveis pela constituição da existência de um dado objeto. O que torna estas representações possíveis são objetos que não podem ser objetivados, representações que não podem ser representadas, visibilidades invisíveis: a potência do trabalho, a força da vida e o poder de falar. Estas formas, que habitam o exterior de nossa experiência, determinam a organização dos seres vivos, a estrutura gramatical, a afinidade histórica das línguas e o valor das coisas. De acordo com Foucault (2007, p. 336):

Buscam-se assim as condições de possibilidade da experiência nas condições de possibilidade do objeto e de sua existência, ao passo que, na reflexão transcendental, identificam-se as condições de possibilidade dos objetos da experiência às condições de possibilidade da própria experiência. A positividade nova das ciências da vida, da linguagem e da economia está em correspondência com a instauração de uma filosofia transcendental.

O trabalho, a vida e a linguagem acabam por se caracterizarem como “transcendentais”, pois tornam possível o conhecimento objetivo dos seres vivos, das leis de produção e das formas da linguagem. Mas, esses “transcendentais” diferem fundamentalmente da concepção kantiana em dois pontos: Estão do lado do objeto e como na dialética transcendental conferem a coerência a priori das

multiplicidades empíricas, fundando-as num ser anterior ao próprio conhecimento que atribui a ordem e o liame daquilo que se pode conhecer. Além disso, estes “transcendentais” “...concernem ao domínio das verdades a posteriori e aos princípios de sua síntese – e não a síntese a priori de toda experiência possível.”(FOUCAULT, 2007, p. 336).

A segunda diferença repousa, ainda, no fato de que os transcendentais direcionam-se às sínteses a posteriori. Os fenômenos dados a experiência tem sua racionalidade e seu encadeamento em um fundamento que não pode ser observado. Assim, o saber conhece os fenômenos, as leis e as regularidades, escapando-lhe as substâncias, as essências e os seres. Não obstante, isto implica em algumas consequências para o saber. Deste modo, Foucault (2007, p. 342) declara:

... Sem dúvida, não é possível conferir valor transcendental aos conteúdos empíricos nem desloca-los para o lado de uma subjetividade constituinte, sem dar lugar, ao menos silenciosamente, a uma antropologia, isto é, a um modo de pensamento em que os limites de direito do conhecimento (e, conseqüentemente, de todo saber empírico) são ao mesmo tempo formas concretas da existência, tais como elas se dão precisamente nesse mesmo saber empírico.

O homem, deste modo, passa a figurar simultaneamente como condição de possibilidade para o saber e como ser determinado por este saber que ele mesmo constitui. A antropologia se estabelece como um dos eixos privilegiados sobre o qual todo o saber será determinado. O homem confere as condições para uma síntese “a posteriori” que o determina.

O conceito kantiano de síntese, presente na analítica transcendental, refere-se, fundamentalmente, a um conhecimento proveniente da junção de uma multiplicidade de representações. Assim, Kant (1999, p.107) nos diz: “Por *síntese* entendo, no sentido mais amplo, a ação de acrescentar diversas representações umas às outras e de conceber a sua multiplicidade num conhecimento.” A síntese, para Kant, se estabelece em um âmbito transcendental; e, é responsável tanto pela unidade que dará forma ao conhecimento (conceito puro do entendimento ou categoria) quanto pela adequação da multiplicidade das representações a esta forma.

Foucault, por sua vez, ao tratar das sínteses objetivas, esquiva-se de qualquer perspectiva transcendental que seja concernente ao estrito registro da

concepção kantiana crítica. O filósofo atribui àquilo que ele denominou (guardada as devidas proporções), de “transcendentais”, (ou seja, a potência de trabalho, a força da vida e o poder de falar) a possibilidade de estabelecer uma unidade sintética que resultaria em um conhecimento. São as “sínteses objetivas”, realizadas através destes “transcendentais”, que disponibilizam o valor das coisas, as organizações dos seres vivos e as estruturas gramaticais e afinidades históricas entre as línguas.

O desenvolvimento de um campo transcendental está para História assim como a mathésis está para a representação. No classicismo as representações eram submetidas a mensuração e a ordenação que, em última instância, nada mais eram do que a expressão da máthesis. Ora, de modo simetricamente análogo a criação de um campo transcendental cumprirá também o mesmo papel sobre a História. Isto é, no barroco a representação era o objeto de mensuração e ordenação, formando as figuras do saber. A História, na modernidade, por sua vez, é aquilo que será submetido ao âmbito transcendental tornando o saber possível. Segundo Foucault (2002b, pp. 252-253):

O espaço de ordem que servia de lugar-comum à representação e às coisas, à visibilidade empírica e às regras essenciais, que unia as regularidades da natureza e as semelhanças da imaginação no quadriculado das identidades e das diferenças, que expunha a sequências empírica das representações num quadro [...] vai agora ser rompido [...] haverá coisas, com sua organização própria, suas secretas nervuras, o espaço que as articula, o tempo que as produz; e, depois, a representação, pura sucessão temporal, em que elas se anunciam sempre parcialmente a uma subjetividade, a uma consciência, ao esforço singular de um conhecimento, ao indivíduo ‘psicológico’ que, do fundo se sua própria história, ou a partir da tradição que se lhe transmitiu, tenta saber.

O âmbito transcendental, no interior das novas empiricidades, confere a coerência responsável pela caracterização da História em trabalho, vida e linguagem. As sucessivas etapas da produção; a adequação anatomo-fisiológica dos seres as condições de vida; e, as modificações arquiteturais da língua efetivam-se gradualmente e não podem ser analisadas em sua totalidade. Estudados gradativamente em suas sucessões temporais, estes elementos oferecem representações parciais que são “sintetizadas” por estes transcendentais

denominados de trabalho, vida e linguagem. Resta, entretanto, o papel da subjetividade nesta composição o qual observaremos mais adiante.³⁶

A criação de um campo transcendental e as sínteses daí decorrentes delegam ao homem uma nova posição diante do saber. Sua existência se constituirá no instrumental analítico que é utilizado para a sua própria compreensão. A antropologia assumirá um papel determinante na constituição do saber moderno.

³⁶ O papel da subjetividade será discutido no final do presente trabalho.

3 O HOMEM: MODO DE SER E REFLEXÃO

Na modernidade o homem possui um ambíguo papel diante do saber. Ele constitui-se simultaneamente como objeto a ser conhecido e condição de possibilidade para o conhecimento. Os limites e claudicâncias epistemológicas desta concepção, embora confirmem um determinado saber sobre o homem, não asseguraram o seu conhecimento preciso. O que o final do século XVIII e o início do século XIX permitem-nos observar, através deste ambíguo papel protagonizado pelo homem, é uma intensa antropologização do saber que se estende até os nossos dias, corroborando inclusive, na formação das ciências humanas. É diante deste cenário que Foucault lança uma de suas mais contundentes e controversas críticas, segundo o pensador: “Inútil, pois, dizer que as ‘ciências humanas’ são falsas ciências; simplesmente não são ciências [...]” (FOUCAULT, 2007a, p. 507).

Aquilo que poderíamos denominar de “paradigma antropológico”, analisado por Foucault, considera o homem como uma duplicidade (objeto e condição de possibilidade para o saber). É, sobretudo, em “As palavras e as coisas” (através de quatro figuras determinantes desta duplicidade: a analítica da finitude; o empírico e o transcendental; o “cogito” e o impensado; e, o recuo e o retorno da origem) que o filósofo estabelece a crítica a antropologização do saber moderno. Todavia, a abrangência desta temática, como veremos, excede os limites da obra em questão. Pretendemos assim, circunscrever e analisar a questão antropológica, bem como os seus desdobramentos, sobretudo no tocante a constituição da subjetividade, no regime de saberes analisados no período arqueológico no interior de três obras: “As palavras e as coisas”, “História da loucura” e o “Nascimento da clínica”³⁷. Propomos ainda a observar a constituição das ciências humanas diante da problemática supracitada.

O homem tem sua existência determinada pelo trabalho, pela vida e pela linguagem. São suas palavras, seu organismo e os objetos de sua produção que permitem conhecê-lo. São, também, estas empiricidades que mostram sua finitude. Pois, do mesmo modo que estas positivities permitem conhecer os organismos,

³⁷ Cabe salientar, entretanto, que a questão da antropologia estende-se para além das obras citadas. Em sua tese complementar (Introduction à l'Antropologie de Kant (Genèse et structure d'Antropologie de Kant) Foucault também discutirá o papel da antropologia no saber. Contudo, limitaremos nossa análise apenas as obras que elencamos como objetos de pesquisa do presente trabalho.

as formas de produção e a linguagem elas também informam sobre o caráter finito do homem.

Entretanto, a evolução das espécies, a modificação das formas de produção e a possibilidade de expressar-se através de um sistema simbólico mais puro, anunciam o indefinido do saber na marcha da humanidade. Mas, este indefinido só pode delinear-se através da própria finitude.

A finitude do homem emerge diante de suas próprias experiências, e, são, respectivamente, essas experiências que circunscrevem o homem como um ser finito no âmbito do saber. Deste modo, Foucault (2002b, p. 326) afirma:

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 uma finitude fundamental que só repousa sobre seu próprio fato e se abre para a positividade de todo o limite concreto.

As analíticas da finitude tratam deste objeto limitado que é o homem. São as atividades por ele desenvolvidas que possibilitam simultaneamente conhecer aquilo que ele é e estabelecer as positivities que permitem conhecê-lo. O homem é um ser limitado, atravessado por processos produtivos, pelas suas condições de vida e pela sua linguagem; e, são estes aspectos que o evidenciam como ser finito e que por serem provenientes dele mesmo também são limitados na sua intenção de conhecê-lo. Todas as empiricidades indicam o caminho de uma analítica da finitude “... em que o ser do homem poderá fundar, na possibilidade delas, todas as formas que lhe indicam que ele não é infinito.”(FOUCAULT, 2007a, p. 434).

As analíticas da finitude permitem a construção de um espaço onde o homem se desdobrará por inteiro. Lá repetir-se-á a identidade e a diferença, o particular e o fundamental. A vida particular está incrustada nesta vida fundamental, o desejo insere-se no processo econômico, bem como, a linguagem é uma parcela daquilo que pode ser dito. Constrói-se novamente um quadro onde as identidades e diferenças podem ser colocadas. Assim, sustenta Foucault (2002b, p. 327):

Para o pensamento moderno, a positividade da vida, da produção e do trabalho (que tem sua existência, sua historicidade e suas leis

próprias) funda, como sua correlação negativa, o caráter limitado do conhecimento; e, inversamente, os limites do conhecimento fundam positivamente a possibilidade de saber, mas numa experiência sempre limitada, o que são a vida, o trabalho e a linguagem.

Este caráter limitado dos saberes que analisam o homem e determinam a sua finitude baseia-se em uma antropologização que já possuía lugar na “História da loucura”. Diferentemente do que ocorre em “As palavras e as coisas”, onde a questão do saber é completamente desvinculada das relações de poder (que eventualmente lhe seriam correlatas), na “História da loucura” é, fundamentalmente, mediante uma série de práticas sociais que o saber emerge. É diante do internamento, das segregações sociais e das adequações econômicas que o louco surge como objeto do saber. São estes processos que constituem a esfera do poder que individualizam e objetivam o louco submetendo-o aos desígnios do saber. Todavia, o que nos interessa aqui é somente a observação da presença das questões concernentes a antropologia e de seus desdobramentos diante das duplicidades supracitadas, bem como, frente a constituição da subjetividade na esfera do saber.³⁸ É diante das discussões sobre a liberdade, no cerne da insensatez, que o homem começa a ser delineado.

Mesmo antes das intervenções realizadas por Pinel e Tuke³⁹, a loucura era considerada como uma forma de expressão da liberdade. Todos os desvios e erros concernentes a caracterização do louco já eram, de certo modo, a livre manifestação da loucura. A libertinagem e a imoralidade, de uma forma geral, são comportamentos que o louco assume em detrimento das coerções sociais. Aí, ele é livre para agir. Essa mesma loucura que é livre em sua linguagem e manifestação é calada quando o olhar terapêutico moderno recai sobre ela. De acordo com Foucault (2007b, p. 634):

A liberdade do louco só existe nesse instante e nessa imperceptível distância que o tornam livre para abandonar sua liberdade e acorrentar-se à sua loucura; ela está apenas nesse ponto virtual da escolha, em que nos decidimos ‘a nos colocarmos na incapacidade de usar de nossa liberdade e corrigir nossos erros’. Em seguida ela

³⁸ As relações entre saber e poder serão analisadas no próximo capítulo.

³⁹ As medidas realizadas por Tuke foram discutidas no subcapítulo 1.1 “O Trabalho” da Parte II. Já as medidas desenvolvidas por Pinel serão objeto de estudo do próximo.

não passa de mecanismo do corpo, encarceramento dos fantasmas, necessidade do delírio.

Aquilo que poderíamos denominar (ainda que temerariamente) de estatuto epistemológico da loucura confunde-se intimamente com o desatino. A liberdade da loucura, no classicismo, encontra-se neste interim que se aloja entre o desregramento do desatino e os grilhões do delírio. Liberdade que é investida pelos poderes da vontade. Na modernidade só há loucura quando o não pensamento torna-se a verdade do louco. Daí todas as claudicâncias diante da percepção da loucura no período barroco, sendo ela considerada fingida, criminosa, imoral, etc. A caracterização da loucura constitui-se de modo definitivo na modernidade quando a não-verdade torna-se de fato a verdade em que o louco encontra-se mergulhado.

Tuke e Pinel recolhem esta liberdade através de um espaço objetivo e analítico. Ela é então redefinida. A loucura passa a atuar em um ambiente distinto daquele ocupado no internamento clássico. Libertada do crime e do mal, ela insere-se no constante determinismo da ausência de liberdade. Desagrilhado da estrutura do internamento, o louco é libertado da opressão massiva da clausura para ter sua liberdade manipulada pela vontade médica.

No classicismo, considerada a partir de um horizonte de possibilidades, a liberdade era cerceada no momento de sua manifestação. Agora é a impossibilidade de manifestação da liberdade da loucura que é objeto de estudo e de censura. É o determinismo que mergulha o louco no horizonte do irracional que deve ser observado e detido através da vontade médica. Conforme Foucault (2007b, p. 637):

A liberdade clássica situava o louco em relação à loucura, relação ambígua, instável, sempre desfeita, mas que impedia o louco de constituir uma só e mesma coisa com a sua loucura. A liberdade que Pinel e Tuke impuseram ao louco encerra-o numa certa verdade da loucura à qual ele não pode escapar a não ser passivamente, se é libertado de sua loucura.

No período clássico havia uma relação peculiar entre verdade e loucura. Relação reversa de mútua influência. Nela havia a possibilidade de escolha, de afastamento e, fundamentalmente, de liberdade. Na modernidade, ao contrário, o louco é prisioneiro de sua verdade, isto é, ele encontra-se completamente imerso em sua loucura. É assim, no interior da expressão da liberdade da loucura, sem possibilidade de reversão, ou de escolha, que o louco constitui-se em objeto de

análise. A linguagem da loucura repousa agora sobre um viés antropológico em que pode ser encontrada a verdade do homem, bem como, a perda desta verdade, e; além disso, a verdade dessa verdade.

É a partir do próprio homem que a verdade evidencia-se. No classicismo a loucura estava cerceada por um discurso que pressuponha a transcendência de um delírio cuja dialética impedia a compreensão do homem e de sua loucura como uma única coisa. A concepção clássica de transcendência do delírio impossibilitava que a loucura escapasse completamente de seu interior. A loucura mantinha uma relação consigo mesma. No início da modernidade a doença é tomada como pura exterioridade, manifestação imediata, segundo Foucault: “toda loucura e o todo da loucura deverão ter seu equivalente externo ou, melhor dizendo, a essência mesma da loucura será objetivar o homem, escorraçá-lo para fora de si mesmo, estendê-lo finalmente ao nível de uma natureza pura e simples.” (FOUCAULT, 2005a, p. 516).

Na modernidade o homem e sua loucura imbricam-se em um horizonte de interpretação indissociável. O modo de ser do louco é a sua loucura. Nela repousam todas as relações características que o tornam, efetivamente, homem. Sua vida, seu desejo, sua linguagem fundados no não-pensamento são a condição de possibilidade de entendimento do louco.

O homem em sua loucura insere-se, portanto, em um horizonte de percepção médica onde ele é objetivado a partir da livre manifestação de sua verdade não transcendente. Contudo, esta mesma verdade deve ser calada a fim de que a loucura cesse. É, portanto, no interior da loucura que uma cura é possível. Cura que se realiza, ao mesmo tempo, na supressão do não pensamento, através do retorno a uma verdade que não é a verdade do louco. Aqui Foucault nos adverte sobre a presença de uma antinomia.

No final da “História da Loucura”, o pensador francês elenca quatro antinomias diante da objetivação do louco: 1ª) o louco detém a verdade elementar e a verdade terminal; 2ª) a loucura é desencadeada por um determinismo biológico e revela uma perversidade orgânica; 3ª) a loucura é Inocência passível de julgamento; 4ª) A cura da loucura reside, simultaneamente, na sua verdade e na supressão de sua verdade (como já mencionamos no parágrafo anterior).

De acordo com a quarta antinomia, como já observamos até aqui, a objetivação do louco somente pode ser realizada diante da livre manifestação da verdade da loucura, mas paradoxalmente, esta liberdade deve ser suprimida a fim

de que uma cura seja realizada. Somente diante da liberdade de sua verdade, ou seja, do interior de sua loucura, é que o homem pode realmente libertar-se.

Assim como diante de qualquer outra patologia o corpo encontra-se ainda imbuído de saúde, da mesma forma, na loucura residem vestígios da razão que devem ser suscitados a fim de que se obtenha uma cura. Se por um lado, o restabelecimento da sanidade está na livre manifestação da mais absoluta verdade da loucura, por outro, é a eliminação desta verdade, a partir de uma lógica médica que lhe é alheia, que, de fato, a cura é realizada. Deste modo, a sanidade está tanto na verdade do louco, quanto na eliminação desta verdade.

A liberdade da loucura é, objetivamente, o desregramento das relações que determinam aquilo que constitui a compreensão do homem. Compreendido através dos transcendentais objetivos, o homem, no interior de sua loucura, expressa uma verdade incondizente com os âmbitos que pretendem determinar a sua compreensão. É uma verdade negativa que o cerceia no interior da compreensão da loucura. Verdade limitada na medida em que deve, necessariamente, ser calada. Ela indica o fim do indivíduo louco, através daquilo que nela deve ser suprimido. Pensado a partir do trabalho, da vida e da linguagem o homem é finito, além disso, pensado a partir do desregramento do desejo, do discurso delirante e das limitações orgânicas, o louco, no interior de sua patologia, tem em seu horizonte a promessa de uma finitude.

Assim, a loucura pode ser observada sob a perspectiva das analíticas da finitude, pois, é o desregramento e o desajustamento das relações do louco com o mundo que a determina e que deve ser eliminada. Além disso, são as distorções destas relações que também indicam o caráter antropológico da compreensão da loucura.

Estas quatro antinomias elencadas por Foucault, corroboram a perspectiva antropológica que circunscreve a compreensão da loucura. Contudo, diante do caráter finito adquirido pelo homem, discutido até aqui, outra destas antinomias é de imediato interesse (as demais serão discutidas diante de outros aspectos da duplicidade).

Na primeira antinomia, o filósofo francês atenta ao fato de que a loucura é tanto a verdade elementar quanto a verdade terminal do homem. Ela mostra seus desejos básicos e fundamentais, suas determinações e sua infância cronológica. Por

outro lado, ela evidencia os vícios do mundo, o ápice da corrupção humana e desvela, neste movimento, a velhice da existência.

A loucura é a voz inicial da humanidade, pois ela permite a manifestação daquilo que há de mais primitivo e constituinte no mundo e, simultaneamente, a civilização (que é, evidentemente, uma realização humana), frente a toda a sua sofisticação e complexidade, é o que suscita a loucura. A loucura é o início e o fim do homem. Ela torna evidente a velhice e a decadência da civilização diante dos balbucios primitivos do desejo humano.

Mas, além disso, a loucura é causada pelo afastamento deste primitivismo, ou seja, pela vida em sociedade. O primitivismo assume dois papéis, um “benfazejo” (aliado também a vida em sociedade, contudo, no interior de suas regras, sem a influência nociva dos “vícios civilizados”); e, outro “maléfico” (como o retorno do homem, mediante os vícios, aos instintos iniciais e incontidos da essência humana). É a partir do louco que se constata a corruptibilidade social e é esta que, ao mesmo tempo, desencadeia a loucura.

A loucura permite compreender a civilização e a civilização permite compreender a loucura. O estágio de desenvolvimento de uma civilização pode ser observado através da especificidade e complexidade dos vícios e hábitos a ela atribuídos. Se outrora a vida excessivamente piedosa suscitava o delírio religioso, na modernidade os extenuantes esforços intelectuais desencadeiam a insensatez. Os inúmeros exemplos de vícios e comportamentos inapropriados para uma saúde psíquica satisfatória sucedem-se pelos tempos diferenciando-se, e, às vezes, sobrepondo-se.⁴⁰ Assim, é o homem perseguido pelos seus pecados que se vê acompanhado por um demônio, bem como, é o planejador inveterado que descobre a improvável solução para a riqueza da nação e o bem comum da humanidade que se torna insano. Enfim, é o louco que nos informa sobre a civilização que ele mesmo ajudou a produzir e que, em contrapartida, também o produziu.

O Louco em sua incoerência delirante (detentor da linguagem do não-pensamento, cuja verdade resiste a própria verdade) é também aquele cujo desejo é livre da arbitrariedade social e que a vida repousa sobre processos orgânicos vinculados a uma historicidade. A loucura, assim como as demais empiricidades

⁴⁰ Conforme discutido no subcapítulo 1.2 “A vida” da Parte II.

modernas, baseia-se nas relações inerentes ao trabalho (especificamente naquilo que concerne ao desejo), a vida e a linguagem. O louco explica o mundo através da manifestação de sua incoerência no interior destas relações. Ainda que esta explicação não seja totalizante, a civilização tem vários de seus aspectos esclarecidos (como o estágio de desenvolvimento tecnológico, formas de convívio e de relações, etc.). Mas, por outro lado, é o mundo, diante das atitudes observadas no homem que define o que é a loucura, e, até mesmo, em determinada medida a produz.

O homem é passível das análises e curas médicas, objeto de compreensão da manifestação da loucura. Mas ele é também a própria loucura, seu suporte derradeiro, é nele que ela se manifesta. É do homem considerado “sujeito louco” que o homem “objeto curado” surge. Mas isso, somente diante da possibilidade de finitude da loucura. A compreensão da loucura estabelece-se somente para que a loucura seja eliminada. É aí que a finitude do louco é anunciada.

No âmago da loucura encontra-se disperso na mais irrestrita liberdade os desejos humanos, a linguagem delirante e as limitações orgânicas da vida. Estas são as verdades da loucura. Que em si mesmas são insuficientes para compreender o louco e que anunciam a sua finitude, e, isto, de duas maneiras. Primeiramente como homem, pois são decorrentes dos transcendentais objetivos (e nesta objetividade o homem encontra-se limitado); e, em segundo lugar como louco, pois devem ser combatidas a fim de que a loucura cesse.

A antropologização do saber estende-se, todavia, para além da compreensão da loucura, alastrando-se, efetivamente, por todo o ambiente médico. É o que podemos observar em “O nascimento da clínica”. A medicina moderna surge como o efeito de um intenso processo de antropologização que evidencia o caráter finito do homem.

A medicina, exercida durante o classicismo, privilegiou a estrutura e a organização das doenças em detrimento do doente. Isto é, o enquadramento nosográfico das características patológicas não levava em conta as peculiaridades do enfermo. Na modernidade, a clínica aliada a experiência pedagógica redefine o modo de percepção patológico. O doente é então interrogado sobre os detalhes que constituem a sua condição mórbida, bem como, sobre as características fisiológicas do funcionamento de seu corpo e sobre sua condição de vida. De acordo com Foucault (2000, pp. 111-112):

Na clínica de Edimburgo, a observação clínica consistia em quatro séries de questões; a primeira, sobre a idade, o sexo, o temperamento e a profissão do doente; a segunda, sobre os sintomas que este sentia; a terceira dizia respeito à origem e ao desenvolvimento da doença; a quarta, por fim, se fixava nas causas longínquas e nos acidentes anteriores. [...] [O olhar clínico] só tem limite, forma e sentido se a interrogação e o exame se articulam um sobre o outro, definindo, no nível de um código que lhes é comum, o 'lugar de encontro' do médico com o doente.

Neste procedimento a condição de suporte acidental e irrelevante do paciente no desenvolvimento da patologia é atenuada, contudo ainda não completamente suprimida. O doente tem sua condição revista. É sobre ele que o médico passa a direcionar sua atenção. E isto, evidentemente, como já observamos⁴¹, não através de um movimento espontâneo e humanitário, mas sim, como reflexo de uma reestruturação epistêmica. O fato é que neste primeiro movimento a clínica é tanto a percepção da enfermidade quanto o ensino de suas características.

Outra relevante contribuição ao desenvolvimento da clínica foram as autópsias. Embora já realizadas com certa frequência durante o século XVII, sua proliferação acentuou-se exponencialmente ao longo de todo o século XVIII. No decorrer deste período houve um procedimento correlato cuja autópsia era a confirmação de validade. Trata-se da triangulação sensorial.

A utilização do tato, da audição e da visão, na anatomoclínica, configura a triangulação sensorial. Este procedimento enquadra-se ainda nos domínios da visão. Ele analisa as grandezas, as posições, as formas e as direções possibilitando a criação de uma imagem. Pois, “[...] quando Corvisart ouve um coração que funciona mal e Laënnec uma voz aguda que treme, é uma hipertrofia e um derrame que vêm, com um olhar que acoisa secretamente sua audição e a alma.” (FOUCAULT, 2006, p. 183). Esta visão prenuncia e ao mesmo tempo pode ser confirmada naquilo que será finalmente revelado na autópsia. Portanto, trata-se ainda, fundamentalmente, da criação de imagens que são conferidas pelos sentidos. A mão e o ouvido do médico são os prolongamentos de sua visão.

⁴¹ De acordo com os subcapítulos: 1.2 “A vida” e 1.3 “A linguagem” da Parte II.

A triangulação sensorial dispensou durante muito tempo a utilização de mecanismos que pudessem verificar profundamente o corpo. Assim, prescindiu-se de instrumentos como o microscópio, ou mesmo de análises químicas mais apuradas durante um longo período do século XIX⁴². Para a medicina da época tudo aquilo que não se revelasse no imediatismo do olhar não poderia ser submetido aos domínios de um saber possível. Resulta daí uma consequência crucial:

É ao longo da linha na qual o visível está prestes a se transformar no invisível, na crista de seu desaparecimento, que as singularidades vão desempenhar um papel. Um discurso sobre o indivíduo é novamente possível, ou antes necessário, por se constituir na única maneira do olhar não renunciar a si mesmo, de não se abolir nas figuras da experiência em que estaria desarmado. O princípio da visibilidade tem por correlato o da leitura diferencial dos casos. (FOUCAULT, 2000, p. 172).

Na experiência clínica pedagógica o que estava em questão era a filtragem dos acidentes irrelevantes a constituição patológica. Embora se lançasse a primeira luz sobre o doente, ao promover o encontro do médico com o paciente, o que se buscava era a subtração daquilo que era irrelevante no diagnóstico, bem como, a neutralização daquilo que não fosse essencial no quadro patológico previamente delineado. Diferentemente, no método anatômico é somente depois de um rigoroso esquadramento espacial que a percepção individual é realizada.

A clínica, em sua forma inicial, concebia, de fato, a influência do indivíduo sobre a doença, mas de uma maneira diferenciada. Era o meio, o temperamento do sujeito, os procedimentos terapêuticos utilizados que influenciariam no desenvolvimento patológico. Na anatomoclínica a doença é pensada a partir de sua individualidade, ou seja, daquilo que lhe é específico. Toda a doença mostra-se de uma forma particular no indivíduo desenvolvendo-se de um modo único.⁴³ É assim

⁴² Conforme nota 31.

⁴³ Como exemplo Foucault nos cita um caso tratado por Laënnec: “Laënnec observa uma mulher que apresenta os sintomas característicos de uma afecção cardíaca: rosto pálido e inchado, lábios roxos, extremidades inferiores infiltradas, respiração curta, acelerada ofegante, acessos de tosse e impossibilidade de deitar em supinação. A abertura do cadáver mostra uma tísica pulmonar com cavidades sólidas e tubérculos amarelos no centro, cinzentos e transparentes na circunferência. O coração se encontrava num estado quase natural [...]. Mas o pulmão esquerdo aderira a pleura por uma brida celulosa e apresentava, nesse lugar, estrias irregulares e convergentes; a parte superior do pulmão apresentava lâminas muito largas e entrecruzadas. Essa modalidade particular de lesão tuberculosa explicava a respiração difícil, um pouco sufocante, e as alterações circulatórias, que

que “toda a doença é individual: não porque o indivíduo reaja sobre sua própria doença, mas porque a ação da doença se desenvolve, de pleno direito, na forma da individualidade.” (FOUCAULT, 2006, p. 187).

O conjunto das características patológicas passa a ser analisado individualmente de acordo com as especificidades e particularidades do doente. A linguagem médica deixa de ser generalista para ser individual, o que está em questão doravante é o homem, não a idealidade patológica.

No decorrer do século XIX os estudos sobre as febres e as inflamações acentuaram a influência dos agentes patogênicos, de origem interna e externa, promovendo uma reorientação na medicina anatomoclínica.⁴⁴ Os agentes patogênicos passam a ser considerados a partir do indivíduo podendo ser causados por alterações funcionais ou anatômicas (origem interna) ou resultantes da exposição a um meio nocivo (origem externa). Agora a percepção médica incide sobre a organização fisiológica do organismo, bem como, sobre as relações entre os órgãos, funções e sistemas e o alastramento das doenças pelo corpo. Antes a doença possuía uma natureza geral, tratava-se de uma essência patológica que afetaria igualmente todos os doentes. Na modernidade, diferentemente, a doença corresponde aos agentes patológicos próprios e individuais de cada doente. O organismo doente passa a ser o objeto de observação em detrimento da doença em sua idealidade nosológica.

Desprendido da metafísica, o método anatomoclínico articula-se com o espaço (através do esquadramento fisiológico e anatômico); com a linguagem (frente a uma apurada descrição do visível, da análise das particularidades do indivíduo e da abstenção das mediações nosográficas representativas); e, com a morte (diante do desvelamento da vida patológica no cadáver, bem como, da correspondência da triangulação sensorial e da vida mórbida).

A doença, analisada em relação a natureza, era uma forma negativa, nunca compreendida em sua totalidade e transparência absoluta. Foi preciso que a morte fosse inserida no campo epistemológico da percepção médica para que se

davam um quadro clínico um aspecto nitidamente cardíaco.” (R. Laënnec, *De L'auscultation médiate*, T.I, p. 72-76. Apud: FOUCAULT, 2006, p. 186)

⁴⁴ Conforme o subcapítulo 1.2 “A vida” da Parte II.

desvendasse o regime de causalidade e as relações orgânico-fisiológicas das patologias. Conforme Foucault (2000, pp. 200-201):

[...] o homem ocidental só pode se constituir a seus próprios olhos como objeto de ciência, só se colocou no interior de sua linguagem e só se deu, nela e por ela, uma existência discursiva por referência a sua própria destruição: da experiência da Desrazão nasceram todas as psicologias e a possibilidade mesma da psicologia; da colocação da morte no pensamento médico nasceu uma medicina que se dá como ciência do indivíduo.

Foi a antropologização conferida pela anatomoclínica que permitiu a compreensão do homem na medicina, simultaneamente, como sujeito e objeto do saber. O homem passa a ser analisado através do seu caráter finito e limitado, conferido pela realidade mórbida que o espreita incansavelmente. É a possibilidade do fim que baliza os conhecimentos terapêuticos que ele tem sobre si. Como objeto do saber o homem é finito, limitado pela morte. Como sujeito do saber ele utiliza-se da morte para conhecer a si próprio.

É diante da finitude que a concepção moderna de doença foi desenvolvida. A doença é pensada diante da morte. Esta é que determina os procedimentos terapêuticos que devem ser empregados na cura e, além disso, é ela que anuncia a derradeira finitude que acaba por constituir-se em condição de possibilidade para o conhecimento. A antropologia (através da análise individual dos casos) e a finitude (diante da compreensão da doença) redefiniram a prática médica na modernidade.

É essa mesma finitude que marca indelevelmente a compreensão da loucura. É o desaparecimento da razão que funda a compreensão psicológica do homem. É diante da loucura que o homem questiona-se sobre a sanidade. É a negatividade patológica da insanidade que estabelece a possibilidade de um saber positivo sobre a loucura.

O caráter limitado das analíticas da finitude confere ao homem o lugar de objeto do saber e condição de possibilidade deste saber. Assim, o homem acaba por se caracterizar como um duplo empírico transcendental. Uma vez que ele só pode ser conhecido através dos conteúdos empíricos por ele conferidos. Foucault nos afirma que na modernidade surgiram dois tipos de análise sobre o homem. Por um lado, desenvolveu-se uma espécie de análise que se alojou:

[...] no espaço do corpo e que, pelo estudo da percepção, dos mecanismos sensoriais, dos esquemas neuromotores, da articulação comum às coisas e ao organismo, funcionaram como uma espécie de estética transcendental; aí se descobria que o conhecimento tinha condições anatomofisiológicas, que ele se formava pouco a pouco na nervura do corpo, que nele tinha talvez uma sede privilegiada, que suas formas, em todo o caso, não podiam ser dissociadas das singularidades de seu funcionamento; em suma, que havia uma natureza do conhecimento humano que lhe determinava as formas e que podia, ao mesmo tempo, ser-lhe manifestada nos seus próprios conteúdos empíricos. (FOUCAULT, 2002b, p. 330).

Na estética transcendental, Kant ocupa-se com o estudo das formas puras da sensibilidade, também chamadas de intuições puras, que são “a priori”, ou seja, independentes de toda a experiência, necessárias e universais. Assim, o filósofo alemão sustenta: “[...] Denomino estética transcendental uma ciência de todos os princípios da sensibilidade a priori.” (KANT, 1999, p. 72). O espaço e o tempo são as formas a priori da sensibilidade responsáveis pela apreensão (ou receptividade) da representação dos objetos, constituem-se, deste modo, em condições de possibilidade de todos os fenômenos.

As estruturas anatomofisiológicas que nos proporcionam conhecer, isto é, que estabelecem as condições orgânicas para o nosso conhecimento, são também objeto de estudo. Portanto, elas são simultaneamente condição de possibilidade do conhecimento e objeto a ser conhecido. De forma análoga na estética transcendental as estruturas anatomofisiológicas caracterizam-se como uma espécie de faculdade da sensibilidade ou da receptividade, contudo, elas constituem-se igualmente em objeto empírico a ser estudado. Deste modo, o conhecimento é disponibilizado por condições biológicas que são também objeto de estudo.

Papel similar pode ser observado na loucura durante a modernidade. Na segunda antinomia elencada pelo filósofo francês sobre o âmbito reflexivo da loucura (determinismo biológico e perversidade orgânica) podemos constatar indícios de uma duplicidade empírico-transcendental.

A loucura promove um corte intemporal na liberdade humana concentrado em aspectos biológicos e anatômicos. Ela reduz-se ao desregramento das funções orgânicas que interrompe a liberdade em prol de um determinismo incontido. Todavia, este caráter orgânico possui como imediata contraposição, e verdade também consentida, o fato de que as demais patologias físicas não permitem

vislumbrar nem os instintos, nem a perversidade e nem mesmo a maldade em seu estado selvagem.

A loucura é aquilo que determina a compreensão do louco. É diante do livre discurso da loucura, no interior de sua verdade, que o louco evidencia-se. Isto é, as patologias psíquicas que acometem o homem detêm o seu modo de percepção da realidade; e, por conseguinte, coordenam decisivamente suas atitudes. Entretanto, esta forma de percepção é também simultaneamente objeto de análise.

O cérebro é o reduto fisiológico da loucura. São as patologias cerebrais as causas dos desregramentos impostos pela insensatez. É no interior deste órgão que reside ao mesmo tempo, as condições anatomofisiológicas da loucura, que anunciam fisiologicamente a patologia permitindo conhece-la; e, que pronunciam a delirante percepção do mundo. São assim, objeto a ser conhecido e aquilo que permite ao louco conhecer.

A loucura é, portanto, uma patologia que foge a caracterização patológica ordinária. É doença cerebral, mas, diferentemente das outras doenças, ela torna evidente a sua perversa e cruel realidade através do desvelamento de um mundo interior, isto é, de uma subjetividade. Deste modo, ela é a rigor uma “patologia não patológica” (considerando a caracterização das demais patologias que não permitiam a observação da subjetividade). Este caráter antinômico toma o louco a partir de uma perspectiva empírica fisiológica (estuda-se as enfermidades cerebrais locais) e transcendental (analisam-se as condições de possibilidade da percepção do louco).

As patologias fisiológicas cerebrais inserem-se cientificamente no modo de análise do cérebro. Impõem os desvios orgânicos daquilo que anatomofisiologicamente seria apropriado para o desempenho satisfatório deste órgão. É partir de uma comparação negativa entre o patológico e o normal que se delinea uma positividade analítica.

Este âmbito empírico transcendental possui ainda outro desdobramento. Se por um lado ele assemelha-se a estética transcendental, por analisar as condições de possibilidade do conhecimento a partir da sensibilidade, por outro ele incidirá sobre as sínteses a posteriori, que tornam o conhecimento possível. Isto é, ele se remeterá a dialética transcendental. Assim Foucault (2002b, p. 330) declara:

Houve também as análises que, pelo estudo das ilusões da humanidade, mais ou menos antigas, mais ou menos difíceis de vencer, funcionaram como uma espécie de dialética transcendental; mostrava-se assim que o conhecimento tinha condições históricas, sociais ou econômicas, que ele se formava no interior de relações tecidas entre os homens e que não era independente da figura particular que elas poderiam assumir aqui ou ali, em suma, que havia uma história do conhecimento humano que podia ao mesmo tempo ser dada ao saber empírico e prescrever-lhe suas formas.

Embora objetivo e não ilusório, o conhecimento, segundo Kant, está condicionado a determinadas limitações, sobretudo, de ordem causal. Uma vez que julgamos conhecer algo apenas quando conhecemos as suas causas, somos levados a uma sequência infinita que pretende encaminhar-se a causa primeira. As infinitas sequências de causalidade, que determinam as condições da experiência, estimulam o entendimento a um salto para além da própria experiência, constituindo aquilo que Kant denominou de razão.

A razão é a faculdade do incondicionado, ou seja, está além de todas as condições e determina a totalidade e o absoluto. O incondicionado, também denominado de ideia, apresenta-se de três formas distintas: através da unidade absoluta do sujeito pensante (ideia de alma); mediante a unidade absoluta das séries de condições de fenômenos (ideia de mundo); e, por meio da unidade absoluta das condições de todos os objetos do pensamento em geral (ideia de Deus). As ideias possuem uma função regulativa, são objetivos a serem encontrados, orientam o conhecimento até um possível fim.

A dialética transcendental tendo, portanto, como objetos a alma, o mundo e Deus, busca de acordo com Kant (1999, p. 231), “[...] descobrir a ilusão dos juízos transcendentais e ao mesmo tempo impedir que ela engane. Porém, a dialética transcendental jamais poderá conseguir que tal ilusão desapareça (como a ilusão lógica) e cesse de ser uma ilusão [...]”.

Analogamente o conhecimento, segundo o filósofo francês, é determinado por relações históricas, sociais e econômicas. Estas formas regulam os contornos do saber e simultaneamente são objetos de estudo. Esse aspecto empírico transcendental possibilitou ao homem desempenhar dois distintos papéis. Deste modo, Foucault (2002b, p. 355) sustenta:

[Ele] está, ao mesmo tempo, no fundamento de todas as positivities, e presente [...] no elemento das coisas empíricas. Esse fato – e não se trata aí da essência 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’...

Os transcendentais objetivos, característicos do pensamento moderno, são ao mesmo tempo constituídos pelo homem e constituintes dele. Pois, estas noções só podem ser pensadas a partir de um horizonte em que as relações humanas estão em pauta e o homem, por sua vez, é pensado a partir destas relações.

A terceira antinomia sobre a loucura, analisada por Foucault, pode ser inscrita sob este registro. A loucura é inocência passível de julgamento. Arrastado por um determinismo incontido das paixões, o louco é inocentado de suas atitudes, contudo, ainda assim, é passível de ser julgado. As ações correspondem a um encadeamento de determinações que ao serem percorridas no julgamento não expressam nenhuma razão plausível. A verdade da loucura apresenta-se a apreciação médica diante da ausência da razão no desenvolvimento dos fatos que a determinam. A loucura, em sua irresponsabilidade, é compreendida em um ato que implica um julgamento médico.

A loucura é o que determina as ações incongruentes realizadas. Mas, as ações incongruentes é que constituem em suas especificidades as distintas patologias mentais. A loucura assim repousa em um horizonte ora anterior ao agir, pois é um conceito delimitativo e impositivo que caracteriza os atos, ora posterior, visto que este conceito é exterior e forma-se pela análise do louco. Ao sair do horizonte das atitudes imediatas a razão alcança na descrição patológica aquilo que justifica as ações. A loucura encerra em si, portanto, o conceito patológico que determina as atitudes, mas, são as atitudes que caracterizam este conceito. A loucura é a causa distante formada a partir daquilo que foi vivido pelo homem.

Os conteúdos empíricos do conhecimento que constituem o homem detêm suas próprias condições de possibilidade de existência. Decorre daí que o homem não pode existir no interior de um discurso onde o “eu penso” liga-se ao “eu sou”, uma vez que todas as suas condições de existência lhe são exteriores. Além disso, estes conteúdos empíricos do conhecimento jamais podem conferir uma consciência de si ao homem.

O homem possui uma parte de si que não pode ser refletida em um cogito e esta parte se encaminha a atos de pensamento que captam essa impossibilidade. O homem é esta abertura. Esta pura captação encontra obstáculos empíricos que levam a uma ascensão desordenada dos conteúdos, a um desvio das experiências que escapam a si mesmas, ou seja, ao não-pensamento. Entretanto, ele pode interpelar a si mesmo a partir daquilo que lhe escapa. Constitui-se assim, um discurso virtual através do qual o homem é chamado a conhecer-se pelo não-conhecido. Assim, Foucault (2002b, p. 334) declara:

[...] como pode o homem ser essa vida cuja rede, cujas pulsações, cuja força encoberta transborda indefinidamente a experiência que dela lhe é imediatamente dada? Como pode ele ser esse trabalho, cujas exigências e cujas leis se lhe impõem como um rigor estranho? Como pode ele ser o sujeito de uma linguagem que, desde milênios, se formou sem ele, cujo sistema lhe escapa, cujo sentido dorme um sono quase invencível nas palavras que, por um instante, ele faz cintilar por seu discurso, e no interior da qual ele é, desde o início, obrigado a alojar sua fala e seu pensamento, como se estes nada mais fizessem se não animar por algum tempo um segmento nessa trama de possibilidades inumeráveis.

Estas indagações, localizadas além do limite do pensamento, balizam o modo de ser do homem. Segundo Foucault, são elas que podem reativar o tema do cogito na modernidade. O pensador francês assinala a diferença entre a noção do cogito cartesiano e a rearticulação que esta noção sofre na contemporaneidade:

[...] para Descartes, tratava-se de trazer a luz o pensamento como a forma mais geral de todos esses pensamentos que são o erro ou a ilusão, de maneira a conjugar-lhes o perigo, com o risco de reencontrá-los no final de sua tentativa, de explicá-los e de propor então o método para evitá-los. No cogito moderno, trata-se ao contrário, de deixar valer, na sua maior dimensão, a distância que, a um tempo, separa e religa o pensamento presente a si, com aquilo que, do pensamento, se enraíza no não pensado; ele precisa (e é por isso que ele é menos uma evidência descoberta que uma tarefa incessante a ser sempre retomada) percorrer, reduplicar e reativar, sob uma forma explícita, a articulação do pensamento com o que nele, em torno dele, debaixo dele, não é pensamento, mas que nem por isso lhe é estranho, segundo uma irreduzível, uma intransponível exterioridade.”(FOUCAULT, 2002b, p. 335).

Descartes pretendia, fundamentalmente, iluminar o pensamento, dissipando os erros e as ilusões; e, através disto, criar um método. Neste sentido, o

pensamento passa por um percurso de depuração. A moderna proposta do cogito liga o pensamento com aquilo que não é pensado, com aquilo que lhe é exterior. O moderno cogito interroga-se constantemente sobre como o pensamento pode fundar-se e articular-se com aquilo que não é pensado. Assim, ele não afirma o ser, mas abre uma série de possibilidades de questões onde o ser está em jogo. O que está em pauta, nisto que Foucault chama de “cogito moderno”, são possibilidades de compreensão do homem, que não são colocadas imediatamente na lisura e na transparência de um discurso, mas que possuem a capacidade de interroga-lo em seu modo de ser conectando o pensado ao não pensado.⁴⁵ No cogito moderno o “eu penso” está em uma região em que sua presença é ambígua. Dele não pode decorrer o “eu sou”.

No capítulo final da terceira e última parte da “História da Loucura” (“O círculo antropológico”) ao discutir as três enfermidades preponderantes na caracterização da moderna noção de loucura⁴⁶, Foucault cita-nos a moral insanity cuja relevância e o modo de percepção prenunciam a presença do impensado na caracterização do pensamento.

⁴⁵ Em decorrência destas transformações sofridas pelo cogito na modernidade podemos perceber pelo menos duas significativas consequências. Primeiramente o advento da fenomenologia, que se caracteriza através de uma readequação do âmbito transcendental (que parou de pensar na possibilidade de uma ciência da natureza e dirigiu-se a possibilidade que o homem tem de pensar a si mesmo) e de uma nova configuração do cogito (que não se preocupa mais com questões referentes a existência apodítica, mas sim em “...demonstrar como pode o pensamento escapar a si mesmo e conduzir assim a uma interrogação múltipla e proliferante sobre o ser”(FOUCAULT, 2007a, p. 449)). É assim que Foucault afirma: “Sob nossos olhos, o projeto fenomenológico não cessa de se resolver numa descrição do vivido que, queira ou não, é empírica, e uma ontologia do impensado que põe fora do circuito a primazia do ‘Eu penso’” (FOUCAULT, 2007a, p. 449). O aparecimento do inconsciente foi outra relevante consequência deste desdobramento desencadeado pelo impensado na modernidade. O inconsciente é o lado “impensado” do homem que se relaciona intimamente com o pensamento.

⁴⁶ Além da Moral Insanity, Foucault considera a percepção e o tratamento de outras duas doenças como emblemáticas desta nova concepção que a loucura adquire no início do século XIX: a paralisia geral (ou sífilis nervosa) e a monomania. A paralisia geral, provinda de um comportamento sexual inapropriado, era considerada até o final do classicismo como a marca do mal. A culpa depositaria assim seu estigma pelo corpo e possibilitaria seu imediato reconhecimento. Ela era objeto de percepção e afastamento distribuído entre o meio, a sociedade e a família. A objetivação deste mal promoveu, no início do século XIX, um desligamento entre a manifestação da doença e a condenação moral que ela carregava. A monomania é outra noção de interesse peculiar no início da modernidade. Caracterizada como um acesso de loucura que se manifesta diante de determinadas situações perturbadoras, esta doença possui uma peculiaridade episódica cujos sintomas desaparecem após a crise. Questiona-se, nesta doença, a irresponsabilidade e o determinismo que a motivam. As questões que se levantam repousam, sobretudo, no âmbito judicial. A loucura tornaria o sujeito irresponsável e, deste modo, passível de tratamento.

Nesta doença a inteligência e a razão não eram completamente afetadas, sua manifestação era esporádica. Ela aparecia diante de determinadas eventos pelos quais passavam os pacientes, podendo leva-los a acessos de raiva e outros comportamentos inapropriados. Esta doença é exemplar, pois mostra a ambiguidade entre a interioridade e a exterioridade, sendo perceptíveis os corpos, os mecanismos e os comportamentos. Todavia, por outro lado, evidencia o aparecimento da subjetividade e a torna, em determinada medida, objetivável. A manifestação da loucura é o momento em que a verdade do homem torna-se objeto do saber científico.

Diferentemente do que ocorria no classicismo, a partir do século XIX o homem só poderá ser determinado e caracterizado pela loucura. Não é uma razão exterior e idealizadora que a julga e circunscreve em um discurso médico, mas sim, é a partir dela mesma que o saber médico é edificado. Conforme Foucault (2007b, p. 649):

[...] é através da loucura que o homem, mesmo em sua razão, poderá tornar-se verdade concreta e objetiva aos seus próprios olhos. Do homem ao homem verdadeiro, o caminho passa pelo homem louco. [...] O paradoxo da psicologia 'positiva' do século XIX é o de só ter sido possível a partir do momento da negatividade: psicologia da personalidade por uma análise do desdobramento; psicologia da memória pelas amnésias, da linguagem pelas afasias, da inteligência pela debilidade mental. A verdade do homem só é dita no momento de seu desaparecimento.

A noção de subjetividade na modernidade repousa, naquilo que concerne ao saber⁴⁷, em uma negatividade. É, sobretudo, na ausência da razão que o pensamento é delimitado. Aquilo que não pode ser pensado, na objetividade imediata do discurso científico, circunscreve a normalidade e a própria objetivação da subjetividade. O não ser caracteriza-se, portanto, como condição de possibilidade do ser do homem.

A loucura assim é um parâmetro externo para a compreensão do homem cujos princípios de constituição são fornecidos pelo próprio homem. Mas, por outro lado, mesmo este parâmetro é incompleto e limitado, pois busca fundamentar-se

⁴⁷ Segundo Foucault o sujeito é resultante das relações entre poder e saber. Questão que será discutida com maior acuidade no próximo capítulo.

naquilo que não pode ser pensado e tenta compreender o homem em um conteúdo que lhe escapa.

Este pensamento, que se encontra alojado para além do próprio limite daquilo que é pensado, redefine, de um modo particular, a relação que o homem tem com a sua origem. O modo de ser do homem e a reflexão que sobre ele incide evidenciam-se, também, na relação que ele estabelece com aquilo que Foucault denomina de o “já começado” da vida, do trabalho e da linguagem.

Durante o classicismo aproximar-se da origem consistia basicamente em vislumbrar a reduplicação da representação. Era deste modo que, na análise das riquezas, nas primitivas relações de escambo, os objetos de troca eram equiparáveis e semelhantes, correspondendo a desejos representáveis. Bem como, no interior da história natural, as características semelhantes dos seres vivos, depositadas de modo sucessivo e ordenado em um quadro, permitiam percorrer linearmente a origem dos seres complexos através da subtração de caracteres. Ou ainda, no que se refere a gramática geral, a ideia de que todo o sistema representativo de uma língua repousava em um grito ou na linguagem de ação que longinquamente o acompanhava.

O trabalho, a vida e a linguagem, diferentemente, não permitem ao homem vislumbrar sua origem. A historicidade incrustada no interior destes transcendentais é inalcançável. O homem sempre se descobre diante de uma origem já presente. É assim que Foucault (2002b, p. 341) nos diz:

...A origem é, bem antes, a maneira como o homem em geral, como todo e qualquer homem, se articula com o já começado do trabalho, da vida e da linguagem; deve ser procurada nessa dobra onde o homem trabalha com toda ingenuidade um mundo laborado a milênios, vive, no frescor de sua existência única, recente e precária, uma vida que se entranha até as primeiras formações orgânicas, compõem em frases ainda não ditas (mesmo que gerações as tenham repetido) palavras mais velhas que toda a memória.

O homem está submetido a uma história já feita, nunca podendo ser, de fato, contemporâneo a sua origem. Quando procura definir-se como ser vivo é submetido a uma vida que necessariamente começa muito antes dele. Quando tenta se compreender como ser que trabalha tornam-se evidentes as relações de trabalho que há muito já foram socialmente estabelecidas. E, por fim, quando busca definir-se como sujeito falante ele nunca consegue atingir o primeiro balbucio.

Essa superfície do originário que está na margem da nossa existência é mediada por uma série de relações que se estabelecem no interior do trabalho, da vida e da linguagem que não podem ser compreendidas em sua totalidade, mas sim, sempre refratariamente, de modo fragmentário. São essas relações que caracterizam todo um espaço intermediário que domina o homem e que simultaneamente sempre é reanimado por ele. Espaço que é a um só tempo seu constituinte e constituído por ele. É deste modo que as coisas empíricas estão sempre em recuo em relação ao homem e o homem sempre em recuo em relação a elas.

O tempo está suspenso em um pensamento que visa contestar a origem. A origem, mediante a suspensão deste pensamento, é refundada através da análise daquilo tudo que está sob o jugo da mobilidade temporal. O tempo está presente nesta abertura sem cronologia e sem história. Entretanto, o pensamento que permite analisar o tempo está sub-repticiamente incrustado por ele (O trabalho, a vida e a linguagem). Tentando refundar a origem o pensamento deve necessariamente analisar tudo aquilo que está na mobilidade histórica. Daí a presença contínua de novos elementos susceptíveis a temporalidade e, portanto, portadores de uma nova origem. A origem torna-se então móvel e repetível. Segundo Foucault (2002b, p. 346):

Vê-se quanto esse tempo fundamental – esse tempo a partir do qual o tempo pode ser dado a experiência – é diferente daquele que vigorava na filosofia da representação: o tempo então dispersava a representação pois que lhe impunha a forma de uma sucessão linear; mas competia a representação restituir-se a si mesma na imaginação, reduplicar-se assim perfeitamente e dominar o tempo; a imagem permitia retomar o tempo integralmente, reaprender o que fora concedido a sucessão e construir um saber tão verdadeiro quanto de um entendimento eterno. Na experiência moderna, ao contrário, o distanciamento da origem é mais fundamental do que toda a experiência, porquanto é nela que a experiência cintila e manifesta sua positividade; é porque o homem não é contemporâneo de seu ser que as coisas vêm se dar com um tempo que lhes é próprio.

O tempo é marcado pelo cruzamento de dois vetores. Por um lado, o homem é o criador daquilo que constitui os elementos concernentes a compreensão da temporalidade. Entretanto, por outro lado, são esses mesmo elementos responsáveis pela historicidade do homem. A sucessão representativa linear

clássica dá lugar a uma historicidade onde o obscurantismo da origem é iluminado pela promessa de um recomeço.

O recuo e o retorno da origem é este espaço já começado e sempre novamente anunciado em um porvir que está em constante transformação. É a promessa do que não chega. É a simultânea anterioridade dos conteúdos empíricos e dos homens que os constituem em um cruzamento irrealizável. É a duplicidade do homem como condição daquilo que permite conhecer a sua origem e daquilo que é determinado por ela.

Foucault, todavia, já localizara esta temática no século XIX ao analisar o lugar da loucura na literatura do período. É diante do romantismo alemão que o filósofo delimita esta questão. O lirismo e a loucura, diante do novo estatuto da linguagem, passariam a se redefinirem indicando em sua relação a possibilidade do recuo e do retorno da origem.

A loucura clássica teve sua linguagem calada. Sua manifestação se dava exclusivamente através de médicos ou filósofos a título de interpretação e análise. Falava-se sobre a loucura, mas ela mesma, por sua vez, era muda. Todo o discurso que a ela se dirigia era exterior, sobre a loucura e o desatino efetivava-se um contínuo esforço de enquadramento. Com “Neveu de Rameau”⁴⁸ esta relação é

⁴⁸ Embora houvesse inúmeras tentativas médicas-científicas, a compreensão da loucura, durante o classicismo, estava inserida predominantemente no universo da falta moral. Todavia, diante de ambos os âmbitos (moral e científico) a compreensão da loucura pairava sobre pressupostos que lhe eram externos. Compreender a loucura era adequá-la a um modelo externo previamente estabelecido, seja através de uma moral ou de um enquadramento nosográfico. A loucura não era objeto de análise em si, sua verdade era incessantemente calada. O papel da antropologia no século XIX, insinua-se, segundo o pensador francês, em um texto cuja relevância teria sido subestimada. É aí que a loucura passa a ser observada a partir daquilo que realmente a constitui. Ao analisar “Le Neveu de Rameau” de Diderot, na introdução da terceira e última parte da “História da Loucura”, Foucault nos diz que o modo de ser da razão e sua existência estão estreitamente vinculados ao desatino em uma relação de propriedade e legitimação. O louco, neste texto, habita as extremidades da razão sendo considerado sua posse, quando na verdade, diferentemente, é a sua forma de legitimação. A personagem do texto de Diderot é apontada pelos detentores da razão como portadora de loucura e passível de análise. Deste modo, ela adquire contornos que lhe conferem propriedade de “diagnóstico” daquilo que é razoável. Segundo Foucault: “[O louco] é possuído como objeto. Mas ele mesmo logo denuncia o equívoco dessa possessão, pois se para a razão é objeto de apropriação, é porque, para ela, constitui objeto necessário. Necessidade que atinge o próprio conteúdo e sentido de sua existência. (FOUCAULT, 2005a, p. 343)”. A razão, podendo apenas definir-se a si mesma a partir de uma relação com a loucura, mostra a fragilidade de sua identidade. Uma vez que a loucura está em posse da razão ela é objeto necessariamente indispensável a esta. O desatino apresenta-se então coisificado pela razão. É por constituir-se como objeto da razão que a loucura não pode ser considerada exterior a ela, mas sim inerente. Descaracterizam-se assim, todos os juízos que definem a loucura como elemento circunscrito no exterior da razão. Em “Le Neveu de Rameau” o desatinado aparece como a pura manifestação do ser em uma estrutura do não-ser. Isto é, o delírio, a desrazão, enfim tudo aquilo que de um modo constitui-se negativamente como ausência na compreensão

reorganizada, a loucura passa a ter voz. Voz esta que ecoará por toda a modernidade. Segundo Foucault (2007b, p. 638):

Aquilo que a loucura diz de si mesma é, para o pensamento e a poesia do começo do século XIX, igualmente aquilo que o sonho diz na desordem de suas imagens: uma verdade do homem, bastante arcaica e bem próxima, silenciosa e ameaçadora: uma verdade abaixo de toda a verdade, a mais próxima do nascimento da subjetividade e a mais difundida entre as coisas; uma verdade que é retirada profunda da individualidade do homem [...]

A loucura na modernidade transforma-se em um objeto privilegiado de interpretação do homem. Encontra-se aí tanto o lirismo do desejo como uma possibilidade de poesia do mundo, ambos inseridos em um mesmo discurso. O lirismo, ao esgotar as suas possibilidades, se depara com um novo modo de interpretação do mundo através desta loucura aparentada com o sonho. A loucura assim ressurgiu na literatura romântica como o recurso derradeiro e inabalável da verdade poética.

O poeta ao refugiar-se do mundo, através da linguagem do lirismo onírico da loucura, descobre simultaneamente o seu fim e o recomeço do mundo. É assim que Foucault nos cita Hölderlin: “é um subterrâneo vago que aos poucos se ilumina e onde se separam, da sombra e da noite, as pálidas figuras, gravemente imóveis, que habitam a morada dos limbos. Depois o quadro se forma, uma claridade nova

característica da loucura, é necessariamente presença fundamental e inabalável. A personagem é, de fato, a existência sem mediações. Não se trata mais da denúncia da hipocrisia social através da figura irônica do bufão, mas sim da pura manifestação do não-ser que é a loucura. É a verdade manifestando-se na ilusão do erro. De acordo com Foucault (2005a, p. 346): “[A personagem] não [é] aquilo que, da realidade, deve ser promovido no não ser da comédia por um coração frio e uma inteligência lúcida, mas aquilo que, do não-ser da existência, pode realizar-se na vã plenitude da aparência, e isto através do delírio que chegou ao ponto extremo da consciência. Não é mais necessário, após Descartes, atravessar corajosamente todas as incertezas do delírio, do sonho, das ilusões, não é mais necessário superar os perigos do desatino: é do próprio fundo do desatino que nós podemos interrogar sobre a razão da loucura. (2005a, p. 346)”. A loucura é então compreendida como uma manifestação em si mesma, sem mediações externas estabelecidas pela razão. O louco é o detentor de sua verdade. O desatino manifesta-se através de uma razão que lhe é inerente e que não deve ser submetida a outros critérios que não lhe sejam constitutivos. A questão sobre a verdade e o ser da loucura é buscada na própria loucura. O homem torna-se o mediador da loucura, pois ele é o suporte de sua manifestação. A loucura passa a ser observada no imediato sensível, em sua expressão e suporte. É assim que Foucault atribui a este texto de Diderot, ainda no século XVIII, um caráter inaugural na forma de compreensão da loucura que culminaria em Nerval, Nietzsche e Antonin Artaud. O homem encontra-se aí objetivado em um olhar antropológico.

ilumina...” (Höederlin, Hyperion (cit. Ibid., p. 162). Apud FOUCAULT, 2005a, pp. 510-511).

Este lirismo que Foucault encontra no poeta alemão permite refazer o mundo a partir do próprio esgotamento deste. A loucura promove um recomeço naquilo que aparentemente já estava acabado. No interior da linguagem ela reordena o mundo. Mais do que isso, a loucura é o segredo insensato do homem que torna possível o mundo. Deste modo, de acordo com Foucault (2007b, p. 639):

[...] renasce, essa linguagem da loucura, mas como uma explosão lírica: descoberta de que no homem o interior é também o exterior, de que o ponto extremo da subjetividade se identifica com o fascínio imediato do objeto, de que todo o fim está votado a obstinação do retorno. Linguagem na qual não mais transparecem as figuras invisíveis do mundo, mas as verdades secretas do homem.

O homem interior constitui-se diante de todas as vicissitudes da vida. É ele que se relaciona com o trabalho e com a linguagem. Diante de seu esgotamento, a linguagem subverte sua própria lógica interna tornando-se delírio. Delírio que inaugura uma nova linguagem juntamente com um novo mundo. O homem é quem estabelece a imagem exterior do mundo, todavia redefine-a através de sua insensatez e isto em um movimento contínuo. Entretanto, por mais insensato e delirante que seja o recomeço ele não reinventa o mundo, apenas reorganiza-o. A linguagem que neste ponto se inicia já está inscrita no interior das palavras anteriormente constituídas. Ela já é linguagem antes do recomeço. A loucura, portanto, contém o mundo, evidentemente não nesta lógica racional e intrincada em que ele (aparentemente ou pretensamente) se apresenta. Se ela permite um recomeço e um retorno da origem é do interior do mundo que ela o faz. A loucura insere-se assim no interior de uma duplicidade em que o homem (objeto e condição de possibilidade do saber) cria e é ao mesmo tempo criado, em que ele é condição do mundo e condicionado por ele.

É sobre a compreensão da loucura que um intenso movimento de antropologização se edifica. É diante dela que o homem é inicialmente objetivado. Todas as duplicidades concernentes a crítica de uma antropologização do saber ocidental podem ser aí encontradas. É a liberdade de manifestação da verdade da loucura que a coloca em condição de compreensão do louco, bem como é sua

extinção que torna a cura possível. É o louco que explica a civilização e pode ser também explicado por ela. Estas imagens da finitude circunscrevem a loucura a um âmbito limitado de compreensão que parte do próprio homem e que pretende elucidá-lo. Aí tanto o homem como sua loucura se veem submetidos as limitações das analíticas da finitude. Este movimento antropológico estende-se para outras áreas da medicina determinando em um movimento análogo o que é a doença, através do estudo do organismo doente em detrimento da análise da idealidade patológica.

A loucura é a condição de possibilidade de compreensão do louco, mediante a análise fisiológica dos distúrbios orgânicos e, ao mesmo tempo, ela é a condição de possibilidade do louco compreender a realidade. Além disso, ela é simultaneamente um conceito externo que condiciona determinadas atitudes; e, é constituída por essas mesmas atitudes que ela condiciona. A loucura é, portanto, uma duplicidade empírico-transcendental.

É através daquilo que não pode ser pensado objetivamente que a compreensão da loucura é organizada. A loucura é a região do impensado que margeia o conhecimento sobre o homem; e, isto, através de uma relação completamente negativa. Da anormalidade, inatingível em sua totalidade, cria-se um discurso virtual que busca compreender o homem. Por fim, a loucura possibilita, mediante a linguagem poética, o encontro do homem com o já começado da vida, do trabalho e da linguagem.

Entretanto, o papel desempenhado por este intenso processo de antropologização analisado até aqui, ainda não foi suficientemente elucidado. O trabalho, a vida e a linguagem através da economia, da biologia e da filologia permitem uma compreensão ainda mais vasta do homem mediante as ciências humanas.

As ciências humanas encontram-se alojadas no interior de um triedro de saberes constituído pelas ciências matemáticas e físicas, pelas ciências da linguagem, da vida e da produção; e, pela reflexão filosófica. É articulação destes três domínios que configura as ciências humanas no interior da epistémê moderna.

As ciências matemáticas através de seu encadeamento dedutivo e linear vinculam-se as ciências (da vida, da linguagem e da produção) as quais estabelecem relações causais e constantes entre elementos descontínuos e análogos. Tal vínculo propicia a criação de um campo de aplicação das matemáticas

a linguística, a biologia e a economia. A reflexão filosófica por sua vez, apresenta-se como o pensamento do mesmo ao ligar-se com a biologia (através das filosofias das formas de vida); das formas simbólicas e do homem alienado (através de seu trabalho). A filosofia, além disso, promove ontologias regionais, buscando compreender o que é o trabalho a vida e a linguagem. A reflexão filosófica, enfim, articula-se, também, com as matemáticas, buscando formalizar o pensamento. Esta é, de um modo geral, a disposição da episteme moderna no tangente as relações que se estabelecem nestes três domínios do saber.

Não se pode afirmar, entretanto, que as ciências humanas se localizam especificamente em alguma destas dimensões. Elas encontram-se, quando muito, em seus interstícios, submetendo-se ora a um campo do saber, ora a outro. Elas não têm, portanto, um compromisso epistemológico preciso.

Ao contrário do que é frequentemente afirmado, as ciências humanas constituíram-se enquanto tal não por uma ostensiva matematização, mas inversamente pelo recuo desta, ou ainda pelo retraimento da máthesis. Assim, Foucault (2002b, pp. 361-362) afirma:

[...] foi o envolvimento do trabalho, da vida e da linguagem em torno deles próprios que prescreveu, do exterior, o aparecimento desse novo domínio; e é o aparecimento desse ser empírico-transcendental, desse ser cujo pensamento é indefinidamente tramado com o impensado, desse ser sempre separado de uma origem que lhe é prometida na imediatidade do retorno – é esse aparecimento que dá às ciências humanas sua feição singular.

As ciências humanas possuem esta feição particular por serem determinadas por esta relação entre o empírico/transcendental, o impensado e esta concepção de homem que está simultaneamente em recuo e na origem em relação a si mesmo. O impensado permite ao homem questionar a si mesmo a partir daquilo que escapa ao seu pensamento imediato. Abre-se, deste modo, uma série de possibilidades para a compreensão e o questionamento do ser (é frente a estas possibilidades que se apresenta o sujeito psicanalítico e o sujeito fenomenológico). O impensado articula-se, ainda, com um ser que está imbricado com o já começado da vida, do trabalho e da linguagem, cujas palavras, o labor e a vivência, embora já tenham sido extenuantemente repetidos, sempre retornam. Tudo aquilo que o homem realiza está em recuo em relação a ele mesmo e sempre está retornando a ele. É como se o homem já tivesse a milênios seus contornos definidos. O homem

encontra-se, portanto, enredado nesta trama conferida pelo impensado, por estas diretrizes conferidas pelo já começado e pelos efeitos das novas empiricidades.

O objeto das ciências humanas é o ser que se representa vivendo e que através das representações daí decorrentes pode representar-se a vida. Do mesmo modo, ele evidencia-se quando representa os meios de produção e a sociedade em que está inserido. E, além disso, outro lugar privilegiado para o seu aparecimento é diante da maneira como os indivíduos representam as palavras e o seu funcionamento e finalmente representam a própria linguagem.

As ciências humanas analisam esta extensão que se coloca entre o que o homem é em sua positividade e o que permite "...a este mesmo ser saber (ou buscar saber) o que é a vida, em que consistem a essência do trabalho e suas leis, e de que modo ele pode falar."(FOUCAULT, 2007a, p. 488)

O trabalho, a vida e a linguagem direcionados a analítica da finitude permitem ao homem saber como ele, de certo modo, constitui-se e possibilitam-lhe conhecer essas coisas que o determinam.

...as ciências humanas não tratam a vida, o trabalho e a linguagem do homem na maior transparência em que se podem dar, mas naquela camada de condutas, de comportamentos, de atitudes, de gestos já feitos, de frases já pronunciadas ou escritas, em cujo interior eles foram dados antecipadamente, numa primeira vez, àqueles que agem, se conduzem, trocam, trabalham e falam... (FOUCAULT, 2002b, p. 365).

O que efetivamente está em questão nas ciências humanas são as representações do homem quando ele fala, trabalha e vive e é através destas representações que ele poderá dizer o que é a linguagem, o trabalho e a vida. As ciências humanas, portanto, encontram-se vinculadas a três regiões epistemológicas: biologia, filologia e economia. Deste modo, Foucault (2002b, p. 367) afirma-nos:

...a 'região psicológica' encontrou seu lugar lá onde o ser vivo, no prolongamento de suas funções, de seus esquemas neuromotores, de suas regulações fisiológicas, mas também na suspensão que os interrompe e os limita, se abre à possibilidade da representação; do mesmo modo, a 'região sociológica' teria encontrado seu lugar lá onde o indivíduo trabalha, produz e consome se confere a representação da sociedade em que se exerce essa atividade [...] enfim naquela região onde reinam as leis e as formas da linguagem, mas onde, entretanto, elas permanecem à margem de si mesmas,

permitindo ao homem fazer aí passar o jogo de suas representações, lá nascem o estudo das literaturas e dos mitos [...] em suma a análise dos vestígios verbais que uma cultura ou um indivíduo podem deixar de si mesmos.

A psicologia estuda esta área das condutas humanas que não são biologicamente determinadas, ou seja, que não são tomadas como expressões de funções fisiológicas ou orgânicas. Neste espaço residem as representações que são objetos de estudo da psicologia. A sociologia, por sua vez, estuda as representações do homem que trabalha, produz e consome no interior de uma dada sociedade. A análise das literaturas e dos mitos, por fim, analisa as representações do homem que se depara com um determinado sistema de signos.

As ciências humanas obedecem a duas espécies de modelos. Por um lado, conceitos que acabam sendo transportados de outras áreas do conhecimento (especificamente das três ciências que fundam as ciências humanas). E por outro, o que Foucault chama de “modelos constituintes” que permitem a formação de objetos como conjuntos de fenômenos presentes nas empiricidades e ligados entre si quando apresentados a experiência. Eles assemelham-se a categorias no saber das ciências humanas.

Assim, a biologia em sua superfície de projeção considera o homem como detentor de *funções*, que recebe e responde aos estímulos mais diversos, tanto, propriamente biológicos, quanto sociais e culturais e tem suas condições de existência atreladas a *normas* que permitem que ele exerça suas funções. Na superfície da economia o homem aparece como detentor de necessidades e desejos, sempre em *conflito* e submetido a determinadas *regras*. Já, na superfície de projeção da linguagem, o homem em todas as suas condutas diz alguma coisa, todas tem um *sentido*. Seus ritos, hábitos e discursos constituem um *sistema* de signos.

O domínio das ciências humanas é completamente coberto pelos pares: função e norma, conflito e regra e significação e sistema. Entretanto, isto não quer dizer, em absoluto, que estes pares estejam exclusivamente encerrados nos domínios supracitados, frequentemente observamos a presença destes pares em instâncias de onde, propriamente, eles não são provenientes. De modo geral pode-se afirmar que a psicologia é um estudo do homem através de funções e normas. A sociologia é, sobretudo, um estudo do homem diante de regras e conflitos. E, enfim,

o estudo da literatura e dos mitos atua mediante a análise das significações e dos sistemas de signos.

O trabalho, a vida e a linguagem são representações externas do homem. Ele simultaneamente as constitui e é constituído por elas. Entretanto, como observamos, não são estas representações imediatas que objetivam o homem. Isto é, o homem é analisado na medida em que diante destas representações ele representa-se trabalhando, vivendo e falando. O homem é, portanto, uma representação reduplicada. Seguramente o mais expressivo signo da modernidade. Assim:

...o homem aparece com sua posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que conhece: soberano submisso, espectador olhado, surge ele aí nesse lugar do rei que antecipadamente, lhe designavam Las meninas, mas donde, diante longo tempo, sua presença real foi excluída. (FOUCAULT, 2002b, p. 323).

Este reflexo longínquo, antes desprestigiado, agora é evidenciado. Entretanto, curiosamente, ainda como no espelho no interior do quadro de Velásquez, ele é uma representação da representação.

O homem é objetivado em decorrência da nova organização epistêmica. Organização que não repousa sobre a arbitrariedade exterior e artificial de qualquer natureza. Diferentemente, o homem passa a ser a medida de si mesmo, sendo seu próprio parâmetro. Suas experiências constituem seu instrumental analítico.

A constituição de um conjunto de saberes, baseado na criação de um campo transcendental que submeteu a uma síntese objetiva a posteriori a historicidade inerente ao trabalho, a vida e a linguagem volta-se sub-repticiamente ao homem. É a partir dele que é sintetizada a historicidade dos conteúdos empíricos que se remete ao conjunto das experiências humanas. Estas experiências produzem um saber que provém do próprio homem e a ele é direcionado. A potência do trabalho, a força da vida e o poder de falar são formas concretas da existência e objetos do saber empírico. O homem encontra-se aí enredado por si mesmo, imerso em uma forma antropológica do saber.

O trabalho, a vida e a linguagem, deste modo, são conteúdos conferidos pelo próprio homem que se cristalizam respectivamente na economia, na biologia e na filologia. Entretanto, quando problematizamos o homem não nos questionamos diretamente sobre estes transcendentais objetivos, mas sim, diferentemente, sobre a

relação que o homem estabelece com eles por meio de representações. Ainda mais uma vez o homem é desdobrado. São suas representações no interior daquilo que já fora representativamente conferido (trabalho, vida e linguagem) que vale como conteúdo empírico para sua análise.

Problematizar sobre a subjetividade apreendida nas análises realizadas pelas ciências humanas é, certamente, uma tarefa incomensurável. Onde poderia estar localizada a subjetividade inicial, em sua primeira manifestação? Em quais interstícios do saber encontraríamos seu derradeiro reduto? Ora, uma vez que as ciências humanas constituem-se por relações de representações no interior dos transcendentais objetivos (que por sua vez também são representações) o que temos é um reflexo do reflexo. Se pudermos captar algo da subjetividade é somente neste jogo de espelhos.

A subjetividade teria sido constituída a partir da loucura, contudo a compreensão da loucura é também passível dos problemas concernentes a antropologização do pensamento moderno. Se devemos retratar a subjetividade diante do saber moderno não podemos, de fato, recorrer a uma interioridade fundante, mas sim, nesta exterioridade que constitui o domínio das experiências humanas. Resta-nos, porém, procurar pela subjetividade onde Foucault nos indicou: na relação entre o poder e o saber.

4 PODER-SABER: A MODERNIDADE E O SUJEITO

As ciências humanas permitem-nos compreender o homem através de um oblíquo jogo de representações, sem, todavia, alcançar aquilo que seria a sua subjetividade. Segundo Foucault, o sujeito é constituído historicamente através de um processo contínuo mediante as relações entre o poder e o saber. Deste modo, pretendemos analisar e caracterizar o poder e o saber, bem como, a relação entre estes dois âmbitos na modernidade, buscando determinar o que é o sujeito moderno. Assim, mantendo-nos no percurso até agora adotado, observaremos a relação entre a epistémê e o poder. É no interior de quatro obras inseridas em dois períodos distintos da produção intelectual do filósofo que analisaremos esta relação: “História da loucura”, “As palavras e as coisas” (constituintes do período arqueológico); e, “Vigiar e Punir” e “A vontade de saber” (ambas do período genealógico).

A releitura do conceito foucaultiano de dispositivo realizada por Deleuze, seguramente, disponibiliza um arcabouço analítico ímpar ao estudo das relações entre o poder e o saber. A análise empreendida por Deleuze evidencia uma série de elementos que a princípio mostram-se indissolúvelmente imbricados em uma meada homogênea. A caracterização destes elementos conceituais permite uma leitura detalhada do binômio poder-saber. Portanto, assim como já procedemos no quarto capítulo da primeira parte de nosso trabalho (“4. O classicismo, o poder e o (outro) saber”) recorreremos novamente a este instrumental analítico, conferido pelo filósofo parisiense (sobretudo no que diz respeito aos conceitos de linhas de força, curvas de enunciação e curvas de visibilidade), a fim de observar a relação entre o poder e o saber, agora, entretanto, na modernidade. Iniciaremos nossa análise abordando as linhas de força que compõem o dispositivo, isto é, nos remeteremos inicialmente à dimensão do poder.

O poder não atua, exclusivamente, através de um conjunto de instituições que subjagam as coletividades ou os indivíduos, tampouco não é apenas o domínio exercido de um determinado grupo (ou classe) sobre outro. O Estado, o sistema jurídico, as estruturas econômicas, enfim, os mais diversos meios de dominação e controle nada mais são do que as formas terminais do exercício do poder. Emanando de todos os lugares, o poder constitui-se através de múltiplas relações de

forças difusas, desprovidas de centralidade ou mesmo de um ponto originário comum. De acordo com o filósofo francês, o poder compõe-se:

[...] [através da] multiplicidade de correlações de força 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 umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário, as defasagens e contradições que isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo o esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais. (FOUCAULT, 1977, p. 121-122).

Os mecanismos de exercício do poder encontram-se dispersos por toda a sociedade, atravessando-a e a constituindo. O conjunto de forças constituintes do poder estende-se desde os aparentemente incógnitos recônditos da privacidade (família, relações pessoais, etc.), até as instituições e os sistemas de produção. O amplo espectro de sua manifestação recobre todo o horizonte das relações humanas. Sua presença é constatável mesmo nos mais variados e restritivos grupos. O poder não é um objeto que possa ser possuído e controlado, pois sua forma dispersa de manifestação visa objetivos específicos e diferenciados e obedece a demandas pontuais. Ele está presente em procedimentos, técnicas, estratégias e mecanismos que incidem tanto sobre o indivíduo (ao nível do corpo em sua singularidade) quanto sobre grupos, povos e populações. Trataremos inicialmente deste aspecto individual do poder cujo corpo é o foco privilegiado de incidência. Segundo Foucault (2007c, pp. 34-35):

[...] o corpo está [...] diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder tem alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica [...] Pode haver um 'saber' do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, e um controle de suas forças que é mais que a capacidade de vencê-las: esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar de tecnologia política do corpo. Essa tecnologia é difusa, claro, raramente formulada em discursos contínuos e sistemáticos; compõe-se muitas vezes de peças ou de pedaços; utiliza um material e processos sem relação entre si. [...] Além disso, seria impossível localizá-la, quer num tipo definido de instituição, quer num aparelho do Estado. Estes recorrem a ela; utilizam-na, valorizam-na ou impõem algumas de suas maneiras de agir. Mas ela mesma, em seus mecanismos e efeitos,

se situa num nível completamente diferente. Trata-se de alguma maneira de uma *microfísica do poder* (grifo nosso) posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças.

O corpo é o ponto de incidência imediata do poder. As instituições, O Estado ou mesmo os processos produtivos e econômicos somente exercem influência sobre o indivíduo através de relações que se fundam, invariavelmente, no corpo. A manifestação hegemônica, maciça e global do poder tem como suporte a capilaridade microfísica de relações infinitesimais cotidianas e aparentemente ordinárias. É neste contexto que a disciplina exerce um papel determinante.

4.1 O Poder-saber Microfísico

Ao longo do período clássico houve o aprimoramento e a incorporação gradativa de uma distinta tecnologia de controle dos indivíduos. Diferentemente dos modos de dominação e submissão outrora utilizados, a partir do classicismo podem ser observadas o desenvolvimento paulatino de uma série de técnicas que atuam sobre o indivíduo, adequando o seu corpo e a sua “alma” as novas demandas sociais. O corpo passa a ser minuciosamente controlado através de uma sujeição constante de suas forças a qual o torna economicamente útil e politicamente dócil. Estabelece-se deste modo, a disciplina, segundo Foucault (2007c, p. 162):

A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma ‘aptidão’, uma ‘capacidade’ que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada.

A disciplina consiste em um conjunto de técnicas cuja origem escapa a uma datação precisa. Ela pode ser vista logo cedo nos mosteiros estendendo-se gradativamente para outras instituições (como é o caso das escolas, dos hospitais, do exército, das oficinas, entre outras). São engrenagens perfeitamente encaixadas

que funcionam sincronicamente, recebendo e emitindo reforços e intensificações recíprocas de modo simultâneo. Elas compõem um mecanismo responsável pelo aprimoramento das habilidades e pela submissão política. Em “Vigiar e Punir”, Foucault discute e caracteriza a disciplina diante de oito registros distintos: a arte das distribuições, o controle da atividade, a organização das gêneses, a composição das forças, a vigilância hierárquica, a sanção normalizadora, o exame; e, o panoptismo.

A disciplina inicialmente institui-se através da repartição espacial dos indivíduos utilizando-se de uma *arte das distribuições*. Ela exige um espaço preciso e delimitado. Ela cerca a homogeneidade afastando-a de tudo aquilo que lhe é distinto, estabelece-se assim o regime de clausura (como é o caso dos colégios, quartéis e fábricas).

Diante deste primeiro cerceamento há ainda o *quadriculamento*. Os indivíduos devem ser distribuídos de forma que possam ser facilmente localizados e observados. Trata-se, fundamentalmente, de dirimir as massas e as aglomerações indecisas e difusas evitando a formação de grupos não controláveis. Cada indivíduo em seu lugar e cada lugar com o seu indivíduo.

A *regra das localizações funcionais* promove uma organização ainda mais específica do espaço. Os indivíduos passam a ser distribuídos segundo setores e atividades, bem como diante de suas habilidades e estágios de desenvolvimento. A organização estrutural e arquitetônica das instituições passa a obedecer este princípio também no tocante a localização de seus suprimentos.

Na disciplina a unidade espacial constituída pelo conjunto dos indivíduos não é territorial (pois, não se refere a um princípio de dominação); e, nem mesmo local (visto que, não se trata da constituição de espaços fixos e imóveis). Diferentemente, a unidade de organização disciplinar é a *fila*. Nela o indivíduo ocupa um lugar de acordo com suas habilidades, seu comportamento e sua função. Ela proporciona um princípio de classificação que incide na arquitetura e configuração das instituições (criação de salas, prédios, disposição do mobiliário, etc.) e na caracterização das hierarquias (como no caso do escolar distribuído de acordo com a sua faixa etária e seus conhecimentos). Ela permite, todavia, uma intensa mobilidade dos indivíduos diante das habilidades adquiridas.

Sobre o espaço e a distribuição dos indivíduos constitui-se um restrito *controle da atividade*. É assim que o modelo do *horário*, originalmente empregado

nos monastérios, foi rapidamente incorporado pela sociedade disciplinar. A distribuição fragmentada do tempo e o seu controle visa, sobretudo, o máximo de produtividade. As ocupações, o regulamento dos ciclos de repetições e a divisão temporal possibilitaram um controle maciço das atividades desenvolvidas. A microfragmentação do horário agiu diretamente sobre as instituições e o sistema produtivo, permitindo a penalização das atitudes destoantes da periodização estabelecida.

A elaboração temporal do ato é outro recurso utilizado no interior da dinâmica do horário. O corpo é minuciosamente adequado a realização de uma atividade em um dado intervalo de tempo. Como exemplo, Foucault cita-nos a marcha das tropas. No século XVII não passava de um mero programa marcado pela articulação de poucos movimentos simples frente a cadência de um tambor. No século XVIII, ao contrário, o exercício sofisticava-se. Os passos, a postura e o equilíbrio tornam-se mais complexos e são mensurados diante de um ritmo cronometricamente preciso.

Entretanto, este movimento que deve ser empregado em uma determinada ação não é uma manifestação isolada. Ele deve, necessariamente, estar inscrito no interior da dinâmica corporal. É neste sentido que mesmo as recomendações feitas sobre o exercício correto da caligrafia mencionavam a postura corporal como um todo (a inclinação da cabeça, a disposição do abdômen, a distância entre os dedos etc.) configuram a correta sincronia entre o ato e o corpo. *O corpo e o gesto devem ser postos em correlação.*

A disciplina define também *a articulação corpo-objeto*. A manipulação de um determinado objeto deve ser dada em uma correlação entre os elementos do corpo e os elementos do objeto manipulado no interior de uma “ordem canônica” (É assim, por exemplo, que no século XVIII constitui-se a chamada manobra militar: a mão direita levanta o fuzil, o joelho fica perpendicularmente a frente, o cano fica entre os olhos, etc.).

A fragmentação temporal e a relação entre o gesto, o corpo e o objeto permitem uma *utilização exaustiva* do corpo. Outrora considerado desonestidade econômica e um erro grave, o desperdício de tempo (cuja contagem atribuía-se a Deus e a utilização imprópria era considerada pecado) perde sua forma negativa. O regime disciplinar, ao cesurar indefinidamente o tempo, propõe uma utilização

máxima de cada instante. É assim que as atividades são dispostas de modo a adequarem-se as minúsculas parcelas de tempo.

Entretanto, no final do classicismo, além da utilização completa e irrestrita do tempo, buscava-se uma forma de intensificar a sua adição e capitalização. Para tanto, desenvolveu-se um regime de atividades, sobretudo diante da aprendizagem, que permitiu o acúmulo de conhecimentos. Realiza-se assim a *organização das gêneses*. Foucault cita-nos quatro procedimentos fundamentais nesta técnica: 1º) segmentar a duração (fundamentalmente entre o tempo de aprendizagem e o tempo da atividade); 2º) organizar a segmentação em um nível crescente de complexidade (parte-se dos exercícios e atitudes elementares a um crescente e complexo aprimoramento); 3º) promover um fim para cada segmento proposto (os segmentos são finalizados com provas que devem indicar o nível estatutário, a aprendizagem e a diferença entre os indivíduos). 4º) criação de séries de séries (os indivíduos com o mesmo grau de instrução e as mesmas habilidades passam a ter um treinamento equiparável).

A seriação permite um controle detalhado e pontual. O poder atua minuciosamente sobre os indivíduos estabelecendo castigos, diferenciações e correções específicas. Inserido diretamente sobre o tempo, o poder garante a máxima utilização dos indivíduos e o acúmulo de suas capacidades.

A *composição das forças* produtivas foi outra forma de acúmulo e utilização do potencial produtivo dos indivíduos. A disciplina empenhou-se em construir uma máquina cujos componentes fossem organizados de modo a potencializar a atividade desenvolvida. Os corpos singulares são definidos pelos lugares que ocupam, os intervalos em que estão inseridos e os seus possíveis deslocamentos. As atividades desenvolvidas devem ser combinadas temporalmente com outras de modo seriado e gradativo, todos os movimentos dos indivíduos devem ser controlados.

A composição das forças é resultante da adição de esforços singulares que foram intensamente extraídos através dos processos disciplinares que incidem individualmente, de modo pontual, sobre os sujeitos. É a totalidade de um dado conjunto (exército, indústria, escola, etc.) estruturado através de uma organização individual das forças que permite a intensificação do todo. Além disso, a disciplina, em sua composição de forças, deve constituir um sistema de comando eficiente e

inquestionável que obedeça a uma mecânica mínima dos sinais. É neste sentido que Foucault (2007c, p. 196) afirma:

Em resumo, pode-se dizer que a disciplina produz, a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição das forças) E, para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõem exercícios; enfim, para realizar a combinação das forças, organiza 'táticas'.

O poder disciplinar adentra os corpos, tornando-os apropriados para o melhor exercício possível das atividades. Os seus instrumentos são simples: o olhar hierárquico e a sanção normalizadora (além disso, como veremos, a combinação de ambos: o exame⁴⁹)

A harmônica sincronia das engrenagens disciplinares é estabelecida também mediante a utilização de um aparato interno de verificação. Para que o espaço, o tempo e a atividade possam exercer os seus efeitos de extração e intensificação dos indivíduos criou-se um detalhado sistema de vigilância. Trata-se da vigilância hierárquica.

Ao longo do século XVII desenvolveu-se o princípio do "encastramento". Trata-se de uma tecnologia que permite uma organização espacial e arquitetônica que possibilita a constante e irrestrita vigilância dos indivíduos. Presente nos hospitais, nos exércitos, escolas e fábricas, este princípio foi de fundamental importância para a manutenção do poder disciplinar.

Os acampamentos militares talvez sejam seu melhor exemplo. Neles os soldados são distribuídos internamente através de uma métrica precisa entre as barracas. As entradas principais das tendas devem ser dispostas de modo a permitirem uma ampla verificação e vigilância, os oficiais superiores devem ter controle total sobre o que acontece. Já no caso da organização dos hospitais e das escolas:

⁴⁹ O exame será discutido no decorrer do texto no contexto dos saberes que instrumentalizam e legitimam as relações de poder.

[...] o hospital-edifício se organiza pouco a pouco como instrumento de ação médica: deve permitir que se possa observar bem os doentes [...] a forma dos edifícios, pela cuidadosa separação entre os doentes, deve impedir contágios [...] [No tocante as escolas] haviam sido instaladas latrinas com meias-portas, para que o vigia para lá designado pudesse ver a cabeça e as pernas dos alunos, mas com separações laterais suficientemente elevadas 'para os que lá estão não se possam ver' [...] (FOUCAULT, 2007c, p. 203).

Todavia, ao sistema de encastramento sobrepôs-se a vigilância piramidal. Trata-se do fracionamento hierárquico da observação. Diferentemente do que ocorria até então, a responsabilidade de vigiar não cabia mais a um único funcionário. Houve um seccionamento da atividade de vigilância de modo hierárquico. Um pequeno grupo é submetido a vigilância de um fiscal. Uma série de fiscais é submetido a outro e assim de modo sucessivo, gradual e hierárquico culmina-se na figura de um chefe. O poder disciplinar passa a ser automático, anônimo e indiscreto, fazendo-se presente nos mais distintos momentos da atividade produtiva. Esta relação entre o princípio de encastramento e a vigilância piramidal pode ser observada também diante da sexualidade. É assim que em “A vontade de Saber” o filósofo francês nos diz:

Consideremos os colégios do século XVIII. Visto globalmente, pode-se ter a impressão de que aí, praticamente não se fala de sexo. Entretanto, basta atentar para os dispositivos arquitetônicos, para os regulamentos de disciplina e para toda a organização interior: lá se trata continuamente de sexo. Os construtores pensaram nisso, e explicitamente. Os organizadores levaram-no em conta de modo permanente. Todos os detentores de uma parcela de autoridade se colocam num estado de alerta perpétuo: reafirmado sem trégua pelas disposições, pelas precauções tomadas, e pelo jogo das punições e responsabilidades. O espaço da sala, a forma das mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios (com ou sem separações, com ou sem cortina), os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças. (FOUCAULT, 1977, p. 39).

A distribuição dos escolares em espaços observáveis e sua vigilância constante promoveram um controle sexual irrestrito. Da arquitetura ao inspetor escolar toda uma estrutura observacional foi criada. O controle disciplinar através da sobreposição da vigilância hierarquizada sobre o princípio de encastramento, no interior das escolas, compartilha dos pressupostos de vigilância largamente difundidos em outras instituições.

É mediante esta constante vigilância que os desvios são constatados. Implementa-se assim, a *sanção normalizadora*. O sistema disciplinar dispõe de um pequeno mecanismo penal com suas leis, seus delitos, suas sanções e seu julgamento. Ele localiza-se para além da justiça comum e dos códigos jurídicos estatais. Há assim uma micropenalidade do tempo (que atua sobre as ausências, os atrasos, etc.); da atividade (negligência, falta de atenção, etc.); da maneira de ser (desacato, falta de obediência, etc.); dos discursos (insolência, tagarelice); do corpo (gestos não convenientes, sujeira, etc.); da sexualidade (obscenidade, indecência, etc.) (Cf. FOUCAULT, 2004, p. 149). As punições variam desde o castigo físico a humilhações. Trata-se de tornar punível todas as condutas destoantes em suas mínimas manifestações.

A penalidade disciplinar pune a inobservância, ou seja, tudo aquilo que pode ser compreendido como o não-conforme. É deste modo que é submetido a sanção tanto o soldado (que não sabe manejar adequadamente a sua arma), quanto o aluno (que não aprendeu satisfatoriamente a lição), etc. Embora as punições baseadas no modelo judiciário ainda vigorassem (por exemplo, multa e açoite em alguns casos), a disciplina impõe um castigo de ordem corretiva. Isto é, são punições da ordem do exercício, isomorfas a obrigação. Portanto, trata-se de submeter o infrator a realizar novamente aquilo que não está em conformidade com o exigido.

Não obstante, ao lado das sanções, há também o sistema de gratificações. Todo aquele que realizar satisfatoriamente a função a qual é designado é também gratificado. Cria-se deste modo uma qualificação dos comportamentos e uma divisão valorativa entre os bons e os maus que também estabelece gradações entre os indivíduos.

A divisão diante de graus e classificações demarca os desvios e estabelece uma hierarquia das qualidades. Ela tem como contraponto o castigo. As promoções e as recompensas funcionam como insígnias que enaltecem e valorizam aqueles que as possuem. Por outro lado, o mau comportamento pode promover a perda destas qualificações e dos privilégios que as acompanham. Este sistema de gratificações e punições pode ser observado também no tratamento despendido a loucura no interior da estrutura dos hospitais.

No final do século XVIII o internamento possuía um papel ambíguo e indefinido diante daquilo que seria considerado o tratamento ideal destinado aos loucos. As medidas tomadas referentes ao tratamento das patologias do espírito

oscilavam entre a responsabilização da família pelos seus membros tidos como insanos, evitando-se assim o enclausuramento e o dispendo desnecessário de recursos públicos; e, a aplicação de políticas públicas beneficentes de internamento destinadas aos loucos sem recursos. Entretanto, isto não é tudo, buscava-se, também, criar um espaço médico no interior destas estruturas segregativas. Daí a constituição de uma série de projetos destoantes entre si; e, em alguns casos, até mesmo antagônicos, destinados ao controle da loucura. Dentre estes, seguramente o projeto arquitetônico desenvolvido por Musquinet chama a atenção devido ao seu caráter essencialmente disciplinador:

[...] Fortaleza de quatro lados. Cada uma das construções, por sua vez, tem quatro andares, formando uma pirâmide de trabalho. [...] [Lá] os internos são agrupados em batalhões de 12 pessoas, sob a direção de um contramestre. Vigilantes controlam seu trabalho. Um diretor preside a tudo. [...] Toda semana, o mais esforçado dos trabalhadores 'receberá' do senhor presidente um prêmio de seis libras, e aquele que ganhar esse prêmio por três vezes conseguirá a liberdade. [...] (FOUCAULT, 2007b, pp. 536-537).

Este é o projeto de reforma de Bicêtre, sugerido por Musquinet, ele encerra em si as engrenagens disciplinares fundamentais destinadas a normalização. Aqui podemos observar a distribuição espacial dos internos, seu encastramento, a vigilância piramidal e o sistema de sanção e gratificação. A disciplina assume um lugar privilegiado no tratamento destinado a loucura. A disciplina, contudo, não restringe a sua atuação apenas a contenção ou administração dos insanos, ela possuía também um papel direto na pretensa cura dos internos. É o que pode ser visto no asilo de Pinel.

Visando organizar toda a vida dos internos, o comportamento dos vigias em relação a eles e o papel dos médicos no interior do asilo, Pinel estabeleceu três procedimentos, a saber: o silêncio (os internos acometidos por delírios, geralmente de grandiosidade, eram submetidos ao silêncio dos guardiões, dos médicos e dos demais doentes); o reconhecimento pelo espelho (o insensato era incitado a perceber a própria loucura nos outros, ou seja, aqueles que eram acometidos por patologias semelhantes observavam o ridículo de sua situação no outro); e, o julgamento perpétuo que, como veremos, submete o indivíduo ao microcosmo penal do asilo.

O asilo de Pinel constituía-se como um microcosmo judiciário onde o interno deveria sentir-se em um ambiente passível de punição. Para tanto, o “filantropo” utilizava-se de mecanismos que outrora possuíam uma função terapêutica (como no caso das duchas frias que anos antes se acreditava surtir efeito sobre as fibras nervosas), mas que agora serviam como medidas coercitivas e punitivas para os comportamentos inadequados. Havia inclusive a encenação de um tribunal diante das faltas cometidas. O castigo deveria cessar somente quando o interno reconhecesse a própria culpa e demonstrasse uma modificação em seu comportamento. Havia também aqueles que eram apartados deste regime penal, devido ao fato das penas não surtirem os efeitos esperados, a estes era designado o aprisionamento indefinido. Segundo Foucault (2007b, pp. 622-623), no asilo:

[...] [O louco] é aprisionado num julgamento eterno que não para de persegui-lo e de aplicar contra ele suas sanções, de proclamar suas faltas e por elas exigir uma multa, de excluir enfim aqueles cujas faltas implicam o risco de comprometer muito tempo a boa ordem social. A loucura só escapou ao arbitrário para entrar numa espécie de processo indefinido para o qual o asilo fornece ao mesmo tempo policiais, promotores, juízes e carrascos. Um processo onde toda a falta da vida, por uma virtude própria a existência asilar, torna-se crime social, vigiado, condenado e castigado; um processo cuja única saída é um eterno recomeçar sob a forma interiorizada do remorso.

Submetido anteriormente as arbitrariedades penais, a vontade familiar e a opinião pública, o louco no início da modernidade ainda se vê enredado por um sistema jurídico claudicante e voluntarioso no interior do asilo. Ele é submetido a normatividade asilar, cujos pressupostos baseiam-se essencialmente na vida social burguesa. Sua cura reside na readequação a este modo de vida.

Todavia, o corpo não é apenas objeto de controle, de submissão e de intensificação no interior do sistema produtivo ou diante das mais variadas e distintas instituições (seja o exército, o hospital, o asilo, a escola, a estrutura estatal, etc.). O seu controle não é privilégio das engrenagens que coordenam a vida naquilo que ela tem de público ou irrestritamente verificável. Também o âmbito privado é invadido por uma série de tecnologias que procuram, acima de tudo, tornar o corpo economicamente produtivo e politicamente submisso. Daí a importância do sexo como área estratégica ao cruzamento de uma multiplicidade de linhas de força.

O poder impõe ao sexo o seu lugar na *arte das distribuições* (o quarto do casal heterossexual e monogâmico); estabelece o *controle da atividade* (observa os desejos, os atos e os prazeres); promove a *organização da gênese* (as crianças devem ter, a um só tempo, seu sexo esclarecido – naquilo que concerne a fisiologia - e barrado, a fim de que seja utilizado em um momento oportuno evitando, deste modo, as degenerescências); *compõe as forças* (prudência no dispêndio desnecessário de energia); estabelece a *vigilância* (impede o ato público e vigia os discursos); e, *sanciona a norma* (evidenciando o normal e o patológico).

Embora a disciplina esteja presente no controle e administração do sexo, Foucault, em “A Vontade de Saber”, não o analisa, pormenorizadamente, sob o prisma dos diversos mecanismos disciplinares elencados em “Vigiar e Punir”. O poder atua sobre os corpos através de estratégias distintas, segundo o filósofo são quatro suas operações fundamentais: 1) Linhas de penetração infinitas; 2) Incorporação das perversões e especificação dos indivíduos; 3) As perpetuas espirais de poder e prazer; e, 4) Os dispositivos de saturação sexual.⁵⁰ Duas delas são de interesse particular no momento, a primeira e a quarta (as demais serão discutidas ao longo do texto em um momento oportuno).

Quando comparadas as proibições das alianças consanguíneas e do onanismo infantil observamos uma distinção no modo de exercício do poder empregado. No primeiro caso a lei e a penalidade são os elementos fundamentais promovendo uma interdição imediata através da condenação do infrator. No segundo caso, todavia, o exercício do poder é difuso. Agindo a partir de vários pontos de emanação, o poder instalou dispositivos de vigilância, confissões além de discursos corretivos. Os pais, professores e médicos foram alertados sobre aquilo que se acreditou ser uma epidemia, enfim, uma rede foi estabelecida sobre o onanista.

Neste caso o poder estabelece “linhas de penetração infinitas”. Do mesmo modo que na disciplina, o poder adentra e intensifica os corpos, utilizando-se de inúmeros mecanismos pontuais. Diante do sexo há uma série de tecnologias que atravessam e constituem os indivíduos. A atividade sexual infantil tornou-se reclusa,

⁵⁰ Estas estratégias, como veremos ao longo do texto, respondem tanto ao aspecto microfísico do poder quanto as formas de manifestações globais. Limitaremos nossa análise neste momento apenas ao aspecto singular e individual do poder, isto é, ao seu âmbito microfísico.

teve que se esconder, ocupando um espaço próprio. Estabeleceu-se sobre ela um conjunto de medidas coercitivas que não eram da ordem da simples proibição, mas sim, do discurso e da normalização. A verificação dos indivíduos ampara-se tanto no princípio do encastramento, como nos pressupostos da vigilância piramidal (estabelecendo espaços observáveis, como no exemplo supracitado sobre a arquitetura e vigilância escolar). Mas, este controle não atua só sobre as crianças, ele estende-se por toda a sociedade: entre pais e filhos, diante das mulheres históricas, frente aos perversos e aos detentores de sexualidades polimórficas e paralelas. Enfim, busca-se a normalização do sexo através de múltiplos mecanismos.

Outra operação constituinte das estratégias do poder sobre a sexualidade é a formação de dispositivos de saturação sexual. O século XIX organizou sexualidades com elementos múltiplos e circulantes. Surgiram sexualidades paralelas, toleradas e encorajadas em redutos que outrora possuíam finalidades distintas. É o caso da família monogâmica legítima e heterossexual. Aí podemos observar a presença da sexualidade infantil e adulta, os perigos da masturbação; a diferenciação entre o quarto dos pais e dos filhos. Dentro da família há vários espaços definidos de saturação sexual diferente. O mesmo pode ser dito dos consultórios psiquiátricos e das escolas. Uma rede de hierarquias e vigilâncias se estabelece. Nestes espaços localiza-se uma multiplicidade de sexualidades que são submetidas as espirais do poder-prazer.⁵¹

O poder enquadra os corpos em áreas específicas de controle e vigilância. Estabelece divisões para melhor adequá-los a norma. Especificações funcionais são resultantes deste esforço. A administração do sexo se dá em áreas distintas. Mas, não é tudo. Ao nível do corpo; e, em um caráter microfísico, o poder atravessa a mulher histórica (observando e controlando seu comportamento diante da família e da criação dos filhos); diante das crianças (o poder controla seus desvios, disciplinando os comportamentos); frente as condutas de procriação (o poder

⁵¹ De acordo com a terceira operação fundamental (as perpetuas espirais de poder-saber) a observação, análise e classificação permitem a criação de espécies patológicas que urgem pela medicalização. Este poder que cerca e extrai espécies suscita naquele que o exerce o prazer. Primeiramente, por exercer este poder; e, em segundo lugar, por escapar ao exercício deste mesmo poder. O poder, por sua vez, deixa-se invadir por este prazer que busca e, além disso, afirma-se no prazer de escandalizar-se, mostrar-se ou resistir. Prazer e poder encontram-se imbricados em uma perpétua espiral de influências recíprocas.

controla a atividade sexual a fim de garantir a saúde dos filhos); e, por fim, no que diz respeito aos prazeres perversos (buscando normalizá-los). Estas estratégias disseminam-se, não se restringindo exclusivamente ao nível individual, elas ressoam por toda a sociedade, como veremos mais adiante.⁵²

O poder atua inicialmente, portanto, sobre o corpo, em sua individualidade. Ele o adentra, submete, dociliza, controla e intensifica a sua atividade. As técnicas disciplinares são as linhas de força que compõem esta dimensão do poder no interior do dispositivo. Elas se cruzam ao atravessarem os corpos e suscitam transformações que respondem a demandas específicas. Estas linhas, entretanto, percorrem o dispositivo em toda a sua extensão não se limitando ao âmbito corpóreo e microfísico, como veremos.

Este caráter pontualmente individual e corpóreo do poder responde a demandas conjunturais e estratégicas maiores. Há uma correspondência recíproca entre as grandes estratégias do poder e o seu efeito individual e microfísico. Cabe agora, no entanto, observar os saberes que legitimam e instrumentalizam esta forma de poder discutida até aqui. São estes saberes que compõem aquilo que Deleuze denominou de curvas de enunciação de um dispositivo.

O saber que instrumentaliza o poder disciplinar atua delimitando o espaço (encarcerando, quadriculando, localizando); fragmentando o tempo (estabelecendo o período das ações, relacionando temporalmente o corpo ao gesto e ao instrumento, segmentando a aprendizagem dos indivíduos de acordo com a complexidade das atividades e separando-os conforme o nível de aptidões); analisando a atividade (coordenando a utilização dos instrumentos e do próprio corpo na função desempenhada e associando forças); vigiando e normalizando (punindo e gratificando as atividades desenvolvidas através de um controle total e irrestrito das ações).⁵³ Esta é a forma que o saber toma no interior do regime disciplinar. Uma forma que delimita, fragmenta, analisa, vigia e normaliza. Ela confunde-se com o próprio poder e não pode ser desvinculada dele.

⁵² É o que Foucault chama de “histerização do corpo feminino”, “socialização das condutas de procriação”, “pedagogização do sexo das crianças”; e, psiquiatrização do prazer perverso. Estas estratégias serão tratadas pormenorizadamente ao longo do texto. Por hora, diante desta primeira caracterização que conferimos ao poder, limitar-nos-emos a estes traços que o constituem.

⁵³ E, Além disso, como veremos mais adiante, através do exame.

Entretanto, esta seria uma resposta no mínimo irrefletida e apressada sobre a configuração do regime de saber inerente a mecânica disciplinar. Este saber nada mais é do que o efeito de superfície de uma estrutura muito mais profunda e complexa. O saber, no interior da disciplina, mede e organiza. Ele está diretamente vinculado a representação através da *máthêsis*, da taxonomia e da gênese.

Durante o classicismo o projeto de uma *máthêsis universalis* firmou-se como paradigma. O conhecimento foi conduzido por uma constante mensuração que estabelecia as identidades e as diferenças. As grandezas contínuas (mensuradas pelas unidades de empréstimo e convenção) e as descontínuas (que eram medidas pelas unidades da aritmética) consistiam em parcelas resultantes da divisão de um todo.⁵⁴

Em decorrência disto podemos verificar um extenuante exercício de segmentação que se estendeu para além das abstrações matemáticas. Os projetos arquitetônicos (institucionais ou produtivos) reorganizaram seu espaço sob este princípio. A arte das distribuições através da clausura promove o primeiro enquadramento dos indivíduos. Em sequência desenvolveu-se o quadriculamento. Cada indivíduo deveria ocupar um espaço onde ele fosse facilmente localizado e observado. Isto é, o todo estrutural e indefinido organiza-se mediante um fracionamento espacial que visa intensificar a sua funcionalidade.

O espaço produtivo e institucional, outrora livre dos rigores cerceadores, começa a restringir a área de atuação dos indivíduos. Eles são primeiramente enquadrados, diferenciados do restante da população; e, em um segundo momento eles são quadriculados. Busca-se com isso sua melhor contenção. O espaço passa a ser medido e subdividido segundo demandas de ordem institucional e social, disciplinarmente impostas. A *máthêsis* organiza-os no interior de uma espacialidade funcional. Esta composição em espaços segmentados oriundos da divisão do todo em unidades padrão é a marca indelével da *máthêsis* na constituição do espaço disciplinar. Segundo Foucault (2007c, p. 174):

A primeira das grandes operações da disciplina é então a constituição de 'quadros vivos' que transformam as multidões

⁵⁴ As discussões referentes aos saberes da ordem e da medida (*máthêsis*, taxinomia, gêneses) serão aqui apenas mencionadas. Elas foram discutidas pormenorizadamente na Parte I: Capítulo 2.3 A representação e o Saber no Classicismo.

confusas, inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas. A constituição de 'quadros' foi um dos grandes problemas da tecnologia científica, política e econômica do século XVIII; arrumar jardins de plantas e de animais, e construir ao mesmo tempo classificações racionais dos seres vivos; observar, controlar, regularizar a circulação das mercadorias e da moeda e estabelecer assim um quadro econômico que possa valer como princípio de enriquecimento; inspecionar os homens, constatar sua presença e sua ausência, e constituir um registro geral e permanente das forças armadas; repartir os doentes, dividir com cuidado o espaço hospitalar e fazer uma classificação sistemática das doenças. [...] O quadro, no século XVIII, é ao mesmo tempo uma técnica de poder e um processo de saber.

A segmentação do controle da atividade é outro exemplo da influência da máthesis nos mecanismos disciplinares. A microfragmentação do horário, através da divisão das atividades e da produção em ciclos temporais, obedece aos mesmos princípios. O horário é a subdivisão do tempo em unidades menores passíveis de serem organizadas. Neste sentido o tempo foi enquadrado para posteriormente ser, de fato, fragmentado na elaboração temporal do ato. Ato este que se torna cada vez mais complexo frente a relação temporal de movimentos distintos em uma mesma atividade (como no caso do aluno e do soldado) e com a articulação precisa entre o indivíduo e o objeto manipulável. O controle temporal promove a máxima utilização do corpo e da atividade.

Ao fragmentar o todo através de unidades, a máthesis propõe uma organização. A distribuição espacial no interior de uma totalidade é a forma de organizar uma multiplicidade difusa e disforme. A segmentação do espaço e do tempo é também um modo de distribuir uniformemente os indivíduos. É sobre esta organização que o poder disciplinar incide.

A máthesis, através de seu método algébrico, é responsável pela organização das naturezas simples (daí sua aplicação sobre o espaço e o tempo nos casos supracitados). Já, quando se trata de organizar as representações do modo como elas se dão em geral, sobretudo as representações empíricas, é necessária a utilização da taxonomia. As representações empíricas são um caso particular de representações simples (uma vez que elas são a agregação destas representações). A Máthesis e a taxinomia encontram-se estreitamente vinculadas em um projeto de organização do saber durante o classicismo.

A Taxinomia possui ainda algumas características particulares. Na organização que ela estabelece há a possibilidade de percepção de uma

continuidade entre os signos dispostos. Ela permite assim uma continuidade nas descontinuidades aparentes. É o que podemos perceber no interior da arte das distribuições disciplinares na constituição da fila. A ocupação delimitada de um espaço encerra em si características particulares do indivíduo e o diferencia dos demais. Assim, temos uma hierarquização qualitativa entre os componentes desta ordem. Há um *continuum* gradativo e móvel. A mesma dinâmica pode ser vista na regra das localizações funcionais. A distribuição em setores e atividades distintas e complexas obedece ao nível de habilidade de quem as ocupa. A taxinomia permite a comparação e a diferenciação através de uma temporalidade onde o indivíduo é tornado signo. Neste caso há uma ordem crescente de complexidade (similar aquela observada pelos historiadores naturais) o indivíduo mais apto é um signo composto de um maior número de habilidade.

Além da Máthêsis e da taxinomia, um terceiro elemento vem se sobrepor ao quadro do saber clássico, a gênese. Ela consiste, basicamente, no estudo da sobreposição das ordens empíricas. Sua análise recai sobre as marcas gradativamente depositadas e sobre aquilo que no signo promove a recorrência da imaginação. E aqui, convenientemente, deparamo-nos com aquilo que Foucault denominou em “Vigiar e Punir” de organização das gêneses. Segmentar a duração; organizar a segmentação em um nível crescente de complexidade; promover um fim para cada segmento; criar séries de séries. São todas características que implicam necessariamente em um processo de sobreposição de caracteres e de evidenciação mnemônica. O indivíduo submetido a este processo (seja este processo acadêmico, militar ou produtivo) deve deter conhecimentos suficientes para poder desempenhar uma determinada função. Na gênese pode-se percorrer as representações até a suas manifestações mais tênues e iniciais. Ora, aí observamos o processo de aprendizagem (sua duração, sua obtenção antes do exercício proposto, sua hierarquização, a seriação dos indivíduos aptos; e, a periodização do ensino em etapas). Diante disso, Foucault argumenta:

Forma-se toda uma pedagogia analítica, muito minuciosa (decompõem-se até os mais simples elementos a matéria de ensino, hierarquiza no maior número possível de graus cada fase do progresso) e também muito precoce em sua história (antecipa largamente as análises genéticas dos ideólogos dos quais aparece como o modelo técnico). (FOUCAULT, 2007c, p. 187).

A organização das gêneses é, sobretudo, um processo disciplinar pedagógico. O indivíduo, tornado signo, recolhe em si uma série de impressões e características que o compõe. A duração temporal e as modificações que ele sofre não anulam, evidentemente, os saberes menos complexos que se alojam no início de uma cadeia temporal de aprendizagem.

A repartição espacial, o controle das atividades e a acumulação do tempo, que incidem diretamente sobre o indivíduo de modo singular e pontual, permitem a construção de um mosaico perfeito, onde cada peça ainda que possua suas especificidades, contribui para a formação de uma mesma imagem. É assim que a disciplina estabelece a composição das forças. Aí se evidencia a presença da máthesis (distribuições espaciais e temporais); da Taxinomia (hierarquização e diferenciação dos indivíduos); e, da gênese (acumulação temporal dos caracteres). É através da incorporação das distintas técnicas disciplinares individuais que um grande quadro se forma. Na composição das forças a máquina disciplinar emerge e intensifica-se através da ordenação dos indivíduos mediante suas habilidades e distribuições.

Os mecanismos disciplinares possuem ainda mais um artifício para a manutenção de sua eficiência, trata-se da vigilância. Por um lado, o princípio de “encastramento” permite um quadriculamento preciso e individual que propicia a observação dos sujeitos através de disposições arquitetônicas e espaciais favoráveis. Por outro, a vigilância hierárquica, disposta de modo piramidal, promove o controle das massas estabelecendo distinções entre os vigilantes e fiscais, hierarquizando-os segundo a sua importância e distinção. A distribuição espacial, fragmentária e individual é uma máthesis do controle. Já a hierarquização da fiscalização implica em um grau de distinção e responsabilidade daquele que a detém, constitui-se assim uma taxinomia do controle.

A constatação dos desvios pela vigilância contínua e irrestrita permite a imposição de penalidades. O regime disciplinar conta com uma série de micro-penalidades que direcionadas as condutas destoantes, a inobservância e a não-conformidade. As punições consistem basicamente na realização da obrigação negligenciada. Por outro lado, a satisfatória realização das atividades gera, por sua vez, um sistema de gratificação. Cria-se assim um sistema hierárquico e valorativo dos indivíduos, bem como, a sua submissão a uma norma. Segundo Foucault (2007c, pp. 214-215):

Em suma, a arte de punir, no regime do poder disciplinar, não visa nem a expiação, nem mesmo exatamente a repressão. Põe em funcionamento 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. [...] A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra, ela normaliza.

As penalidades que incidem sobre o tempo, a atividade, a maneira de ser, o discurso, o corpo e a sexualidade punem todos aqueles que não se submetem aos preceitos regulamentares. Os indivíduos são assim mensurados e divididos através de uma *máthêsis*. Entretanto, a hierarquização e a ordenação dos indivíduos permite a observação de uma taxonomia como saber subjacente a normalização.⁵⁵

Todavia, o saber penetra também em regiões menos visíveis. Estendendo-se por recônditos que se imaginavam seguros. Este saber que instrumentaliza e legitima o poder disciplinar atinge a privacidade da alcova. Lá ele também mede e organiza. A disciplina tem seus efeitos estendidos até a sexualidade.

Diante da sexualidade a *máthêsis* fez-se presente através da divisão e organização imposta pelo enclausuramento do sexo em áreas específicas (como a residência ou as casas de tolerância); e, seu respectivo quadriculamento (seu lugar passa a ser exclusivamente o interior do quarto). A arte das distribuições foi assim pródiga em seus efeitos. A atividade sexual, mais propriamente os desejos e atos que a compõem e a sua utilização, obedecem aos princípios do controle da atividade. Os desvios e o mau uso dos prazeres são classificados segundo uma taxonomia das perversões.

O dispêndio de energia é contabilizado pela necessária composição das forças das quais o indivíduo faz parte, sobretudo no que diz respeito ao sistema produtivo. A atividade sexual deve obedecer aos critérios sociais, onde os papéis são rigidamente definidos. Aí se encontra o sexo do homem, da mulher e o da criança, bem como, os prazeres “saudáveis”. Essa composição de forças submete os indivíduos a um enquadramento taxonômico. O sexo também tem a sua gênese organizada, há o tempo da aprendizagem e o tempo da utilização da sexualidade.

⁵⁵ A normalização será discutida ainda ao longo do texto.

O sexo é objeto de vigilância obedecendo tanto aos preceitos do encastramento quanto ao princípio piramidal da vigilância hierárquica. Ele é, portanto, cerceado através de uma máthesis e seus vigilantes são hierarquizados de modo taxonômico. Por fim, ao sexo é direcionada uma sanção normalizadora que visa adequá-lo àquilo que é socialmente aceitável.

Os mecanismos disciplinares promoveram o enquadramento de determinadas características do homem, a fim de intensificar a sua força produtiva e a sua obediência. Cabe lembrar, entretanto, que o “enquadramento” não é prerrogativa das tecnologias disciplinares, as nosografias também realizaram esta função durante o classicismo. Medido, ordenado e hierarquizado, o homem disponibiliza uma série de signos que são representados no interior do quadro formado pelo sistema disciplinar⁵⁶. É este o regime de saber predominante que se estabelece através da disciplina.

⁵⁶ A economia penal, no final do classicismo, adotou um sistema representativo na caracterização das penalidades através de um sistema de regras. “Regra da quantidade mínima” (demonstrar que a pena é mais desvantajosa que o delito e, portanto, indesejável em relação ao fruto do crime); “Regra da idealidade suficiente” (a pena deve, necessariamente, despertar o desinteresse pelo crime ao dar a representação do sofrimento e não propriamente, de modo direto, proporcionar o sofrimento físico); “Regra dos efeitos laterais” (além de incidir sobre o criminoso a pena deve promover no corpo social a ideia de punição efetiva, impedindo a reincidência e desestimulando os demais); “Regra da certeza perfeita” (os crimes devem ser ligados a penalidades correspondentes, divulgadas e efetivamente cumpridas); “Regra da verdade comum” (o sistema de provas deve ser universal e incontestável); “Regra da especificação ideal” (os crimes devem ser especificados e previstos em um código aplicável, segundo a tipificação, do criminoso – graus de periculosidade, reincidência, ocupação, etc.). O modelo jurídico buscava uma adequação taxinômica das penas. A caracterização penal pautava-se na criação de espécies criminais e de suas respectivas subdivisões. As penas devem ser equiparáveis, e isto gradualmente, levando-se em conta a gravidade do crime cometido. Segundo Foucault (2004, p. 83): “Procura-se a ligação código-individualização nos modelos científicos da época. A História natural oferecia sem dúvida o modelo mais adequado: a taxinomia das espécies segundo uma gradação ininterrupta. Procura-se constituir um Linné os crimes e das penas, de maneira a que cada infração, particular, e cada indivíduo punível possa, sem nenhuma margem de arbítrio, ser atingido por uma lei geral.” Além disso, no final do século XVIII, em outra tentativa de reforma penal, buscou-se estabelecer uma representação imediata ao delito cometido. A intenção era criar uma série de sinais obstáculos que deveriam ser associados aos crimes cometidos. No segundo capítulo da primeira parte de “Vigiar e Punir” (“A mitigação das penas”) Foucault elenca seis tipos distintos de sinais-obstáculos criados no período. 1º) Minimização da arbitrariedade penal: O crime deveria estar diretamente e naturalmente atrelado a sua punição. Esperava-se com isso a obtenção de uma pena natural que não fosse conferida pela arbitrariedade da vontade do soberano. 2º) Correspondência entre os sinais e a mecânica das forças: as forças que agem sobre a realização do delito devem ser combatidas. E, por outro lado devem ser enaltecidas aquelas que tornam evidente as desvantagens do crime. 3º) Modulação temporal da pena: a pena deve modificar o indivíduo, criar obstáculos a realização do delito e estabelecer sinais. A pena não deve ser definitiva, mas sim, temporária. Ela deve incidir sobre o criminoso de modo a corrigir o seu comportamento a fim de readequá-lo a ordem social. Do contrário, seria apenas um suplício inútil em que a sociedade não obteria os frutos do seu esforço corretivo. 4) Diante do condenado a pena é uma mecânica dos sinais dos interesses e da duração: a pena deve imprimir o sinal da desvantagem ocasionada pelo delito, assim o seu cumprimento deve ser realizado de modo que todos os possíveis criminosos a temam.

O regime de saber compõe as curvas de enunciação que constituem um determinado dispositivo. Elas são formadas por uma estrutura de saberes que não se limitam a predominância de um discurso científico ou de um paradigma. As curvas de enunciação, que estão em questão aqui, obedecem aos elementos constituintes de uma epistémê, a era da representação. Elas, portanto, fundamentam-se na máthêsis, taxinomia e gênese. Resta-nos, entretanto, observar o papel de uma outra técnica empregada pelas disciplinas e sua função no interior do regime de saber que constitui as curvas de enunciação: o exame.

A vigilância hierárquica e a sanção normalizadora possibilitaram a criação de um procedimento que permite classificar, qualificar e punir: o exame. Ele proporciona a diferenciação e o estabelecimento de sanções sobre os indivíduos através da objetivação e da sujeição. O exame é resultante de uma íntima relação entre o poder e o saber.

Frente ao exame a *visibilidade* do poder é invertida. Outrora marcado pelo faustoso espetáculo de sua demonstração, o poder agora, através do exame, torna-se imperceptível, evidenciando o sujeito sobre o qual incide. Trata-se de analisar minuciosamente o objeto produzido pela disciplina, corrigir suas falhas e adequá-lo as mais distintas demandas. O poder revela o indivíduo.

O exame, também, inseriu a *individualidade no campo documentário*. As atividades realizadas, as sanções e as gratificações captam e fixam os indivíduos em um extenso campo de informação. O exame permite simultaneamente identificar

Ela deve ser cumprida publicamente e a sua duração deve variar segundo a gravidade do crime cometido. Além disso, a pena deve servir aos interesses da comunidade. Como exemplo Foucault nos cita a pena de trabalhos forçados em obras públicas que encerraria em si estes três quesitos (ou seja, é executada publicamente, servindo de sinal; teria uma duração variável de acordo com a gravidade do delito; e, serviria ao interesse da comunidade). 5) Economia da publicidade: as penas devem incidir sobre os criminosos de modo que fique visível não a vingança do soberano, mas sim, a perda de um dos membros da sociedade. O crime deve estar, portanto, ligado, invariavelmente, a lei e deve ser punido no momento de sua realização. As marcas que o evidenciam devem ser portadoras da lei ferida e não do martírio excessivo imposto arbitrariamente pela vontade do soberano. O que evitaria em muitos casos o levante popular causado pela simpatia que o criminoso adquire diante da comunidade. 6) Inversão do tradicional discurso do crime: o crime enaltecido pelas narrativas populares e pela literatura tradicional da época seria finalmente visto como inaceitável. A dinâmica dos sinais-obstáculos deve inserir-se no cotidiano. A punição deve estar constantemente a vista, nas encruzilhadas, nas minas, enfim, nas obras públicas. Os condenados devem tornar presente a ideia da punição a sociedade. Todavia, estes sistemas penais representativos foram pouco presentes e pouco expressivos no interior da dinâmica correccional, além disso, perduraram por um curto período. Deste modo, não nos deteremos a análise pormenorizada de seus modos de funcionamento. As penalidades acabaram por concentrarem-se de modo quase absoluto, nos primeiros anos do século XIX, no regime de aprisionamento. Desestabilizando, segundo os teóricos, a funcionalidade dos sinais-obstáculos.

um indivíduo específico e determinar um padrão no interior de uma dada coletividade. Neste sentido ele é intensamente utilizado nos hospitais: caracterizando os doentes, seus sintomas, as curas, os falecimentos, bem como, a propagação de epidemias. Do mesmo modo ele é largamente usado no exército: informando sobre as deserções, os recrutamentos e o comportamento dos soldados. Na escola esta documentação permitiu o acompanhamento do aprendizado, o controle e a administração dos estudantes. Segundo Foucault (2007c, p. 223):

Graças a todo esse aparelho de escrita que o acompanha, o exame abre duas possibilidades que são correlatas: a constituição do indivíduo como objeto descritível, analisável, não contudo para reduzi-lo a traços 'específicos', como fazem os naturalistas a respeito dos seres vivos; mas para mantê-los em seus traços singulares, em sua evolução particular, em suas aptidões ou capacidades próprias, sob o controle de um saber permanente; e por outro lado a constituição de um sistema comparativo que permite a medida de fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimativa do desvio dos indivíduos entre si, sua distribuição como população.

O exame torna cada indivíduo um caso. Neste contexto o indivíduo passa a ser simultaneamente um objeto a ser conhecido e algo a ser tomado pelo poder. Sua análise permite intervenções individuais, bem como, a implementação de estratégias maciças. É a mensuração, descrição, comparação, classificação, normalização e exclusão que estão em pauta. Através do exame as instituições passam a esquadrinhar indefinidamente, identificando e caracterizando o louco, a criança, o delinquente, etc. Segundo Foucault (2007c, p. 225):

[...] o exame está no centro dos processos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber. É ele que, combinando vigilância hierárquica e sanção normalizadora, realiza as grandes funções disciplinares de repartição e classificação, de extração máxima das forças e do tempo, de acumulação genética contínua, de composição ótima das aptidões. Portanto de fabricação da individualidade celular, orgânica, genética e combinatória. Com ele se ritualizam aquelas disciplinas que se pode caracterizar com uma palavra que são uma modalidade de poder para o qual a diferença individual é pertinente.

O exame é, essencialmente, o saber sobre o indivíduo e os grupos. Ele permite a adequação precisa do poder exercido pelos mecanismos disciplinares. Ele

normaliza e gratifica, corrigindo desvios e promovendo adequações. As funções disciplinares são rearticuladas segundo suas análises. É através dele que a máxima extração das forças é obtida.

As disciplinas determinam uma mudança no eixo político da individualização. Nas sociedades feudais (e mesmo ainda durante o classicismo), por exemplo, a individualização paira sobre o detentor de privilégios, ou seja, sobre aquele que detém os mecanismos de controle, sobretudo, os nobres e os soberanos. São sobre eles que se concentram os olhos e os discursos. Constitui-se assim uma individualização ascendente. No regime disciplinar, ao contrário, o processo é descendente, ou seja, incide sobre aquele que é controlado e não sobre o controlador. O anonimato, a funcionalidade e a fiscalização do poder possibilitam comparações normativas. É o louco e o doente que são individualizados, a criança, ao invés do adulto, o delinquente e não o “homem de bem”. É deste modo, que Foucault (2007c, p. 226) nos afirma:

[...] quando se quer individualizar o adulto [...] normal [...] é sempre perguntando-lhe o que há nele ainda de criança, que loucura secreta o habita, que crime fundamental ele quis cometer. Todas as ciências, análises ou práticas com radical ‘psico’, têm o seu lugar nessa troca histórica dos processos de individualização [...]

Os mecanismos disciplinares presentes nas intuições e nos processos produtivos constituem e evidenciam o indivíduo em um campo público de visibilidade. Isto é, o controle, a vigilância, a submissão e a docilização dos corpos não são procedimentos ocultos. Muito pelo contrário, há um constante esforço de naturalização da publicidade destes processos. O exame neste âmbito público analisa os indivíduos localmente e visualmente submetendo-os aos rigores disciplinares, normalizando-os ou os gratificando.

Contudo, a extensão do poder disciplinar é ainda mais profunda. Ela invade as relações humanas naquilo que aparentemente teriam de mais privado: a sexualidade. A questão que imediatamente se levanta é: como examinar o sexo? Como submetê-lo a uma sanção normalizadora, a uma vigilância e a uma distribuição satisfatória? Como controlar a sua força e organizar a sua gênese?

Ao contrário do que ocorre no interior das instituições e dos processos produtivos, a adequação do sexo se dá inicialmente através do exame. A lógica

disciplinar é invertida no interior da sexualidade. No âmbito público, o indivíduo é adequado após a efetiva constatação do desenvolvimento de sua atividade, mediante sua constante e irrestrita vigilância. Já, no tocante a sexualidade, ele é inicialmente examinado para só então ser submetido a adequação disciplinar. Diante da sexualidade o exame adquire novos contornos, seu mecanismo de funcionamento não é mais a visibilidade imediata, mas sim, o fazer falar.

O poder somente pôde estabelecer-se diante da sexualidade através da criação de mecanismos de extorsão confessional. O âmbito privado e os mais obscuros recônditos da experiência humana só puderam ser penetrados através do desenvolvimento de inúmeras técnicas que impuseram a confissão. Seja no tocante a religião ou mesmo a ciência (através da pedagogia, medicina, psicologia, psiquiatria, etc.), sobre o sexo criou-se um controle e uma administração através daquilo que sobre ele foi dito, espontaneamente ou não. Somente daí então ele pode ser disciplinado.

Ao contrário do que é frequentemente apregoado⁵⁷, o sexo, nos últimos três séculos, não teria sido submetido apenas a uma intensa e progressiva censura. Os princípios do mutismo, da não manifestação e da inexistência, que o teriam cerceado, respondem a uma conjuntura do poder que predominava durante o classicismo. Predomínio que não excluiu formas paralelas, ainda que não hegemônicas, da manifestação do poder. O que de fato pode ser observado é tanto a apropriação, como a reconfiguração paulatina do discurso sobre o sexo durante o período clássico (ainda que timidamente em um momento inicial); e, a intensificação e posterior hegemonia deste processo nos últimos decênios do século XVIII.

A partir do século XVII iniciou-se uma incitação discursiva sobre o sexo que não apenas limitou-se ao âmbito religioso (que passou a exigir dos fiéis a confissão minuciosa dos atos, dos prazeres e dos desejos), mas sim, estendeu-se através de uma série de saberes que visavam analisar os efeitos de intensificação, modificação e reorientação do desejo. O sexo foi colocado sob o prisma político, econômico e técnico. Longe de se direcionar apenas ao âmbito moral, o discurso sobre o sexo foi posto sobre a égide da racionalidade. É necessário gerir as forças coletivas e individuais, contabilizá-las, especificá-las, classifica-las e administrá-las. Cria-se uma

⁵⁷ Como podemos observar no capítulo “4. O CLASSICISMO, O PODER E O (OUTRO) SABER” da Parte I.

polícia do sexo que visa “[...] regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não pelo rigor de uma proibição.” (FOUCAULT, 1988, p. 28).

A pastoral cristã, o direito canônico e a lei civil, além da regularidade dos costumes e das opiniões constituíram e instrumentalizaram a lei da aliança. Centrada no casal monogâmico, esta lei não fazia distinções expressivas em relação as infrações cometidas às regras da aliança e aos prazeres considerados “estranhos” (é assim, por exemplo, que os tribunais condenavam indistintamente os adúlteros e os sodomitas). Com a explosão discursiva que ocorreu no final do século XVIII e início do século XIX, o casal monogâmico heterossexual não é mais submetido ao rigoroso controle das regras e recomendações que outrora lhes eram dirigidas. Segundo Foucault (1977, p. 53-54):

Em compensação o que se interroga é a sexualidade das crianças, a dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas. Todas estas figuras, outrora apenas entrevistadas, têm agora de avançar para tomar a palavra e fazer a difícil confissão daquilo que são. Sem dúvida não são menos condenadas. Mas são escutadas; e se novamente for interrogada, a sexualidade regular o será a partir dessas sexualidades periféricas, através de um movimento de refluxo.

As infrações cometidas diante da sexualidade passam a ser punidas de modo distinto. Novos códigos são estabelecidos diante da ordem civil e da regularidade do funcionamento normal da sexualidade. As sexualidades periféricas passam a habitar outros redutos (embora ainda em determinados casos passíveis de interdição pela lei civil). Elas estão agora sob a tutela dos consultórios médicos e psiquiátricos e a margem da ordem moral. Constitui-se assim um outro registro sobre o controle do sexo: a ordem dos desejos.

Embora constantemente incitado, todo o discurso sobre o sexo, pelo menos até Freud, parece ter se esforçado para no último instante esconder uma verdade fundamental. É o que pode se visto na moralidade dos vocábulos, na caracterização das enfermidades, nos conselhos e normas de prudência empregados nos discursos e na submissão a lei e a opinião pública. Não havia um discurso racional sobre as correlações e os efeitos práticos da sexualidade. Diferentemente, os saberes instituídos circunscreviam-na ao nível econômico, demográfico e social. O saber sobre o sexo era um misto entre a fisiologia da reprodução e regras de origens diversas, sobretudo, morais. O que é constatável, entretanto, é que houve uma

verdade elaborada sobre o sexo, houve uma vontade de saber, mas também uma estratégica intenção de esconder.⁵⁸

A regulamentação da penitência com o concílio de Latrão (ainda em 1225); a reformulação da confissão com a contrarreforma (além de sua gradativa sofisticação durante o classicismo); o desenvolvimento do interrogatório e do inquérito; e, a inquisição são exemplos do papel da revelação discursiva a qual nossa sociedade foi submetida. A confissão teve um papel determinante na ordem dos poderes civis e religiosos. Ela foi utilizada nos rituais probatórios, nos testemunhos e nos procedimentos científicos. Conforme Foucault (1977 p. 79):

A confissão difundiu amplamente seus efeitos: na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida.

A literatura antes baseada em “provas” de bravura ordenou-se de modo a procurar uma verdade inatingível no fundo do indivíduo. Além disso, na filosofia buscou-se uma verdade basilar em impressões fugidias, através de uma relação do indivíduo consigo mesmo, que revelaria as certezas fundamentais da consciência.

Longe de ser um procedimento livre, a confissão foi estabelecida paulatinamente em nossa sociedade buscando controlar e vigiar. Para a nossa sociedade é somente “[...] na confissão que se ligam a verdade e o sexo, pela expressão obrigatória e exaustiva de um segredo individual.” (FOUCAULT, 1988, p.

⁵⁸ Ao contrário da *scientia sexualis* (desenvolvida, sobretudo, no ocidente moderno) inúmeras sociedades, dentre elas o Japão, a China, a Índia, Roma e as nações árabes muçulmanas desenvolveram uma *ars erotica*. Não se trata de elaborar uma majoração discursiva que atinja todos os âmbitos da sexualidade, mas sim, de produzir um segredo sobre o prazer. Nestas sociedades é o prazer sexual e sua intensificação que são valorizados. E o saber que daí é extraído deve ser conquistado. É um segredo que deve ser merecido.

61). É a confissão que insere o sexo no discurso e cria as singularidades sexuais paralelas, disseminando-as.

A confissão é um ritual discursivo onde o sujeito do enunciado é, efetivamente, o sujeito que fala. Ela desenvolve-se diante de uma relação de poder onde, ainda que virtualmente, existe aquele a quem se confessa. É então que se estabelece uma intervenção que pune, perdoa ou reconcilia. A autenticidade da verdade que aí se produz está nos obstáculos e resistências superadas. Mais do que pela presença e coação exercida por uma autoridade ativa, a verdade está no vínculo discursivo entre aquele que fala e aquilo que é dito. O discurso produz efeitos, não naquele que ouve, mas sim, naquele que fala. A verdade sobre o sexo está intimamente ligada a confissão.

O mecanismo de produção de verdade sobre o sexo permanece sendo até hoje a confissão. Contudo, ela readequou-se incorporando novas técnicas e procedimentos. Após a contrarreforma, com a pedagogia do século XVIII e a medicina do século XIX, diversificaram-se os efeitos esperados. Segundo Foucault (1977, p. 85):

[...] Não se trata somente de dizer o que foi feito – o ato sexual – e como; mas de reconstituir nele e ao seu redor, os pensamentos e as obsessões que o acompanha, as imagens, os desejos, as modulações e a qualidade do prazer que contém. Pela primeira vez, sem dúvida, uma sociedade se inclinou a solicitar e a ouvir a própria confiança dos prazeres individuais.

Criou-se assim um imenso registro dos prazeres e perversões. O discurso não está mais sob o registro do lícito ou ilícito, da salvação ou do pecado, mas sim da ciência confissão. Cabe, entretanto, mencionar as formas através das quais se estabeleceu essa imensa rede de extorsão confessional de forma científica.

Segundo Foucault a confissão utilizou cinco pressupostos fundamentais para sua constituição científica: 1) *Através de uma codificação clínica do “fazer falar”* (a confissão foi combinada com o exame. A narração de si mesmo disponibiliza sinais que podem se caracterizar como sintomas); 2) *Através do postulado de uma causalidade geral e difusa* (o sexo é a causa de enfermidades. A análise minuciosa de seu discurso pode evidenciar elementos patológicos); 3) *Através do princípio de uma latência intrínseca à sexualidade* (o obscuro funcionamento da sexualidade impede que ela possa ser captada pelo indivíduo. Daí a necessidade de um intenso

exercício confessional onde a verdade deve ser arrancada e onde aquele que houve é indispensável); 4) *Através do método da interpretação* (a verdade da confissão não está somente naquele que confessa. Ela deve ser interpretada por aquele que a recolhe); 5) *Através da medicalização dos efeitos da confissão* (o sexo abandona o registro do pecado, da culpa, da transgressão e do crime para situar-se no horizonte do normal e do patológico. Mediante o discurso, as patologias sexuais podem ser tratadas e caracterizadas).

A sexualidade surge como produto desta *scientia sexualis* que se desenvolveu no ocidente moderno. No ponto de cruzamento entre os discursos científicos e a confissão surge a sexualidade como algo dominado por processos patológicos. Ela solicita, portanto, intervenções constantes, tratamento e controle.

A confissão é essencialmente a forma que o exame adquire diante da sexualidade. É o seu *modus operandi*. A atividade sexual, por não ser constatada efetivamente *in loco*, passa a ser submetida a uma extorsão confessional onde são descritos os seus gestos, desejos e comportamentos tornando-os susceptíveis a normalização. Se outrora os nobres foram alvo de um poder ascendente que os evidenciava, atualmente, e de modo análogo, os novos dignitários que ocupam as mais altas e relevantes posições sociais deixam de sê-lo. Não se trata mais de escrever panegíricos ou hagiografias, mas sim, de trazer a luz aquele que deve tornar-se economicamente ativo e politicamente dócil: o indivíduo comum. A economia da *visibilidade*, mesmo diante da sexualidade, se vê assim invertida.

A confissão *insere a individualidade em um campo documentário*. Seguramente o lugar-comum mais notório desta característica do exame é o estereótipo da “extorsão” psicanalítica onde o paciente em um divã confessa. Toda uma ciência médica e psíquica se viu enredada por esta incansável documentação dos comportamentos sexuais. Um amplo aparato documentário desenvolveu-se no final do classicismo. O sexo foi descrito sob a égide da pedagogia, da psicologia, da psiquiatria, enfim, dos mais distintos saberes disciplinares e normalizadores.

Entretanto, diferentemente do que ocorre no interior das demais engrenagens disciplinares, a confissão não capta os traços específicos dos indivíduos com a finalidade de traçar quadros taxonômicos. Seu objetivo é analisar a evolução particular de cada indivíduo, os níveis de aptidão e as habilidades, além, é claro, os seus desvios. *Para a confissão cada indivíduo é um caso*.

O exame coloca em evidência tanto o âmbito público quanto o âmbito privado. Seu funcionamento se dá através do ver e do dizer. Independentemente de analisar o operário, o sujeito institucionalizado ou o indivíduo sexualmente anormal, o objetivo deste procedimento não é submeter as informações levantadas a um enquadramento taxonômico representativo. Diferentemente, ao trazer o indivíduo ao campo documental, analisando o seu comportamento ao longo do tempo, o exame recorre a outra forma de saber, aliás, mais do que isto, a outra epistémê: a História.

A incorporação da história na teoria do valor, bem como naquilo que concerne ao estudo da vida; e, na análise da linguagem, no final do classicismo, pode ser observado também na modernidade na forma de compreensão do homem. No classicismo a análise das riquezas pautava-se no valor representativo dos objetos permutáveis. Na História natural as características dos seres vivos tornavam-se signos representativos em um quadro taxonômico. Já na gramática geral era o estudo do valor representativo da linguagem que estava em pauta.

Na modernidade é o trabalho que confere o valor aos produtos, as condições de vida que permitem a compreensão dos seres vivos; e, o sistema flexional que possibilita a compreensão da linguagem. A história está presente nos produtos de consumo (do projeto até a execução traça-se uma trajetória laboral histórica); nos seres vivos (a adequação contínua dos indivíduos vincula-os a uma historicidade); e, nas palavras (as modificações internas da linguagem mostram a sua antiguidade). O saber não reside mais no intensivo enquadramento representativo. A historicidade inerente ao trabalho, a vida e a linguagem não pode ser submetida ao escrutínio extenuante das mensurações e ordenações.⁵⁹

O exame não quer apenas contabilizar, embora possa fazê-lo, a produtividade de um operário, ou gratificar e punir institucionalmente, ou ainda, traçar um quadro das características patológicas sexuais. Não se trata apenas de levantar características a fim de torná-las signos. O exame permite a compreensão do indivíduo através de sua historicidade.

No século XVIII a história penetra a vida. Os fenômenos próprios da vida da espécie humana foram submetidos ao saber e ao poder no campo das técnicas políticas. O que está em questão, entretanto, não é a relação biológica que o homem

⁵⁹ Observar o segundo capítulo da parte II: “2. A HISTÓRIA E O SABER”.

estabelece com o meio (diante das fomes, epidemias e catástrofes as quais é submetido), mas sim, a relação entre os processos biológicos que o atravessam e constituem continuamente; e, as intervenções que aí são realizadas. Há uma área de mútua influência entre a história e a biologia. Os processos biológicos passam pelo crivo da história na medida em que a vida em toda a sua extensão é atravessada pelo poder-saber. É o gerenciamento da saúde, do corpo, da alimentação, da moradia, etc., que são investigados e submetidos a história. Segundo Foucault (1977, p. 187):

[...] os processos da vida são levados em conta por procedimentos de poder e de saber que tentam controla-los e modifica-los. O homem ocidental aprende pouco a pouco o que é ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva, forças que se podem modificar, e um espaço em que se pode reparti-las de modo ótimo. Pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico refletise no político [...]

O homem torna-se simultaneamente um objeto de apreensão pelos mecanismos disciplinares que o “sequestram”, bem como, algo a ser transformado ininterruptamente a fim de ser satisfatoriamente adequado. Este processo de apreensão – adequação estende-se as mais distintas relações sociais. É o que pode ser facilmente verificado no sistema prisional.

Os mecanismos disciplinares foram incorporados pelo sistema punitivo no final do século XVIII através do encarceramento. A prisão, a partir de então, tornou-se a pena convencional⁶⁰. Na modernidade a tecnologia penal deixa de incidir

⁶⁰ Pode-se observar, em suma, três maneiras distintas do poder punitivo ser exercido no final do século XVIII: “A primeira é a que ainda estava funcionando e se apoiava no velho direito monárquico. [...] Esquemmatizando muito, poderíamos dizer que, no direito monárquico, a punição é um cerimonial de soberania; ela utiliza as marcas rituais da vingança que aplica sobre o corpo do condenado; e estende sob os olhos dos espectadores um efeito de terror ainda mais intenso por ser descontínuo, irregular e sempre acima de suas próprias leis, a presença física do soberano e de seu poder. No projeto dos juristas reformadores, a punição é um processo para requalificar os indivíduos como sujeitos de direito; utiliza, não marcas, mas sinais, conjunto codificados de representações, cuja circulação deve ser realizada o mais rapidamente possível pela cena do castigo, e a aceitação deve ser a mais universal possível. Enfim no projeto de instituição carcerária que se elabora, a punição é uma técnica de coerção dos indivíduos; ela utiliza processos de treinamento do corpo – não sinais – com os traços que deixa, sob a forma de hábitos, no comportamento; e ela supõe a implantação de um poder específico de gestão da pena.” (FOUCAULT, 2004, p. 107-108). O modelo punitivo disciplinar, entretanto, é a forma de punição que abrange amplamente a sociedade. Sendo inclusive tomado como uma forma natural de punir visto que é encontrado nas instituições e no sistema produtivo. A perda da liberdade, a criação de um castigo igualitário, a temporalidade e a forma-salário

diretamente sobre os corpos dos indivíduos para direcionar-se a interioridade do criminoso.⁶¹ Foucault é enfático ao afirmar que a punição não deve mais atingir o corpo, mas a alma, deste modo a “[...] expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições.” (FOUCAULT, 2004, p. 18).

As instituições penais e o modo de punir, nos últimos decênios do período clássico, passam a utilizar instrumentos e procedimentos que ao longo de quase cento e cinquenta anos lhes eram, senão indiferentes, seguramente pouco frequentes. A incorporação de laudos psiquiátricos, o desenvolvimento da criminologia e da antropologia criminal, entre outros saberes criados e utilizados no período, procuraram atingir, punir e corrigir a “alma” dos criminosos.

No final do século XVIII formas de individualização antropológica começam a ser esboçadas. O que está em questão neste momento não é mais o crime, mas sim, a criminalidade. A noção de reincidência, embora já utilizada na justiça penal, toma novo folego e passa a atuar de modo mais significativo no interior do regime de penalidades. É assim que “[...] através da reincidência, não se visa o autor de uma ato definido pela lei, mas o sujeito delinquente, uma certa vontade que manifesta seu caráter intrinsecamente criminoso.” (FOUCAULT, 2004, p. 84). Na modernidade as penas passam a ser seguidas por uma intensa observação e documentação. Segundo Foucault (2007c, p. 289):

da prisão seriam as justificativas legítimas e naturais de seu funcionamento. Na modernidade a liberdade é considerada um valor natural e universal, os castigos carcerários consistem invariavelmente na perda desta liberdade através do encarceramento quantificável em dias. Além disso, a retirada do indivíduo da sociedade implica em perdas financeiras, tanto por parte dele, quanto por parte do restante da sociedade. Somando-se a este argumento jurídico-econômico o papel técnico disciplinar de transformação e correção do detento, a prisão aparece como um mecanismo de punição óbvio e natural.

⁶¹ O sistema de encarceramento em vigor no final do século XVIII propunha a correção dos prisioneiros de acordo com uma divisão espacial, temporal e laboral. O criminoso deveria readaptar-se a sociedade através da conversão religiosa e do desenvolvimento do gosto pelo trabalho. O regime representativo das penalidades foi substituído por um sistema em que se buscava, acima de tudo, uma punição discreta dos crimes. Além disso, os presos eram analisados individualmente de acordo com a seu comportamento e a sua periculosidade. Criou-se, deste modo, um saber individual sobre o delinquente. Os reformatórios não pretendiam apagar um crime, mas evitar a sua recorrência. A técnica corretiva deve promover uma mudança no culpado, uma alteração no seu corpo e na sua mente. Seu ponto de aplicação é o corpo, o tempo, os gestos e as atividades, procurando admoestar a alma a fim de criar hábitos. Não é o sujeito de direito que rompeu o pacto social que está em jogo, mas o sujeito obediente. Trata-se, fundamentalmente, de constituir um sujeito socialmente útil.

A prisão, local de execução da pena, é ao mesmo tempo local de observação dos indivíduos punidos. Em dois sentidos. Vigilância, é claro. Mas também conhecimento de cada detento, de seu comportamento, de suas disposições profundas, de sua progressiva melhora; as prisões devem ser concebidas como um local de formação para um saber clínico sobre os condenados [...] O que implica em dois dispositivos essenciais. É preciso que o prisioneiro possa ser mantido sob um olhar permanente; é preciso que sejam registradas e contabilizadas todas as anotações que se possa tomar sobre ele.

O indivíduo encarcerado torna-se objeto a conhecer. Todavia, não é diante da justiça, no ato da condenação que isso ocorre. Os processos de apropriação do indivíduo pelo saber efetivam-se no interior do regime carcerário. Não é sobre a infração, nem mesmo sobre o infrator que o saber se estabelece. São levadas em conta variáveis que foram suprimidas na própria sentença. O que está em pauta é a vida do criminoso. Nasce assim o delinquente:

O delinquente se distingue do infrator pelo fato de não ser tanto o seu ato quanto sua vida o que mais o caracteriza. A operação penitenciária, para ser uma verdadeira reeducação, deve totalizar a existência do delinquente, tornar a prisão uma espécie de teatro artificial e coercitivo onde é preciso refazê-la totalmente. O castigo legal se refere a um ato; a técnica punitiva a uma vida; cabe-lhe por conseguinte reconstruir o ínfimo e o pior na forma do saber; cabe-lhe modificar seus efeitos ou preencher suas lacunas, através de uma prática coercitiva. Conhecimento da biografia, a técnica da existência retreinada. (FOUCAULT, 2007c, p. 292).

Busca-se, deste modo, identificar as causas da infração procurando determinar a periculosidade do indivíduo. Desenvolve-se um discurso psiquiátrico. Justiça penal e psiquiatria tocam-se então em suas extremidades. O curioso, entretanto, é observar que se agora estes dois âmbitos apenas se tocam em um momento anterior eles se confundiam. O encarceramento no asilo foi utilizado tanto como exame para o diagnóstico da loucura quanto como procedimento para a transformação do insensato.

No final do classicismo a arbitrariedade jurídica e familiar e os laudos médicos não eram suficientes para solicitar o internamento no asilo. A loucura somente pode ser efetivamente constatada e provada no interior da própria estrutura asilar. Uma vez internado e longe de todas as interações sociais, o louco deixa sua loucura manifestar-se livremente e só então ela pode ser legitimamente verificada, e

isto não pela prerrogativa do olhar médico e da constatação clínica, mas sim, pelos guardiões que vigiam o doente. É o internamento que diagnostica a loucura. Frente a isto Cabanis sugere a criação de um “diário do asilo”:

Será mantido um diário onde o quadro de cada doença, os efeitos dos remédios e as aberturas de cadáveres serão consignados com escrupulosa exatidão. Todos os indivíduos da seção serão nominalmente inscritos nele, através do que a administração poderá apreciar nominalmente seu estado, semana após semana, ou mesmo dia após dia, se considerar necessário. (Cabanis apud: FOUCAULT, 2007b, pp. 550-551).

A loucura passa a constituir-se através do tempo como uma figura autônoma na história. Sua verdade reside em seu passado e em sua evolução. Ela só pode ser constatada a partir desta verificação histórica do indivíduo cujo exame contínuo é o instrumento privilegiado. O asilo moderno passa a ouvir a loucura “[...] ela se torna forma olhada, coisa investida pela linguagem, realidade que se conhece; torna-se objeto.” (FOUCAULT, 2007b, p. 552). É no interior do asilo que o louco é produzido como objeto para o conhecimento. Também a sexualidade será responsável pela produção de indivíduos diante dos regimes de poder e saber.

Ao discutir “a implantação perversa” no segundo capítulo de “A Vontade de saber” (“A Hipótese repressiva”), Foucault elenca quadro distintas operações realizadas pelo poder diante da sexualidade. Uma delas é de particular interesse ao contexto aqui observado, trata-se da *incorporação das perversões e especificação dos indivíduos*.

Diante do direito civil ou canônico, a sodomia era um ato interdito em que seu autor era apenas um sujeito jurídico. No século XIX, o homossexual adquire outro estatuto. A sua sexualidade é inerente ao seu modo de ser. Segundo Foucault (1977, p. 59):

O homossexual do século XIX torna-se uma personagem: um passado, uma história, uma infância, um caráter, uma forma de vida; também é morfologia, com uma anatomia indiscreta e, talvez, uma fisiologia misteriosa. Nada daquilo que ele é, no fim das contas, escapa a sua sexualidade. Ela está presente nele todo: subjacente a todas as suas condutas, já que ela é o princípio insidioso e infinitamente ativo das mesmas; inscrita sem pudor na sua face e no seu corpo já que é um segredo que se trai sempre. É-lhe consubstancial, não tanto como pecado habitual porém como natureza singular.

O poder-saber age classificando os indivíduos de acordo com comportamentos específicos. Ele analisa, classifica e torna visível. O poder-saber estabelece uma distribuição regional e promove um princípio de organização do real.

As múltiplas sexualidades paralelas não foram caracterizadas com o objetivo de serem combatidas e aniquiladas. Diferentemente, elas foram suscitadas, instaladas e analisadas. Todas estas sexualidades paralelas possibilitaram a análise e apropriação dos corpos pelo poder. Assim, estabeleceu-se uma tentativa de compreensão das perversões. De acordo com Foucault (1977, p. 66):

A implantação das perversões é um efeito-instrumento: é através do isolamento, da intensificação e da consolidação das sexualidades periféricas que as relações do poder com o sexo e o prazer se ramificam e multiplicam, medem o corpo e penetram nas condutas. E, nesse avanço dos poderes, fixam-se sexualidades disseminadas, rotuladas segundo uma idade, um lugar, um gosto, um tipo de prática. Proliferação das sexualidades por extensão do poder; majoração do poder ao qual cada uma dessas sexualidades regionais dá um campo de intervenção [...]

O estudo das perversões permite intervenções pontuais e específicas sobre os indivíduos. O Saber, ao estabelecer aquilo que permite conhecer o perverso, instrumentaliza o poder a fim de que os indivíduos sejam satisfatoriamente adequados.

A medicina, no início da modernidade, passou por profundas transformações. Separou-se a medicina do sexo da medicina do corpo. As perversões passaram a ocupar o espaço antes delegado a extravagância e a devassidão. O estudo da hereditariedade destacou-se, o sexo foi caracterizado como agente patogênico (seu mau uso e as doenças decorrentes dele transmitiriam caracteres indesejáveis). Daí os projetos de administração estatal do sexo e de sua fecundidade. A teoria da degenerescência teve importância capital no interior da medicina neste período instrumentalizando a psiquiatria, a jurisprudência e o controle social. Segundo Foucault (1977, pp. 156-157):

[...] [A] “degenerescência” [...] explicava de que maneira uma hereditariedade carregada de doenças diversas – orgânicas, funcionais ou psíquicas, pouco importa – produzia, no final das

contas, um perverso sexual (faça-se uma busca na genealogia de um exibicionista ou de um homossexual e se encontrará um ancestral hemiplégico, um genitor tísico ou um tio com demência senil): mas explicava, também, de que modo uma perversão sexual induzia um esgotamento da descendência – raquitismo dos filhos, esterilidade das gerações futuras. O conjunto perversão-hereditariedade-degenerescência constitui o núcleo sólido das novas tecnologias do sexo.

A degenerescência é, fundamentalmente, a percepção histórica do indivíduo anormal. É a genealogia patológica do perverso. O estudo deste indivíduo permite, também, a intervenção pontual e efetiva do poder. Contudo, esta intervenção não se restringe ao indivíduo anormal, uma vez que este é causa de uma descendência “esgotada”, o poder, ao incidir sobre ele, intervém sobre a sociedade, agindo mediante os preceitos da saúde pública.

Portanto, o poder que incide sobre o sexo permite um profundo controle individual e coletivo. Daí a necessidade constante do exame. A verdade sobre o sexo deve ser extraída, uma vez que não pode ser formulada espontaneamente. Ela deve ser analisada e decifrada a fim de que em seus interstícios possa ser suscitada a nossa própria verdade. É no interior desta verdade produzida pelo sexo que se esconde a verdade sobre o sujeito, ela é liberada do seu ocultismo diante dos procedimentos confessionais. Segundo Foucault (1977, p. 94):

[...] Foi nesse jogo que se constituiu, lentamente, desde há vários séculos, um saber do sujeito, saber não tanto sobre sua forma porém daquilo que o cinde; daquilo que o determina, talvez, e sobretudo o faz escapar a si mesmo. [...] através de círculos cada vez mais fechados, o projeto de uma ciência do sujeito começou a gravitar em torno da questão do sexo. A causalidade no sujeito, o inconsciente do sujeito, a verdade do sujeito no outro que sabe, o saber, nele, daquilo que ele próprio ignora, tudo isso foi possível desenrolar-se no discurso do sexo. Contudo, não devido a alguma propriedade natural inerente ao próprio sexo, mas em função das táticas de poder que são imanentes a tal discurso.

O sexo, em suma, desempenhará três distintas funções no interior do dispositivo de sexualidade na modernidade. Através dos inúmeros processos de extorsão confessional, possibilitará que a verdade sobre o indivíduo se revele. Além disso, é o sexo que permite a compreensão da totalidade do corpo, pois ele é parte constituinte deste corpo sempre em perigo e submetido ao mau uso dos prazeres. E,

por fim, ele permite o estabelecimento e a compreensão da identidade ao sobrepor os princípios biológicos a história. Segundo Foucault (1977, pp. 205-206):

É pelo sexo efetivamente, ponto imaginário fixado pelo dispositivo de sexualidade, que todos devem passar para ter acesso a sua própria inteligibilidade (já que ele é, ao mesmo tempo, o elemento oculto e o princípio produtor de sentido), à totalidade de seu corpo (pois ele é uma parte real e ameaçada deste corpo do qual constitui simbolicamente o todo), à sua identidade (já que ele alia a força de uma pulsão à singularidade de uma vida).

O discurso sobre o sexo, portanto, desempenhará um papel determinante na compreensão do homem na modernidade. Os saberes que a ele recorrem buscam especificar os indivíduos, além de normalizá-los através de imposições disciplinares. Estes saberes, entretanto, resultam de uma sobreposição epistêmica que pode ser observada, também, nos mecanismos disciplinares.

Constituído a partir da combinação da vigilância e das sanções normalizadoras, o exame também se relaciona com a representação. A vigilância hierárquica, através de seus processos contínuos de verificação, estabelece as características constituintes do indivíduo. Estas características permitem estabelecer signos que representam as variações, continuidades, progressos e fracassos do operário, do sujeito institucionalizado e do indivíduo no interior da sexualidade. Máthesis e taxonomia, isto é, os saberes subjacentes a vigilância hierárquica, portanto, ao estabelecerem um quadro intemporal das representações que são captadas limitam-se ao âmbito daquilo que é imediatamente constatável, o signo. A sanção normalizadora opera de forma similar ao hierarquizar os indivíduos através de um processo taxonômico.

Entretanto, estas representações no interior do exame não se limitam apenas a construção de quadros representativos. O exame promove a lenta e gradual deposição de representações em figuras que não se manifestam mais espontaneamente como signos em um quadro. A História, assim, passa a operar no interior do exame. As condições de vida atravessadas pelas tecnologias políticas, as noções de periculosidade e reincidência que atingem o delinquente, as perversões, os delírios e a degenerescência que especificam os indivíduos, não podem ser compreendidos em sua imediata representação. É, sobretudo, através da inserção da individualidade no campo documental e da transformação de cada indivíduo em

um caso que a História estabelece-se nos interstícios do exame. A História é, portanto, aquilo que instrumentaliza as ciências que objetivam o homem através das tecnologias disciplinares. Deste modo, novas curvas de enunciação são delineadas. Imbricadas com as curvas constituídas pela representação, elas tornam possível a apreensão do indivíduo pelo saber.

Todavia, os distintos mecanismos disciplinares que se apropriam do indivíduo e o adequam a demandas pontuais e específicas, discutidos até aqui, respondem também a uma conjuntura estratégica do poder em um nível maior. O poder em seu aspecto microfísico coaduna-se a estratégias e operações globais.

4.2 O Poder-saber e as grandes estratégias

O exercício do poder não se restringe exclusivamente aos corpos e a individualidade dos sujeitos. Ele obedece também a demandas maiores articulando-se a estratégias que afetam grupos, classes e, inclusive, a população como um todo. O poder no ápice de sua amplitude se estabelece, portanto, através da relação entre o seu caráter microfísico e as grandes estratégias maciças que se impõem na sociedade. Assim, Foucault elenca quatro grandes prescrições de prudência metodológica diante da análise do poder em “A Vontade de saber”:

1) “Regra de imanência”. Sobre a sexualidade não há um conhecimento desinteressado e livre. A sexualidade somente se tornou objeto do saber a partir de relações de poder. Entre as estratégias de poder e as técnicas de saber não há exterioridade. 2) “Regra de variações contínuas”. Cabe observar as modificações e as distribuições das relações de poder. Como diferentes grupos apropriaram-se ou rearticularam determinados objetos. 3) “Regra do duplo condicionado”. As grandes estratégias estão pautadas sobre o exercício tênue e pontual do poder. É assim que a manifestação capilar do poder relaciona-se com estratégias globais e vice-versa. 4) “Regra de polivalência tática dos discursos”. Os discursos não se dividem entre autorizados e não autorizados, eles constituem-se através de uma multiplicidade de elementos que obedecem a estratégias específicas. Deve ser analisado quem os produz, com que objetivo, bem como, o seu contexto institucional. (Cf. FOUCAULT, 1988, pp. 88-97).

Estas quatro prescrições de prudência podem ser utilizadas na análise das disciplinas. Todos os mecanismos disciplinares, invariavelmente, constituem-se a

partir da relação entre o poder e o saber. Foram estas relações que permitiram a maximização da produtividade e a docilização dos indivíduos. Deste modo, a “regra de imanência”, pode também ser verificada na disciplina. Esta regra de prescrição pode ser observada no interior da primeira de três grandes modificações sofrida pelo sistema disciplinar no classicismo⁶² e discutidas por Foucault no terceiro capítulo da terceira parte de “Vigiar e Punir” (“o panoptismo”), trata-se da “Inversão funcional”. A disciplina pautava-se, essencialmente, na contenção dos grupos e comportamentos, esta forma de atuação disciplinar foi modificada ao longo do classicismo, sobretudo, através da incorporação de novas tecnologias responsáveis pela maximização das forças e das habilidades, onde poder e saber relacionam-se intimamente. É o que pode ser verificado na gradativa sofisticação dos mecanismos de distribuição, controle do horário e organização produtiva, além, é claro, dos sistemas de vigilância, controle e normalização.

Diante da “regra de variações contínuas” Podemos citar outra das modificações sofridas pela disciplina ao longo do classicismo, trata-se da “ramificação dos mecanismos”. Ao longo do período clássico estabelecem-se processos de controles flexíveis que extrapolam as instituições, como por exemplo, a vigilância dos hábitos dos pais dos alunos e a observação das condições de vida dos enfermos. O controle deixa de ser exercido sobre um objeto imediato (aluno, doente, prisioneiro) estendendo-se a outros níveis da sociedade.

A “regra do duplo condicionado” responde pela terceira e última modificação disciplinar mencionada pelo filósofo, “A estatização dos mecanismos”. Outrora relegada a grupos específicos, o controle no final do classicismo, estatiza-se. O controle disciplinar exercido pela polícia seria um de seus mais expressivos exemplos. Deste modo, o poder em sua manifestação infinitesimal e microscópica obedece a demandas que se organizam como estratégias de controle pelo Estado. Neste contexto o conceito de população teve importância crucial.

⁶² Ao logo do período clássico verifica-se a presença de dois modelos disciplinares. Por um lado, a disciplina-bloco caracterizada pela instituição fechada, colocada à margem. Ela age negativamente rompendo as comunicações, suspendendo o tempo, etc. Trata-se de uma disciplina de exceção. Por outro, a disciplina mecanismo que através de sua funcionalidade melhora o exercício do poder, torna-o eficaz e rápido, submetendo os indivíduos a coerções sutis. Este modelo disciplinar caracteriza-se pela vigilância generalizada. Este movimento que vai de um modelo disciplinar a outro é o que acaba constituindo a sociedade disciplinar.

O surgimento do conceito de “população” no século XVIII foi uma grande inovação das técnicas de poder no que se refere a sexualidade. Circunscrita em um âmbito econômico e político, a população passa a ser controlada pelo governo através da disponibilidade de riqueza, mão-de-obra, capacidade de trabalho e distribuição de renda. Não se trata mais de administrar os sujeitos ou o povo. Busca-se agora administrar a “[...] natalidade, morbidade, esperança de vida, fecundidade, estado de saúde, incidência de doenças, forma de alimentação e de habitat. Todas essas variáveis situam-se no ponto de intersecção entre os movimentos próprios à vida e os efeitos particulares das instituições [...] (FOUCAULT, 1988, p. 28). O sexo está no cerne de um problema econômico e político. Ele deve ser regulado segundo a necessidade de cada Estado. É assim que as políticas públicas passam a incidir sobre o controle de natalidade, estimulando-a ou não. Nas condutas sexuais são analisados, sobretudo, os efeitos biológicos e econômicos.

Além disso, No fim do século XVIII, paralelamente ao controle sexual das relações outrora exercido predominantemente pela igreja, juntarem-se novas formas de saber que transformaram o sexo em negócio de Estado. A sexualidade aí deveria ser vigiada. Segundo Foucault, o sexo foi submetido a três eixos fundamentais:

[...] da pedagógica, tendo como objetivo a sexualidade específica da criança; o da medicina, com a fisiologia sexual própria das mulheres como objetivo; e, enfim, o da demografia, com o objetivo da regulação espontânea ou planejada dos nascimentos. O “pecado da juventude”, as “doenças dos nervos” e as “fraudes da procriação” (como se chamarão, mais tarde, esses “segredos funestos”) marcam assim, os três domínios privilegiados da nova tecnologia. (FOUCAULT, 1977, p. 157).

Estes três eixos já foram prefigurados pela igreja nos tratados pedagógicos medievais sobre o onanismo, nas possessões espirituais que agora são consideradas patologias passíveis de tratamento médico; e, de uma forma distinta, nas campanhas de natalidade, cuja tutela era estritamente eclesiástica.

A última prescrição de prudência elencada por Foucault “A regra de polivalência tática dos discursos” também pode ser utilizada como instrumental analítico no interior do sistema disciplinar. Os discursos justificam os objetivos, as demandas e a própria forma de exercício do poder, analisa-los permite a compreensão dos mecanismos disciplinares, além é claro de possibilitar o estabelecimento de resistências e intensificações.

O poder desenvolveu-se durante o final do classicismo diante de quatro operações fundamentais que se apoiaram, fundamentalmente em seu caráter microfísico, mas cujo objetivo transcende a corporeidade singular, são elas: 1) *Linhas de penetrações infinitas*. (O exercício difuso e microfísico do poder, além de atingir o sujeito em sua individualidade imediata, promove o controle da população, pois sua atuação não se restringe a um único indivíduo, mas sim a uma coletividade. Daí a presença e mobilização de vários segmentos sociais e institucionais - escola, família, consultórios, etc.) 2) *Incorporação das perversões e especificação dos indivíduos* (o poder promove uma classificação do real a fim de estabelecer intervenções sobre determinados grupos buscando controlar as populações). 3) *As perpetuas espirais de poder e prazer*. (o prazer é despertado na manifestação do poder. O saber que analisa e classifica os indivíduos é imbuído por um prazer. E isto tanto diante do uso pontual do poder, quanto frente as grandes estratégias). 4) *Os dispositivos de saturação sexual*. (estes dispositivos promoveram uma reorganização social da sexualidade, dividindo-a e a submetendo a uma taxonomia, além de determinar os seus lugares de controle). Entretanto, isso não é tudo sobre a amplitude e a manifestação do poder. A partir do século XVIII quatro grandes estratégias desenvolveram-se sobre o sexo.

Histerização do corpo feminino. O corpo da mulher foi analisado, qualificado e desqualificado. Como espaço de saturação de sexualidade foi submetido ao âmbito patológico pela medicina. Diante do corpo social deveria ser regulada as taxas de fecundidade, natalidade e mortalidade. Frente a vida das crianças ela assume um papel biológico moral sendo responsável por toda a educação dos filhos. A mulher histórica é o alvo privilegiado do saber nesta estratégia.

Pedagogização do sexo das crianças. Todas as crianças dedicam-se a uma determinada atividade sexual que traz riscos morais, físicos, coletivos (como a degenerescência da espécie) e individuais. Daí a necessidade de intervir, demarcar, controlar e educar esta atividade que é simultaneamente natural e anti-natural por localizar-se no limiar da própria sexualidade que se constituirá mais tarde. A criança masturbadora é evidenciada diante desta conjuntura.

Socialização das condutas de procriação. Socialização econômica, estabelecendo incitações ou freios através de medidas fiscais ou sociais. Socialização política, através da responsabilidade que os casais devem assumir diante da sociedade. Socialização médica, frente as patogenias decorrentes do

nascimento em relação ao indivíduo e a espécie. O casal malthusiano surge como o alvo desta socialização.

Psiquiatrização do prazer perverso. Isolado como instinto psíquico e biológico, o sexo foi submetido a dualidade antagônica do normal e do patológico. Buscou-se, sobretudo, corrigir as anomalias. O saber circunscreve o comportamento do adulto perverso.

Estas estratégias não são apenas uma tentativa de contenção ou de controle da sexualidade, ou mesmo de um simples esforço para compreender a natureza da sexualidade. É no interior destas estratégias que a própria sexualidade é suscitada, isto é, trata-se, sobretudo, de produzir a sexualidade. Foucault define a sexualidade como uma grande rede onde uma série de estratégias encontram-se imbricadas. Segundo o filósofo:

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não a realidade subterrânea que se apreende com dificuldade. Mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação dos discursos, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns nos outros, segundo algumas grandes estratégias de poder e saber. (FOUCAULT, 1977, p. 139).

A sexualidade é a rede traçada por uma série de tecnologias, estratégias e operações que visam controlar, administrar e normalizar o sexo através da estimulação dos corpos e intensificação dos prazeres. A sexualidade cria um determinado saber sobre o sexo. Ela se estabelece como um dispositivo, segundo Foucault (1977, pp. 140-141):

[...] O dispositivo de sexualidade funciona de acordo com técnicas, polimorfos e conjunturais de poder [...] engendra [...] uma extensão permanente dos domínios e formas de controle. [Ele age sobre] as sensações do corpo, a qualidade dos prazeres, a natureza das impressões, por tênues ou imperceptíveis que sejam. [...] O dispositivo de sexualidade se liga a economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo a principal – corpo que produz e consome. O dispositivo de sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global.

A sexualidade atua através de inúmeros mecanismos dominando e controlando os corpos em sua singularidade e especificidade. Todavia, este controle e dominação não é apenas local ou incidental, ele alastra-se pelos grupos e classes atingindo as populações.

O dispositivo de sexualidade sobrepõe-se ao dispositivo de aliança, sem o substituir. A prática da penitência e o exame de consciência, presentes no dispositivo de aliança visavam, sobretudo, o controle da relação (adultério, legitimidade da relação e interdições de sangue) estas práticas instrumentalizaram o desenvolvimento do dispositivo de sexualidade cujo objeto agora é a carne (o corpo, os prazeres e as sensações). A família nuclear ainda detém um lugar de destaque no dispositivo de sexualidade. É em seu interior que o saber analisa o corpo feminino, a precocidade infantil, a regulação dos nascimentos e a caracterização dos perversos.⁶³

A questão sobre a manutenção da vida deixou o registro jurídico para alojar-se em princípios biológicos. É em nome da sobrevivência da população e não da existência de um soberano que os povos entram em guerra. O poder sobre a vida que se desenvolve a partir do século XVII firma-se sobre dois polos, segundo Foucault (1977, p. 183):

⁶³ A burguesia foi inicialmente o objeto privilegiado das técnicas de poder que foram utilizadas no interior da sexualidade. Foi na família burguesa que o exame de si, as técnicas de confissão e a análise das concupiscências iniciaram. Foi na família burguesa que o sexo da criança foi primeiramente problematizado, que a sexualidade feminina foi medicalizada e que houve a psiquiatrização do sexo. A mulher ociosa burguesa foi o primeiro objeto das técnicas utilizadas, aí se descobriu a histeria, a doença dos nervos e dos vapores. A criança, por sua vez, deveria ser submetida aos rigores da vigilância e do controle a fim de que a sua classe e os seus descendentes não padecessem da degenerescência. Levou muito tempo até a burguesia reconhecer o copo e a sexualidade de outras classes, foram necessários inúmeros conflitos. Primeiramente em relação ao espaço urbano (coabitação, epidemias, contaminação, prostituição, doenças venéreas etc.); em seguida diante de necessidades econômicas (desenvolvimento industrial, mão-de-obra, fluxo populacional e controle demográfico); e por fim, diante da tecnologia de controle, segundo Foucault (1988, p. 119): “[...] foi necessária, enfim, a instauração de toda uma tecnologia de controle que permitia manter sob vigilância esse corpo e essa sexualidade que finalmente se reconhecia neles (a escola, a política habitacional, a higiene pública, as instituições de assistência e previdência, a medicalização geral das populações, em suma, todo um aparato administrativo e técnico permitiu, sem perigo, importar o dispositivo de sexualidade para a classe explorada; ele já não corria o risco de desempenhar um papel de afirmação de classe em face da burguesia; continuava instrumento de sua hegemonia).” A burguesia submeteu-se ao dispositivo de sexualidade com o objetivo de afirmar a sua própria posição social, além, é claro, de proteger sua descendência. Já no que se refere aos proletários o que está em questão é o seu controle, administração e normalização. Isto é, eles foram submetidos a políticas públicas que visam, sobretudo, um controle patológico.

Um dos polos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e de sua docilidade, na integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas: anátomo-política do corpo humano. O segundo que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível da saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma bio-política da população. As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida.

O Classicismo presenciou o desenvolvimento de uma tecnologia de poder que visa o controle e gerenciamento da vida. Por um lado os grandes sistemas disciplinares centrados nas escolas, nas casernas no exército. Por outro, o controle de natalidade, das migrações. O poder, assim, passa a incidir sobre todos os estágios da vida individual e populacional. É a era do bio-poder. Onde o dispositivo de sexualidade, seguramente, é um de seus agenciamentos mais eficazes.

Outra consequência decorrente do bio-poder é o desenvolvimento de uma sociedade normalizante em detrimento ao antigo regime punitivo cuja forma derradeira era a morte. Diferentemente das sociedades que precederam a sociedade disciplinar, a punição atua agora de modo a regularizar as populações através de mecanismos corretivos contínuos. Segundo Foucault (1977, p. 190):

[...] a lei funciona cada vez mais como norma, e [...] a instituição judiciária se integra cada vez mais num contínuo de aparelhos (médicos, administrativos etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. [...]

Os mecanismos punitivos almejam adequar os indivíduos indefinidamente. O poder punitivo normaliza. A lei ao punir, torna os indivíduos aptos as mais distintas demandas sociais impostas. A vida em toda a sua extensão é atravessada pelo poder. Neste sentido o sexo evidencia-se como uma área privilegiada de exercício do poder:

[...] [O sexo] se encontra na articulação entre dois eixos ao longo dos quais se desenvolveu toda a tecnologia política da vida. De um lado, faz parte das disciplinas do corpo: adestramento, intensificação, e distribuição das forças, ajustamento e economia das energias. Do outro, o sexo pertence à regulação das populações, por todos os efeitos globais que induz. (FOUCAULT, 1977, pp. 191-192).

A tecnologia direcionada ao sexo promove a junção da disciplina particular do corpo com a regulação das populações. É o que pode ser visto nas quatro grandes estratégias delineadas pelo filósofo francês. Deste modo, a sexualidade da criança deve ser contida a fim de se preservar a espécie da degenerescência através do controle disciplinar pontual. A mulher histórica deve ser detida com o objetivo de salvaguardar a saúde dos filhos, da família e da sociedade e isto através de uma medicalização minuciosa do seu sexo e do seu corpo. Do mesmo modo a psiquiatrização das perversões e o controle da natalidade, embora sejam inicialmente de ordem reguladora, apoiam-se em procedimentos disciplinares individualizantes.

As operações, procedimentos e estratégias empregadas pelo poder em seu âmbito global exigiram uma readequação das estruturas de vigilância e controle. A forma de verificação dos indivíduos estendeu-se para além das estruturas arquitetônicas centradas em objetivos específicos (como a escola, o exército e o hospital). O poder disseminou sua vigilância pela sociedade.

A vigilância arquitetural encerra na estrutura do panóptico⁶⁴ senão o suprassumo de sua expressão, seguramente, um de seus expoentes mais significativos. A construção na forma de um anel composto por celas observadas por uma torre central permite a visibilidade completa dos internos possibilitando o seu controle irrestrito. Segundo Foucault (2007c, pp. 233-234):

⁶⁴ O *Panóptico*, estrutura desenvolvida por Jeremy Bentham, consistia em um modelo arquitetônico desenvolvido da seguinte maneira: "...na periferia uma construção em anel; no centro uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face inteira do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas tem duas janelas, uma para o interior, correspondendo as janelas da torre; outra que da para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito de contraluz pode se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas da celas da periferia." (FOUCAULT, 2004. p. 165-166).

O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Em suma, o princípio da masmorra é invertido; ou antes, de suas três funções – trancar, privar de luz e esconder – só se conserva a primeira e suprime-se as outras duas. A plena luz e o olhar de um vigia captam melhor que a sombra, que finalmente protegia. A visibilidade é uma armadilha.

O detento é submetido a um estado consciente de constante visibilidade que acaba por automatizar o poder, o qual se manifesta de modo visível, porém inverificável. Independentemente da presença ou não de um vigilante, a organização desta estrutura deve impor a impressão de vigilância permanente sem que esta vigilância possa ser verificada pelos internos. Espera-se diante disso a completa sujeição do interno. Abdica-se assim, das imposições dos castigos físicos. O interno consciente da sua observação contínua impõe a si mesmo as limitações desejadas pelo poder. Criam-se condutas. Cogita-se a possibilidade de aplicação do panóptico nos hospitais (melhor observação e controle dos doentes, eliminando-se os riscos de contágios); nas escolas (observação e caracterização da estupidez, controle da negligência); nas casas de loucos (controle da ferocidade e tratamento diferenciado); nas oficinas (controle da atividade e do comportamento dos trabalhadores).

O panóptico institui-se como modelo social. Não se trata, evidentemente, de extrapolar a sua organização arquitetônica as mais variadas instituições. O que está em questão é o seu princípio de funcionamento. Vigilância completa e irrestrita, controle e transformação das condutas, criação de hábitos, enfim, disciplinamento intensivo e extensivo. O panoptismo é o modo de atuação da sociedade disciplinar contemporânea. É assim, por exemplo, que a polícia estabelece uma rede de informações através de alcaguetas e delinquentes, que os consultórios médicos ou psiquiátricos informam-se sobre os mais distintos comportamentos e que, enfim, seja através do ver ou do dizer o poder no interior da sociedade normaliza. O panóptico é a metáfora da sociedade de controle.

Esta estrutura de vigilância e controle maciço, cujo panóptico é, seguramente, a imagem mais emblemática, está no contexto de uma forma de manifestação do poder que se efetua em grande escala através de estratégias e programas que se direcionam a determinados grupos e a população como um todo. Resta-nos, portanto, avaliar estas grandes estratégias frente ao âmbito do poder e o do saber evidenciando respectivamente suas linhas de força e suas curvas de enunciação.

As grandes estratégias, programas, operações, enfim aquilo que poderíamos denominar de manifestação global do poder estão alicerçadas no domínio, controle e adequação pontual dos indivíduos. As linhas de força possuem duas trajetórias hegemônicas no interior do dispositivo: elas são simultaneamente ascendentes (na medida em que são emanadas pelos indivíduos); e, descendentes, (uma vez que o poder em sua manifestação global as rearticula e redireciona aos indivíduos). É o indivíduo disciplinarmente adequado que viabiliza a mobilização das grandes engrenagens estratégicas, tornando-as eficientes. E são estas estratégias, em contrapartida, que ao analisarem as populações traçam políticas de controle e normalização.

As linhas de força galgam obstáculos ascendendo lentamente aos grandes programas de controle. Os processos de contenção, domesticação e adequação iniciam-se na distribuição espacial, passam pelo controle das atividades desenvolvidas, organizam as gêneses, compõem as forças e submetem os indivíduos a uma vigilância ininterrupta, que através do exame, permite a normalização. E esta normalização tornou-se agora coisa de Estado. Isto é, as demandas específicas e pontuais presentes na fábrica, no hospital e na prisão foram incorporadas pelo poder global que, por sua vez, promoveu políticas normalizadoras.

Assim como as linhas de força comportam-se de maneira simultaneamente ascendente e descendente, partindo do indivíduo e sendo redirecionadas a ele, as curvas de enunciação seguem a mesma dinâmica. Submetido inicialmente aos processos que permitem conhece-lo isoladamente, o indivíduo é então reunido em grupos específicos constituintes de uma mesma população. Os grupos são organizados mediante as mais distintas demandas: potencial de consumo, natalidade, condições de vida etc. São através destas características gerais de grupos específicos que o saber elabora suas estratégias. Assim, criam-se políticas de saúde pública, intervenções econômicas, estabelece-se o controle demográfico, etc.

Entretanto, o que está em questão no interior destas grandes estratégias não são as gratificações, punições e o desenvolvimento laboral do operário, muito menos a dinâmica do desejo do perverso ou do onanista, nem mesmo as pequenas insubordinações cometidas pelo delinquente. A historicidade destes indivíduos em suas peculiaridades singulares (ou seja, tudo aquilo que de fato torna-os indivíduos) é ignorada pelo saber em seu âmbito global. Basta que se estabeleçam “rótulos” que

possam ser inseridos em um quadro para que as grandes estratégias sejam exercidas. Portanto, a questão é observar o nível econômico, populacional, as condições de vida em relação a saúde dos grupos (entre outros eventuais objetos que sejam de interesse do saber) e estabelecer um quadro onde estes signos possam ser administrados. Temos aí um retorno sub-reptício a era da representação. Porém, é a partir daí que novamente os mecanismos de controle disciplinar agem individualmente. Resta-nos, não obstante, observar ainda mais uma dimensão do dispositivo que até agora não foi mencionada, as curvas de visibilidade. De acordo com Deleuze (1989b, p. 186):

A visibilidade não se refere a uma luz geral que ilumina os objetos existentes, ela é feita de linhas de luz que formam figuras variáveis e inseparáveis de um dispositivo específico. Cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira como ele cai, delinea e se derrama, distribuindo o visível e o invisível, fazendo nascer ou desaparecer o objeto que não existe sem ele.

As linhas de força e as curvas de enunciação criaram visibilidades ao longo de todo o dispositivo disciplinar, tanto no âmbito microfísico, quanto no âmbito global. No que diz respeito ao poder e ao saber que atuam diretamente sobre o corpo observamos inicialmente uma distinção no interior das massas homogêneas. A separação dos indivíduos através do regime de clausura possibilitou a caracterização do operário, do soldado, do aluno, etc. e isto como critério de diferenciação do restante de um determinado grupo.

Este primeiro cerceamento foi seguido do quadriculamento. É no interior do regime de clausura que o indivíduo deve tornar-se visível àquele a quem é subordinado, criam-se ainda localizações funcionais e a fila. É todo este sistema de visibilidade que permite o controle da atividade. O indivíduo é passível de ter seu horário controlado, bem como, o modo de realizar suas atividades (elaboração temporal do ato, correlação entre o corpo e o gesto, articulação entre o corpo e o objeto e utilização exaustiva do corpo, além da composição das forças). Este controle espacial permitiu também organizar as gêneses em espaços onde o nível de desenvolvimento dos indivíduos fosse semelhante, facilitando assim a sua administração.

O indivíduo foi ainda submetido ao regime de encastramento e a vigilância piramidal o que permitiu o seu exame minucioso com a sua conseqüente gratificação

ou punição. As engrenagens disciplinares, portanto, permitiram não apenas a observação dos indivíduos, mas sim, lançaram um campo de visibilidade sobre uma área até então inexistente. A disciplina criou indivíduos iluminando-os através de seus mecanismos de controle.

O mesmo pode ser dito sobre o poder-saber diante de sua manifestação global. Através da caracterização de grupos específicos que correspondem a determinadas áreas de interesse no interior da população estabeleceu-se políticas públicas pontuais. Além disso, como podemos observar no caso do panoptismo, a sociedade procura iluminar os indivíduos de uma forma ampla e irrestrita.

Diante desta conjuntura resta-nos, todavia, responder sobre a questão da subjetividade, a qual mobilizou nossos esforços durante todo este trabalho. O que é o sujeito constituído pelo poder e pelo saber na modernidade?

A subjetividade, segundo Foucault, nasce no ponto de encontro entre o saber e o poder. O enquadramento dos indivíduos através da mêtáthesis, gênese e taxinomia, no interior das mais distintas instituições e do sistema produtivo, permite a captação de representações parciais e individuais que, ao contrário do que era realizado no classicismo, passam a ser analisadas não apenas como signos, mas sim, nelas mesmas, isto é, através de um processo de compreensão de sua historicidade. O poder cerceia o indivíduo diante de enquadramentos representativos submetendo-o através do exame a análise histórica. O sujeito seria então resultante da sobreposição de dois saberes característicos de duas epistémês distintas: a representação e a História. É no interior destes saberes que o poder atua, coadunando-se a eles. É desta mútua influência que emergiria o sujeito moderno.

A modernidade teria constituído dois distintos processos de produção do sujeito: individualização (constituição do sujeito através de mecanismos coercitivos e externos, cuja disciplina, seguramente, é o seu expoente emblemático); e, objetivação (constituição de um sujeito como objeto do conhecimento, daí o papel das ciências humanas, da psiquiatria, da medicina, entre outros saberes). Contudo, a constituição do sujeito, bem como, dos processos que permitem compreendê-lo, não se oferece espontaneamente e de modo completo diante destes dois processos.

Ao longo de “As palavras e as coisas”, Foucault elabora, como já observamos, a noção de três transcendentais objetivos: o trabalho, a vida e a linguagem. O saber proveniente da historicidade inerente a estes três campos de conhecimento (isto é, respectivamente, a trajetória laboral e temporal a qual um produto é submetido, a adequação anatomofisiológica as condições de vida e a modificação flexional dos radicais de uma língua) são submetidos a sínteses a posteriori.

O operário, o louco, o delinquente e o perverso somente puderam ser conhecidos através da análise de suas respectivas histórias que foram submetidas a uma espécie de “síntese disciplinar”. Os mecanismos de apreensão, controle e normalização inerentes a indústria, ao asilo e a administração sexual estabeleceram os seguintes pares: adequado e inadequado, produtivo e improdutivo e normal e patológico.

A disciplina permite a minuciosa apreensão da atividade produtiva, tanto sob o ponto de vista da maximização da mão de obra, tornando o operário mais eficiente, quanto no que diz respeito ao controle e ao exame. O mesmo pode ser dito sobre o louco. É no interior do regime disciplinar do asilo que a manifestação da loucura pode ser apreendida, estudada e curada. De modo análogo, é diante da normalização disciplinar da sexualidade que o perverso se revela e que os esforços de adequação procuram controlar e dirimir os seus desvios.

A disciplina é o lugar e a ocasião de verificação da historicidade inerente ao trabalho, a vida e a linguagem do indivíduo. Entretanto, isto não é tudo, a disciplina permite transformar o indivíduo no interior destes três âmbitos.

O que podemos, efetivamente, verificar é o funcionamento dos pares opostos que sustentam as ciências humanas no interior das engrenagens disciplinares. É assim que as funções (correspondentes aos mais distintos estímulos - biológicos, sociais, culturais, etc.) relacionam-se com a norma (a correta forma de adequação do indivíduo a estas funções); bem como, podemos analisar a relação entre o conflito (próprio do desejo) e a regra (que visa, sobretudo, controlar este desejo); além disso, é frente ao horizonte disciplinar que o homem atribui sentido ao sistema de signos que a ele é proposto.

Ora, o que temos aí nada mais é do que uma relação entre o normal e o patológico, o inadequado e o adequado e o correto e o incorreto. O sistema disciplinar informa sobre aquilo que é normal, adequado e correto e propõem-se a

redefinir o indivíduo através destes critérios. A subjetividade surge desta redefinição da individualidade do sujeito. O sujeito é um processo contínuo e ininterrupto, historicamente constituído no interior dos mecanismos disciplinares. Contudo, quando perguntamos o que é o sujeito, somente a imagem do homem (como duplicidade antropológica distinta da figura do sujeito) nos é disponibilizada de forma fragmentária através de um jogo de representações conferido pelas ciências humanas. É assim que Foucault afirma:

[...] Se elas [as ciências humanas] puderam se formar e provocar na epistémê todos os efeitos de profunda alteração que conhecemos, é porque foram levadas por uma modalidade específica e nova de poder: uma certa política do corpo, uma certa maneira de tornar dócil e útil a acumulação dos homens. Esta exigiria a implicação de correlações definidas de saber nas relações de poder: reclamava uma técnica para entrecruzar a sujeição e a objetivação: incluía novos procedimentos de individualização. A rede carcerária constituiu uma das armaduras desse poder-saber que tornou historicamente possíveis as ciências humanas. O homem conhecível (alma, individualidade, consciência, comportamento, aqui pouco importa) é o efeito-objeto desse investimento analítico, dessa dominação observação. (FOUCAULT, 2007c, pp. 356-357).

Todavia, não devemos apenas atribuir o surgimento das ciências humanas ao sistema carcerário. Ele nada mais é do que o expoente máximo do sistema disciplinar. O homem moderno é, de fato, produzido e compreendido através da disciplina.

Portanto, a disciplina promove um processo de individualização. Ela submete o homem a mecanismos coercitivos de transformação segundo critérios pré-estabelecidos. Entretanto, quando tentamos apreender a subjetividade do homem o que nos surge são apenas representações reduplicadas (e daí todas as críticas já levantadas por Foucault em “As palavras e as coisas” sobre este aspecto antropológico)⁶⁵. O homem é o ser que ao se representar vivendo pode representar-se a vida, além disso, ele apenas torna-se conhecido através da representação da sociedade e dos meios de produção; e, também, quando ele representa a linguagem através da representação das palavras.

Em suma, o homem é efetivamente produzido através dos processos disciplinares, contudo não podemos apreender a sua subjetividade, a não ser de

⁶⁵ Como discutimos no capítulo 3 da segunda parte: “3. O HOMEM: MODO DE SER E REFLEXÃO.

forma fragmentária em meio a reduplicação incessante de representações que nos são conferidas pelas ciências humanas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da arqueologia e da genealogia no interior da trajetória intelectual de Michel Foucault, bem como, o estudo da relação entre ambos os períodos, permitiu-nos constatar uma influência decisiva da epistémê na organização do saber ocidental. Entretanto, esta influência não foi hegemônica e ininterrupta, ao contrário, ao observar a relação entre o poder e o saber no classicismo deparamo-nos com uma forma de saber distinta daquela analisada por Foucault na era da representação. Contudo, ao cruzarmos a epistémê com os demais eixos temáticos problematizados pelo autor no período arqueológico observamos uma íntima relação entre ambos, a epistémê estabeleceu-se como base dos saberes referentes a loucura e a medicina.

Ao afirmar que o sujeito seria resultante de uma relação entre o poder e o saber em uma determinada conjuntura histórica, o filósofo francês abre espaço para especulações sobre a caracterização de uma subjetividade própria a cada período da história humana. Isto é, haveria assim, um sujeito característico do medievo, da renascença, da modernidade e da contemporaneidade. Contudo, constatamos que a concepção de sujeito é uma prerrogativa da modernidade, uma vez que, a própria estrutura discursiva anterior a este período não permitia a apreensão da subjetividade.

Através da análise e caracterização do saber durante o período clássico e da modernidade; e, a relação deste com as formas de exercício de poder que lhes eram contemporâneas, procuramos estabelecer a trajetória para a concepção da gênese do conceito de subjetividade na modernidade. Assim, evidenciamos as razões que inviabilizavam a concepção do sujeito no classicismo e modo como nos deparamos com a subjetividade na modernidade.

Durante o classicismo *mâthésis*, taxinomia e gênese promoveram, através da representação, um ostensivo enquadramento dos signos. Conhecer era estabelecer relações de mensuração e ordenação. Estes foram os pressupostos determinantes para a constituição de três empiricidades no período: a análise das riquezas, a história natural e a gramática geral.

Entretanto, os saberes dispostos pela epistémê clássica discutidos na obra “As palavras e as coisas” podem ser constatados também em outras temáticas abordados pelo filósofo francês, como é o caso da loucura e da medicina discutidos

respectivamente em “A história da loucura” e “O nascimento da clínica”. A representação instrumentalizou o estudo e a compreensão médica no período, além de influenciar a análise e a caracterização da loucura.

A medicina, no final do período clássico, amparou-se sobre os saberes constituintes da “era da representação”. A caracterização das doenças obedecia aos critérios responsáveis pela constituição dos signos. “A origem da ligação”, “o tipo da ligação” e “a certeza da ligação” tornaram-se elementos preponderantes para o diagnóstico médico, além, é claro, do intensivo emprego de pressupostos matemáticos, sobretudo referentes a probabilidade, utilizados nos diagnósticos e controle das doenças.

Além disso, assim como podemos constatar na história natural, a medicina, bem como os estudos concernentes as “patologias do espírito”, fizeram uso de quadros nosográficos que buscavam caracterizar doenças. O que estava em questão nestes saberes era, sobretudo, a constituição de signos e o seu enquadramento em uma taxonomia patológica.

Os estudos sobre a linguagem promoveram durante o barroco a análise do modo como as representações se davam no interior de um discurso. Além disso, a gramática geral desenvolveu uma verdadeira taxonomia da linguagem. Os estudos desenvolvidos no final do classicismo também incorporaram as análises realizadas pelos ideólogos, buscava-se com isso encontrar a origem e a forma de constituição da linguagem. Estes procedimentos ressoaram na caracterização da medicina da época.

Outra expressiva empiricidade desenvolvida durante o período foi a análise das riquezas. As riquezas passaram a ser estudadas através do seu caráter representativo. Neste contexto, o valor da moeda deixa de estar incorporado nas características físicas que ela possuía (como o metal do qual ela era feita) para alojar-se na representação daquilo que tem um valor.

O que podemos constatar, efetivamente, durante o classicismo é a presença da representação em todos os saberes discutidos pelo filósofo nas obras que abrangem o período no interior da arqueologia. Ao submetermos a epistémê clássica as discussões realizadas por Foucault sobre a medicina e a loucura percebemos claramente a atuação da representação como figura subjacente.

Todavia, os saberes clássicos não proporcionam a concepção e, por conseguinte, a compreensão da subjetividade. O discurso clássico vinculado

diretamente a representação impossibilitava a apreensão da subjetividade. A natureza e a natureza humana, elementos constituintes da linguagem, ao cruzarem-se não permitem a apreensão do sujeito, mas sim, tão somente, a ascendência do discurso. O sujeito tampouco pode ser concebido no cruzamento entre o poder e o saber durante o classicismo.

Ao analisarmos as relações entre poder e saber no período clássico constatamos que a representação, tal como é compreendida no interior dos regimes de saber do período, não se encontra relacionada as formas de exercício de poder que lhe são contemporâneas. Diferentemente, o saber que instrumentaliza o poder expressa-se através de uma estrutura jurídica-discursiva e moral. Esta foi a forma predominante do saber que se relacionava com o poder durante cento e cinquenta anos do período em questão. Com o iluminismo, todavia, a representação começa a se esboçar como forma subjacente nas relações entre o poder e o saber.

Na modernidade a representação deixa de ser a figura determinante do saber. As modernas empiricidades desenvolveram-se através da incorporação da história em suas análises, desenvolve-se deste modo a economia, a biologia e a filologia. É assim que o valor de um determinado produto, outrora conferido pelas suas características representativas, passa a ser atribuído pelo trabalho que lhe é inerente. Do mesmo modo, o estudo da linguagem, que se pautava sobre o poder representativo das palavras e sua respectiva taxinomia, incide agora sobre o sistema flexional. Já naquilo que concerne ao estudo dos seres vivos a taxinomia dá lugar ao estudo das condições de vida e as adequações anatomofisiológicas.

A História está presente também na medicina e na análise e compreensão da loucura. Os estudos desenvolvidos sobre estes dois eixos temáticos permitem-nos observar a atuação de elementos que são discutidos pela biologia como as condições de vida e a influência do meio. Diante da economia podemos verificar a readequação social da noção de trabalho no horizonte da apropriação da força produtiva, o que ocasionou uma nova percepção da loucura. As transformações sofridas pela análise da linguagem foram absorvidas pelos procedimentos clínicos readequando-os, promovendo uma ruptura na medicina dos signos.

Além disso, na modernidade, o desenvolvimento de um campo transcendental promoveu o desenvolvimento daquilo que Foucault chamou de transcendentais objetivos: o trabalho, a vida e a linguagem. A historicidade inerente a cada uma destas áreas foi submetida a uma síntese a posteriori que possibilitou o

saber sobre o homem moderno. A História assim instrumentalizou o modo de atuação das ciências humanas. Assim, houve uma antropologização do saber que permitiu o aparecimento do homem, do doente e do louco.

A epistémê coaduna-se com os demais saberes discutidos por Foucault no período em questão. Medicina e loucura são diretamente afetadas pela presença da história como figura determinante do saber.

A subjetividade deveria ser constatada ao analisarmos o vértice configurado pelo cruzamento entre o poder e o saber na modernidade. Segundo Foucault, o sujeito é constituído por um contínuo processo histórico. Portanto, ele não se restringe a características e faculdades transcendentais estáveis e estáticas ou mesmo a um conjunto de propriedades psíquicas ou estruturas cognitivas de qualquer natureza. Assim, a noção foucaultiana de sujeito destoa consideravelmente da tradição filosófica moderna e contemporânea.

A disciplina que incide sobre o indivíduo na modernidade seria responsável pela constituição do sujeito. Por um lado, ela o submete a uma série de engrenagens que visam docilizá-lo e controlá-lo. Por outro lado, estas mesmas engrenagens seriam responsáveis pela sua compreensão. Os efeitos coercitivos resultantes do exercício do poder disciplinar, efetivamente, promovem a adequação do sujeito, constituindo-o.

Todavia, quando submetido ao saber que é próprio do sistema disciplinar o que observamos são os contornos do homem e não da subjetividade. As disciplinas suscitam, através do exame, a historicidade do indivíduo. Esta historicidade é submetida no interior da coerção disciplinar aos transcendentais objetivo, isto é, ao trabalho, a vida e a linguagem. O sistema disciplinar, através dos seus procedimentos de sequestro, submete o homem a uma vigilância total e irrestrita transformando a sua conduta e simultaneamente a analisando.

Assim, quando procuramos saber o que é o sujeito somos remetidos a três pares conceituais opostos que atuam no interior dos transcendentais objetivos, a saber: função e norma; desejo e regra; e, sentido e sistema de signos. Estas relações suscitam o homem e suas representações no horizonte do trabalho, da vida e da linguagem. As ciências humanas que daí se constituem tornam visíveis aquilo que temos de mais próximo da noção de subjetividade, a noção de homem.

O operário, o louco, o delinquente e o perverso são resultantes das sínteses realizadas através do trabalho da vida e da linguagem no interior do sistema

disciplinar. O exame minucioso da produtividade operária sua análise diante dos pares opostos supracitados no interior do sistema produtivo, bem como, a percepção e o tratamento da loucura, da perversidade e da delinquência, sobre a égide destas análises evidenciaram concepções distintas de subjetividades que são resultantes das representações reduplicadas fornecidas pelas ciências humanas.

Portanto, aquilo que a modernidade permite-nos conhecer da subjetividade nada mais é do que traços esparsos fornecidos fragmentariamente pelas análises realizadas pelas ciências humanas. A compreensão da subjetividade onde o poder e o saber se cruzam não nos é disponibilizada em sua totalidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault, um arqueogeologista do saber, do poder e da ética*. In: Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: Edufsc, n. 35, p. 37-55, abril de 2004

_____. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba-PR: Ed. da UFPR, 2000.

BILLOUET, Pierre. *Foucault*. Trad: Beatriz Sidou. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

BORGES, Jorge Luis. *Otras inquisiciones, Obras Completas, VII*, Buenos Aires, Editorial Emecé. s/d.

CANDIOTTO, Cesar. *Notas sobre a arqueologia de Foucault em "As palavras e as coisas"*. In: Revista de filosofia Aurora, Curitiba: Champagnat, v. 21, n. 28, p. 13-28, jan./jun. 2009.

CANGUILHEM, G. (Org.). *Michel Foucault Philosophe: reencontre internationale*. Paris: Éditions du Seuil, 1989a.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *O Engenhoso fidalgo Dom Quixote de La Mancha*. Trad: Viscondes de Castilho e Azevedo. Porto Alegre: L&PM, 2010. a.

CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. *Segunda Parte do Engenhoso Fidalgo Dom Quixote de La Mancha*. Trad: Viscondes de Castilho e Azevedo. Porto Alegre: L&PM, 2010. b.

CONDILLAC, Étienne Bonnot de. Grammaire. In: BAYER, Raymond. (Org). *Oeuvres philosophiques de Condillac*. Paris: PUF, 1947.

COTTINGHAM, John. *Dicionário Descartes*. Trad: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. Trad: Luiz B. L. Orlandi (et al). São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. Foucault. Trad: Claudia Sant'Ana Martins. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *Conversações*. Trad: Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed 34. 1992, 2000.

_____. Qu'est-ce qu'un dispositif. In: CANGUILHEM, G. (Org.). *Michel Foucault Philosophe: reencontre internationale*. Paris: Éditions du Seuil, 1989b.

DESCARTES, René. *Regras para a direção do espírito*. Trad: João Gama. Lisboa: Edições 70, s/d.

DIDEROT, Denis. O Sobrinho de Rameau. In: *Os pensadores*. Trad: Marilena de Souza Chauí e J. Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

DREYFUS E RABINOW. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a.

ESCOBAR, Carlos Henrique de (Org). *Michel Foucault (1926-1984): O dossier, últimas entrevistas*. Trad: Ana Maria de A. Lima; Maria da Glória R. da Silva. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984a.

EVRARD, Frank. *Michel Foucault et l'histoire du sujet en occident*. Paris: Bertrand-Lacoste, 1995.

FALCÃO, L; SOUZA, P. *Michel Foucault: perspectivas*. Florianópolis: Clicdata Multimídia/Achiamé, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 6.ed. Trad: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002a.

_____. *L'Archéologie du Savoir*. Paris: Gallimard, 2005c.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad: Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

_____. *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 2002b.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad: Roberto Machado e Eduardo Morais. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2003.

_____. *História da loucura na idade clássica*. Trad: José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2005a.

_____. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 2007b.

_____. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Trad: Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. *Histoire de la Sexualité I: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1977.

_____. *O nascimento da clínica*. Trad: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Naissance de la clinique*. Paris: PUF, 2000.

_____. O sujeito e o poder. Por que estudar o poder: a questão do sujeito. In: DREYFUS E RABINOW. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. (Apêndice). Trad: Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b.

_____. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Trad: Raquel Ramalhete. Petrópolis, vozes, 2004.

_____. *Surveiller et punir: naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 2007c.

_____. Sobre a História da Sexualidade. In: MACHADO, Roberto (Org). *Michel Foucault: Microfísica do poder*. Trad: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005b.

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

GALLO, Sílvio. O conceito de epistémê e sua arqueologia em Foucault. In: MARIGUELA, Márcio (Org.). *Foucault e a destruição das evidências*. Piracicaba: Editora Unimep, 1995.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da Modernidade: doze lições*. Trad: Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad: Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. In: *Os Pensadores*. Trad: Valério Rohden e Udo Baldor Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. Trad: Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectivas, 2007.

LOSCHAK, Danièle. A Questão do Direito. In: ESCOBAR, Carlos Henrique de. (Org). *Michel Foucault (1926-1984): O dossier, últimas entrevistas*. Trad: Ana Maria de A. Lima; Maria da Glória R. da Silva. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984b.

MACHADO, Roberto. Archéologie et épistémologie. In: CANGUILHEM, G. (Org.). *Michel Foucault Philosophe: reencontre internationale*. Paris: Éditions du seuil, 1989c.

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

MACHADO, Roberto (Org). *Michel Foucault: Microfísica do poder*. Trad: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005c.

MAIA, Antônio C. Sobre a analítica do Poder em Michel Foucault. In: In: *Tempo Social; Revista de Sociologia da USP*. USP, São Paulo, 7 (1-2): 83-103, Outubro de 1995.

MARIGUELA, Márcio. (org). *Foucault e a destruição das evidências*. Piracicaba: Editora Unimep, 1995.

MILLS, Sara. *Michel Foucault*. London: Rotledge, 2004.

MUCHAIL, Salma Tannus. *Foucault, simplesmente: textos reunidos*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

QUEIROZ, André. *O presente, o intolerável...* (Foucault e a História do presente). Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs). *Figuras de Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

RIBEIRO, Renato Janine (Org). *Recordar Foucault*. São Paulo: Editora Brasiliense.

ROUSE, Joseph. Power/Knowledge. In: GUTTING, G. *The Cambridge Companion to Foucault*. New York: Cambridge University Press, 1994.

SCAVONE, Lucila; ALVAREZ, Marcos César; MISKOLCI, Richard (Orgs). *O Legado de Foucault*. São Paulo: Editora da Unesp, 2006.

TERNES, José. Michel Foucault e o Nascimento da Modernidade. In: *Tempo Social; Revista de Sociologia da USP*. USP, São Paulo, 7 (1-2): 45-52, Outubro de 1995.

VEYNE, Paul. *Foucault, sa pensée, sa personne*. Paris: Albin Michel, 2008.