Capítulo II – Metodologia

Sergio Arouca

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

AROUCA, S. Metodologia. In: *O dilema preventivista: contribuição para a compreensão e crítica da medicina preventiva* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2003, pp. 59-102. ISBN: 978-85-7541-610-5. Available from: doi: [10.7476/9788575416105.0010](https://doi.org/10.7476/9788575416105.0010). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/q7gtd/epub/arouca-9788575416105.epub>

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Capítulo II Metodologia

A obra de Michel Foucault

Para compreender as proposições conceituais de Foucault contidas na *Arqueologia do saber*, devemos acompanhá-lo, mesmo que de forma sucinta, através de seu percurso intelectual. Rouanet (1971), em seu trabalho “A gramática do homicídio”, divide a obra em dois momentos: o primeiro tratando da descrição empírica do discurso da medicina, o discurso da loucura e o discurso das epistemes; e o segundo momento, da reflexão teórica sobre os princípios colocados ou não em jogo nas descrições, o momento de sistematização de um trabalho que, segundo Foucault (1971a), seria muitas vezes intuitivo e elaborado em uma certa desordem, no interior de uma tarefa que era tentar medir

as mutações que se operam em geral no domínio da história; empresa onde são postos em questão os métodos, os limites, os temas próprios da história das idéias; empresa pela qual se tenta aí desfazer as últimas sujeições antropológicas; empresa que quer, em troca, mostrar como as sujeições puderam se formar.

Doença mental e personalidade, escrito em 1954, é a primeira tentativa de Foucault para compreender a doença mental através do estudo das análises psicológicas e dos conceitos que revelam a existência dessa doença nas culturas em que emergiram.

Mais tarde, Foucault reelabora esse trabalho, dando-lhe inclusive um novo título: *Doença mental e psicologia*, e dando um novo significado ao trabalho, no qual começa a aparecer o projeto arqueológico. O autor começa a perguntar-se sobre a natureza da alienação e de que mundo aliena o homem. A resposta se dá em dois sentidos: por um lado, a reestruturação do espaço cultural em que o normal passa a ser aquele comportamento que se adapta à liberdade burguesa, o que está ligado a toda uma reformulação no conjunto de práticas médicas; e, por outro, a afirmação positiva de uma cultura no fenômeno que rejeita (a loucura) no momento em que “o grande confronto da Razão e da Desrazão deixou de se fazer na dimensão da liberdade e em que a razão deixou de ser para o homem uma ética para tornar-se uma natureza” (Foucault, 1968a).

O primeiro livro do momento descritivo é *História da loucura na Idade Clássica*, em que Foucault (1961) desenvolve e amplia estudos já iniciados com o livro *Doença mental e psicologia*, analisando o gesto que instaura a loucura e a torna possível como objeto do conhecimento.

O problema central da *História da loucura* foi o aparecimento de uma nova disciplina no século XIX – a Psiquiatria – que se diferenciava, em termos de conteúdo, de organização interna e de prática, da medicina do século XVIII. O estudo do surgimento desta nova disciplina demonstrou que as condições que possibilitaram seu aparecimento estavam ligadas a “um jogo de relações entre a hospitalização, a internação, as condições e os procedimentos da exclusão social, as regras de jurisprudência, as normas do trabalho industrial e da moral burguesa”.

Nos séculos XVII e XVIII, as doenças mentais eram tratadas no interior do discurso médico, obedecendo ao mesmo estatuto das doenças orgânicas e, portanto, sem nenhuma autonomia. A prática discursiva que se investia na medicina para tratar da doença mental também existia nos regulamentos administrativos, nos textos literários ou filosóficos, nos projetos de trabalho obrigatório ou de assistência aos pobres.

A *História da loucura* é muito mais a história da cesura entre a razão e a desrazão, a história, enfim, da repressão da desrazão; assim, Rouanet (1971) divide o trabalho nas seguintes etapas:

1 A *Indiferenciação*: corresponde à visão renascentista da loucura, em que o “louco é visto como o homem essencial, que em sua natureza secreta é furor e desrazão” (Rouanet, 1971). A loucura é tratada no espaço da

arte como o desejo de uma inocência utópica; na literatura, a “experiência da loucura é confiscada pela consciência moral. Porém o ponto fundamental dessa fase é que a loucura é imanente ao mundo e não representa uma alteridade”. Assim se refere Foucault (1968b) à visão que a renascença tinha da loucura:

A loucura está ali, no coração das coisas e dos homens, signo irônico que dissolve as fronteiras da verdade e da quimera, guardando apenas a memória das grandes ameaças trágicas – vida mais inquieta que inquietante, agitação frívola, mobilidade da razão.

2 A *Segregação*: definindo a loucura como alteridade inscrita no plano moral da ociosidade, o período clássico surge como antítese da Renascença, configurando-se como a época da reclusão. A loucura está ao lado dos ociosos, dos libertinos, dos desempregados, contrariando a lógica de uma sociedade mercantilista. A loucura passa a ser a perversão da essência humana, um antimundo e, como tal, sujeita à reclusão.

3 O *Asilo*: com o surgimento do capitalismo e a decorrente necessidade de força de trabalho, a loucura é separada da pobreza, cujo estatuto social é modificado. A loucura é isolada na reclusão, sendo liberada para o conhecimento.

Foucault (1971a), revendo a *História da loucura*, considera que se tratava de uma formação discursiva em que os pontos de escolha teóricos, os sistemas conceituais e os regimes enunciativos eram de pouca complexidade e que o problema era a emergência de uma pluralidade de objetos misturados e complexos. Em termos metodológicos, o problema situava-se no nível das regras de formação dos objetos.

Tratava-se, pois, de demarcar as *superfícies de emergências* dessa pluralidade de objetos. No século XIX, além da família, do grupo social próximo, do meio de trabalho, da comunidade religiosa, surgiram novas superfícies, como a arte, a sexualidade e a penalidade, e nesses campos o discurso psiquiátrico encontrou possibilidade de “limitar seu domínio, de definir aquilo de que se fala, dar-lhe o estatuto de objeto, ou seja, de fazê-lo aparecer, de torná-lo nomeável e descritível”. Tratava-se de determinar as *instâncias de delimitação* que reconheceram a medicina como a instância superior que define a loucura como objeto, juntamente com a justiça penal, a autoridade religiosa, a crítica literária e artística. Tratava-se de anali-

sar as *grades de especificação* que se constituíam nos sistemas segundo os quais se classificavam, separavam, agrupavam, derivavam as diferentes loucuras como objetos do discurso psiquiátrico. Tratava-se de determinar as relações estabelecidas entre as categorias psiquiátricas e judiciárias, entre as instâncias de decisão médica e instâncias de decisão judiciária, entre as normas familiares sexuais, penais, do comportamento dos indivíduos e o quadro dos sintomas patológicos e doenças de que são sinais etc.

Em síntese, assim refere-se Foucault:

o discurso psiquiátrico, no século XIX, caracteriza-se não por objetos privilegiados, mas pela maneira pela qual forma seus objetos, de resto muito dispersos. Essa formação é assegurada por um conjunto de relações estabelecidas entre instâncias de emergência, de delimitação, e de especificação.

O segundo momento descritivo da obra de Foucault (1966) trata da análise do *Nascimento da clínica*, em que o autor analisa as modificações por que passaram, no fim do século XVIII e início do século XIX, as formas de enunciação do discurso médico.

Colocando-se no nível da especialização e verbalização fundamentais do patológico, Foucault, diante das novas formas de racionalidade médica baseada na percepção empírica, vai encontrar os fundamentos da possibilidade de um discurso científico sobre o indivíduo e, portanto, o aparecimento das chamadas ciências humanas.

Para realizar esse estudo, diante dos pressupostos que caracterizam o percurso intelectual do autor, tornou-se necessário discutir o significado do termo *comentário*. “*¿Es fatal, por lo mismo, que no conozcamos otro uso de la palabra que el del comentario?*”, pergunta o autor, afirmando que sob essa atitude encontramos a idéia de que na linguagem existe sempre um excesso de significado sobre o significante, alguma coisa que se quis dizer e que se encontra oculta no já dito. Comentar seria manter o significante e abrir uma possibilidade infinita de significados, como se os dois tivessem uma autonomia e independência completa um do outro e pudessem, no limite, cada um falar de si próprio.

A proposta metodológica de Foucault nesse livro é deixar na adequação original significado e significante, para realizar uma análise do significado que escape ao comentário. Assim, a Clínica apareceu como um novo corte de significado e o princípio de uma nova articulação com significante que corresponde à linguagem de uma “ciência positiva”.

Foucault (1972), em uma entrevista concedida à revista *Esprit*, explicita as hipóteses com que trabalhou para estabelecer as relações contidas entre as práticas discursivas e as não-discursivas no interior do *Nascimento da clínica*:

Primeira hipótese: é a consciência dos homens que se modificou (sob o efeito das mudanças econômicas, sociais, políticas); e sua percepção da doença se encontrou, pelo mesmo fato, alterada: eles reconheceram as consequências políticas (mal-estar, descontentamento, revoltas nas populações cuja saúde é deficiente), eles perceberam as implicações econômicas (desejo nos empregadores de dispor de uma mão-de-obra sadia, na burguesia do poder de transferir os encargos de assistência ao Estado); eles transferiram sua concepção da sociedade (uma só medicina de valor universal, mas com dois campos de aplicação distintos: o hospital para as classes pobres, a prática liberal e concorrencial para os ricos); eles transcreveram sua nova concepção do mundo (dessacralização do cadáver, o que permitiu as autópsias; importância maior ao corpo vivo como instrumento de trabalho; preocupação com a saúde substituindo a preocupação com a salvação).

Segunda hipótese: as noções fundamentais da medicina clínica derivariam, por transposição, de uma prática política ou, ao menos, das formas teóricas nas quais ela se reflete. As idéias de solidariedade orgânica, de coesão funcional, de comunicação tissular, de abandono do princípio classificatório em proveito de uma análise de totalidade corporal correspondiam a uma prática política que descobria, sob estratificação ainda feudal, relações sociais do tipo funcional e econômico. Ou ainda, a recusa de ver nas doenças uma grande família de espécies quase botânicas e o esforço de encontrar para o patológico seu ponto de inserção, seu mecanismo de desenvolvimento, sua causa e, finalmente, sua terapêutica, não correspondem ao projeto, na classe social dominante, de não mais dominar o mundo só pelo saber teórico, mas por um conjunto de conhecimentos aplicáveis, sua decisão de não mais aceitar como natureza o que se impusesse e ela como limite e como mal?

Foucault recusa as duas hipóteses preliminares: a primeira, pelo fato de que os efeitos constatados só se predominam na medida em que o discurso médico havia adquirido um novo estatuto, além do fato desta hipótese não dar conta da formação de um discurso científico; a Segunda hi-

pótese levanta problemas de certa forma não pertinentes à questão, que é: “no meio de outros discursos e de maneira geral de outras práticas, o modo de existência e de funcionamento do discurso médico para que se produzam tais transposições ou tais transferências”.

Terceira hipótese: se há, na verdade, uma ligação entre a prática política e o discurso médico, não é porque essa prática mudou, primeiro, a consciência dos homens, sua maneira de perceber o mundo, depois, finalmente, a forma de seu conhecimento e o conteúdo de seu saber; não é também porque esta prática se refletiu, do início de maneira mais ou menos clara e sistemática, em conceitos e noções ou temas que foram, em seguida, importados pela medicina; é de uma maneira muito mais direta: a prática política transformou não o sentido nem a forma do discurso, mas suas condições de emergência, de inserção e de funcionamento; ela *transformou o modo de existência do discurso médico*.

Assim, como na obra anterior, temos a análise de três fases distintas:

1 *A medicina classificatória:* caracteriza-se por um conceito de enfermidade em que seu espaço de configuração independe de seu espaço de localização no corpo do doente, em que a enfermidade participa de uma organização hierarquizada em famílias, gêneros e espécies e está contida em um espaço onde a vertical delimita as complicações e a horizontal, as homologias. As analogias definem a essência das doenças e a forma das analogias vale como uma lei de sua própria produção. O médico, para apreender a essência do fato patológico, deve necessariamente abstrair-se do doente. Um dos aspectos importantes da medicina classificatória é que, pelas características da natureza da doença, essa possui uma espacialização livre, sem sujeição ao hospital.

2 *A medicina clínica:* no fim do século XVIII, começa a surgir a medicina clínica, proveniente de uma experiência inicialmente pedagógica, que instaura uma nova relação entre o olhar do médico e a essência das doenças e que se dá inteiramente à visão, decorrendo, portanto, a possibilidade de sua enunciação. Assim refere-se Foucault (1966):

La clínica es probablemente el primer intento, desde el Renacimiento de formar una ciencia unicamente sobre el campo perceptivo y una práctica sólo sobre el ejercicio de la mirada.

3 *A medicina anátomo-patológica*: instituindo a morte como uma forma de conhecer a vida, a anátomo-patologia abre o espaço da medicina para a tridimensionalidade e promove o encontro da configuração da doença com o seu espaço de localização. A morte, definida como o fim de um processo mórbido, permite conhecer as doenças através de estudo do indivíduo. “*El cadaver abierto y exteriorizado, es la verdad interior de la enfermedad, es la profundidad extendida de la relación médico-enfermo*”. No Nascimento da clínica, Foucault considera que, dentro das regras de formação, a análise voltara-se “menos para a formação dos sistemas conceituais, ou para a das escolhas teóricas, do que para o estatuto, o lugar institucional, a situação e os modos de inserção do sujeito-que-discursa”.

Os discursos médicos no século XIX são formados por descrições qualitativas, narrações bibliográficas, demarcação, interpretação e recorte dos signos, raciocínios por analogia, verificações experimentais e outras formas, mas o importante para se definir a *formação das modalidades enunciativas* é encontrar a lei de todas essas enunciações e o lugar de onde vêm.

A primeira pergunta a ser respondida é: quem fala? – estudando o estatuto dos médicos, que define a sua competência e seus limites, as suas relações com outros grupos e com a sociedade, a sua definição reivindicada de ser o personagem que tem o “poder de conjurar o sofrimento e a morte”, e as modificações surgidas nesse estatuto com a sociedade industrial, quando a saúde das populações, na forma de força de trabalho, passou a ser um dos elementos importantes para a produção.

O segundo problema é especificar os lugares institucionais de onde o médico obtém seu discurso, profere-o e encontra seu ponto de aplicação.

Assim, no século XIX, o hospital, a clínica privada, o laboratório e a biblioteca articulam-se, possibilitando a prática discursiva da medicina. Em seguida, trata-se de determinar a posição do sujeito em relação aos diversos domínios e grupos de objetos. No século XIX, o campo perceptivo da medicina foi redefinido com a utilização de inovações instrumentais, pelas técnicas cirúrgicas, pela anatomia patológica, por novos sistemas de registros de dados, com a instituição de novas formas de ensino e nas relações com outros domínios não médicos.

O terceiro trabalho do momento descritivo é uma obra mais complexa que as anteriores, que tratavam de áreas específicas do saber, já que As

palavras e as coisas (1969) trata da descrição de totalidades culturais. A unidade desse estudo são as *epistemes*, ou seja, “o conjunto das relações que se pode descobrir, para uma época dada, entre as ciências, quando são analisadas ao nível das regularidades discursivas”. Tratava-se de estudar as redes de conceitos e suas regras de formação na Gramática Geral, na História Natural e na Análise das Riquezas.

A história das idéias e das ciências, segundo Foucault, caminhou da Renascença até nossos dias por três epistemes: a renascentista, a clássica e a moderna.

1 *A episteme da Renascença* – o conceito fundamental dessa episteme é o da *similitude*, uma vez que o saber é o saber das semelhanças, pois, se esta se expressa pelas assinaturas (marcas impressas nas coisas) possibilita o trabalho da decifração do real. Assim, saber é decifrar e as palavras e as coisas encontram na similitude um ponto de reunião.

2 *A episteme clássica* – o conceito de similitude é substituído, no período clássico, pelo sistema da *Representação*, constituindo um novo espaço de identidades e diferenças. O projeto geral da episteme clássica é estabelecer uma clínica Geral da Ordem, constituído de um sistema articulado de uma *mathesis* – ordem das naturezas simples, abrangendo as ciências da quantidade; uma *taxonomia* – ordem das naturezas complexas, abrangendo as ciências da qualidade; e uma *análise genética* – ordem das constituições das ordens.

Foucault encontra na Gramática Geral – teorias da linguagem em que os sistemas de signos têm a capacidade de representar todas as coisas; na História Natural – teoria da classificação dos seres, em que todo o visível pode ser reduzido a um esquema classificatório de famílias, gêneros e espécies; na Análise das Riquezas – teoria da moeda, em que toda a riqueza pode ser intercambiável com a moeda – um embasamento fundamental de uma teoria dos signos e da representação. Em síntese, “toda linguagem é nomeável, todo ser é classificável, toda riqueza é monetizável: três manifestações convergentes da visão clássica, baseada na certeza de que todo o real pode ser representado e de que toda representação expressa pelo discurso, pode ser inscrita num quadro, instância suprema da Ordem” (Rouanet, 1971).

3 *A episteme moderna* – caracteriza-se pela substituição da Ordem pela idade da *História*, em que surge como objeto do conhecimento o *Homem*. Para o mundo moderno, a História impõe suas leis a tudo que nos é ofere-

cido à experiência; assim, a História das Riquezas transforma-se na Economia, em que o conceito fundamental não é mais a moeda, mas, sim, o processo de produção e, portanto, o trabalho; a História Natural transforma-se na Biologia, substituindo a noção de ser vivo pela noção da vida, separando-a definitivamente do inorgânico e atribuindo-lhe uma organização interna e um conjunto de relações com o mundo exterior, o que tornou possível o aparecimento das teorias evolucionistas; a Gramática Geral transforma-se na Filosofia em que a palavra só é significativa dentro de uma organização gramatical que lhe assegura a coerência da linguagem.

As coisas, dentro da episteme moderna, oferecem-se à experiência dentro da subjetividade de um ser pensante – o Homem – *“una invención reciente, una figura que no tiene dos siglos, un simple pliegue de nuestro saber ... (que) desaparecerá apenas este saber haya encontrado una forma nueva”*.

Rouanet encontra, entre os três trabalhos do momento descritivo de Foucault, uma unidade, pois seguem o mesmo plano formal, a sucessão é delimitada em um esquema sempre ternário (medicina das espécies, medicina clínica, anátomo-patologia – Renascença, Clássica e Moderna – indiferença, segregação e asilo), uma correspondência geral entre as diversas fases dos três trabalhos, como na episteme moderna, quando o Homem aparece sobre sua própria finitude (a história) e as coisas dotadas de uma interioridade própria, a medicina anátomo-patológica instaura a tridimensionalidade sobre um pano de fundo da morte e a psiquiatria define o louco em termos de sua própria patologia.

Terminado o momento descritivo, Foucault realiza um trabalho de sistematização dos princípios e conceitos utilizados na fase anterior, começando a dar-lhes um estatuto teórico, trabalho que, segundo o autor, não estava nem perfeitamente no campo teórico, nem no campo metodológico, tratava-se mais de “uma tentativa de identificar o nível no qual precisa situar-me (o autor) para fazer surgir esses objetos que eu tinha manipulado durante muito tempo sem saber sequer que eles existiam, e portanto sem poder nomeá-los” (Rouanet, 1971).

A história arqueológica

Foucault (1972) define História Arqueológica como aquela que “estuda as práticas discursivas na medida em que dão lugar a um saber e em que

este saber assume o estatuto e o papel da ciência". A tarefa que se impõe é determinar as noções que permeiam o processo da prática discursiva que leva à produção de um saber.

O projeto de estudo define-se como "uma descrição pura dos fatos do discurso..." que não se confunde com a análise lingüística, pois trata-se de um conjunto sempre finito e atualmente limitado pelas únicas seqüências lingüísticas que foram formuladas ... [onde se procura] ... compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de seu acontecimento; determinar as condições de sua existência, fixar, o mais precisamente possível, seus limites, estabelecer suas correlações com outros enunciados, aos quais possa estar ligado e mostrar que outras formas de enunciação excluem [o enunciado]".

Sendo a natureza do discurso os fatos que o compõem na sua especificidade como acontecimento e na sua finitude como conjunto de elementos, a unidade que se deve especificar, também como um acontecimento, é o *enunciado*.

Diferenciando-se da noção de proposição dos lógicos, da frase dos gramáticos e do "*speech act*" dos analistas, o enunciado é "uma função de existência que pertence, em particular, aos signos, e a partir do qual pode-se decidir em seguida, pela análise ou pela intuição, se 'fazem sentido', ou não, segundo que regra se sucedem ou se justapõem, de que são signo, e que espécie de ato se encontra efetivado por sua formulação (oral ou escrita)" (Foucault, 1972). Assim, a função enunciativa possui as seguintes características:

1 uma série de signos se tornará enunciado com a condição de que tenha com "outra coisa" (que pode ser-lhe estranhamente semelhante e quase idêntica) uma relação específica que é concernente a ela mesma e não a sua causa nem a seus elementos;

2 um enunciado mantém com um sujeito uma relação determinada que permite caracterizar qual é a posição que deve e pode ocupar o indivíduo para ser seu sujeito;

3 a função enunciativa não pode se exercer sem a existência de um domínio associado. O campo associado faz de uma frase ou de uma série de signos um enunciado e é constituído:

- a) pela série de outras formulações, no interior das quais o enunciado se inscreve e forma um elemento;

- b) pelo conjunto de formulações a que o enunciado se refere (implicitamente ou não), seja para repeti-las seja para modificá-las ou adaptá-las, seja para se opor a elas seja para, por sua vez, falar delas;
- c) pelo conjunto das formulações cujo enunciado propicia a possibilidade ulterior e que podem vir, depois, dele, como sua consequência, ou sua seqüência natural, ou sua réplica;
- d) pelo conjunto das formulações de que o enunciado em questão divide o estatuto, entre as quais toma lugar sem consideração de ordem linear, com as quais se apagará, ou com as quais, ao contrário, será valorizado, conservado, sacralizado e oferecido como objeto possível, a um discurso futuro.

4 o enunciado deve ter existência material.

Definindo o enunciado como uma unidade de análise no interior do universo do discurso, que estabelece um feixe com outros enunciados, deve-se remetê-la a um novo campo, qual seja, o constituído pelos acontecimentos não discursivos como os de ordem política, social, econômica, prática etc. Foucault, depois de aprisionar o enunciado em um conjunto de relações discursivas, libera-se para um novo campo de acontecimentos, onde também as relações não se dão nas consciências dos sujeitos.

Podemos agora explicitar o tema mais geral da metodologia de Foucault, que consiste em estudar o “modo de existência dos acontecimentos discursivos em uma cultura” (Foucault, 1971). Nesse sentido, o *arquivo* perde, como noção, a conotação tradicional de textos conservados por uma civilização para passar a ser “o jogo das regras que determinam, em uma cultura, a aparição e o desaparecimento dos enunciados, sua permanência e sua supressão, sua existência paradoxal de acontecimentos e de coisas” (Foucault, 1971b).

Nesse momento, Foucault retorna sobre o discurso para caracterizá-lo diante da análise não mais como um documento, mas, sim, como um *monumento*, o que definiria sua história como arqueológica.

Diferenciando o *enunciado* de uma unidade do tipo lingüístico, mas considerando-o como uma *função enunciativa*, essa função coloca aquelas unidades “em relação com um campo de objetos; em lugar de lhes conferir um sujeito, abro-lhes um conjunto de posições subjetivas possíveis; em lugar de fixar seus limites, coloca-se em um domínio de coordenação e de

co-existência; em lugar de determinar sua identidade, aloja-as em um espaço em que são investidas, utilizadas" (Foucault, 1972). Estranha a unidade criada por Foucault, que, ao mesmo tempo, cria unidades e delimita o campo de seu exercício e de sua possibilidade.

Para proceder a uma descrição dos enunciados, torna-se necessário definir alguns dos termos básicos utilizados:

Performance lingüística: todo conjunto de signos efetivamente produzidos a partir de uma língua natural (ou artificial).

Formulação: o ato individual (ou, a rigor, coletivo) que faz surgir, em um material qualquer, e segundo uma forma determinada, o grupo de signos.

Frase ou proposição: as unidades que a gramática ou a lógica podem reconhecer em um conjunto de signos.

Enunciado: modalidades de existência própria a esse conjunto de signos, modalidade que lhe permite ser algo diferente de uma série de traços, algo diferente de uma sucessão de marcas em uma substância, algo diferente de um objeto qualquer fabricado por um ser humano; modalidade que lhe permite estar em relação com um domínio de objetos, prescrever uma posição definida a qualquer sujeito possível, estar situado entre outras *performances* verbais, estar dotado, enfim, de uma materialidade repetível.

Discurso: conjunto de enunciados que provém de um mesmo sistema de formação, ou seja, que provém de uma mesma formação discursiva.

Prática discursiva: um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma época dada e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da função enunciativa.

O que se esboça é uma teoria do enunciado, em que, diante de uma determinada *performance* lingüística, acontece historicamente um ato de formulação, constituindo um conjunto de signos no qual podemos identificar frases, proposições e enunciados. As práticas discursivas (como um conjunto de regras) definem as condições de existência dos enunciados que se acham contidos em um discurso, que provém de uma mesma formação discursiva, que trataremos agora de explicitar:

Formação discursiva: quando, para um grupo de enunciados, pode-se demarcar e descrever um referencial, um tipo de desvio enunciativo, uma rede teórica, um campo de possibilidades estratégicas.

Regras de formação: seriam as condições de existência dos elementos de uma formação discursiva, constituindo-se de regras de formação dos objetos, de modalidades discursivas, de formação dos conceitos e de formação das estratégias.

Positividade: esse sistema de quatro níveis, que rege uma formação discursiva, e deve dar conta não de seus elementos comuns, mas do jogo de suas variações, de seus interstícios, de suas distâncias e lacunas, mais que de suas superfícies cheias.

A análise enunciativa, além de promover a determinação das regras de formação que constituem a positividade de uma formação discursiva, deve levar em conta os efeitos da raridade, exterioridade e acúmulo.

Raridade: quando quer determinar o princípio segundo o qual puderam aparecer os únicos conjuntos significantes que foram enunciados.

Esse princípio, estabelecendo o discurso como um subconjunto limitado de tudo que poderia ser dito no universo das possibilidades, comporta:

1 o princípio de que nem tudo é sempre dito, em relação ao que poderia ser enunciado em uma língua natural;

2 os enunciados no limite que os separa do que está dito, na instância que os faz surgir à exclusão de todos os outros;

3 a localização singular que o enunciado ocupa na dispersão geral dos enunciados;

4 a retomada dos enunciados em uma totalidade que os unifica e multiplica o sentido que habita em cada um deles.

Exterioridade: quando o que importa não é quem fala, mas sim que o que se diz não é dito de qualquer lugar.

O princípio da exterioridade retoma a descentralização do sujeito e comporta:

1 que o campo dos enunciados seja tratado não como resultado ou traço de outra coisa, mas como um domínio prático que é autônomo (apesar de pendente) o que se pode descrever a seu próprio nível (se bem que seja preciso articulá-lo com algo que não ele);

2 reconhecer, nas diferentes formas de subjetividade que fala, efeitos próprios ao campo enunciativo;

3 reconhecer que os tempos dos discursos não são a tradução, em uma cronologia visível, do tempo obscuro do pensamento.

Acúmulo: quando se procura caracterizar os enunciados na espessura do tempo em que subsistem, em que se conservam, em que são reativados e utilizados, em que são também, mas não por uma destinação originária, esquecidos, eventualmente, e, mesmo, destruídos.

O acúmulo remete-nos ao campo da dinâmica da memória e comporta:

1 remanência – que os enunciados se conservaram graças a um certo número de suportes e de técnicas materiais, segundo certos tipos de instituições e com certas modalidades estatutárias, mas também que os enunciados estão investidos em técnicas que os colocam em aplicação, em práticas que daí derivam, em relações sociais que se constituíram ou modificaram, através dele;

2 aditividade – os tipos de grupamentos entre enunciados sucessivos não são sempre os mesmos e não procedem por simples amontoamento ou justaposição de elementos sucessivos;

3 recorrência – que todo enunciado comporta um campo de elementos antecedentes em relação aos quais se situa, mas que tem o poder de reorganizar e de redistribuir, segundo relações novas.

Em síntese, poderíamos dizer que a meta final da análise arqueológica proposta por Foucault é “definir o tipo de positividade de um discurso”.

Podemos descrever, para uma dada formação discursiva, limiares que descrevem momentos de diferentes emergências distintas.

Assim:

Limiar de positividade: o momento a partir do qual uma prática discursiva se individualiza e assume sua autonomia; o momento, por conseguinte, em que se encontra um único e mesmo sistema de formação dos enunciados ou, ainda, o momento em que esse sistema se transforma.

Limiar de epistemologização: quando no jogo de uma formação discursiva, um conjunto de enunciados se recorta, pretende fazer valer (mesmo sem consegui-lo) normas de verificação e de coerência e exerce, face ao saber, uma função dominante (de modelo, de crítica ou de verificação).

Limiar de cientificidade: quando a figura, epistemologicamente assim delineada, obedece a um certo número de critérios formais, quando seus enunciados não obedecem somente a regras arqueológicas de formação, mas, além disso, obedecem a certas leis de construção das proposições.

Limiar da formalização: quando esse discurso científico, por sua vez, puder definir os axiomas que lhe são necessários, os elementos que usa, as

estruturas proposicionais que lhe são legítimas e as transformações que aceita, quando puder, assim, desenvolver, a partir de si, o edifício formal em que se constitui.

Esses limiares podem demarcar níveis diferentes para a análise histórica:

Análise recorrencial: que só pode ser feita no interior de uma ciência constituída e uma vez transposto seu limiar de formalização.

História epistemológica: que se situa no limiar da cientificidade e que se interroga sobre a maneira pela qual esse limiar pode ser transposto, a partir de figuras epistemológicas diversas. Quando se propõe a estudar a formação de uma ciência através de seu caminho de purificação de conceitos, de definição de seu passado como ideológico.

História arqueológica: a que toma como ponto de ataque o limiar de epistemologização, o ponto de clivagem entre as formações discursivas definidas por sua positividade e figuras epistemológicas que não são todas, forçosamente, ciências.

Em síntese, a análise arqueológica trata o discurso na qualidade de um monumento, definindo-o em sua especificidade, o que possibilita uma análise diferencial das modalidades de discurso, coloca em suspenso a obra e o sujeito criador, para realizar, ao final, a descrição sistemática de um discurso-objeto.

Arqueologia e análise das ciências

O problema que se coloca, à medida que avançamos na metodologia proposta por Foucault, é: a qual discurso se dirige a análise arqueológica, aos discursos científicos, pré-científicos ou pseudocientíficos?

O autor responde a essa pergunta dizendo que a “arqueologia percorre o eixo prática discursiva-saber-ciência...”, definindo:

Saber: o conjunto dos elementos (objetos, tipos de formulação, conceitos e escolhas teóricas) formados, a partir de uma única e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária (Foucault, 1971a).

Assumindo saber como o produto de uma determinada prática discursiva, deve-se diferenciar os domínios científicos e os territórios arqueológicos:

Domínio científico: as proposições que obedecem a certas leis de construção.

Território arqueológico: proposições que podem atravessar textos literários ou filosóficos, bem como textos científicos. O saber não está investido somente em demonstrações, pode estar também em ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas.

A ciência e o saber não definem, entre si, uma relação de substituição, exclusão ou justaposição, porém, a “ciência se inscreve e funciona no elemento do saber”. Nesse ponto, Foucault (1972) define as relações da ideologia com o discurso científico, afirmando que “o funcionamento ideológico das ciências articula-se onde a ciência se recorta sobre o saber”. Daí, uma série de proposições.

1 A ideologia não é exclusiva da cientificidade.

2 As contradições, as lacunas, as falhas teóricas podem assinalar o funcionamento ideológico de uma ciência (ou de um discurso com pretensão científica), mas a análise de tal funcionamento deve-se fazer no nível da positividade e das relações entre as regras de formação e as estruturas de cientificidade.

3 Corrigindo-se, retificando seus erros, estreitando suas formalizações, um discurso não anula forçosamente, por isso, sua relação com a ideologia. O papel desta não diminui à medida que cresce o rigor e que a falsidade se dissipa.

4 Entregar-se ao funcionamento ideológico de uma ciência para fazê-lo aparecer e modificá-lo é retomar a ciência como uma prática entre outras práticas.

Especificando o eixo percorrido pela análise arqueológica surgem, de um lado, as formações discursivas, as positivities e o saber, e, de outro, as figuras epistemológicas e as ciências. A análise das relações estabelecidas entre esses dois grupos de elementos Foucault denomina análise da episteme.

Episteme: o conjunto das relações que podem unir, em uma época dada, as práticas discursivas às ciências; o modo segundo o qual, em cada uma das formações discursivas, situam-se e operam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização; a repartição desses limiares, que podem entrar em coincidência, ser subordinados uns aos outros, ou estarem afastados no tempo; as relações laterais que podem existir entre figu-

ras epistemológicas e as ciências, na medida em que provêm de práticas discursivas vizinhas, mas distintas.

O conceito episteme vem completar o quadro das intenções mais gerais do autor que, libertando-se da especificidade de um discurso, vem encontrar “o conjunto das relações que se pode descobrir, para uma época dada, entre as ciências, quando são analisadas ao nível das regularidades discursivas”.

Metodologia de Michel Foucault

O problema é analisar uma população de acontecimentos no interior de um discurso, em geral, admitindo que esses acontecimentos formam um espaço finito, onde se procura determinar “essa singular existência que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte...” (Foucault, 1972). Trata-se de realizar uma descrição sistematizada desses acontecimentos discursivos como formação discursiva, procurando encontrar as unidades aí existentes.

Foucault define como formação discursiva aquela onde podemos descrever, entre um conjunto de enunciados, um sistema de dispersão em que existe entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, uma regularidade.

Regras de Formação seriam as condições de existência dos elementos de uma formação discursiva e teríamos:

I Formação dos objetos

- a) Superfícies primeiras de emergência – em que se estuda como uma determinada disciplina pode definir “aquilo de que fala”, dar-lhe o estatuto de objeto, ou seja, fazê-lo aparecer, torná-lo nomeável e descritível. Estudar o seu aparecimento segundo os graus de racionalização, os códigos conceituais e os tipos de teorias.
- b) Grades de especificação – trata-se de estudar as separações, reagrupamentos, classificações, aproximações e derivações das modalidades de um objeto de um discurso.
- c) Instâncias de delimitações – o estudo das diferentes instâncias que na sociedade instauram o objeto.

Após estas descrições, fica em aberto um campo de relações:

- a) Relações primárias (reais) – aquelas que, independentemente de qualquer discurso ou de qualquer objeto de discurso, podem ser descritas entre instituições, técnicas, formas sociais etc.
- b) Relações secundárias (reflexivas) – aquelas formuladas dentro do próprio discurso.
- c) Relações discursivas – constituem o feixe de relações que o discurso deve efetuar para poder falar de tais ou quais objetos, para poder tratá-los, analisá-los, classificá-los, etc.

II A formação das modalidades discursivas

Trata-se de, em um primeiro nível, descrever as formas de enunciados utilizados nos discursos, como as descrições qualitativas, narrações bibliográficas, demarcações, interpretações, raciocínios por analogia, dedução, estimativas e experimentos para, em seguida, estudar os seus encadeamentos e relações; em um segundo nível, estabelecer as relações do sujeito que enuncia de acordo com:

- a) a determinação de quem fala, de quem no conjunto dos que falam está autorizado a ter essa linguagem, quem recebe a garantia ou a presunção de que essa fala é verdadeira, qual o estatuto dos indivíduos que têm – e apenas eles – o direito regulamentar ou tradicional, juridicamente ou espontaneamente aceito de proferir semelhante discurso;
- b) a descrição dos lugares institucionais de onde o sujeito obtém seu discurso e onde este encontra sua origem legítima e seu ponto de aplicação (seus objetos específicos e seus instrumentos de verificação);
- c) as posições que o sujeito ocupa em relação aos diversos domínios ou grupos de objetos, segundo seja um sujeito que questiona por uma grade de interrogação, explícita ou não, e que ouve segundo um certo programa de informação; é o sujeito que observa segundo um quadro de traços característicos e que anota segundo um tipo descritivo, utiliza intermediários instrumentais que modificam a escolha da informação, as posições do sujeito na rede de informações como emissor e receptor de observações, de recensões, de dados estatísticos, de proposições teóricas gerais, de projetos ou decisões.

A preocupação nessa fase da análise, em que se busca situar o sujeito que fala diante do enunciado, é procurar se afastar da síntese unificante de um sujeito criador transcendental, de uma subjetividade psicológica, para encontrar o sujeito diante de “uma descontinuidade dos planos de onde fala... [e]... a dispersão do sujeito e sua descontinuidade consigo mesmo”.

III A formação dos conceitos

Os conceitos, em um determinado campo discursivo, aparecem em uma dispersão que assume uma aparência de desordem, na qual é preciso descrever a organização do campo de enunciados em que aparecem e circulam, segundo:

a) Formas de sucessão:

1 Ordens das séries enunciativas – ordens das interferências, das implicações sucessivas, dos raciocínios demonstrativos, das ordens das descrições, dos esquemas de generalização, de especificação progressiva, da ordem das narrativas etc.

2 Tipos de dependência dos enunciados – dependência, hipótese, verificação, asserção-crítica, lei geral – aplicação particular.

3 Esquemas retóricos – pela combinação de grupos de enunciados, como se encadeiam as descrições, deduções, definições cuja seqüência caracteriza a arquitetura do texto.

b) Formas de coexistência

1 Campo de presença – pela análise dos enunciados já formulados e que são retomados a título de verdade admitida, descrição exata, raciocínio fundado, pressuposto necessário, crítica, discussão e julgamento.

O campo de presença instaura uma série de relações que podem ser da ordem de verificação experimental, da validação lógica, da repetição pura e simples, da aceitação justificada pela tradição e pela autoridade, do comentário, da busca das significações ocultas, da análise do erro.

2 Campo de concomitância – trata-se dos enunciados que concernem a domínios de objetos inteiramente diferentes e que pertencem a tipos de discursos totalmente diversos, mas que atuam entre os enunciados estudados, assim:

- aqueles que servem de confirmação analógica,
- aqueles que servem de princípio geral e de premissas aceitas para um raciocínio,

- aqueles que servem de modelos que podemos transferir a outros conteúdos,
- aqueles que funcionam como instância superior,
- aqueles enunciados que não são mais nem admitidos nem discutidos, mas em relação aos quais se estabelecem relações de filiação, gênese, transformação, continuidade e descontinuidade histórica – domínio da memória.

c) Procedimentos de intervenção

1 Técnicas de reescritura

2 Métodos de transcrição – segundo uma língua mais ou menos formalizada e artificial.

3 Modos de tradução – dos enunciados qualitativos em quantitativos e vice-versa:

- dos meios utilizados para aumentar a aproximação dos enunciados e refinar a sua exatidão,
- da delimitação dos enunciados por extensão ou restrição de sua validade,
- da transferência de um enunciado de um domínio de aplicação a outro,
- dos métodos de sistematização das proposições que já existem, mas foram formulados em separado,
- dos métodos de redistribuição dos enunciados que já estão ligados uns aos outros, mas que são recompostos em um novo conjunto sistemático.

Essa análise de formação dos conceitos permite, segundo o autor, descrever “não as leis da construção interna dos conceitos, não a sua gênese progressiva e individual no espírito de um homem, mas sua dispersão anônima através de livros e obras...” de forma tal que elas se impõem “segundo um tipo de anonimato uniforme, a todos os indivíduos que tentam falar nesse campo discursivo” (Foucault, 1972).

IV A formação das estratégias

Os discursos promovem certas organizações de conceitos, reagrupamentos de objetos, tipos de enunciações que formam, segundo seu grau de coerência, de rigor e de estabilidade, temas ou teorias. Foucault denomina de estratégia qualquer que seja seu nível formal, esses temas e teorias.

Trata-se agora de saber como essas “estratégias” se distribuem na história:

a) Pontos de difração possíveis do discurso

1 Pontos de incompatibilidade – quando dois objetos ou dois tipos de enunciação, ou dois conceitos podem aparecer na mesma formação discursiva, sem poder entrar, sob pena de contradição manifesta ou inconseqüência, em uma única e mesma série de enunciados.

2 Pontos de equivalência – quando os dois elementos incompatíveis são formados da mesma maneira e a partir das mesmas regras, suas condições de aparecimento são idênticas, situam-se a um mesmo nível e, ao invés de constituir uma simples e pura falta de coerência, formam uma alternativa.

3 Ponto de junção de uma sistematização – quando, a partir de cada um desses elementos, ao mesmo tempo equivalentes e incompatíveis, surge uma série coerente de objetos, de formas enunciativas e de conceitos derivados.

b) Economia da constelação discursiva – o papel que desempenha o discurso estudado em relação a outros que lhe são contemporâneos e que lhe são vizinhos.

c) Função do discurso em um campo de práticas não discursivas quanto a:

1 relações sociais;

2 apropriação do discurso;

3 posições possíveis do desejo em relação ao discurso.

Em síntese, o autor, mantendo-se firmemente no nível do discurso, exclui as leituras não necessárias nos vários níveis de análise: “não seria preciso relacionar a formação dos objetos às palavras nem às coisas; as enunciações nem à forma pura de conhecimento nem ao sujeito psicológico; os conceitos nem à estrutura da idealidade nem à sucessão das idéias; não é preciso relacionar a formação das escolhas teóricas nem a um projeto fundamental nem ao jogo secundário das opiniões”.

A crítica a Michel Foucault

Um autor que, como Foucault, tenha se colocado em antagonismo com uma série de idéias já estabelecidas, e que tenha circulado por campos

tão distintos do conhecimento como a medicina, a psiquiatria, a lingüística, a economia e a biologia, certamente é suscetível a uma crítica tão diversificada como os campos que a sua obra abrangeu.

O primeiro nível de crítica é a reconsideração feita pelo próprio autor na *Arqueologia do saber* quando, referindo-se às suas obras anteriores, coloca (Foucault, 1972):

a *História da loucura* dedicava a uma parte bastante considerável, e aliás bem enigmática, ao que lá se designava como uma “experiência”, mostrando assim quanto permanecíamos próximo de admitir um sujeito anônimo e geral da história. No *Nascimento da clínica*, o recurso à análise estrutural, tentando várias vezes, ameaçava subtrair a especificidade do problema colocado e o nível próprio à arqueologia. Enfim, em *As palavras e as coisas*, a ausência de balizagem metodológica permitiu que se acreditasse em análises em termos de totalidades culturais.

Em entrevista concedida a Rouanet & Merquior (1971), Foucault considera que o principal problema (ou defeito) da *Arqueologia do saber* é que não se trata nem completamente de uma teoria nem completamente de uma metodologia, mas sim de uma tentativa de definição do lugar “ao qual o analista deve se colocar para fazer aparecer a existência do discurso científico e seu funcionamento na sociedade”. Nos freqüentes retornos críticos sobre sua própria obra, Foucault (1971a) previu a existência de um ponto de ataque para seus opositores e antecipadamente responde: “Não me pergunte quem sou eu e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral do estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever”.

Podemos sistematizar as principais críticas à análise arqueológica nos seguintes pontos:

1 *O positivismo de Foucault*: Le Bon et al. (1970), analisando *As palavras e as coisas*, considera que a empresa da análise arqueológica é uma tentativa de suprimir a história através de não pensar a história. O projeto positivista encontraria o primeiro ato de seu desespero quando, no nível da análise sincrônica, não determina com rigor os encadeamentos internos dos elementos do sistema, e, o segundo ato, ao renunciar à análise das causas dos fenômenos em benefício da descrição de correlações, no nível da diacronia, o que condenaria à incoerência.

2 *Foucault e o materialismo histórico*: Rouanet (1971), em seu trabalho “A gramática do homicídio”, considera que o título desse trabalho, quando entendemos gramática como o conjunto de regras de uma arte ou ciência, e homicídio como liquidação física de alguém, descreve precisamente a obra de Foucault. Partindo de uma análise no interior da própria obra de Foucault, distingue o Homicídio Metodológico do Ontológico, pois o primeiro resultaria de uma necessidade científica e o segundo como o fim de um percurso. O Homicídio Metodológico encontra-se em toda a obra de Foucault, mas não de uma maneira homogênea, podendo distinguir-se três momentos:

- 1) *fase transitiva*: em que o autor esboça uma análise histórica sem uma referência teleológica, sem a participação de consciências individuais, porém realizando todo um jogo das relações entre as práticas discursivas e as não discursivas, pertencendo a esta fase o *Nascimento da clínica* e a *História da loucura*;
- 2) *fase intransitiva*: é o momento de *As palavras e as coisas* em que são deixadas de lado as relações entre o discursivo e o não discursivo, para se permanecer no estudo das regularidades discursivas;
- 3) *fase da arqueologia*: em que Foucault realiza a instauração de uma história descontínua e a dissolução das unidades tradicionais da descrição histórica e tenta uma síntese entre os dois momentos anteriores, mas uma síntese em que as práticas não discursivas são despresentificadas.

Segundo Rouanet (1971), a Arqueologia é um projeto basicamente materialista, porém de um materialismo não mecanicista, negando as análises que vêem nas formações discursivas um simples reflexo das condições econômicas. Quanto ao Homicídio Ontológico, Foucault coloca que o homem foi gerado para o pensamento por um acontecimento discursivo, qual seja, o da dissociação entre as coisas e as representações, e que o homem estaria sendo morto por uma nova formação discursiva iminente. Ao que Rouanet acrescenta que o válido é que se estaria formando uma configuração extradiscursiva (a sociedade unidimensional) que autoriza uma reflexão sobre a morte do homem. Essas idéias levariam à proposta de uma análise de dupla leitura, a dos fenômenos discursivos e a dos fenômenos não discursivos, o que afastaria o perigo, de um lado, das totalizações prematuras e, de outro, do materialismo mecanicista.

Lecourt (1971), analisando a Arqueologia, afirma que Foucault descobriu a analogia entre o par objeto-ruptura e o par sujeito-continuidade. Na realidade, esses pares seriam idênticos, porém invertidos. Romper com a continuidade da história e com o antropologismo seria romper com o conceito de objeto e com a noção de ruptura, ou seja, nessa obra surgiu a necessidade do autor romper com a epistemologia bachelardiana, situando-a no campo do antropologismo.

Segundo Lecourt, o autor, ao definir a materialidade do discurso, criou também a necessidade de “pensar a história dos acontecimentos discursivos como estruturada por relações materiais que se encarnam nas instituições...”, o que o levou ao conceito de práticas discursivas (fundamentalmente materialista) e estabeleceu uma diferença profunda entre a Arqueologia e *As palavras e as coisas*.

A partir da noção de prática discursiva, surge o conceito de saber, que definirá as aproximações e as diferenças da arqueologia com o materialismo histórico. Assim, quando Foucault trata da distinção entre ciência e saber, ele está realizando uma crítica das análises de Althusser sobre a ciência e a ideologia, diferenciando saber da ideologia:

1 O conceito de saber diferencia-se da ideologia à medida que esta é considerada como um simples reverso da ciência, ou seja, como uma não-ciência, e o saber constitui um tecido de relações sobre o qual se apóia a ciência.

2 O conceito de ideologia, tal como foi desenvolvido por Althusser, possibilita uma ruptura epistemológica entre a ciência e o seu passado ideológico, porém o saber existe nas práticas discursivas e não discursivas e não possibilita esse efeito de corte, mas sim uma coexistência entre a ciência e o saber.

3 A história de uma ciência, portanto, só pode ser concebida como uma história conjunta na sua relação com a história do saber.

Assim, Lecourt considera que a distinção utilizada pelo autor entre as práticas discursivas é uma tentativa de repensar a distinção entre ciência e ideologia, utilizando este conceito-ideologia (substituído pelo saber) em uma forma deslocada dentro do materialismo histórico, de tal forma que este perdeu as ligações entre a ideologia e as relações de produção. Assim:

1 O conceito de ideologia no materialismo histórico, efetivamente, não é o reverso da ciência, mas sim uma instância da superestrutura, dotada de uma materialidade, como o próprio Althusser reconhece em traba-

lhos posteriores, com função real dentro de uma dada formação social, determinada historicamente. Dessa maneira, assume as características atribuídas por Foucault ao saber, já que não é pelo simples fato de existir uma ciência que desaparecerá a ideologia.

2 A distinção entre práticas discursivas e não discursivas leva a uma série de problemas, como as relações entre ideologia teórica e ideologia prática, ideologia teórica e ciência. Lecourt conclui que o que falta à Arqueologia é um ponto de vista classista, já que as ideologias práticas estão atravessadas pelas contradições de classe, como também os efeitos destas pelas ideologias teóricas.

Enquanto, para Lecourt, o abandono do conceito de ruptura é, na obra de Foucault, uma aproximação ao materialismo, Mendonça (1971) considera que esta é a lacuna existente na análise arqueológica, apesar de ser a tendência mostrada pelo autor desde que: "A explicitude do corte é o que falta para que o projeto de Foucault em *Arqueologia do saber* atinja sua plenitude".

Discutindo a noção de corte epistemológico na obra de Althusser, Badiou (1968) remete a Foucault, ao dizer que o corte epistemológico "é a construção regulamentada de um novo objeto científico, cujas conotações problemáticas nada têm a ver com a ideologia... [anterior, assim]... no descoberto da ciência, pode-se tentar unir as margens do corte, o lugar ideológico no qual se indica, sob a forma de uma resposta sem pergunta, a necessária mudança de terreno". Assim, Badiou considera que o que separa Althusser de Foucault é a convicção de que "se uma genealogia da ciência e uma arqueologia da não ciência são possíveis, em compensação não poderia existir uma arqueologia da ciência. A ciência é, precisamente, a prática sem qualquer subestrutura sistemática além dela própria, sem 'solo' fundamental, e isto na medida exata em que qualquer solo constituinte é o inconsciente teórico da ideologia".

Diferentes autores (Sartre, 1968; Lefebvre, 1968; Garaudy, 1967) consideram a obra de Foucault uma nova ideologia burguesa e tecnocrática, posição esta que pode ser exemplificada por D'Allones (1970):

La teoría de Foucault es, en efecto tecnocrática, en dos niveles, aplica los métodos de la tecnocracia, y por otra parte le suministra la ideología explícita que le faltaba.

Luz (1971) considera que o trabalho de Althusser *Lire le Capital*, de uma certa forma foi inspirado em Foucault (*Nascimento da clínica*) e que os

trabalhos de Gavailles, Koyré, Canguilhem, Bachelard e, mais recentemente, Foucault, Lacan e Althusser encontram-se diante de uma mesma problematização da ciência, porém uma análise mais fina pode demonstrar diferenças como a existente entre Foucault e Althusser, discutida por Badiou.

Ao analisar o trabalho de Foucault sobre as técnicas de interpretação de Marx, Nietzsche e Freud, Aurélio Luz acaba por se perguntar “se afinal as análises de Foucault não constituem apenas material, como já dissemos, para a ciência dos discursos ideológicos, já que estão como que falseadas, ao nível de uma resposta dada da articulação das estruturas discursivas. Resposta esta que em Foucault não tem ainda a questão produzida em seu conceito”.

Dentro da mesma linha, ou seja, no sentido de se remeter a análise althusseriana sobre a arqueologia de Foucault, Escobar (1971) sente a falta da obra devido ao “peso da ausência de uma ciência da história e de uma ciência de uma das suas regiões, a ciência dos discursos ideológicos”.

Quadro teórico

Os conceitos utilizados serão os definidos por Foucault na *Arqueologia do saber* e sistematizados no capítulo anterior. Trataremos agora de definir nossa aproximação e diferenciação com a proposta arqueológica, e em princípio podemos dizer que se trata de uma abordagem materialista da arqueologia. Lecourt afirma que, ao se assumir essa posição, já não nos encontramos mais no terreno arqueológico, e na realidade nem pretendemos estar, mas sim, a partir da análise do discurso realizada por Foucault, articulá-lo, como processo, no conjunto dos outros processos existentes em um determinado modo de produção.

Retomando os conceitos anteriores, encontramos que na dicotomia Língua/Fala (Barthes, 1971), diante de uma *performance* lingüística sucede um ato de formulação mediado por um conjunto de regras historicamente determinadas (prática discursiva), cujo resultado é um conjunto de enunciados que se compõem em um discurso, quando pertencem a uma mesma formação discursiva. As formações discursivas possuem uma positividade caracterizada pelas regras de formação (formação dos objetos, formação dos enunciados, formação dos conceitos e escolha das estratégias) e pelos

princípios de raridade, exterioridade e acúmulo. O resultado final desse processo é o Saber, sobre o qual recorta-se a Ciência, mediado pela Ideologia, sendo que as características das relações em uma determinada época constituem a episteme.

Entendemos que o sistema arqueológico, estabelecendo a diferença entre o plano da práxis e o plano do discurso, possibilita a análise do Saber através da descrição de um discurso-objeto e abre caminhos para uma discussão da dicotomia Ciência/Ideologia, fugindo das explicações mecanicistas, porém deixa em aberto algumas lacunas essenciais quando se analisa sua obra de um ponto de vista materialista.

Em relação ao problema levantado por Lefbvre (1968), de que a arqueologia não seria simplesmente uma negação do movimento, mas principalmente uma negação da história como ciência, entendemos que se trata da negação de um tipo de história (história da consciência humana, da razão ou teleológica), mas trata-se também da afirmação de uma nova história (das descontinuidades, da pluralidade de historicidades e das rupturas), em que se deve, à maneira desenvolvida no materialismo, pensar o seu conceito. Na realidade, entendemos que Foucault (como também Althusser e seu grupo em relação ao conceito de modo de produção) não resolveu o problema da explicação da sucessão das epistemes, ou seja, o que determinou que se passasse do conceito de Similitude na Renascença para o sistema de Representação na época Clássica. Entendemos que cada episteme contém em seu interior contradições cuja superação leva a um novo estágio histórico, porém o estudo dessas contradições necessita do desenvolvimento de uma teoria de produção de conhecimentos, que na realidade somente começa a se esboçar. O problema da historicidade das epistemes no interior da arqueologia (como de uma certa forma também fora dela) permanece em aberto, encontrando-se portanto em uma fase (como o próprio Foucault o admite) puramente descritiva.

O problema fundamental que se coloca na análise arqueológica é o das relações estabelecidas entre as práticas discursivas e as não-discursivas. Retomando o conceito de práticas discursivas, vemos que se trata de um conjunto de regras historicamente determinadas, que regulam as condições de exercício da função enunciativa e, portanto, não têm o mesmo sentido que o conceito de prática desenvolvido na teoria materialista, em que, por prática (em geral) "entendemos todo processo de transformação de uma determinada matéria-prima dada em um produto determinado,

transformação efetuada por um determinado trabalho humano utilizando meios (de produção) determinados". (Althusser, 1967).

Portanto, as relações discursivas e não-discursivas, no sentido de Foucault, deverão estabelecer-se entre um conjunto de regras e, assim, teríamos que procurar o conjunto de regras historicamente determinadas que regeriam a função produtiva ou são relações que se estabelecem entre os fatos do discurso e os fatos sociais? Seria uma relação entre os acontecimentos discursivos e os acontecimentos sociais que levaria, perguntamos, a também estabelecer um projeto arqueológico para o social e, portanto, tomá-lo como um social-objeto para a descrição seria necessário imobilizar o social como monumento? No horizonte dessas relações, realmente o que se pergunta a cada instante é quem dará conta das práticas não-discursivas?

Para responder a essas perguntas, que passam a ser fundamentais para o nosso trabalho, devemos trabalhar, mesmo que sumariamente, a análise desenvolvida por Foucault (1969) nas *Palavras e as coisas*, quanto ao triedro do saber, quando o autor discute as ciências humanas. Segundo Foucault, a episteme moderna caracteriza-se por um espaço tridimensional, onde, em uma das dimensões, estariam as ciências físicas e matemáticas, em outra dimensão estariam as ciências da linguagem, da vida e da produção e distribuição das riquezas, sendo que na terceira dimensão estaria a reflexão filosófica. As ciências humanas não estão contidas dentro desse triedro epistemológico, mas também com ele há uma relação de representação.

As ciências humanas, tomando o homem como objeto, tomam-no como:

1. *ese ser vivo que, desde el interior de la vida a la cual pertenece por completo y por la cual esta atravesado todo su ser, constituye representaciones gracias a las cuales vive a partir de las cuales posee esta extraña capacidad de poder representarse precisamente la vida.*
2. *ese ser que, desde el interior de las formas de producción que dirigen toda su existencia, forma la representación de esas necesidades, de la sociedad por la cual, o contra la cual las satisface en tal medida que, a partir de allí, puede finalmente darse la representación de la economía misma.*
3. *ese ser que, desde el interior del lenguaje por el que está rodeado, se representa, al hablar, el sentido de las palabras e de las proposiciones que enuncia y se da, por último, la representación de lenguaje mismo.*

Assim, as ciências humanas tomam o homem como objeto que produz representações sobre uma das dimensões de triedro epistemológico

moderno (a economia, a lingüística e a biologia), constituindo-se, pois, em ciências da duplicação, em uma posição hipopistemológica e, mais precisamente, isto as define como não-ciências, como um saber.

Cada uma das chamadas ciências humanas, segundo sua localização no espaço epistemológico, estabelece uma relação com uma das ciências do triedro e de lá retira suas categorias fundamentais. Assim, a psicologia, sob o domínio de projeção da biologia, assume as categorias de *norma* e *função*, a sociologia, sob a projeção da economia, as categorias de *conflito* e *regra*, as análises de literatura e de mitos, sob o domínio da lingüística, tendo como categorias *significação* e *sistema*. Essas categorias, se bem que predominantes em uma dessas disciplinas, se interpenetram.

A História é a grande dimensão da episteme moderna, pois descobriu-se em princípios do século XIX que a natureza, a produção e a linguagem possuem, cada uma, uma historicidade própria e, à medida que o homem converteu-se em histórico, a História determinou que nenhum dos conteúdos das ciências humanas pode permanecer estável e escapar ao movimento da história.

Portanto, a resposta de Foucault à pergunta da dimensão não-discursiva seria dada, no nível dos acontecimentos ligados à vida, à produção e à linguagem, pelas ciências respectivas, e, no nível das representações, pelas não-ciências humanas, sendo a história representada na própria historicidade da dimensão e na finitude do homem como ser histórico, relativando as não-ciências.

O materialismo histórico, postulando-se como a ciência da história, assume que as estruturas de historicidade de uma totalidade social são os diferentes modos de produção e que, portanto, uma análise histórica de uma totalidade social é o estudo das sucessões descontínuas dos diferentes modos de produção.

A História como ciência pode ser entendida como a narrativa que procura reconstituir o passado com veracidade. Assim sendo, o trabalho de investigação se resumiria na procura de fontes de informação que nos permitissem a reconstrução descritiva desse passado, preenchendo os vazios factuais, contestando e reafirmando acontecimentos, procurando simultaneidades temporais e sucessões.

A partir de Hegel, a noção de história começa a tomar outros caminhos, considerando que ela deve “simplesmente compreender o que é, o que foi, acontecimentos e ações (sendo), tanto mais verdadeira quanto

mais se atenha aos dados e fatos" (Hegel, 1969), portanto, colocando a idéia de que o problema histórico é a procura da aderência entre os acontecimentos dos fatos e dados e eles mesmos.

Porém, na visão hegeliana da História, ao colocar que a "Razão é o soberano do mundo" e aceitar que esta é a única hipótese da filosofia da história, Hegel afasta-se de um empiricismo que a afirmação acima poderia nos levar a julgar. Hegel coloca dois momentos na análise histórica:

1 Inicialmente, o entendimento das leis históricas somente pode ser obtido a partir dos fatos, porém;

2 Este entendimento depende da mediação de categorias que organizam fatos, ou seja, que os fatos por si não dizem nada, mas só respondem a perguntas teóricas apropriadas, e que o reconhecimento das propriedades das categorias é fornecido pela *filosofia*.

Hegel estabelece, portanto, uma relação entre a descrição e a teoria, sendo que o estatuto da verdade seria dado pela Filosofia, começando, pois, a definir uma sólida relação entre uma dada ciência e a filosofia que lhe sedimenta as categorias fundamentais.

A partir da hipótese fundamental, vamos encontrar o *sujeito* da história de Hegel como sendo o Espírito, decorrendo que a história do sujeito pensante é necessariamente a história universal, uma vez que pertence ao reino do Espírito. Como a essência é a liberdade, a história do mundo nada mais é do que o progresso da consciência humana em direção à liberdade.

Hegel definia o tempo como conceito em sua existência imediata e empírica, tendo como características fundamentais a continuidade homogênea e a contemporaneidade:

1 *a continuidade homogênea*: que corresponderia a uma imagem de um rio fluindo constantemente através de uma série de paisagens, em que cada paisagem seria uma etapa histórica. O trabalho do historiador seria periodizar esse fluir de tal forma que cada período correspondesse ao próprio desenvolvimento do Espírito.

2 *contemporaneidade*: partindo da idéia de totalidade social, em que todos seus elementos estariam representados sincronicamente, a periodização consegue, em um dado corte, captar todos os elementos dessa totalidade social.

A História Hegeliana, a partir das idéias anteriores, define-se como um processo teleológico em que o sujeito é a própria teleologia desse processo (A Idéia) e que para Althusser seria um processo *sem sujeito*:

Teleológico no es una determinación que se agrega desde fuera al proceso de alienación sin sujeto. La teología del proceso de alienación está inscrita con todas sus letras en su definición: en el concepto de alienación – que es la teología misma – en el proceso. (Althusser, 1971)

Marx, segundo suas próprias palavras, procedeu a uma inversão de Hegel, colocando suas concepções sobre seus próprios pés, já que estavam de cabeça para baixo. Partindo da idéia de totalidade social, o autor constrói o conceito de modo de produção, em que as características da produção de bens materiais de uma dada sociedade passam a ser os elementos fundamentais na definição dessa totalidade:

Modo de produção: uma estrutura global dinâmica, composta por três estruturas regionais: econômica, ideológica e jurídico-política. Cada uma dessas estruturas possui uma existência relativamente autônoma e suas próprias leis de funcionamento e desenvolvimento, estando, porém, determinadas, em última instância, pelo econômico.

O conceito de modo de produção implica a existência de uma pluralidade de tempos, ou seja, em historicidades diferentes em sua relatividade para cada instância. Da mesma forma como cita Harnecker discutindo as diferenças entre o tempo dos relógios, definido pela sucessão de horas, dias etc., o tempo de uma biografia, marcado pela sucessão de acontecimentos relevantes para o indivíduo, portanto conscientes, e o tempo do desenvolvimento do inconsciente desenvolvido por Freud, em que cada tempo é construído conceptualmente (fase oral, anal, uretral e edípica).

Segundo Althusser, utilizando uma metáfora espacial (muito a gosto de Foucault), a história das ciências faz-se pela abertura de grandes continentes, assim teríamos:

1 *O continente-Matemática* aberto pelos gregos, com o qual deu-se o nascimento da Filosofia.

2 *O continente-Física* aberto por Galileo, em que se deu uma profunda transformação da filosofia com Descartes.

3 *O continente-História* aberto por Marx, em que se deu uma revolução na Filosofia anunciada pela XI Tese sobre Feurbach.

A abertura deste último, fazendo-se sobre uma relação de Marx com Hegel, fez que a grande contribuição da História hegeliana fosse a de um processo sem sujeito. Portanto, o materialismo-histórico assume, de início, uma postura antiantropológica, pluralista, ou seja, propõe a existência

de um conjunto de historicidades, assume a descontinuidade como uma das categorias da análise histórica, define uma relação entre uma ciência da história (o materialismo-histórico) e uma filosofia (o materialismo-dialético) que a fundamenta, estabelece uma relação entre a teoria e descrição de uma totalidade (modo de produção e formação social).

Podemos, agora, estabelecer nossa primeira diferença em relação à arqueologia de Foucault:

1 O triedro do conhecimento moderno comporta uma ciência da história enquanto estudo da sucessão descontínua dos modos de produção.

2 As relações entre os acontecimentos discursivos e não-discursivos não acontecem em um espaço vazio de indefinições conceituais, ou em espaços preenchidos pelo não-dito, mas, sim, os acontecimentos discursivos sucedem no interior de um modo de produção e articulando-se com todas as suas instâncias e, em especial, com o nível ideológico. A descrição e análise dos acontecimentos não-discursivos devem ser sustentadas pelas análises das várias instâncias de um modo de produção e, portanto, serem balizadas pelas teorias regionais do materialismo histórico, da mesma forma que a descrição dos discursos-objetos é analisada a partir da *Arqueologia do saber*.

O segundo problema que se coloca gira ainda em torno do conceito de prática discursiva desenvolvida por Foucault, e, como vimos, representa um conjunto de regras que controlam a função enunciativa. O problema torna-se, portanto, uma ausência, ou seja, a ausência determinada pela transformação do conceito de prática.

Prática, dentro do materialismo histórico, tem implícita a idéia de uma transformação de um dado objeto em um outro, para cuja transformação foi gasto um trabalho humano. Temos, portanto, duas idéias fundamentais no conceito de prática, a idéia de processo e a noção de trabalho.

O materialismo histórico, ao tomar o conceito de processo como uma das suas categorias fundamentais, determinou também, segundo Althusser, que *somente sob relações existe um processo*, de tal maneira que assumir a idéia de processo é também assumir a idéia de relações.

As relações dentro de um processo colocam o Agente frente à natureza e aos seus semelhantes. Não se trata aqui de um retorno ao antropologismo, mas, sim, de colocar um sujeito social determinado pelo conjunto de relações em que é colocado e na atividade que o constituiu como homem, ou seja, o trabalho.

O estudo histórico desse processo deve levar em conta duas perguntas básicas, o que se faz e como se faz e, dependendo do campo em que se situa a análise, um desses dois componentes será preponderante. Assim, quando analisamos a produção econômica, torna-se mais importante a análise de como se faz (as relações técnicas e sociais) do que a análise do que se faz (as mercadorias). No campo discursivo, sem dúvida, é mais importante a análise do que se faz, ou seja, a análise do próprio discurso, e podemos dizer que é nesse espaço que se situa a arqueologia do Foucault. Porém, ao se privilegiar o que se faz, o conceito que é subtraído da análise é o de *trabalho*.

O que encontramos diante dessa ausência-processo, relações, trabalho, é a impossibilidade de caracterizar o sujeito que enuncia diante de seu papel na divisão social do trabalho e, assim, na estrutura social, como suporte de sua ideologia de classe. Portanto, na análise de Foucault, nas relações discursivas e não-discursivas, o sujeito, se bem que possa ser caracterizado fora do discurso, é colocado como função de uma formação discursiva.

O que a análise esquece é que aqueles que enunciam já estão previamente determinados pela estrutura social no papel que denominamos o *intelectual*, que, segundo Gramsci (1968), seria o funcionário da superestrutura responsável pela organicidade de um determinado modo de produção, e que, no mundo moderno, a escola representa o organismo predominante para a constituição desse grupo social.

Podemos agora definir o segundo distanciamento em relação a Foucault. Retomando a análise de “como se faz” o discurso, colocamos em jogo um novo conjunto de conceitos que se dirigem para a articulação do intelectual (aquele que enuncia) e que, através da divisão social do trabalho, ocupam um lugar e uma função na estrutura social e são portadores de uma determinada ideologia, sendo que o enunciado que produziram, pertencente a uma dada formação discursiva, mantém com o modo de produção no qual estão emergidos uma relação de organicidade ou não.

Passaremos a especificar os conceitos utilizados:

1 Entenderemos por *intelectual*, para efeito de nossas análises, como sendo aquele que, através de um ato de formulação, produz enunciados articulados em um discurso; que este ato de formulação seja um dos pontos determinantes de seu trabalho, ou seja, que a formulação esteja conti-

da como um dos elementos fundamentais, no conjunto de suas relações técnicas e sociais.

Com esse conceito, temos a plena consciência de não estarmos trabalhando com o conjunto de sujeitos que compõem o grupo de intelectuais, mas sim com o subconjunto daqueles que discursam, e também que estamos aceitando a marca do autor como um índice de intelectualidade.

Ao aceitarmos como intelectual aquele que, no conjunto de suas relações, tem como papel desempenhar uma função enunciativa, estabelecemos com Foucault uma relação que poderíamos chamar de “leques invertidos”, ou seja, que os sujeitos podem ocupar, segundo suas relações sociais e técnicas, o papel de sujeitos para um leque de enunciados, ou de objetos e, ao contrário, os enunciados e os objetos podem encontrar um leque de intelectuais que funcionem como seus sujeitos. Portanto, o que propomos é uma relação dialética entre o intelectual e o discurso, em cima da posição do sujeito.

2 O segundo conceito é o de organicidade, desenvolvido por Gramsci, em que aquelas atividades, em um determinado modo de produção, contribuem para a sua reprodução. Diante desse conceito, podemos pensar em intelectuais orgânicos, cuja função é dar homogeneidade e consciência para um grupo social nos campos econômico, social e político. Esse intelectual é criado de uma maneira orgânica e conjunta por aquele grupo social, o que nos leva a poder falar de *organicidade dos discursos*, quando estes são enunciados para dar uma coerência e homogeneidade aos projetos, análises, propostas etc. de um determinado grupo social.

Entendendo que o discurso não circula livremente por sobre a sociedade, mas sim que emerge em uma dada formação social pertencente a um certo modo de produção com o qual mantém relações de organicidade, verificamos que essas relações o submetem a uma certa matriz de determinações e sobredeterminações, como também a formas específicas de trabalho do intelectual.

A pergunta fundamental é como operam essas relações, ou seja, como se dão as relações entre as regras de enunciação e o trabalho intelectual?

Inicialmente, devemos clarear a noção de organicidade. Entendendo discurso como um conjunto de práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam, a organicidade é um tipo especial de relação dessas práticas com um outro conjunto de práticas não-discursivas, quando a função do discurso é exatamente dar coerência a essas práticas. Em outras

palavras, a organicidade do discurso é o seu funcionamento como operador de coerências para práticas não-discursivas de determinadas classes ou grupos sociais.

Portanto, é na dinâmica das classes sociais, com seus intelectuais orgânicos envolvidos em uma dada episteme, que se realizam as regras de formação enunciativas. Não se trata, evidentemente, de re-introduzir a noção de sujeito na positividade do discurso, mas sim de introduzir a noção de trabalho intelectual ligado aos projetos das classes sociais.

3 *Divisão social do trabalho*: a repartição das diferentes áreas que os indivíduos cumprem na sociedade (tarefas econômicas, ideológicas, políticas) e que se realizam em função da posição que eles têm na estrutura social (Harnecker, 1972).

4 *Estrutura social*: uma totalidade articulada composta por um conjunto de relações internas e estáveis que são as que determinam a função que cumprem os elementos dentro dessa totalidade (Harnecker, 1972).

5 Em relação ao conceito de prática, nós o retomaremos de uma formulação materialista, e, quando nos referirmos a *práticas discursivas*, estaremos entendendo como o processo de formulação de um determinado discurso em que foi gasta uma certa quantidade de trabalho humano, realizado sob determinadas relações.

O conjunto de regras historicamente determinadas que regem a função enunciativa, denominada prática discursiva por Foucault, passaremos a chamar *regras da prática discursiva*.

6 Denominaremos *relações discursivas* o conjunto das relações estabelecidas pelo sujeito que enuncia, como decorrência direta das características de seu trabalho na prática discursiva.

Torna-se ainda necessário definir as especificações possíveis do conceito de prática (Althusser, 1967; Herbert, 1971):

Prática (em sentido geral): todo processo de transformação de uma matéria-prima dada em um produto determinado, transformação efetuada por um determinado trabalho humano, utilizando meios determinados de produção.

Prática técnica: transformação de matérias-primas extraídas da natureza – ou produzidas por uma técnica prévia – em produtos técnicos, por meio de determinados instrumentos de produção.

Prática política: transformação de relações sociais produzidas por meio de instrumentos políticos.

Prática ideológica: transformação de uma consciência dada em uma nova consciência, produzida por meio de uma reflexão da consciência sobre si mesma.

Prática teórica: transformação de um produto ideológico em conhecimento teórico por meio de um trabalho conceitual determinado.

Ruptura epistemológica: a desconexão que o trabalho teórico constitui sobre a ideologia.

Prática social: o complexo conjunto das práticas em indeterminação dentro de um todo social dado.

Prática empírica: o que Althusser chama a “vida concreta dos homens”, quer dizer, a relação entre a prática técnica e a prática política em uma sociedade dada, ou seja, “as formas de existência histórica da individualidade”.

Herbert (1971), discutindo as relações entre as diversas práticas, considera que “*La técnica posee una estructura teleológica externa: viene a satisfacer una necesidad, a salvar una falta, una demanda que se define al margen de la técnica misma*”, de tal forma que há uma correspondência na determinação, existe uma demanda social que exige uma resposta técnica e esta, por sua vez, através de um leque possível de respostas, determina novas demandas sociais.

No interior dessa dupla determinação, a ideologia aparece como um subproduto da prática técnica, e a prática política teria por função transformar as relações sociais, reformulando a demanda social.

7 Temos nos referido constantemente ao conceito de ideologia, sem deixá-lo claro. O próprio Foucault utiliza esse conceito para discutir as relações entre ciência e saber, sem também explicitar como está entendendo o seu significado. Como, de uma certa forma, o conceito de ideologia estará permeando todo nosso trabalho, procuraremos explicitá-lo.

Empregando uma metáfora arquitetônica, o materialismo histórico representa os elementos pertencentes a um modo de produção como constituídos por uma base, que seria a infra-estrutura, representada pelo processo de produção econômica e uma superestrutura que se rege sobre a anterior, constituída pelas instâncias jurídica, política e ideológica. A infra-estrutura determina, em última instância, a supra-estrutura que, no entanto, possui uma autonomia relativa, e esta determina a reprodução da infra-estrutura. Dentro desse quadro, a ideologia, se bem que tenha seu

ponto original na supra-estrutura, atuaria como um cimento, dando coesão a todo o edifício social.

O conceito de ideologia foi inicialmente criado por Dostutt de Tracy como uma tentativa de criar uma nova ciência que estudasse as idéias (no sentido geral de fatos de consciência), suas origens, suas leis e suas relações com os signos. Esse conceito passou a caracterizar um grupo de filósofos no fim do século XVIII e princípios do século XIX (de Tracy, Volney, Cabanis), que continuaram a tradição do sensualismo de Condillac.

Marx, algum tempo depois, retoma esse conceito com um novo sentido, em que é abandonada a idéia de uma ciência específica que tinha como objeto o estudo genético das idéias, para passar a significar o sistema de idéias, de representações que dominam o espírito de um homem ou de um grupo social.

Segundo Althusser (1973a), teríamos dois instantes do conceito de ideologia na obra de Marx: o primeiro, representado pela Ideologia Alemã, logo em seguida aos Manuscritos de 44, que conteria uma teoria explícita da ideologia, mas que ainda não representaria uma obra marxista no sentido científico do termo; e o segundo momento, em trechos esparsos do *Capital*, que contém elementos que trabalhados poderiam constituir-se em uma teoria da ideologia.

Naess (1964), estudando a história do termo ideológico, encontra pelo menos dois grandes conjuntos de sentido em que foi utilizado o termo, desde Dostutt de Tracy até Marx, passando por Napoleão Bonaparte; assim, teríamos: partindo da distinção entre eulogismo (termos com significado cognitivo preciso, tendo ou não carga afetiva) e dislogismos (termos sem significado cognitivo preciso que designam, em todo caso, atitudes frente a um objeto):

1 a utilização por Destutt seria do tipo eulógico, tentando caracterizar as *idéias* como um objeto possível de um estudo científico.

2 Napoleão, em sua polêmica com os ideólogos, teria usado no sentido dislógico.

Segundo Naess, o termo possui em Marx uma pluralidade de sentidos, passando por uma noção neutral em que se representaria um conjunto de idéias, especialmente morais ou filosóficas (eulógico), para um sentido

de representarem idéias erradas em relação ao saber positivo da realidade (dislógico). Assim, conclui Naess:

El término ideología parece ser una substantivación del término "idea" de Destutt. Aún encontramos en el una parte de la connotación de "idea". Pero la substantivación sigue una dirección particular. Mientras Destutt se inclinaba a entender por ideología la massa general de las ideas humanas y la ciencia general de las ideas, Marx tendia a connotar mediante esta palabra una determinada clase de opiniones descriptivas o normativas sobre ciertos asuntos que podían ser "morales", "teológicos", metafísicos y "políticos". Y mientras Destutt parte de un concepto neutral de "idea", Marx arranca de uno que probablemente contiene una valoración negativa.

A indeterminação do conceito fez que o mesmo tenha sido utilizado de diferentes maneiras por um grupo de autores como Gurvitch, Manheim, Sorel, Horney e outros. Porém, são os trabalhos desenvolvidos pelo grupo de Althusser que iniciam a tentativa de se estabelecer uma Teoria da Ideologia.

Em seus primeiros trabalhos, Althusser (1971) considera que o nível ideológico é constituído por dois sistemas:

1 Sistemas de idéias-representações sociais: formado pelas diversas representações do mundo e do papel do homem dentro dele. Essas representações teriam uma função de adaptar o homem à realidade, contendo simultaneamente elementos imaginários e conhecimentos, de tal maneira que os homens vivem suas relações com o mundo através da ideologia.

Coelho (1968), em uma brilhante introdução a uma antologia de textos estruturalistas, assim coloca o problema:

Ao longo de vinte e quatro horas, cada um de nós participa em diversos tipos de atividade, que, por vezes, quase nada têm em comum. Estes diferentes níveis (econômico, estético, político, científico, etc.), em que a atividade do homem se processa, têm a sua autonomia própria, as suas leis fundamentais, a sua temporalidade específica. Mas se cada um de nós participa nessa multiplicidade de níveis, e se o mesmo projeto de vida quotidianamente os atravessa, torna-se fácil que eu acabe por me representar a mim próprio como o centro desses níveis que, se organizariam em torno da minha atividade criadora. Essa representação é uma ilusão, mas é ela que se impõe na urgência dos dias.

Miller (1968) pensa essa representação como uma continuidade entre o "ver" e o "dizer", realizada sobre uma inversão das determinações estru-

turais no nível da consciência individual, de tal maneira que “a inversão como percepção é ilusão, como discurso é ideologia”.

2 *Sistema de atitudes-comportamentos* – constituído pelo conjunto de hábitos, atitudes, costumes e tendências de reação específica, esse sistema seria mais resistente à mudança que o anterior, podendo manter com aquele uma relação que vai desde a identidade total ou parcial até a contradição.

Ranciére (1971), criticando a teoria de Althusser, pergunta se não estaria existindo uma coexistência entre duas conceptualidades heterogêneas, de um lado, o materialismo histórico e, de outro, uma sociologia do tipo comteana ou durkheimiana, articulação esta baseada em dupla subversão:

1 A ideologia começa a ser definida não no terreno do marxismo, mas no de uma sociologia geral; a teoria marxista vem em seguida sobrepor-se a essa teoria sociológica da ideologia como teoria de uma sobredeterminação própria às sociedades de classes; os conceitos que virão a definir a função da ideologia numa sociedade de classes dependerão dos conceitos dessa sociologia geral.

2 Mas o nível dessa sociologia geral reivindica-se a si próprio como nível da sociologia marxista, sem que, no entanto, esta tenha algo a dizer sobre ele.

Assumindo uma concepção de ideologia como uma certa representação que os homens fazem do mundo e das relações que mantém com ele, Althusser explicita um conjunto de características que fazem parte do conceito, não sem antes colocar que só é possível entendê-lo através de sua estrutura, ou seja, através do modo de dispor e de combinar-se dos elementos que o conceito abarca. Assim, o autor retoma o sentido eulógico do termo, podendo constituir-se como um objeto para o estudo científico. As características do conceito são as seguintes, segundo Althusser (1971):

1 A Ideologia comporta um conjunto de *regiões* relativamente autônomos, como a ideologia religiosa, ideologia política, ideologia moral, estética, filosófica etc., sendo que, de acordo com períodos históricos, para determinados modos de produção e para certas formações sociais, uma dessas regiões é dominante sobre as demais.

2 Para cada uma dessas regiões, a ideologia existe sob uma forma mais ou menos difusa, mais ou menos irreflexiva (*ideologia prática*) ou sob a forma de mais ou menos consciente, reflexiva e sistematizada (*ideologia teórica*).

3 A Ideologia em uma sociedade de classes é necessariamente uma falsa representação do real, constituindo-se, assim, em fornecedora de uma visão mistificada do sistema social para manter os indivíduos em seu lugar de classe dentro do sistema de produção. A ideologia seria, portanto, uma *alusão* ao real fornecida em termos de *ilusão*.

4 A ideologia teria, como função social básica, dar a representação de que a posição dos indivíduos dentro de uma sociedade de classes é um fato *natural*.

5 Para uma sociedade de classes, as idéias dominantes são as idéias da classe dominante, e que dentro da ideologia geral nós temos *tendências ideológicas*, que são as representações das diferentes classes sociais.

Em trabalhos posteriores, Althusser (1973a) retoma o tema, propondo alguns elementos que poderiam constituir-se em um princípio da Teoria da Ideologia. Assim, o autor assume que falar de ideologias é referir-se, no nível das formações sociais, à sua historicidade e à sua determinação, que é externa a ela mesma. Portanto, quando se fala em nível geral, não existe teoria das ideologias, mas sim uma teoria da ideologia que, da mesma forma que o inconsciente freudiano, é omni-histórica, ou seja, eterna.

A partir dessa identificação do conceito de ideologia com o conceito de inconsciente, Althusser propõe duas teses:

1 A ideologia representa o *rapport* imaginário dos indivíduos às suas condições reais de existência.

2 A ideologia tem uma existência material, ou seja, "*à ne considérer que un sujet (tel individu), que l'existence des idées de sa croyance est matérielle, en ce que ses idées sont actes matériels eux-mêmes définis par l'appareil idéologique matériel dont relèvent les idées de ce sujet*".

Dessas duas proposições, o autor retira duas conclusões centrais:

- 1) Não há prática senão para e sob uma ideologia.
- 2) Não há ideologia senão pelo sujeito e para os sujeitos.

Poderíamos, pois, tentar conceituar ideologia dentro do quadro althusseriano como uma estrutura que percorre o eixo desconhecimento-reconhecimento, em termos gerais a-histórico, mas que se realiza no nível de uma formação social em várias regiões (sendo que uma delas é dominante sobre as demais), determinando as práticas e existindo pelo sujeito e para os sujeitos na função social de promover uma alusão-ilusão ao real.

A ciência, percorrendo o eixo desconhecimento-conhecimento, portanto em Althusser, encontra-se como um dos termos de uma oposição, em que o segundo elemento é a ideologia, de tal forma que uma das funções do cientista é, através de uma prática teórica, instaurar uma ruptura epistemológica que constitua a ciência e denuncie seu passado como ideológico. Assim, cada nova ciência constitui um discurso que estabelece as condições de sua cientificidade, ou seja, realiza uma ruptura epistemológica (ruptura galileana), de tal forma que o conhecimento é produzido por uma pluralidade de *ciências* com as quais a filosofia mantém uma relação de objeto.

Distinguindo o objeto do conhecimento do objeto real, para conhecer-se o que é uma ciência, deve-se conhecer como esta é constituída, produzida através de uma prática específica (Prática Teórica) que se distingue de todas as demais práticas.

Denominando o objeto do conhecimento de uma dada ciência como Generalidade I e o corpo de conceitos, a unidade contraditória de sua teoria em um dado momento histórico de Generalidade II, e denominando de Generalidade III os novos conceitos ou teorias produzidos, a Prática seria a produção de GIII pelo trabalho de GII sobre GI (Althusser, 1967).

Tentaremos, agora, situar-nos em relação à teoria da(s) ideologia(s) e explicitarmos como esta será utilizada no decorrer de nosso trabalho e colocar algumas das hipóteses que permearão o mesmo em relação ao par Ciência/Ideologia.

Entendendo ideologia como uma representação que é dada aos homens para funcionar como uma mediação entre eles e o mundo, e que essa mediação acha-se ancorada nas aparências dos fatos, assumimos que, em uma sociedade de classes, essa representação é predominantemente invertida, de forma tal que funcione como uma ilusão diante da verdadeira essência dos fenômenos.

Com isso, queremos dizer que a ideologia não é um pensamento construído pelo próprio sujeito concreto, mas é muito mais uma forma de pensar, ou seja, uma forma (ou um modo) de apreender o real em sua aparência, aliada a um conjunto de formulações pré-constituídas, que é utilizado para a explicação do real (reconhecimento). Com o termo predominantemente invertido, queremos dizer que não necessariamente todo o discurso ideológico é composto de ilusões sobre o real, mas que pode conter elementos que se refiram à essência do real.

A partir dessas considerações preliminares, passamos a expor algumas teses sobre esse conceito:

1 A ruptura epistemológica não promove um certo definitivo com a ideologia, mas instaura uma nova relação do discurso científico e da prática da ciência com a ideologia.

2 Sendo a determinação da ideologia feita, em última instância, pela estrutura da produção de uma formação social, a instauração de uma nova forma de produzir conhecimentos não promove por si só uma mudança no sistema de representação instaurado por aquela estrutura. Os conhecimentos, GIII no dizer de Althusser, só modificam as representações quando produzem modificações no nível das relações sociais ou quando promovem a formação de uma nova forma de apreender o real nas relações concretas dos homens.

3 A materialidade da ideologia, através das instituições, dos aparelhos ideológicos, obedecem a leis que não são as mesmas envolvidas na produção de um conhecimento científico e, até de certa forma, aquelas determinam a forma de produzir conhecimentos no espaço da escolha dos possíveis objetos a serem estudados, no financiamento das investigações, na divulgação de conhecimentos e na reprodução da cidade científica, no dizer de Bachelard.

4 No interior do discurso científico, o trabalho de delimitação ideológica só pode ocorrer em subconjuntos do universo dos discursos, na hipótese em que estes mesmos discursos tenham uma função social na reprodução do sistema. Assim, como coloca Gramsci, as classes dominantes formam os intelectuais que precisam e, portanto, produzem seus discursos orgânicos.

5 A oposição Ciência/Ideologia, representando a oposição dos eixos desconhecimento-conhecimento/desconhecimento-reconhecimento, parte, na realidade, de uma falsa oposição ou, em outros termos, de uma oposição mal colocada.

A verdadeira oposição está situada entre as condições reais de existência e as representações dessas condições reais enquanto alusão – ilusão da realidade. As representações dessas condições reais não são dadas de imediato, mas sim mediadas por um modo de representar o real e de reconhecer no representado esse real, tratando-se da construção mediada e inconsciente de uma aparência social. A solução dessa contradição não

requer em princípio um elemento externo, mas é na constituição da representação de uma nova aparência (enquanto projeto de uma classe social) que se torna possível a modificação das representações invertidas e, portanto, as pré-condições para a mudança das condições reais de existência.

Algumas das ciências, aquelas que situam seu espaço no campo das contradições, permitem o desenvolvimento de um instrumental conceitual que, funcionando como mediador na constituição de novas representações, possibilita (ou catalisa) a resolução das contradições fundamentais.

Em outras palavras, queremos dizer que a ruptura epistemológica, de uma maneira geral, somente rege a articulação do discurso científico com a ideologia, mas que a constituição de ciências que realizem uma delimitação ideológica, quando o campo dessas ciências é recortado pelas contradições entre as representações das condições reais de existência e as próprias condições de existência, possibilita a construção de uma nova aparência do real, que é mediada por um campo conceitual, constituindo-se em novas representações.

Nesse sentido, a prática política visa, muito mais que promover a apreensão da essência da estrutura social, promover uma transmutação da aparência em uma nova representação da sociedade de classes, aparência esta construída por uma mediação conceitual classista.

Neste ponto, voltamos a nos encontrar com Foucault, quando o trabalho desloca-se para estudar a ideologia, funcionando em um recorte da ciência sobre os elementos do saber. Trata-se de considerar, como o faz Castells (1971), *"No hay, historicamente ningún producto puramente teórico, sino que siempre se encuentran formaciones ideológico-teóricas, de dominante ideológica o teórica"*.

Trata-se de considerar, como Rancière (1971), que

a relação entre ciência e ideologia não é de ruptura, mas de articulação. A ideologia dominante não é o outro tenebroso da pura claridade da ciência: é o espaço em que se inscrevem os conhecimentos científicos e onde estes são articulados, enquanto elementos do saber de uma formação social. É dentro das normas da ideologia dominante que um elemento científico se torna objeto do saber.

Em síntese, podemos dizer que partimos da definição althusseriana de ideologia e na discussão Ciência/Ideologia retomamos o conceito e o re colocamos diante de uma nova contradição, o que nos possibilitou discutir as características da aparência do real e a possibilidade da constitui-

ção de uma nova aparência que fosse a mediação de um instrumental científico sobre a construção de representações do real e o próprio real, representação esta que contivesse explícitas as contradições. Dessa forma, situamos os complexos ideológicos/teóricos em relação às condições reais de existência. No decorrer desse caminho, tentamos estabelecer os limites do conceito de ruptura epistemológica diante do próprio conceito de ideologia.