

RESENHA DE LIVROS

Roberto MACHADO **Ciências e Saber — A trajetória da arqueologia de Foucault**, Edições Graal, Rio de Janeiro, 1982, 218 pp.

*Luciano Oliveira **

Este texto, a bem dizer, tenta ser uma resenha de uma resenha. É que o livro de Roberto Machado já é, em si, uma resenha da polêmica obra de Foucault, abrangendo cinco dos seus principais livros e incluindo um estudo introdutório sobre a obra de Georges Canguilhem, de onde Foucault partiu.

Já isso adverte para o perigo de se incorrer num empobrecimento do livro comentado para além dos limites naturalmente permitidos numa resenha. Ainda mais porque se trata — a obra de Foucault — de um empreendimento vasto e que se espalha por diversos campos de saber: psiquiatria, medicina, biologia, criminologia etc.

Em todo caso, e simplificando bastante, creio ser possível destacar, no conjunto dos vários tópicos da obra de Foucault abordados por R. Machado, uma questão básica que, mesmo não estando presente com o mesmo peso ao longo de todos os seus livros, constitui, sem dúvida, a questão mais permanente de sua obra.

Trata-se, em suma, do seguinte problema: como e por quê se constituíram, na cultura ocidental, por volta do século XVIII em diante, certos saberes sobre o homem.

(*) Pesquisador do Departamento de Ciência Política da Fundação Joaquim Nabuco; Coordenador do Grupo Direito e Sociedade da ANPOCS.

Mas, antes disso, situemos Foucault e o ponto de onde ele partiu.

O livro começa com uma revisão da obra de Canguilhem, de quem Foucault foi discípulo. Canguilhem — como Bachelard, este mais conhecido — foi um dos expoentes da chamada epistemologia francesa. E o que vem a ser isso?

Em poucas palavras, a tese central dessa epistemologia é a de que as ciências estão sujeitas a rupturas conceituais que periodicamente redefinem seu objeto. Ou seja, o progresso das ciências, ao invés de ser contínuo, é descontínuo: “O progresso da ciência não é o desenvolvimento de uma verdade que existe em germe desde o mais longínquo passado, (...) e evolui linearmente até a atualidade” (p. 35), como geralmente assumem as histórias tradicionais da ciência. Essas histórias alimentam o senso comum e se caracterizam — já que são continuístas — pela busca do chamado “precursor”. É assim que em qualquer obra de divulgação científica Euclides é o pai da geometria moderna, a física nasceu com Demócrito e assim por diante.

Canguilhem, historiador da biologia, pensa diferente. A ciência não cresce por justaposição — o cientista posterior partindo do ponto em que parou o anterior e acrescentando mais um tijolinho ao edifício deste último. Para ele, é o contrário: o progresso da ciência dá-se por rupturas contínuas. O processo é dialético. As histórias continuístas, ao projetarem sobre o passado os critérios do presente, criam uma ilusão de continuidade que na verdade não existe. O que não significa que a idéia de progresso seja estranha à epistemologia francesa. Bachelard chega a dizer que a ciência é o único lugar onde se pode constatar a existência de um progresso — o conhecimento novo constituindo um alargamento em relação ao conhecimento anterior, mas não uma continuação deste, de suas bases, e sim a destruição destas e o assentamento do conhecimento em novas bases.

A astronomia de Copérnico não é uma continuação, um aprofundamento da astronomia de Ptolomeu. É outra coisa. Na verdade, uma ultrapassagem constituída por uma ruptura de base: em vez da terra, o sol...

Mas há também uma outra questão que Canguilhem toca (ainda que de passagem) e que eu quero aqui ressaltar porque essa será uma questão retomada por Foucault, precisamente a que estou privilegiando nesta minha leitura de sua obra através do livro de R. Machado.

É a questão da relação entre os conceitos científicos — inclusive o seu aparecimento — e as práticas sociais que não

aparecem no trabalho científico mas nele estão presentes como sua condição de possibilidade. Segundo Canguilhem, a história epistemológica deve relacionar os conceitos com as práticas não-científicas de determinada época e que podem explicar o seu aparecimento. "Canguilhem dá como exemplos desse tipo de análise os conceitos de biometria e psicometria, mostrando que eles só puderam constituir-se a partir de práticas não-científicas como a constituição dos exércitos nacionais, a conscrição e o aparecimento da escola primária obrigatória" (p. 29).

Ou seja, as ciências têm uma história: uma história não científica! Desde o instante do seu aparecimento e, a partir daí, nos vários instantes de ruptura que assinalam o seu progresso, podem atuar razões que não são internas à ciência, razões que a própria razão científica desconhece. Isto é, não é o próprio conhecimento científico que, voltado sobre si mesmo, vai se alargando, conhecendo novas coisas. O progresso das ciências significa não um alargamento no enfoque existente, mas um deslocamento para um novo enfoque. Um deslocamento que demanda, para existir, um empurrão que vem de fora. Talvez mal comparando, é como o que ocorre com o Barão de Münchhausen: impossível suspender o próprio corpo puxando-o pelos cabelos... É daqui, deste solo, de onde parte Foucault.

Se Canguilhem tinha-se dedicado à análise da biologia, Foucault inicia suas investigações dedicando-se a uma ciência próxima: a psiquiatria, cujo surgimento é estudado em *História da Loucura*. É aqui onde ele, pela primeira vez, toma e aprofunda o que em Canguilhem são só notas de passagem: como, a partir das práticas e relações sociais — ou seja, práticas e relações, "não-científicas", surge determinado campo de saber: no caso, a psiquiatria.

Atento à questão da ruptura, Foucault vai encontrar, na idade clássica e na idade moderna, duas maneiras diferentes de se considerar o louco. Onde, na passagem de uma dessas eras para a outra, uma ruptura em relação ao conceito anterior. Na idade clássica — período que vai do Renascimento até a Revolução Francesa — o louco vai ser encontrado internado no chamado "Grande Enclausuramento". Mas não estava sozinho. "Isto é, na época clássica, o louco é percebido não em sua especificidade própria, mas como integrado ou dissipado em uma massa de que também fazem parte venéreos, sodomitas, libertinos, mágicos e alquimistas" (66). Isto quer dizer uma coisa interessante: a de que o louco não está aí por razões médicas. Não há tratamento para ele. Ele não é um doente. O que ele é aí, juntamente com outros, é um indivíduo despro-

vido da razão. O que os une a todos — e permite “tratá-los” da mesma forma — é a desrazão enquanto desordem de costumes e de pensamentos. São, uns e outros, indivíduos discriminados pela ordem moral da época. A mesma ordem que, inclusive, mandava também para o Enclausuramento os pobres e os mendigos. É que para a moral então vigente a origem da pobreza não assentava em razões econômicas, e sim na falta de disciplina e nos maus costumes. Em todo caso, vivia-se na época do mercantilismo, e a pobreza, que anteriormente era vista como um signo de santidade, passa a ser um problema. O mundo começava a virar materialista... — materialista no sentido de que a riqueza, os bens, passam a ter uma importância na vida dos homens muito maior do que tinham anteriormente.

Em suma, na constituição do Grande Enclausuramento, atua um saber moral, não um saber médico. “E se o médico faz visitas esporádicas aos seus estabelecimentos é por medo que a população interna adoeça e possa contaminar a cidade, contraindo principalmente a famosa ‘febre das prisões’, o tifo” (p. 65). Se havia tratamento era para o tifo, não era para a loucura, que esta não era, ainda, uma doença. A época moderna, entretanto, marca uma ruptura em relação a isso. Aí Foucault já vai encontrar o louco internado num local específico para ele — o hospício — e um saber médico especificamente voltado para sua cura — a psiquiatria.

No ínterim dessa ruptura, o que aconteceu?

Aconteceram várias coisas, principalmente algumas mudanças na estrutura econômica da sociedade: onde antigamente dominava o capitalismo mercantilista, passa pouco a pouco a dominar o moderno capitalismo industrial. Ora, “na economia mercantilista, a população pobre — ociosa, vagabunda, desempregada — não sendo produtora ou consumidora deveria ser interna nas instituições para ela destinadas como meio de excluí-la do circuito econômico. Com o capitalismo nascente, que tem necessidade de operários e para quem o homem aparece como criador de valor, não se pode mais confundir a pobreza (...) com a população, que é a força produtora das riquezas e, por isso, ela mesma uma riqueza” (p. 74). É então que vários desses Enclausuramentos começam a ser fechados e os seus internos a ser libertos, recuperados como força de trabalho. Mas não todos: sobra o louco, que daí por diante começa a ter uma instituição especialmente para si. “A grande mudança que assinala a segunda metade do século XVIII com relação aos loucos é seu isolamento solitário proveniente do esfacelamento da categoria de desrazão, de sua incapacidade

para o trabalho e impossibilidade de assistência a domicílio, devido à periculosidade que caracteriza sua existência livre” (p. 75). Enclausurado só o louco, foi dado o passo decisivo para o surgimento da psiquiatria, que não é constituída a partir da importação de um saber médico para dentro da instituição de reclusão. É a própria prática de controle do louco, dentro da instituição, que vai sugerir a idéia de que a reclusão, em si mesma, tem propriedades curativas...

É importante isso. Não é o saber médico da época que se debruça sobre o problema do louco e constitui a teoria psiquiátrica. A psiquiatria não nasce a partir de uma reflexão científica exercitada dentro dos padrões da medicina existente. A partir da análise de como foi organizado o mundo asilar, Foucault vai descobrir as seguintes estratégias de cura: a prática da religião, do trabalho (que cria o hábito da regularidade, da atenção, da obrigação), o olhar vigilante, a infantilização, o julgamento perpétuo. “O que tudo isso nos ensina senão que a psiquiatria é uma terapêutica sem medicina, que os propósitos utilizados como curativos são efetivamente técnicas de controle, relações de força unilaterais que se formulam em termos de autoridade e de domínio?” (p. 81).

Essa é a *História da Loucura* — na verdade, como diz o próprio Foucault, um “monólogo da razão sobre a loucura” (p. 87). Mas tem mais. Até este momento Foucault trabalha dentro do programa de epistemologia, privilegiando a questão das rupturas. Mas há um outro item no programa epistemológico que Foucault renega: é a questão do progresso. Mas, atenção: a questão aí está circunscrita à psiquiatria. Não se trata de uma condenação da ciência em bloco. O que Foucault diz é que, primeiro, a psiquiatria não é propriamente uma ciência, no sentido de ser um conhecimento cada vez mais verdadeiro sobre determinada fatia da realidade, como, por exemplo, seriam a física — estudada por Bachelard — ou a biologia — estudada por Canguilhem. A psiquiatria seria, antes, um conjunto de técnicas de controle sobre o louco.

Em segundo lugar Foucault, olhando para trás, para os saberes anteriores sobre a loucura, não vê na psiquiatria nenhum progresso. Não vê um conhecimento maior, mais verdadeiro. O que ele vê é um controle mais eficaz. Por isso que Foucault não faz propriamente uma história epistemológica da psiquiatria, e sim o que ele chama de história arqueológica. Aí arqueologia tem um significado preciso de investigação das condições de possibilidade de constituição da psiquiatria. Condições que não são discursos teóricos, porque os antecedem.

São as práticas sociais que os tornaram possível. Foucault diz: "É constitutivo o gesto que separa a loucura e não a ciência que se estabelece, uma vez feita esta separação, quando voltou a calma" (p. 86).

Curiosamente, a partir da segunda obra de Foucault analisada — *Nascimento da Clínica* —, que é uma análise da constituição da medicina moderna, assinalada por uma ruptura em relação à medicina clássica, começa a dar-se uma mudança no nível arqueológico de suas investigações. Agora quase não se tratará de relacionar o aparecimento da medicina moderna a práticas não-científicas — econômicas, políticas, sociais etc. Agora a análise vai ficar quase sempre no nível dos discursos, dos conceitos. Continua Foucault investigando a ruptura que se opera quando se passa da medicina clássica, baseada sobre o modelo da botânica, para a medicina moderna, baseada sobre o modelo da anatomia. E chega até a relacionar o seu aparecimento a outros saberes não-médicos, que são suas condições de possibilidade. Mas fica ao nível dos saberes. Por isso — porque neste texto eu estou mais interessado na relação entre os saberes científicos e as práticas não-científicas — me permitirei passar por cima dessa obra e da que se segue, que também se situa no nível dos discursos e não os relaciona às práticas sociais concretas. Com efeito, essa tendência vai ser radicalizada em sua obra seguinte, *As Palavras e as Coisas*. Agora não se trata apenas de uma ciência, mas de várias: o que ele chama de ciências empíricas — Economia, Biologia e Filologia —, e o que chama de ciências humanas — Sociologia, Psicologia e Antropologia. Na verdade, as primeiras são a condição de possibilidade de existência das segundas. Todas em conjunto, entretanto, tematizam o homem, particularidade que vai permitir a Foucault trabalhar com todas elas.

Com relação às três primeiras, os seus objetos específicos de investigação são, respectivamente, o trabalho, a vida e a linguagem. Foucault as chama de ciências empíricas exatamente porque elas trabalham com objetos empíricos palpáveis, cada um deles intimamente relacionado com a problemática do homem. O homem que é meio de produção, se situa entre os animais e possui a linguagem. E, pelo fato de viverem, trabalharem e falarem, os homens constroem representações sobre essas atividades. Tais representações são justamente os objetos das ciências humanas: a Psicologia — que estuda o homem enquanto ele se representa a vida na qual está inserida sua existência corpórea; a Sociologia — que estuda o homem enquanto ele se representa a sociedade em que se realiza o trabalho, a produção e a distribuição; e a Antropologia — que

estuda o homem enquanto ele se representa, nos mitos, suas atividades básicas.

É complicado mas é assim mesmo. Pelo menos segundo Foucault. Mas por que emergem esses saberes, essas ciências humanas? Que fatores políticos, econômicos e sociais impulsiona o seu aparecimento? Foucault não responde. Aliás, essas são perguntas que ele nem sequer coloca. Da mesma forma como sucede com a obra anterior, também aqui Foucault se limita ao nível dos discursos. E não os extrapola. É verdade que, também aqui, ele não respeita as fronteiras dos discursos das ciências sob investigação. Para mostrar como a problemática do homem — que está presente em todas essas ciências de forma setorializada — faz parte da configuração geral do saber dessa época, ele invade, por exemplo, o terreno da filosofia transcendental de Kant, também construída sobre a problemática do homem. No caso, do homem enquanto sujeito dotado de faculdades cognitivas comuns ao gênero humano.

Mas se Foucault não respeita fronteiras, digamos, no nível horizontal, no nível vertical — o nível que relacionaria esses saberes às práticas sociais — ele permanece preso à instância dos discursos. Ou seja: não há nível vertical.

O próximo livro, *A Arqueologia do Saber*, já não é uma pesquisa histórica, mas uma reflexão metodológica sobre os caminhos até então percorridos. Aí Foucault volta a formular a indagação sobre o papel exercido pelas práticas sociais na formação dos saberes. Mas essa é uma pergunta a que Foucault não responde em bloco, ensaiando formular uma teoria geral da formação das ciências. O motivo é que “toda formação discursiva não é do mesmo modo permeável aos acontecimentos não discursivos e por isso a análise arqueológica procura descobrir formas específicas de articulação” (p. 166). A obra seguinte, *Vigiar e Punir*, tenta realizar esse projeto tomando por base a história da penalidade moderna — cuja forma típica é o encarceramento. Aqui Foucault retoma o itinerário cumprido em *História da Loucura*. Ou seja, procura relacionar a emergência do saber moderno sobre a pena às práticas sociais que o constitui. Mas não se trata de uma retomada arbitrária, decidida pela vontade caprichosa do pesquisador. Ao contrário, foi o próprio material pesquisado quem lhe sugeriu o retorno ao antigo filão.

Aconteceu que no decorrer de suas pesquisas sobre a prisão, apareceu para Foucault “o problema de uma relação específica de poder sobre os indivíduos enclausurados que incide sobre seus corpos e utilizava uma tecnologia própria de controle” (p. 194). Era uma situação em tudo semelhante ao

que ele tinha achado na pesquisa sobre a loucura. Mas tem mais: essa "tecnologia de controle" não era exclusiva da prisão: "encontrava-se também em outras instituições como o hospital, o exército, a escola, a fábrica" (*ibidem*).

É aí então que Foucault sugere — apoiado inclusive em textos da época em que o termo aparece com freqüência — que todas essas instituições realizam um tipo específico de poder, que ele chama de "disciplinar". Poder exercido sobre os corpos dos indivíduos e que, na medida em que se exerce, vai extraíndo da própria prática as informações, os saberes necessários a um exercício mais eficiente... do próprio poder. É um círculo (ou um parafuso?) vicioso. Não é um enfoque diferente do adotado em *História da Loucura*: apenas enfatiza-se, amplia-se e clarifica-se mais a questão do poder disciplinar — que passa, doravante, a constituir o núcleo central das preocupações de Foucault. Mas, atenção: é o próprio R. Machado que repetidamente adverte que Foucault não chega a formular uma teoria geral da produção de saberes via exercícios de poder, ou seja, uma teoria para qualquer tempo, lugar e objeto. Na verdade, ele trabalha com objetos e épocas específicas, e suas especulações estão amarradas nas bases empíricas com que trabalha.

Essas bases são, de um lado, um tipo específico de poder — o disciplinar — que se exerce sobre os corpos dos indivíduos; de outro, as "disciplinas" (curiosa essa designação, não?) que esse exercício faz nascer: a psiquiatria, a criminologia, a pedagogia etc. Mas, ainda, cabe perguntar: que poder era esse? A que finalidade servia? Mais uma vez, o marco histórico dessas análises é a época moderna, cujo ponto crucial de passagem é a Revolução Francesa, ou seja, fins do século XVIII. É por volta dessa época que aparece esse tipo de poder, cuja finalidade é a de ser "um poder que não atua no exterior, mas trabalha o corpo dos homens, manipula seus elementos, produz seu comportamento, enfim, fabrica o tipo de homem necessário ao funcionamento e manutenção da sociedade industrial, capitalista" (p. 194).

Poder disciplinar de um lado, saber disciplinar de outro. Finalidade: uma sociedade disciplinar. Uma sociedade dócil, especializada, eficiente, laboriosa, perfeitamente ajustada à ordem econômica dominante no mundo moderno. Essa ordem econômica, para funcionar, precisa de indivíduos que saibam manipular suas máquinas, respeitem seus horários e seus detalhados regulamentos. Precisa, enfim, de indivíduos "disciplinados". Dessa tarefa vai se incumbir a escola, o hospício, a prisão. Como aconteceu anteriormente com a psiquiatria, e

aqui — em *Vigiar e Punir* — acontece com a criminologia, é a partir do próprio exercício do poder disciplinar — e não a partir de uma reflexão científica — que surge a teorização da prisão como método de cura, de recuperação. Afinal, “a disciplina implica um registro contínuo de conhecimentos. Ao mesmo tempo que exerce um poder, produz um saber. O olhar que observa para controlar não é o mesmo que extrai, anota e transfere as informações para os pontos mais altos da hierarquia de poder?” (p. 195).

Numa palavra, as instituições disciplinares e as práticas institucionais de disciplina não só antecedem como criam as ciências correspondentes: é o hospício que cria a psiquiatria, a escola que cria a pedagogia, a prisão que cria a criminologia. E não o contrário, como geralmente se supõe.

Para além desses aspectos genealógicos, na análise desse tipo de poder Foucault introduz duas ousadas inovações em relação às análises clássicas sobre o tema, aí compreendidas tanto a crítica liberal quanto a marxista.

A primeira é não considerar o poder a partir do Estado, como fazem as análises tradicionais que Foucault chama de “descendentes”, porque deduzem o poder “partindo do Estado e procurando ver até onde ele se prolonga nos escalões mais baixos da sociedade” (p. 190). A trajetória de Foucault, ao examinar o surgimento dos poderes disciplinares — o internamento do louco, o encarceramento do desviante etc. —, segue a direção inversa, adotada a partir da constatação empírica de que foi muitas vezes fora do Estado “que se instituíram as relações de poder, essenciais para situar a genealogia dos saberes modernos” (p. 191). Dessas colocações, obviamente, emergem várias questões de natureza política. Para só ficar com a mais importante, temos a de que “nem o controle, nem a destruição do aparelho de Estado, como muitas vezes se pensa, é suficiente para fazer desaparecer ou para transformar, em suas características fundamentais, a rede de poderes que impera em uma sociedade” (p. 190).

A segunda inovação de Foucault é a de que o poder não é unicamente repressivo. Ou seja, o poder não é apenas aquilo que proíbe, que prende, que interna, que impede os cidadãos de se libertarem da opressão política e da dominação econômica. Noutros termos, ele não é apenas negatividade. Retirando do conceito qualquer conotação valorativa, Foucault diz que o poder também é “positividade”. Claro, a referência é sempre a um tipo específico de poder: o poder disciplinar das sociedades modernas.

Com isso Foucault quer dizer que o poder não apenas destrói; ele também cria. Ele cria horários, maneiras, hábitos; organiza o trabalho e a produção, a hora do sono e a hora do sexo. Ele cria as noções que orientam os sujeitos no dia-a-dia, ou seja, a sociedade em que vivemos... "Não se explica inteiramente o poder quando se procura caracterizá-lo por sua função repressiva. O que lhe interessa basicamente não é expulsar os homens da vida social, impedir o exercício de suas atividades e sim gerir a vida dos homens, controlá-los em suas ações para que seja possível e viável utilizá-los ao máximo, aproveitando suas potencialidades e utilizando um sistema de aperfeiçoamento gradual e contínuo de suas capacidades" (p. 193).

Daí — para voltar outra vez aos nossos exemplos — a escola que educa e a prisão que recupera. (Quem não lembra do antigo e edificante conselho: "educaí as crianças e não será necessário punir os homens?") Aqui, ainda mais uma vez, Foucault desconsidera a aplicação do conceito de progresso a qualquer um desses saberes disciplinares sobre o homem. Até porque, para tudo resumir, na verdade eles são saberes *sobre* o homem...

Para concluir, uma última observação: a ciência política descobriu e proclamou ao mundo que o rei está nu; a reflexão de Foucault é mais radical: quer mostrar que os sábios da corte também estão.