

As ciências humanas na arqueologia de Michel Foucault*

Janaina Rodrigues Geraldini¹

Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo

Este estudo propõe pensar a constituição das ciências humanas a partir do nascimento do *homem* como objeto de estudo da modernidade. Com base na obra *As palavras e as coisas* do pensador Michel Foucault, encontramos a partir do século XIX uma consciência epistemológica do homem como ser pensante. Por meio dos estudos sobre o homem que investigam os aspectos de sua vida, linguagem e trabalho, e por meio da filosofia transcendental que permite ao homem apreender qualquer saber, ocorre pela primeira vez na história do pensamento ocidental um reduplicamento empírico-transcendental que se reflete na formação das ciências humanas – psicologia, análise das literaturas e dos mitos e sociologia. Ao entrar em contato com o pensamento foucaultiano, entendemos que a produção do saber está estreitamente vinculada aos processos históricos, o que implica uma fluidez temporal de verdades instituídas.

Palavras-chave: Foucault; arqueologia; ciências humanas.

Abstract

The purpose of this study is to reflect about the constitution of human sciences through the birth of *man* as object of study in modernity. From the 19th century and based on Michel Foucault's book *The order of things*, we find an epistemological conscience of man as a rational being. Through the studies on man that investigate the aspects of his life, language and work, and through transcendental philosophy which allows man to apprehend any knowledge, there is, for the first time in the history of Western thought, an empiric-transcendental reduplication that finds reflection in the constitution of human sciences – psychology, myth and literature analysis, and sociology.

* Human sciences and the Michel Foucault's archaeology

¹ Endereço para correspondências: Rua João Pio Duarte Silva, 682, bloco A2, ap. 401, Córrego Grande, 88037-000, Florianópolis, SC (E-mail: jgeraldini@yahoo.com.br).

Once we come in contact with the thought of Michel Foucault, we discover that the production of knowledge is closely tied to historical processes, what implicates a temporal fluidity of instituted truths.

Keywords: Foucault; archaeology; human sciences.

1 - A episteme moderna

Segundo Foucault (1999), o *homem* é uma invenção recente que a modernidade criou na esfera do saber. Esse autor diz que a episteme moderna opera uma ruptura na história do pensamento ocidental, caracterizado anteriormente pelo saber dos clássicos.² Para entender as diferentes configurações dos saberes clássico e moderno, e a ruptura entre eles marcada pelo nascimento do homem a partir do século XIX, Foucault utiliza o processo da análise arqueológica, focalizando múltiplas transformações no espaço do saber e inferindo sobre a criação de novas formas de racionalidade (MOTTA, 2005).

Nas palavras do autor:

[...] a arqueologia define as regras de formação de um conjunto de enunciados. Manifesta, assim, como uma sucessão de acontecimentos pode, na própria ordem em que se apresenta, tornar-se objeto de discurso, ser registrada, descrita, explicada, receber elaboração em conceitos e dar a oportunidade de uma escolha teórica [...]. A arqueologia não nega a possibilidade de enunciados novos em correlação com acontecimentos exteriores. Sua tarefa é mostrar em que condições pode haver tal correlação entre eles, e em que ela consiste precisamente

² Afirmar que determinados saberes compõem uma mesma episteme equivale a dizer que eles são atravessados pelas mesmas regras de formação, organização e aparecimento, num dado momento da história (MACHADO, 1981). Foucault analisa uma diversidade de discursos, que aparentemente não têm qualquer proximidade entre si, e encontra características semelhantes que norteam a formação e sustentação desses discursos. É percebendo a homogeneidade nos discursos de uma época que será caracterizada uma episteme, diferenciando-a como nova periodização do saber ocidental, como nova forma de racionalidade (MOTTA, 2005).

(quais são seus limites, forma, código, lei de possibilidade) (FOUCAULT, 1987, p. 191-92).

Utilizando tais análises, Foucault (1999) diferencia a episteme clássica da moderna, quando diz que a primeira é caracterizada pela representação e a segunda é marcada pela dupla experiência do homem como sujeito e objeto do saber. O saber clássico está situado numa dimensão na qual existem seres e coisas organizados e classificados de acordo com as semelhanças e diferenças. É nesse sentido que a episteme dos séculos XVII e XVIII tem como característica marcante a classificação e ordenação das representações. Representar significa, para o classicismo, comparar as estruturas visíveis das coisas da natureza e relacioná-las por meio de um princípio ordenador.

O século XIX constituiu uma nova positividade distinta do saber dos clássicos. Foucault (1999) considera que, apesar de se poder reconhecer o homem no classicismo, seja com relação à história natural, à gramática geral ou à análise das riquezas, essa ordem não se configura com uma consciência epistemológica do homem como fundamento e objeto. Na modernidade, o homem como ser, como objeto desse novo saber, estará sempre vinculado aos aspectos que o constituem como homem.

O homem surge na biologia, na economia política e na filologia como invenção recente desses saberes, não estando mais no final de um quadro bem ordenado como o modelo último e perfeito. Ele agora é dado à experiência, e é pensado como um objeto a ser descoberto e desvendado, como um objeto que tem um corpo físico com estrutura e funcionamento que devem ser explorados. A linguagem fará parte dessa busca por entender qual homem é esse, que se constitui também pela fala. Enquanto um ser que trabalha, as condições que circulam nesse espaço serão pensadas como constitutivas dele próprio.

2 - Bases empíricas

Para compreender a formação das ciências humanas no campo epistemológico, é necessário visualizar os estudos desenvolvidos por alguns saberes que inauguram a episteme moderna, e que servem de base para a constituição daquelas ciências. Assim, inicialmente abordamos os chamados saberes *empíricos* (FOUCAULT, 1999) acima citados,

que dizem respeito à biologia, filologia e economia política, que apreciam em seus estudos a anatomia comparada, a linguagem e a atividade produtiva, respectivamente.³

2.1 - Biologia

O saber moderno destaca-se da maneira de pensar dos clássicos, como foi visto acima. Com relação aos estudos sobre a vida, a biologia diferencia-se da história natural clássica, quando deixa de organizar e classificar os seres de acordo com as semelhanças e diferenças percebidas pelo olhar do pesquisador. Assim, comparar as estruturas visíveis das coisas da natureza e relacioná-las equivale ao olhar da história natural que determina um quadro clássico, bem ordenado, onde todos seres têm seu lugar demarcado.

Na modernidade, a partir de Cuvier, é dada importância maior para os órgãos como parte de sistemas comandados uns pelos outros (FOUCAULT, 1999). A diferenciação do saber clássico para o pensamento moderno inicia-se com a valorização não mais das coisas vistas, mas das relações que elas têm entre si e da função que desempenham. Os órgãos não serão mais tratados como variáveis independentes, mas entrarão em destaque as funções que esses órgãos exercem para o corpo e as relações mútuas por elas estabelecidas:

[...] o que se privilegia em um órgão não é, portanto, sua configuração, mas a função que ele contribui para realizar. Daí o interesse pelo estudo das grandes funções orgânicas como a respiração, a digestão, a circulação [...] (MACHADO, 1981, p. 131).

Diante dessa nova perspectiva, as análises deixam de buscar semelhanças fisiológicas entre os órgãos de diferentes seres – por meio das variáveis de forma,

³ Foucault (1999) chama atenção para três nomes que marcam a episteme moderna: Cuvier, Bopp e Ricardo. No entanto, vale destacar que é importante fazer uma leitura mais ampla, pensando nestes estudos como exemplos concretos, como “operalização” da transformação que ocorreu nessa época, tendo em vista menos um nome que classifica certo número de obras, e mais uma sigla de transformação (FOUCAULT, 2005). Assim, convidamos o leitor a pensar nesses nomes não como o reflexo de uma totalidade ou como um conjunto de opiniões, mas a observar a transformação que ocorre no interior desses estudos como exemplo de o que ocorre em outros tantos, sem individualizar ou personificar tal transformação.

grandeza e número – e os norteiam para encontrar semelhanças na utilidade desses órgãos. Assim surgem as comparações, por exemplo, das brânquias e dos pulmões que entram para a categoria de órgãos da respiração: *as brânquias são para a respiração na água o que são os pulmões para a respiração no ar*. Referem-se, desse modo, a associações feitas independentemente dos aspectos de forma, tamanho etc.

A superfície dos corpos torna-se indicativo da multiplicidade dos indivíduos e das espécies, impede a busca pelas semelhanças e, conseqüentemente, a possibilidade classificatória. Foucault (1999, p.369) diz que “a partir de Cuvier, é a vida, no que tem de não-perceptível, de puramente funcional, que funda a possibilidade exterior de uma classificação”, e assinala que o campo do conhecimento traçado inicialmente com esses estudos instaura a possibilidade para o aparecimento da biologia. Nesse mesmo sentido, a crítica da espécie, “tal como a vemos operar em Darwin, só pôde surgir a partir de uma transformação, de uma reorganização, de uma redistribuição do saber biológico, que se realiza através da obra de Cuvier” (FOUCAULT, 2005, p. 193).

2.2 - Filologia

Da mesma forma que apontamos a distinção entre o pensamento clássico e o moderno com relação à vida, fazemos agora um mesmo movimento para bem compreender os estudos acerca da linguagem. No classicismo, a gramática geral preocupa-se com a análise da representação por meio de uma ordem sucessiva, dispondo-a parte por parte em uma ordem linear, articulando os sons um a um, “desde as mais simples representações até as mais finas análises ou as mais complexas combinações” (FOUCAULT, 1999, p.117). Assim, as palavras representam as coisas, e cabe ao discurso denominar o visível por meio de um sistema de signos, transcrevendo em palavras o objeto da visão, ou seja, traduzindo em palavras aquilo que é visto (MACHADO, 1981).

Na modernidade, o discurso é substituído pela linguagem (FOUCAULT, 1999). Por meio de Bopp e de Grimm, que estudaram as leis da alternância vocálica, surgem famílias de línguas como novos objetos para a ciência, em que é possível encontrar analogias entre os sistemas gramaticais. Num mesmo movimento, surgem novos métodos de estudo que pesquisarão as regras de transformação das consoantes e das vogais.

Já no final do século XIX, a linguagem entra por si mesma na área do saber, e faz parte da busca por entender sobre o homem constituído inclusive pela fala. É por meio de Nietzsche e Mallarmé que se abre uma reflexão radical sobre esse novo objeto. Pode-se dizer que, indo de Nietzsche a Mallarmé, é possível percorrer todo o pensamento moderno acerca da questão da linguagem por ter, respectivamente, de um lado, o homem que fala, e, de outro, a linguagem que fala por si mesma (FOUCAULT, 1999). Para Nietzsche, a linguagem encontra-se situada no aspecto do homem como sujeito que fala, ou seja, a linguagem reúne-se naquele que mantém o discurso e, mais profundamente, naquele que detém a palavra. Na outra extremidade encontra-se a posição de Mallarmé, percebendo a linguagem falando por ela mesma e, conseqüentemente, retirando o sujeito falante. Assim, sob essa forma de pensar a linguagem, destaca-se que quem fala é a própria palavra, ou seja, o discurso compõe-se por si próprio.

2.3 - *Economia política*

Anteriormente, o processo de ordenação clássica era situado em cima do valor. Utilizavam-se o *comércio* e a *troca* para analisar a formação do valor, a fim de se estudar as teorias da circulação e da distribuição de riquezas (MACHADO, 1981). Assim, o valor comporia um sistema em que as mercadorias representam umas às outras.

Já na modernidade, o *trabalho* é tido como medida de valor de riqueza. As análises formuladas por Ricardo dizem que “a quantidade de trabalho permite fixar o valor de uma coisa, [...] porque o trabalho como atividade de produção é a fonte de valor” (FOUCAULT, 1999, p.349). Com isso é possível afirmar que o valor não é mais da ordem do *signo*, mas sim da ordem do *produto*, e que agora todo valor tem sua origem no trabalho.

O século XIX inaugurou o trabalho como *potência produtiva*, encerrando no corpo do operário a responsabilidade de gerar força produtiva e determinada quantidade de produtos. Assim, o número de objetos produzidos poderia ser consideravelmente aumentado de acordo com o aumento da potência produtiva. Referindo-se aos estudos de Adam Smith, Foucault (1999, p. 306-07) destaca o seguinte trecho:

[...] um operário que tivesse de fazer sozinho as 18 operações distintas de que necessita a fabricação de um alfinete não produziria, sem dúvida,

mais que cerca de 20 deles no curso de todo um dia. Mas dez operários que tivessem de efetuar cada qual somente uma ou duas operações poderiam fazer juntos mais de 48 mil alfinetes num dia; portanto, cada operário, realizando uma décima parte desse produto, pode ser considerado como fazendo em seu dia 4.800 alfinetes.

Assim, o corpo do homem moderno encontra-se estreitamente vinculado à produção e, conseqüentemente, fica sujeito a um tipo de trabalho que potencializa a força produtiva da fábrica, gerando o entendimento de que trabalhar implica um benefício de si próprio e a sobrevivência de sua espécie. Assim, as atividades laborais desse corpo lutam para que o corpo não morra, para que não sinta fome, ou seja, o corpo trabalha para suas necessidades imediatas e para a longevidade dos homens.

3 - Bases filosóficas

Dando seqüência às análises sobre o pensamento moderno, Foucault (1999) destaca quatro segmentos teóricos que inauguraram, por meio do pensamento filosófico, uma nova forma de compreensão sobre os *modos de ser do homem*, que serviriam como base, juntamente com as disciplinas empíricas acima citadas, da constituição das ciências humanas. Trata-se da *finitude* do homem, do homem como *duplo-empírico-transcendental*, da relação entre o *cogito moderno* e o *impensado* e, finalmente, do distanciamento e do retorno da *origem do ser*.⁴

3.1 - A finitude do homem

Se, por um lado, o homem tem sua existência pautada na vida, na linguagem e no trabalho e ainda, se o acesso ao homem somente ocorre por meio de seu organismo, de suas palavras e dos objetos por ele fabricados,

⁴ É importante pontuar que as bases filosóficas estão estreitamente vinculadas aos processos empíricos anteriormente explicados, conforme apontamos a seguir. Fazemos essa separação no intuito de que as novas construções sofridas pelo pensamento ocidental que inauguraram a episteme moderna sejam apresentadas de forma mais didática.

tem-se, por outro lado, que ele próprio é um ser vivo, um veículo para as palavras que pronuncia e um instrumento de produção. É por esse prisma que o saber que lhe é próprio remete-o a uma posição de objeto da natureza e, como consequência, de finitude. O homem aprende que é finito por meio das formas positivas da espacialidade de seu corpo, da historicidade de sua linguagem e de sua produção, e provoca o entendimento dos conteúdos empíricos sob a ótica da analítica da finitude e da existência humana.

Se a metafísica da representação e as análises dos seres vivos, dos discursos e das riquezas formaram o pensamento até o século XVIII, é na modernidade que as finitudes humanas nortearam a contestação de tais pensamentos e puseram fim à metafísica, de forma a denunciá-la como um *véu da ilusão* através da filosofia da vida, como *episódio cultural* através da linguagem e ainda como *pensamento alienado e ideologia* através das analíticas da finitude do trabalho (FOUCAULT, 1999).

3.2 - *O homem empírico e transcendental*

Conforme visto, o homem moderno surgiu no momento em que a cultura ocidental permitiu pensar o finito a partir do próprio homem. Esse novo movimento constituiu o que Foucault (1999) denomina ser o *homem duplo-empírico-transcendental*. A duplicidade encontrada por esse autor diz respeito a duas formas de análises que surgiram no século XIX, ambas compreendendo, como o próprio nome revela, aspectos empíricos e transcendentais.

Assim, a primeira desvenda uma natureza do conhecimento humano que pode ser manifestada por meio dos conteúdos empíricos dela. Podemos dizer que se refere às análises voltadas para as condições anatômicas e fisiológicas do corpo, no sentido de estudar suas percepções, sensações, aspectos neuromotores etc., caracterizando uma espécie de *análise estética transcendental* do corpo do homem. A outra análise diz respeito à historicidade do conhecimento humano, que tanto pode constituir o saber empírico quanto ditar suas formas. Dessa maneira, compreende-se que existem condições históricas, sociais e econômicas que atravessam o saber e são formadas a partir das relações estabelecidas pelos homens. Em outras palavras, trata-se de uma espécie de *dialética transcendental*, cuja base é dada por meio dos estudos das ilusões da humanidade.

3.3 - O outro do homem

Tendo em vista que essas análises têm seus próprios conteúdos imersos num funcionamento reflexivo transcendental, o homem passou a ocupar o lugar do desconhecimento (FOUCAULT, 1999). O homem, assim como o que ele pensa, saiu da inércia objetiva do cartesianismo que até então os mantinha – homem e pensamento – cristalizados na certeza afirmativa do cogito. Dentro desse ínterim e concomitantemente ao surgimento do homem na esfera do saber, ocorreu um movimento no sentido do *Outro do homem*, o qual é chamado por Foucault (1999) de *o impensado*. Assim, possibilita-se falar sobre, por exemplo, a desalienação do homem alienado em Marx ou ainda sobre investigar o inconsciente em Freud.

Se anteriormente com Descartes formulou-se o cogito,⁵ com o surgimento do homem e do impensado

[...] instaura-se uma forma de reflexão, bastante afastada do cartesianismo e da análise kantiana, em que está em questão, pela primeira vez, o ser do homem, nessa dimensão segundo a qual o pensamento se dirige ao impensado e com ele se articula (FOUCAULT, 1999, p. 448).

O pensamento moderno deslocou-se de questões anteriores – como *O que é o conhecimento?*, *Qual é a verdade primeira?*, *Qual é o método verdadeiro para se chegar ao conhecimento científico?* – e passou a considerar que o homem pode *pensar* sobre algo que ele não pensa, que pode *ser* algo que se apresenta a ele apenas de maneira externa. Nesse sentido, apresentam-se as formulações de que o homem pode ser uma *vida* de experiências dadas a ele de forma imediata, que ele pode falar e pensar por meio de uma *linguagem* que lhe é exterior e que lhe impõe regras para a construção do discurso ou ainda estar submetido às exigências de seu *trabalho* cujas origens lhe são desconhecidas. Assim, o *cogito moderno* “não conduz a uma afirmação de ser, mas abre justamente para toda uma série de interrogações em que o ser está em questão” (FOUCAULT, 1999, p. 448).

⁵ O cogito cartesiano nasceu da busca por um fundamento filosófico que pudesse superar as dúvidas e assegurar a verdade para o conhecimento científico (BEYSSADE, 1974). Assim, a afirmação *penso, logo existo* formulada por Descartes na obra *Discurso do método*, em 1637, surgiu como uma verdade clara e distinta que garante a impossibilidade de existir dúvida alguma. A partir dessa formulação lançaram-se as bases para a ciência moderna.

Em síntese, trata-se de reconhecer e analisar a existência de aspectos desconhecidos no próprio ser do homem, que lhe são apresentados, num primeiro momento, como algo exterior a ele. Torna-se possível, então, pensar sobre o *impensado*. Em outras palavras, tendo o homem se destacado da natureza como provavelmente o único ser pensante, ainda assim existe a dimensão do *impensado*, com o qual o modo de ser do homem passa a se articular agora dentro do saber moderno ocidental.

3.4 - *A origem do homem*

Entre as inquietações modernas acerca do ser do homem, de seu pensamento e das experiências que, ao mesmo tempo, lhe fazem parte e lhe são exteriores, encontra-se a da sua *origem*. Diante desse domínio, a origem do homem passou a ser estudada a partir de outras historicidades, cuja origem não coincide com a sua, mas lhe são anteriores. O homem vai buscar sua origem nos aspectos que o constituem como ser. Dessa maneira, a origem é pensada através da vida que lhe é própria, da linguagem que o constitui sujeito falante e da economia que o torna um sujeito que trabalha. Forma-se, assim, um impasse no sentido de que a vida, a linguagem e o trabalho têm origens exteriores e anteriores ao homem, provocando um distanciamento dele para com sua origem. O começo da vida humana está relacionado a uma vida que inicia muito antes dele. Da mesma forma é com relação à linguagem. A origem do primeiro balbúcio ou das primeiras palavras escapa à memória e ao alcance do homem. No trabalho, ele encontra raízes há muito constituídas socialmente, muito antes de ele nascer.

Tais considerações implicam um retorno da origem das coisas em relação à cronologia do homem, visto que aquelas antecedem essa. Devido a essa condição, pode-se dizer que o homem é um ser sem origem, pois “está separado da origem que o tornaria contemporâneo de sua própria existência” (FOUCAULT, 1999, p. 458).

O pensamento moderno passou a questionar a origem das coisas e a experiência do tempo. O calendário do homem busca sua inserção no calendário das coisas, como se uma unidade temporal restaurada pudesse apontar a data de nascimento do homem, de sua cultura, das civilizações. No entanto, trata-se de dois alinhamentos distintos e assimétricos que assinalam o recuo da origem, caracterizando, inclusive, um pensamento de interesse incessante pelo retorno.

O pensamento moderno percebeu, então, que o homem não é contemporâneo daquilo que o constitui como ser, encontrando-se afastado de sua própria origem. Daí o pensamento moderno retomar, sob o foco da interrogação da origem, a questão sobre a finitude, colocando-a como “a relação insuperável do ser do homem com o tempo” (FOUCAULT, 1999, p. 463).

4 - As ciências humanas

O nascimento das ciências humanas ocorreu no momento cultural em que o homem surgiu no plano do pensamento. É importante pontuar que essa afirmação não significa que o estudo do homem seja privilégio das ciências humanas. Ter o homem como objeto não as distingue dos demais saberes, mas sim a maneira como elas tematizam o homem, ocupando um novo lugar que se situa entre a distância que separa o empírico e o transcendental (MACHADO, 1981). Nas palavras de Foucault (1999, p. 488):

As ciências humanas não são uma análise do que o homem é por natureza; são antes uma análise que se estende entre o que o homem é em sua positividade (ser que vive, trabalha, fala) e o que permite a esse mesmo 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.

Conforme foi visto, as inquietações acerca dos modos de ser no campo epistemológico da modernidade passam a delinear o conjunto de discursos cujo objeto empírico é o homem. Assim, ele está inserido como sujeito que produz o conhecimento de si próprio, transferindo métodos e conceitos das ciências empíricas e dedutivas, e num movimento transcendental, pensando em si próprio como objeto do conhecimento por meio das reflexões filosóficas.

Devido às diferentes direções que esse novo campo epistemológico apontou, surgiu o problema de onde situar as ciências humanas no espaço já consolidado pelas outras ciências. Esse espaço bem demarcado pela ciência moderna é ocupado por três dimensões, conforme mostra Foucault (1999), que dizem respeito às ciências matemáticas e físicas (ciências dedutivas), às ciências da vida, da linguagem, da produção e da distribuição das riquezas (ciências empíricas) e, por último, àquela definida como a reflexão filosófica.

Tais dimensões, chamadas pelo autor de *triedro epistemológico* ou *triedro dos saberes*, foram consolidadas a partir do século XIX e encontram-se definidas entre si num plano comum. Assim, existe um plano de aplicação das matemáticas nas ciências da vida, da linguagem, da produção e das riquezas, bem como um plano dedutível na biologia, na lingüística e na economia. O plano comum da reflexão filosófica com as ciências exatas, por sua vez, define-se por meio da formalização do pensamento e, com relação à biologia, à lingüística e à economia, esse campo comum diz respeito às formas da vida, às formas simbólicas e do homem alienado, respectivamente.

O problema da configuração epistemológica das ciências humanas ao qual se refere Foucault (1999) equivale à dificuldade em situá-las nesse campo maior formado pelo triedro, ou seja, à dificuldade de localizar as ciências humanas no domínio epistemológico que se configurou a partir do século XIX. Em síntese, pode-se dizer que as ciências humanas foram excluídas desse triedro, no sentido de não se encontrarem em nenhuma dessas três dimensões e, ainda, em nenhum dos planos comuns delineados entre as ciências dedutivas, empíricas e filosóficas.

No entanto, para Foucault (1999) as ciências humanas podem ser incluídas no triedro, se considerarmos o volume definido por suas três dimensões. Assim, ao relacioná-las com as outras formas de saber, ocorrem possibilidades no âmbito epistemológico para as ciências humanas, tais como: ter “o projeto [...] de se conferirem ou [...] de utilizarem [...] uma formalização matemática”; proceder “segundo modelos ou conceitos tomados à biologia, à economia e às ciências da linguagem”; endereçar-se “a esse modo de ser do homem que a filosofia busca pensar ao nível da finitude radical, enquanto elas pretendem percorrê-lo em suas manifestações empíricas” (FOUCAULT, 1999, p. 480).

O homem, como objeto das ciências humanas, está ligado à biologia, à filologia e à economia. Assim, ele vive, fala e produz, e é instituído como o homem das ciências humanas, ou seja, um ser vivo que constitui por meio da linguagem seu universo simbólico e que produz, consome e se vê, ele próprio, como objeto de troca.

Pode-se, portanto, fixar o lugar das ciências do homem nas vizinhanças, nas fronteiras imediatas e em toda a extensão dessas ciências em que se trata da vida, do trabalho e da linguagem. [...]

Contudo, nem a biologia, nem a economia, nem a filologia devem ser tomadas como as primeiras ciências humanas nem como as mais fundamentais (FOUCAULT, 1999, p. 486).

De fato, para constituir as ciências humanas, não basta analisar as características constituintes no homem no âmbito da vida, da linguagem ou da economia, deve-se estudá-lo em termos das representações feitas pelo homem e sobre as quais ele vive, fala e trabalha. O espaço da representação é justamente o local entre a distância que separa o empírico do transcendental, que Foucault diz ser ocupado pelas ciências humanas (MACHADO, 1981). Nesse sentido, o homem elabora representações sobre sua vida, vive por meio dessas representações e ainda é capaz de representar tal vida. Do mesmo modo, com relação à linguagem, um estudo sobre fonética, semântica ou origem das palavras não diz respeito às ciências humanas, mas, a partir do momento em que se passa a investigar “como os indivíduos ou os grupos representam as palavras, utilizam sua forma e seu sentido, compõem discursos reais, mostram e escondem neles o que pensam [...]” (FOUCAULT, 1999, p. 488), pode-se, então, constituir uma ciência humana.

Nessa mesma linha de pensamento, ao considerar produção, distribuição e consumo de bens como características próprias ao homem, assim como o acúmulo de capital, custos de produção, busca de lucro etc., não se pode dizer que tais conhecimentos referem-se às ciências humanas. Por outro lado,

[...] só haverá ciência do homem se nos dirigirmos à maneira como os indivíduos ou os grupos se representam seus parceiros na produção e na troca, o modo como esclarecem, ou ignoram, ou mascaram esse funcionamento e a posição que aí ocupam (FOUCAULT, 1999, p. 487).

Assim, o domínio das ciências humanas define-se pela relação delas com as três regiões epistemológicas mencionadas anteriormente: a biologia, a filologia e a economia. Nesse ínterim, a esfera psicológica pode ser encontrada nos estudos das representações referentes ao ser vivo funcional, fisiológico e neuromotor. Da mesma forma, a esfera que abrange mitos,

literaturas e analisa os vestígios verbais e escritos deixados pelo homem sobre si e sobre sua cultura pode ser encontrada no estudo das representações feitas sobre leis e formas de uma determinada linguagem. Finalmente, a esfera sociológica pode ser situada naquele espaço em que as representações sociais são feitas por meio do trabalho, da produção e do consumo dos grupos e dos indivíduos, bem como por meio dos rituais e crenças em que se baseia essa sociedade.

Assim, as ciências humanas só encontram lugar onde há representações.

Mas a representação não é simplesmente um objeto para as ciências humanas; ela é [...] o próprio campo das ciências humanas, e em toda a sua extensão; é o suporte geral dessa forma de saber, aquilo a partir do qual ele é possível (FOUCAULT, 1999, p. 503).

A representação é, nesse sentido, um fenômeno de ordem empírica que se produz no homem e que é analisado como tal.

Na modernidade, quando se diz que o homem é representado por meio de sua vida, das palavras que fala e do trabalho que executa, não existe um movimento para ordená-lo num quadro comparativo, como vimos que ocorre no classicismo, mas se quer dizer que o homem como ser, como objeto desse novo saber, estará sempre vinculado (representado) aos aspectos que o constituem como homem, ou seja, não se pode constituir uma ciência do homem sem considerar algum desses três aspectos (vida, trabalho e linguagem) como intrínsecos do ser do homem.

A história, assim como a psicologia, a sociologia e a análise das literaturas e das mitologias, constitui-se como ciência humana. Até o século XVIII, a história encontrava-se numa disposição plana e uniformemente válida, irreduzível e específica, preocupada com a elaboração de leis gerais que se encarregavam de abranger, numa única rede, todos os homens, todos os seres, todas as coisas do mundo. Entretanto, no início do século XIX,

[...] descobriu-se uma historicidade própria à natureza; definiu-se mesmo, para cada grande tipo de 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 (FOUCAULT, 1999, p. 509).

Nesse sentido, as coisas do mundo deixam de estar associadas a uma única classificação contínua, e se dispõem sobre um saber que lhes dá uma historicidade própria. Num primeiro momento, o homem do começo do século XIX aparece como *desistoricizado* (FOUCAULT, 1999) – a história dos seres, das palavras e das coisas que não estão subordinadas nem são homogêneas ao homem constituem o ser humano como sujeito da história por meio da sobreposição desse com aquelas. Por outro lado, se considerarmos que, de fato, é o homem que vive na vida humana, que fala na linguagem e quem produz e consome na economia, não podemos tomá-lo como um ser passivo, à mercê das eventualidades que os seres, as palavras e as coisas traçam na história. Assim, pode-se dizer que o homem, inclusive, tem uma historicidade própria.

Foucault (1999) levanta a questão de que o homem não é, ele próprio, histórico pelo fato de ter de constituir sua história submetido às transformações nas condições de vida, nas formas e nos usos da língua ou na economia. Ele é protagonista nessas histórias, já que é ele quem vive, quem fala, quem produz e consome. Assim, pela primeira vez, pensou-se o homem como um ser exposto aos acontecimentos. É nesse sentido, e com a finalidade de relacionar a história com as demais ciências humanas, que encontramos em Foucault (1999, p.513) a seguinte questão:

[...] uma vez que o homem histórico é o homem que vive, trabalha e fala, todo conteúdo da História [...] concerne à psicologia, à sociologia ou às ciências da linguagem. Mas, inversamente, uma vez que o ser humano se tornou, de ponta a ponta, histórico, nenhum dos conteúdos analisados pelas ciências humanas pode ficar estável em si mesmo nem escapar ao movimento da História.

Diante de tais aspectos, as ciências humanas mostram que sempre *haverá o que pensar* a respeito de o que já foi pensado. Do mesmo modo, a história mostra que tudo o que é pensado *será ainda pensado* por um pensamento que, por enquanto, não existe. Assim, à figura do homem cabe uma finitude que nunca terá fim, pois recua sempre sobre si mesma, mas, uma vez que qualquer pensamento a respeito do homem é pensado por ele próprio, e uma vez que diferentes pensamentos podem surgir ao longo do tempo sobre uma mesma idéia, pode-se concluir que o saber restringe-se de acordo com a época em que o homem, como ser que constrói esse conhecimento, encontra-se na história. Em outras palavras, “o conhecimento positivo do homem é limitado pela positividade histórica do sujeito que conhece” (FOUCAULT, 1999, p. 516).

Utilizando as análises históricas, é possível investigar as condições de possibilidade que iniciaram e consolidaram as ciências humanas, as ciências empíricas ou os modelos filosóficos, enfim, o próprio pensamento do homem. Nesse sentido é possível problematizar as verdades instituídas pela ciência moderna e pensar sobre o conhecimento como uma construção histórica.

Apesar de não estender nossa discussão para outros momentos históricos e apesar de ter como foco de análise a formação das ciências humanas, entendemos que nossa trajetória possibilita visualizar a desconstrução proposta por Foucault. Desconstruir implica recusar os essencialismos, interrogar sobre aquilo que se afirma verdadeiro, formar um pensamento crítico que percebe o conhecimento científico como fabricado pelo homem, passível de erros, que se modifica por meio das culturas, das práticas sociais e da própria história, numa fluidez temporal de seres e saberes.

Referências bibliográficas

BEYSSADE, J. M. Descartes. In: CHÂTELET, F. *História da filosofia: idéias e doutrinas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974. v.3.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996. Trad. M. E. G. G. Pereira.

FOUCAULT, M. A posição de Cuvier na história da biologia. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento* – Michel Foucault. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Trad. S. T. Muchail.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987. Trad. L. F. B. Neves.

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

MOTTA, M. B. da. Apresentação. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento – Michel Foucault*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. Trad. E. Monteiro. Coleção Ditos & Escritos, v. II.