

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
IFCH – INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Eduardo Engers de Lemos

PSICOLOGIA, ESTRUTURALISMO E SUJEITO EM FOUCAULT – UMA
INVESTIGAÇÃO EPISTEMOLÓGICA

Porto Alegre / RS

2016

EDUARDO ENGERS DE LEMOS

Psicologia, estruturalismo e sujeito em Foucault – uma investigação
epistemológica

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado como exigência para a
obtenção do Diploma de Graduação
em Ciências Sociais da Universidade
Federal do Rio Grande do Sul.

IFCH – instituto de Filosofia e
Ciências Humanas – Curso de
ciências sociais

Orientador: Prof. Dr. Ênio Passiani

Porto Alegre / RS

2016

PSICOLOGIA, ESTRUTURALISMO E SUJEITO EM FOUCAULT – UMA
INVESTIGAÇÃO EPISTEMOLÓGICA

EDUARDO ENGERS DE LEMOS

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a. Dr.^a. Lorena Fleury

UFRGS

Prof.^a. Dr.^a. Raquel Weiss

PPG/UFRGS

Prof. Dr. Ênio Passiani

UFRGS

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer, primeiramente, à minha família, especialmente aos meus pais, que sempre me nutriram com força e apoio incondicionais, durante toda minha vida, especialmente nas horas de maior dificuldade. Agradeço também ao Prof. Ênio, pela ajuda durante todo o processo de confecção desta dissertação.

RESUMO

LEMOS, E. E. **Psicologia, estruturalismo e sujeito em Foucault – uma investigação epistemológica**. 2015. 55f. Monografia (graduação). IFCH – UFRGS, Porto Alegre, 2015.

O presente trabalho é uma investigação nos campos em que Foucault, como filósofo, teve o intento de imputar uma exegese epistemológica, ou seja, fundamentar o princípio de conhecimento de determinadas áreas do saber: as discursividades, como no caso das ciências humanas – entre elas a psicologia –, o discurso do homem enquanto agente do conhecimento, e da análise estrutural como forma heurística de formação de conhecimento. Terá como princípio analítico o estudo do discurso interno dessas disciplinas, levando sempre em conta, também, um movimento dialético de reciprocidade entre o conteúdo interno (da discursividade da área) com os aspectos ditos “externos”, ou seja, a conjuntura concreta na qual estavam embasados esses conhecimentos.

Palavras-chave: estruturalismo; psicologia; movimento fenomenológico; Foucault; arqueologia das ciências humanas.

ABSTRACT

The present writing lies on an investigation in the fields that Foucault, as a philosopher, had the purpose to start an epistemological exegeses about the ground of the knowledge into certain areas of the knowledge, the discursive area, in such objects like the human sciences, psychology, the human discourse while subject of knowledge, the structural analyses as subject of principles and ground to knowledge. There will be as analytic principles, the study of the internalist discourse to these disciplines, but also bearing in mind such a dialectic movement of reciprocity between the internalist discourse (theoretical discourse about the area), and the externalist aspects, like the concret conjuncture of which are embased the discourses.

Keywords: structuralism; psychology, phenomenology tradition; Foucault; archeology of the human's science.

SUMÁRIO

1. Introdução	Erro! Indicador não definido.
2. Entre a Psicologia e a Psiquiatria	11
2.1. Psicologia e Psiquiatria: Suas respectivas fundamentações	11
2.2. Canguilhem: O que é a psicologia?	12
2.3. História da Psicologia	133
2.4. O estatuto psicológico/psiquiátrico: A contribuição foucaultiana.....	166
3. O estruturalismo	222
3.1. As raízes em Saussure	222
3.2. Pressupostos do Estruturalismo.....	233
3.3. O eclipse do existencialismo fenomenológico	288
3.4. O problema das estruturas.....	30
3.5. Concepção das estruturas	322
4. O Pós-Estruturalismo	333
4.1. Preâmbulo	333
4.2. Pós-Estruturalismo: o canto do cisne?.....	344
4.3. Estrutura e a história.....	377
4.4. A posição do marxismo em relação à onda estruturalista.....	377
4.5. O estruturalismo e o maio de 68.....	399
4.6. Sartre, o maio de 68 e a volta ao sujeito.....	40
4.7. Pós-Estruturalismo: o fim de uma era?.....	444
4.8. Entre o estruturalismo e o pós-estruturalismo	466
4.9. Foucault e a hermenêutica: a volta do sujeito?	49
5. Conclusão	53
6. Bibliografia	566

1. Introdução

Este trabalho, feito para uma defesa de trabalho para conclusão de curso de ciências sociais, mais exclusivamente na área da sociologia, não é um trabalho sociológico de cunho empirista tradicional, mas sim, uma investigação da problemática de fundação do conhecimento de discursividades das ciências humanas. É um trabalho eminentemente teórico que busca transcender uma mera teoria *descritiva*, pois é a partir dessa transcendência que se busca os fundamentos subjacentes do funcionamento epistemológico das discursividades tratadas nesse trabalho. O pensamento de Foucault foi a linha argumentativa desse trabalho, lembrando mais uma vez que não estamos fazendo uma teoria descritiva da obra de Foucault, mas sim um levantamento crítico acerca da possibilidade teórica das disciplinas humanas. Busca-se cumprir um itinerário pensado previamente e que constitui o levantamento das obras à luz de certos paradigmas, que mudaram na trajetória intelectual foucaultiana, de acordo com o estudo em questão. A argumentação se baseia exatamente nessas mudanças teóricas e de objeto, o que demonstra um pensamento heterodoxo e complexo em Foucault. O trabalho tenta, dentro dessas possibilidades ditas, ser uma investigação que lance luz em problemas de cunho epistemológicos, e suas consequências inerentes.

O presente trabalho versa, em síntese, sobre o itinerário intelectual de Michel Foucault, elegendo algumas obras para análise, desde suas primeiras obras no campo da psicologia/psicopatologia, no qual o autor se vale do paradigma fenomenológico-existencial, em um contexto de pós- guerra, onde a fenomenologia ainda era usada para explicações epistemológicas, ou seja, dava embasamento teórico para diversas áreas do saber. É certo que Foucault não escolheu ao acaso o paradigma, pois pensava ser ele heurístico no campo das doenças mentais, no qual uma explicação totalizante se fazia em detrimento dos esquemas nosológicos abstratos, que não consideravam o homem em sua estrutura imanente, em sua concretude, seu estar no mundo. Isso nos leva a consequências teóricas em relação às estruturas patológicas. Sem deixar o homem se esvair em esquemas abstratos, que acabam por unilateralizar a consciência e seus correlatos intencionais, isso é certo, usa-se a fenomenologia no que ela tem de mais interessante: a estrutura da consciência, o psiquismo integrado em uma visão holística, de onde resultam explicações e processos inerentes ao estudo da consciência, abordando juntamente a consciência e seus correlatos psicopatológicos, que também são estruturados e, assim, passíveis de análise.

A segunda parte trabalha em relação à adoção de outro método, também heurístico, mas com o objeto diferente de suas primeiras investigações psicológicas: a questão do estruturalismo de origem linguística, de corte sincrônico, ou seja, em detrimento de teorias que possuem o signo do historicismo (diacronia). Nessa fase, Foucault busca fundamentos metodológicos para explicar a gênese das ciências

humanas. Busca caracterizar as saturações e pontos diacríticos de cada episteme, ou seja, o objeto que funda, em si mesmo, cada nível respectivo de discursividades e das disciplinas; uma investigação estritamente epistemológica, usando, assim, o paradigma estruturalista e seu correlato metodológico de explicação.

Não será explorado neste trabalho a questão do poder-saber, que Foucault irá analisar logo depois das obras mais estritamente estruturalistas (usa-se a compreensão estruturalista), pois queremos, neste trabalho, deixar um gancho entre suas obras epistemológicas estruturais para um segundo momento; essas que se seguem estão inseridas em um movimento diferente do estruturalismo, porém nascido em seu bojo: o pós-estruturalismo.

A partir de uma de suas obras mais marcantes, *As palavras e as coisas* (Foucault, 2007), inicia-se a crítica de que Foucault explicava a gênese (a partir do jogo das epistemes) das diversas disciplinas, mas não demonstrava claramente a transição entre uma e outra, o que levou à seguinte crítica de Jean-Paul Sartre: primeiro, que se tratava de uma obra de cunho burguês, já que anula o sujeito transcendental em sua práxis transformadora, bem como a toda noção de processo, intimamente ligado à ação do homem no mundo. Sartre também afirma que o livro de Foucault não se trata de uma arqueologia das ciências humanas, mas sim de uma geologia, ou seja, da investigação de camadas diferentes sobrepostas umas às outras, donde se contempla a diferença.

Isso vai levar Foucault a repensar seus esquemas metodológicos, e com a obra *A arqueologia do saber*, livro posterior a *As palavras e as coisas*, começar a investigar uma possível forma de historicização do homem, o que o leva a mudar de atitude epistemológica. Na parte final, elaboramos uma análise da sua última fase, a dita pós-estruturalista, na qual Foucault repensa a noção de história e do sujeito, a partir da obra *A hermenêutica do sujeito* (Foucault, 2011). Nela, o autor trata da questão do cuidado de si e das formas hermenêuticas de descriptografar o sujeito em suas ações, que o leva sempre a uma relação de interpretação constante de si em relação às pessoas e ao mundo. Nesse estudo, já embalado pela crítica ao estruturalismo, o sujeito volta a ser problematizado em sua forma de relação.

Por fim, nas considerações finais, tentar-se-á indicar a coerência do projeto foucaultiano a partir do seu artigo: “O que é o iluminismo”. O presente trabalho apresenta alguns pressupostos básicos, tais como: não se trata de uma mera descrição das diferentes fases, mas sim, de um trabalho hermenêutico que deverá dar sentido às diversas modificações teóricas na obra de Foucault, sempre se valendo de uma dialética entre o conteúdo interno, ou seja, a fundamentação de determinada teoria, e o aspecto externo, neste caso, a conjuntura donde a obra emergiu, sendo, portanto, como foi dito, uma relação de coextensividade entre o aspecto interno e o externo da obra.

Em síntese, trata-se de um trabalho que se realiza como um trabalho aberto, nunca fechado em si e de forma absoluta sobre si mesmo, mas procura oferecer pontos que se unem e levam a um determinado padrão de conhecimento. Não se trata somente de uma descrição (usada para dar um contorno cronológico), mas também de uma tentativa de investigação acerca desses objetos, organizados em três capítulos sucessivos. Há, sem dúvida, uma metodologia intrínseca a todo este trabalho, primeiramente, como o paralelismo constante entre uma vertente “externalista” e outra “internalista” e suas relações com a continuidade e a descontinuidade. Certamente, a continuidade aparece de forma mais flagrante no sentido externo, do qual podemos formar uma sucessão cronológica que leva do começo ao fim do trabalho, portanto, trata-se, neste aspecto, de uma linearidade. A parte das saturações e descontinuidades apresentam-se no momento do conteúdo internalista, hermenêutico, do trabalho, ou seja, o sentido ao conteúdo do quem foi escrito em relação, prioritariamente, ao desenvolvimento teórico-argumentativo.

O conteúdo interno da obra, como pode tomar a forma, em vários momentos, de uma descrição, por exemplo, a trajetória intelectual de Foucault. Certamente está aí implícito uma demonstração linear dos seus momentos, e disso estamos conscientes, afina, também é parte da discussão central deste trabalho e da questão da metodologia: há um empirismo intrínseco a este trabalho, mas é um empirismo da parte teórica, no qual as descrições do trajeto e da escolha do estudo do trajeto parecem ser as partes constituintes.

Algumas considerações sobre a metodologia devem ser levadas em consideração. Primeiramente, foi escolhido um panorama geral, o qual será a linha mestra que guiará o trabalho argumentativo, a saber, uma linearidade peculiar: são nomeados, descritos e analisados três fases do trabalho intelectual de Foucault, ou seja, uma análise delimitada, no caso, uma linearidade cronológica que irá redundar em diferentes propostas de análise. Vale lembrar que nunca, neste trabalho esgotamos, esgotamos o itinerário intelectual foucaultiano, pois o mesmo é complexo e multifacetado, e, em nosso trabalho, temos uma delimitação, a mesma que guiou o percurso argumentativo, no caso: três fases distintas, mas amarradas a um propósito investigativo próprio, que foi analisado em função do tema. Foram, basicamente, utilizados três livros em linha cronológica, em função do objeto de estudo, nesse caso a psicologia fenomenológica, a análise estrutural das ciências humanas e a questão do sujeito e seu espaço dentro do que se convencionou chamar “pós-estruturalismo”. A linha externa pode ser cronológica, mas o sentido hermenêutico operou-se por descontinuidades, pois cada fase era distinta da anterior como também da seguinte, como citado anteriormente. Cada fase apresenta um conteúdo e uma crítica subsequente, no caso: a fenomenologia como paradigma que continha um conteúdo, o estudo da estrutura da consciência e seus correlatos, seguido de uma crítica a essa vertente, ou seja, o desmembramento do sujeito fenomenológico. Na segunda parte, o

desenvolvimento do seu estruturalismo e sua heurística relativa, que realizou um plano enquanto paradigma explicativo, também imbuído de uma crítica, como o desaparecimento do sujeito, da noção de gênese e o desembocamento em um formalismo excessivo.

De fato, Foucault quer nos mostrar que a partir da linearidade aparente dos processos reina uma profundidade de sucessões descontínuas, um fundo muitas vezes ignorado, pois, afinal, a descontinuidade vai contra o senso comum de que as coisas possuem uma ordenação sucessiva, ou seja, toda uma tradição de pensamentos e idéias deram lugar, sucessivamente, a uma atenção a partir do diferencial, as rupturas e os pontos diacríticos que permitem identificar e isolar as passagens. A mentalidade sucessiva é imanente a uma constituição de ciência e a uma noção subjacente de progresso, no qual temos uma discursividade e seu dever indefinido, no qual a ciência refina-se progressivamente. Tudo isso há de ser desconstruído se realmente quisermos entender como se constituem os diferenciais epistemológicos e a devida arqueologia da teoria e do conceito, e, como diz Foucault, não mais as escolas e as gerações “mas sim a estrutura própria de uma obra, de um livro, de um texto” (Foucault, 2015).

Qual a dificuldade do nosso senso comum em relação ao descontínuo? De fato, o mesmo era o imponderável, a dispersão, o acidental. E Foucault, em seu trabalho epistemológico, vem colocar acento no diferencial, nas rupturas, tornando-se, assim, a matéria prima do desenvolvimento científico e das discursividades. Na noção da história, a que sempre nos foi familiar, era de que a história e a historicidade fosse uma teleologia sucessiva e cronológica, identificável e descrita em sua continuidade.

Fazer um trabalho teórico é sempre uma tentativa e possibilidade de questionar o que fundamenta nosso conhecimento, como e o quê fazemos com o conhecimento, buscase transcender, mesmo que temporariamente, o empirismo de base, para focar no que está dito e como foi dito. É, sumariamente, um questionamento geral acerca da produção do conhecimento. Transcender o empírico e fazer um movimento contrário, que vai à base das coisas, que é necessário para que o produto de uma investigação não leve somente a um empirismo que se basta por si mesmo e a conhecimentos contingentes que não conseguem assumir uma posição teórica consistente. É tomar consciência de nossa práxis enquanto produtores de conhecimento.

2. Entre a Psicologia e a Psiquiatria

2.1 Psicologia e Psiquiatria: Suas respectivas fundamentações

Nesta parte, trabalharemos com a primeira fase do itinerário *stricto sensu* de Foucault, que se segue logo depois do pós-guerra. Foucault, nessa época, está preocupado com o estabelecimento discursivo da psicologia e da psiquiatria, bem como de suas respectivas metadiscursividades (suas possibilidades, epistemologicamente falando); temas esses que ele trabalhou logo após concluir seus estudos em filosofia na *École Normale Supérieure*. Vale a pena dizer que nessa época o paradigma hegemônico de caráter heurístico e explicativo era a fenomenologia de corte existencialista, sendo a base para diversos campos do saber. Foucault está, por isso, interessado em estudar essas disciplinas a partir do paradigma fenomenológico existencial, pois estudar a psicologia no seu formato fenomenológico chocar-se-ia com alguns pontos de uma psicologia do tipo psicanalítico, principalmente quando se trata do estatuto do inconsciente, tese com a qual os fenomenólogos se debatem e a qual tendem a rejeitar; pois, para Freud, não é a consciência que está na base do comportamento e da vivência psíquica, visto que é dada preferência para um tipo de explicação baseada no inconsciente como fonte de nosso psiquismo, e a fenomenologia trabalha apenas com a consciência intencional e sua estrutura. Portanto, tudo que possa provir de um meio que não passe ponta a ponta pela consciência, arruinaria a explicação. A fenomenologia deve estudar a consciência e seu fluxo descritivamente, ou seja, nos dar explicações fenomenológicas acerca da percepção. Por isso a hipótese de um comportamento inconsciente vai contra as teses de uma possibilidade fenomenológica da descrição. Estudar a psicologia de um ponto de vista existencial abre um campo de análise muito mais concreto do que a psicanálise, apesar de todo seu aparato teórico bem fundamentado. Vemos aqui duas obras importantes dessa época, nas quais Foucault analisa psicologia, psiquiatria e suas respectivas teorias psicopatológicas à luz do existencialismo, para lhes revelar a estrutura subjacente da consciência patológica: em seu primeiro livro, *Doença Mental e Psicologia* (Foucault, 2000), e também o prefácio do livro *Sonho e Existência* (Binswanger, 2013) do psiquiatra fenomenólogo Ludwig Binswanger. Antes de adentrar no conteúdo propriamente dito, faremos uma breve digressão até Canguilhem e seu conceito de psicologia, pois ele, em um de seus ensaios, tenta esboçar uma linha de formação das correntes da psicologia, e essa fundamentação irá influenciar Foucault em suas pesquisas dentro do campo psi. Também o que irá influenciar fortemente Foucault (que foi aluno de Canguilhem) seria a distinção entre o normal e o patológico. Ou seja, se tirarmos Canguilhem do jogo, muito do que Foucault realizou não teria tido corpo nem estrutura. Aliás, uma dúvida: O que é a psicologia? Feito isso, poderemos entrar na outra parte do presente trabalho.

2.2. Canguilhem: O que é a psicologia?

Perguntar “que é a psicologia?” seria o mesmo que perguntar pelo seu ser, por uma ontologia primordial, e é também fixar o seu estatuto epistemológico ou como se concebe o saber dessa disciplina. Comparando essa pergunta com outra, do tipo “que é a filosofia” e sua respectiva essência, é também uma pergunta que transcende sempre o imediatamente dado, há uma certa conotação perambulante, como o autor diz, “uma reinvenção constante” (CANGUILHEM, 2012), pois o estatuto da psicologia passou por modificações, cortes e descontinuidades desde seu aparecimento por meio de filósofos, como, por exemplo, quando essa mesma disciplina pôde destacar-se de uma metafísica e se constituir enquanto discurso. Porém, a pergunta do ser da psicologia compreende, ao mesmo tempo da pergunta, a figura do psicólogo, ou seja, aquele agente da práxis de algo que não temos bem definido, algo de obscuro no que tange ao que faz o psicólogo. Isso merece um tratamento.

Queremos observar a eficácia do psicólogo: não queremos dizer que a psicologia, segundo Canguilhem, enquanto prática, não existe, mas sim que ela está fundamentada de maneira não muito sólida, seus alicerces não estão bem firmes, até que se provem as aptidões científicas desse empreendimento. O autor põe em questão, no sentido da epistemologia da psicologia, que a mesma comunga, como alicerce para si mesma, com algumas parcelas da filosofia para ser fundamentada, pois nessa época o discurso da psicologia ainda estava atrelado a uma posição filosófica, e está ligado também a uma “medicina sem controle” àquela que trata das doenças dos nervos e da mente, epifenômenos das disciplinas “psi”(nisso se inclui a psiquiatria, um saber e uma discursividade como parte da medicina, porém com outros métodos gnosiológicos que a diferem da fisiologia).

A história das ciências e seus respectivos campos discursivos nos remetem a uma procura incessante pela autonomia de cientificidade e delimitação de seu objeto com métodos próprios, o que também era, com certeza, a outra face da mesma moeda: delimitar o objeto era também a certeza de uma delimitação investigativo-conceitual, própria de um domínio específico, e isso leva a uma consideração muito mais concernente ao método do que ao objeto. Deve-se levar em conta a questão do “objeto”, dentro de um discurso cientificista, o mesmo que situa a relação sujeito – objeto, ou seja, a delimitação metodológica do conhecimento, o par sujeito – objeto, o terreno a ser explorado. A psicologia encontra-se em determinada unidade a partir de algumas sínteses, mais especificamente da psicologia experimental, que é por isso mesmo ensaística e com seu estatuto ainda por vir.

Dentro do campo teórico da psicologia temos, de um lado, a psicologia experimental e sua respectiva forma inacabada, muito próxima às ciências naturais; de outro, a psicologia clínica, de cunho humanista. Tudo leva a crer que há um acento mais incisivo nesta última tendência, e isso mais em função do *método* do que em

função do objeto, pois esse método do experimentalismo está muito mais próximo a uma investigação que está no escopo das ciências naturais do que interessado em um sujeito para ser estudado. Já na psicologia clínica há prevalência do objeto, sendo o método um efeito da investigação do objeto (psicanálise, psicologia social, etnológica). Porém, temos que levar em conta, a partir de uma perspectiva filosófica, de *onde* a psicologia tira seu sustento e cidadania epistemológica? Outra pergunta: o que define a unidade e as diferenças intrínsecas ao campo psi? E para que isso seja possível temos que ver onde os projetos confluem e acentuar suas respectivas formas e conteúdos. Para isso, será empregada uma análise da teleologia dentro do campo da psicologia, uma concepção histórica da psicologia.

2.3. História da Psicologia

A psicologia, de certa forma, se liga a uma concepção antiga e muito difundida, de que ela é o estudo da alma, considerada de um ponto de vista naturalista; ou seja, era como se fosse uma física da alma, e esse estudo da alma era caracteristicamente interdisciplinar, mas estava envolto pelas discussões metafísicas, lógica, física, etc. A concepção aristotélica era paradigmática: a física era uma parte da investigação natural e a alma estava dentro dos ditames do programa naturalista. A partir de uma relação da alma com os órgãos das afecções que se projetam nela mesma, podemos dizer que a psique era uma parte da fisiologia, da totalidade dos órgãos.

A partir daqui, em termos epistemológicos e de discursividades, temos uma separação: destaca-se da psicologia a psicopatologia como disciplina médica, ou seja, da psiquiatria *stricto sensu*. Porém, a influência de Aristóteles começa a ceder a partir do século XVII, e temos o fim da psicologia enquanto ciência natural. Começa, então, a moderna psicologia, aquela que seria fundamentada como ciência, dessa vez a partir da ideia de subjetividade, que vem diretamente das ideias de físicos do século XVII, no caso, influenciados por essa corrente teórica da *ciência* do século XVII (por filósofos como, por exemplo, Descartes). Trata-se, portanto, de um rompimento com a concepção anterior. Essas ideias levam, em seu tempo, indivíduos que estavam à margem das ciências exatas, que dominavam paradigmaticamente o conceito de ciência e cientificidade. Porém, essa nova forma do estatuto da psicologia é vista de forma duvidosa pelos físicos, e tudo isso está concatenado com a ideia de como se “explica por que o espírito é, por natureza, obrigado a enganar primeiramente a razão relativamente à realidade” (CANGUILHEM, 2001). Soaria pertinente adotar a alcunha de uma ciência exata do sentido externo, que purgaria os dados imediatos da consciência em conteúdos verossímeis às ciências exatas: uma física do “sentido externo”.

Essa física do sentido externo começa a ser guiada em seu itinerário teórico a partir de uma coextensividade entre o físico e o psíquico, uma *psicofísica*, pois ela tem de satisfazer tanto os físicos, interessados em obter uma imagem do mundo purgada

das incoerências dos sentidos, quanto àqueles que pretendem descobrir o invólucro da natureza do ser humano, donde residiria uma parte do irracional, da própria constituição ontológica do homem e que, diga-se de passagem, não faz um retorno à concepção de uma alma animada. O programa da psicologia e seus fundamentos epistemológicos, nesse caso, centram-se principalmente na atitude perceptiva do ser humano como procura de constantes para se relacionarem entre si. Descartes e Malebranche são nomes paradigmáticos para essa fase, na qual o corpo é o receptáculo das afecções captadas. Esse percurso prossegue, passa por Kant e chega até o final do século XIX com um sentido fisiologista. Temos aqui a figura de Wundt em sua tentativa primeva de dar à psicologia um estatuto *científico* através de sua psicologia experimental. Os simpatizantes da psicologia da Forma atacaram, por sua vez, essa psicologia fisicista, pois, por certo, a psicologia da Forma ou *Gestalt*, está centrada em atributos de uma fenomenologia da percepção, um estudo dos dados sensíveis e da descrição, o que iria contra uma psicofísica mecanicista.

Notamos que a física dos sentidos externos, com relação à psicologia da subjetividade, vai um passo além, pois está apta a estudar as conexões e o estatuto do *eu*, tornando-se base para o estatuto do movimento da consciência, a consciência de si, do sentido interno. Cunha-se no século XVIII o termo psicologia como investigação do eu a partir dos trabalhos de Wolff. Esse eu interior é típico da concepção cartesiana do eu, o *cogito*: para se tornar mais conhecido por si mesmo, é o dado imediato que podemos ter, é a única forma de existência da qual não podemos duvidar: a existência interior (a partir da dúvida metódica, Descartes nos mostra que a única coisa de que não podemos duvidar é de nossa consciência). Porém, devemos lembrar que os fatos interiores cartesianos em nada têm a ver com a concepção aristotélica, que concebe os objetos “dentro da cabeça”; isso, em Descartes, tem a ver com a *res extensa* ou o corpo. Há um primado epistemológico do conhecimento interno em relação ao conhecimento do corpo, apesar de ser uma polêmica em relação aos aristotélicos, que afirmam que a alma e seus dados não são conhecidos imediatamente.

Houve todo um esforço posterior para considerar a psicologia como um membro metafísico de fundo científico. Nesse sentido, Kant trata toda a fenomenologia do sentido interior como uma das formas de organização de caráter empírico, relacionada com o eu, que faz a síntese dos compósitos empíricos pela apercepção, ou seja, uma função de organização. Com a refutação da psicologia científica em forma de organização matemática e física não há possibilidade de uma psicologia ancorada no método das ciências naturais. Observamos o começo da psicologia como discursividade de cunho descritivo.

Aqui temos uma refutação da psicologia clássica a partir da psicologia da forma, *Gestalt*, que acaba por elevar a psicologia à ciência do sentido interno, uma noção estritamente antropológica e com base nos dados da percepção, explorados pela

fenomenologia. Ou seja, a *Gestalt* é um corpo teórico que partilha das premissas descritivas da fenomenologia, sendo, assim, uma doutrina que leva em consideração o homem e, por isso, antropológica em sentido estrito. Ela começa, assim, a dar atenção para o ser humano enquanto condição e investigação psicológica. Na verdade, essa psicologia antropológica vem ao encontro da crítica à psicologia clássica, baseada em uma concepção do Eu penso. Não está totalmente ao dispor de uma concepção materialista/fisiologista da inteligência a partir dos órgãos, tratando o corpo antes como organização viva a favor de uma inteligência. Porém, na medida em que se diz que a alma possui um receptáculo, isso leva a uma consideração também biológica.

A partir daqui, mais especificamente entre o fim do século XVIII e no início do XIX, ocorre a emergência de uma concepção psiquiátrica do saber e do objeto dessa ciência, a partir de Pinel e Esquirol. Pinel geralmente é tido como o pai da psiquiatria moderna, pois é o mesmo que irá dotar os doentes, os “alienados”, de uma concepção ontológica totalmente nova: o desvio patológico deixa de ser analisado a partir da moral imanente. Há uma ruptura com a noção anterior de sujeito patológico: são agora doentes passíveis de investigação e terapêutica. Os doentes eram como os outros, com a diferença de que estão doentes. Institui-se uma terapêutica aos doentes, além de estabelecer a psiquiatria como disciplina independente. Criou-se, assim, um novo estatuto ontológico para os doentes e uma fundamentação epistemológica para a psiquiatria.

A psicopatologia, em relação à sua constituição como disciplina, começa com Galeno e tem o seu ponto de chegada em Freud, e se desenvolveu em comunhão com outras disciplinas da psicologia, além da psicanálise, como, por exemplo, a psiquiatria fenomenológica, tendo Karl Jaspers como teórico em seu monumental *Psicopatologia Geral* (Jaspers, 1973), e também pela psicologia analítica de cunho junguiano. E temos aqui a questão de como a metafísica serviu à psicologia e de como, através das relações entre o físico e o psíquico, formuladas nos termos de uma “psicossomática”, começa-se a falar do inconsciente como objeto dos estudos psicológicos, do que se esconde como inconsciente. Por isso se fala da psicologia como conhecimento das “profundezas da alma”.

Para se considerar o homem como uma organização fisiológica dotada de uma inteligência, temos que levar em conta as transformações epistemológicas da psicologia durante o século XIX, e essa nova psicologia tem alguns pressupostos, tais quais: o campo biológico, que põe fim a uma concepção monista do espírito, e também das relações econômicas e sociais, que põe um acento nas investigações a partir de um organismo vivente dessa sociedade, que contesta a colocação honrosa da especulação. E o que diferencia esse tipo de psicologia comportamental das outras áreas da disciplina são justamente sua fundamentação, seu método e seu objeto. Algumas formas anteriores de psicologia, atreladas a uma especulação metafísica,

querem se desatrelar, mas ao mesmo tempo perguntar de onde poderá emergir essa fundamentação. Uma alternativa é fazer a psicologia a partir de um corte biologista, o que pressupõe uma investigação comportamental e aptidões, mas esta peca por não se inserir dentro de uma pesquisa histórica e do ambiente, que implicam propor uma metodologia e uma técnica de investigação.

2.4. O estatuto psicológico/psiquiátrico: A contribuição foucaultiana

É sabido que a obra de Foucault nos leva a determinados caminhos que tiveram importância cabal para iluminar questões epistemológicas: o problema do sujeito, o dual poder/saber, além de uma análise acurada da sociedade contemporânea e de suas instituições imanes e discursividades de disciplinas, como a psiquiatria. Foucault concebe os jogos das discursividades e a mutação, tanto quanto os pontos diacríticos das epistemes, em *As palavras e as coisas*. Trataremos da questão da influência da ontologia fenomenológica na obra de Foucault, a partir do prefácio do livro *Sonho e existência*, obra de Ludwig Binswanger, psiquiatra com influência fenomenológica. Nessa obra de Binswanger, aparecem alguns nomes específicos dentro da argumentação, como Aristóteles, Husserl e Freud, sendo o último responsável pela criação da psicanálise e Husserl o pai da fenomenologia contemporânea. O autor irá trabalhar, então, com uma visão certamente antropológica: o ser homem. Isso vai contra toda a forma de reducionismo ou positivismo, aquela que tenta equalizar o homem aos princípios da natureza. Isto é, trata-se da investigação do ser atrelado à existência, o *Dasein*. Porém, o que realmente significa o *Dasein*? Parece que Foucault procura sua resposta, dizendo que o *Dasein* é aquele que leva em consideração o homem em sua imanência concreta no mundo da vida, o *Lebenswelt*, a relação originária do homem com o mundo, no qual está imerso e figura como “estrutura transcendental” do *Dasein*, ou seja, de seu estatuto e possibilidade. Porém, essas premissas não querem dizer que se trate de uma ciência de coleção de fatos (descrição fenomenológica), nem de um apriorismo filosófico ao estilo de Kant. Foucault, além de tudo, sublinha o fato de que essa análise não estaria ligada aos conceitos da filosofia existencialista aplicada mecanicamente à práxis da clínica, mas sim a uma nova práxis a partir do ponto de vista de um outro método.

Levando agora em conta as relações do saber e poder dentro do campo psiquiátrico, vale lembrar que Foucault não estava com intenções de desconstruir essa disciplina, mas, antes, de lhe conferir uma investigação sobre como se formou enquanto disciplina, como os psiquiatras se envolveram em uma luta entre determinismo nosológico e a existência concreta do ser humano. A obra e o estilo epistemológico de Binswanger residem justamente na questão do procedimento nosológico de forma abstrata tipológica da psiquiatria *versus* uma psiquiatria existencial e antropológica, que não consegue separar o homem do ser-no-mundo, do

qual é partidário, no caso admitindo essa visão de que o homem é uma massa inerte e que o diagnóstico provém de uma necessidade de objetividade científica. É um certo determinismo que vê a psiquiatria e trata a doença mental a partir de um tipo de naturalismo. A existência desse determinismo está relacionada como forma não autêntica do viver e de sua forma histórica. Como se disse acima, Foucault está influenciado por uma psiquiatria existencial e fenomenológica, pois acredita que a mesma pode lhe fornecer categorias analíticas mais bem concretas e mais fundamentadas que outros paradigmas. Foucault insiste que é justamente na existência que se dá toda realização concreta do ser-no-mundo e que através sonho, que é uma porta de entrada para o estudo do inconsciente, há uma capacidade de decifrar o devir da pessoa em sua forma concreta de ser, e isso influi diretamente na existência. Podemos dizer que Foucault traça uma coextensividade entre a *Interpretação dos sonhos*, de Freud, e as *Investigações Lógicas*, de Husserl, no sentido de querer dizer que em ambas as obras os homens podem “reassumir-se a si próprios em sua significação”, uma guinada para o concreto.

Começando pela obra seminal de Freud, Foucault nos mostra como o sonho passa a ser um conteúdo significativo do ser humano, pois Freud passa a ver significado nos sonhos, que até então eram tidos como irracionais e sem maior importância. Podemos dizer que a partir das visões dos sonhos Freud estuda o inconsciente e traça uma hermenêutica do sonho, pois essa é uma maneira fecunda de estudar o continente inconsciente e seus significados ocultos; porém critica Freud no sentido de que o mesmo tenha dado demasiada importância às significações. O sonho, para Foucault, é lapidar: pode tanto inverter o sentido como também o realiza. Os sonhos também se dão como um desejo a ser realizado. Outra crítica a Freud é que o mesmo dava maior importância para a semântica do sonho, no caso, o sentido, sem teorizar sobre sua estrutura e sobre sua sintaxe imanente. Como se dá, para Foucault, o método interpretativo? Como acontece a hermenêutica dos sonhos? O mesmo processo ocorre para se tornar conhecida uma palavra em língua estrangeira, sendo esse método inicialmente cheio de incertezas. Por que a expressividade psicológica está explícita em um certo tipo de imagem ao invés de permanecer subjacente? A resposta é dupla: o sentido nunca poderá ser totalmente esclarecedor em função de partes recalcadas, e a imagem é uma forma de significação e linguagem sem estar plenamente formulada. Foucault chama a teoria freudiana de “nossa mitologia” e, de fato, o próprio Freud admite que sua metapsicologia seria a mitologia, a nossa mitologia, por conter metáforas alusivas.

Porém, a tradição psicanalítica se dissocia e Foucault aponta Melanie Klein e Lacan como vetores dessa dissociação. Lacan dará importância ao imaginário, deixando de lado a busca de sentidos e dando importância ao gozo. Já em Freud, novamente, Foucault diz faltar uma “gramática do imaginário”, mas sempre tendo em vista que o sentido do sonho não será sempre buscado no nível da imagem. Instaurado

o inconsciente no campo investigativo, eliminaram-se alguns tipos de dualismo, tais como indivíduo e sociedade ou alma e corpo. A psicologia torna-se, então, a ciência da *psyché*. As ciências humanas agora comungam do domínio psíquico, e o corpo é parte integrante do psíquico. Teremos um jogo de forças entre o inconsciente e o consciente. Como se estrutura esse inconsciente, que é extremamente heurístico para Freud? Foucault nos responde que o inconsciente é um mecanismo inerente ao homem, e que o freudismo se faz enquanto uma arqueologia profunda, mas não como uma subversão total do saber psicológico. Diferentemente de Freud, Lacan elabora uma teoria da estrutura do inconsciente, constituído enquanto linguagem. O trabalho de Freud, para Foucault, não é de um semiólogo, mas sim de um exegeta, um hermeneuta. A semiologia aparece quando há uma coleção de signos que de fato significam algo.

Foucault, falando de Freud, nos mostra que há uma certa mensagem criptografada, porém nem sempre é possível saber ao certo o que seria essa mensagem criptografada. Faz, então, um esforço de prontidão para chegar ao ponto do conhecimento das mensagens, atribuindo suas respectivas leis. O lugar do inconsciente não é mais tratado apenas como sua autoexplicação e, sim, como chave necessária do que é dito.

A partir daqui, temos um ponto de grande importância, pois se trata de criar uma investigação a respeito da loucura em função de uma explicação psicanalítica. Foucault publica um artigo em uma revista de psiquiatria com o seguinte objetivo: investigar o saber dos médicos em relação ao fenômeno da loucura, além de considerar a relevância da introdução farmacológica, a qual se agrega a um diagnóstico. Isso nos leva a crer que daqui pra frente podemos perder a noção do que é a consciência patológica, e cria-se uma nova relação dentro da concepção da loucura e de seu delírio coextensivo. Há perguntas para situar a psiquiatria: como a ciência passa a dominar o fato patológico como qualquer outra afecção? Será possível controlar a sintomatologia a partir da terapia farmacológica? A resposta é que mesmo não contemplando todo o ser em sua estrutura, a farmacologia passa a corrigir sintomas localizados e geralmente circunscritos por uma rede causal da patologia a ser controlada.

Foucault nos mostra que a sociedade pensa exterminar a doença mental tal como se fosse uma doença infectocontagiosa, e Foucault nos mostra de forma lapidar a impossibilidade disso: apesar de todas as tentativas científicas, não podemos de fato eliminar o homem e seus fantasmas, sua existência, pois a farmacologia tem o poder de corrigir distorções em nível neural, mas o ser humano, com sua existência e angústias em determinadas ocasiões, não poderá deixar de existir. Decerto, com Freud, dá-se uma ruptura com o “grande internamento”, um trabalho de Freud que situa o fenômeno da loucura em um lugar de interdição da linguagem, mas Foucault

nos mostra como essa mesma linguagem da loucura se produziu no ocidente, mostrando as linguagens e seus enunciados respectivos.

Agora iremos tratar da polêmica entre Foucault e Derrida, levando em consideração a crítica que o último faz do primeiro. A partir da publicação de *A história da loucura* (Foucault, 2008) Derrida escreveu uma crítica que soou retumbante no meio especializado, e Foucault, por sua vez, responde-o em um texto que seria apêndice de outras edições do mesmo livro. Para Derrida, Foucault não conseguiu se libertar totalmente da filosofia, e Foucault replica, dizendo que o argumento de Derrida não fazia jus à totalidade de páginas do seu livro, sendo uma crítica que ignorava todas as circunstâncias explicativas da obra. A verdadeira filosofia dessa época começa por áreas que não são mais propriamente filosóficas. Como ilustração, fornece o exemplo de Marx, que Foucault não considera como filósofo nem economista, mas sim como uma figura de cunho político, que se torna indispensável para pensar e caracterizar a sociedade contemporânea e seu respectivo modo de produção. Freud também não era um filósofo, mas o acabamento que ele deu a certos pontos singulares, como a sexualidade, a loucura e a neurose, configuram uma “escolha original”.

Foucault estuda precisamente as formas e condições dos aparecimentos discursivos em diferentes épocas da história. Em sua obra *História da loucura*, Foucault trata de Descartes como filósofo da Idade Clássica, e nessa própria época a loucura se viu silenciada. Esse mesmo filósofo propõe uma igualdade ontológica entre o sonho e a loucura; aliás, o perigo iminente da loucura não é creditado por Descartes, e os sentidos podem ser muito bem enganadores. Se estou a pensar, quer dizer que estou fora do espectro da loucura. Mas Foucault nos mostra que não se trata da permanência sólida de uma verdade, uma não possibilidade de estar louco a partir do sujeito pensante, porque a loucura seria uma impossibilidade do pensamento. Temos, então, dois polos traçados: o sonho e suas imagens, de um lado, e a loucura, de outro. Sua condição ontológica se dá pelo estatuto da verdade: o sonho e a ilusão se diluem a partir da verdade e a loucura é “excluída pelo sujeito que pensa”. Realmente, através do itinerário da dúvida no século XVI, das formas que enganam, o discurso da loucura torna-se o da dúvida.

Existe um perigo inscrito no fenômeno da loucura, mas que é escanteado pela razão. Parece que, a partir da dúvida cartesiana, a loucura deve ser transcendente ao sujeito, pois o sujeito pensante é, ele mesmo, a razão. A loucura está apartada. O intuito de Foucault era, de fato, uma história da loucura, ou seja, o estudo das estruturas históricas que tornaram possível a descrição da loucura no ocidente, a interdição do louco na sociedade, ou seja, a separação explícita entre a razão e a loucura, e isso irá se demonstrar pela lógica do asilo. Também, a partir de seus trabalhos posteriores sobre o poder psiquiátrico, mostra-nos como se forma o caráter

discursivo da psiquiatria e o poder subjacente torna-se ramo de investigação. Decerto que Foucault não estava querendo desconstruir a psiquiatria e seu estatuto, mas sim remontar às origens do saber dessa disciplina e, dentro dela, explicitar os conteúdos epistemológicos e traçar uma “analítica do poder”. Em *A História da loucura* há alguns pontos a serem tratados a partir de um estudo genealógico da loucura. Essa mesma loucura possuía uma parte eminente e heurística, também dos fantasmas da não razão servindo de paradigma para o saber do médico, no caso, a não razão servindo de parâmetro para o discurso psiquiátrico. Trata-se de levar em consideração os dispositivos do saber-poder, que produzem, juntos, o discurso no campo da psiquiatria; afinal, essa disciplina não se consolidou apenas com um corpo de conhecimento, mas também através de suas relações com um dispositivo de poder inscrito na práxis da disciplina. Além de tudo, trata-se de averiguar um conjunto de práticas, dentro do poder psiquiátrico, que ponha fim à violência e aos aparelhos repressivos, mas, também, em outro ponto, que relacione o poder como sinônimo de violência e repressão – um ponto que Foucault irá preservar em trabalhos posteriores que relacionam a microfísica do poder no asilo com um contexto de investigação positiva do seu funcionamento, e não apenas com as práticas internas do asilo –. A ideia básica por trás disso (e mais especificamente em *História da loucura*) é que Foucault propõe uma história da psiquiatria, junto a seus respectivos objetos de investigação, que começa positivamente nas instituições as quais vão consolidar os terrenos tanto teórico quanto prático da psiquiatria. Esse é um tema bem específico da área da medicina mental: quando a loucura se torna objeto de saber da psiquiatria.

Como se estrutura o corpo teórico de *História da loucura*? Foucault (2010) mesmo diz que herdou parte de suas categorias analíticas do historiador Georges Dumézil, para “descobrir formas estruturadas de experiência cujo esquema pudesse ser encontrado” (método que já estava sendo usado pela experiência etnológica de Lévi Strauss). No processo de construção da estrutura lógica de seu livro, Foucault mostra que a sociedade europeia, até mais ou menos o século XVII, era indulgente em relação ao louco, sendo este admitido em sociedade. Na verdade, em um duplo movimento em que era posto às margens da sociedade, ele também era aceito intrassocialmente. Na verdade, a partir da episteme do Renascimento, a loucura tinha um aspecto cosmológico próprio, e esse aspecto não era visto como um desvio ou como um fenômeno de alienação. É interessante notar como a loucura, apesar de parcialmente aceita, está vinculada a partir de um movimento que vai além das determinações históricas, e nos mostra, a partir de um certo ponto, que a todo tempo a loucura seria excluída da sociedade. Porém, qual o discurso que profere, de fato, a um sujeito a sentença de ser louco? A princípio, é um caráter prosaico e cotidiano: o louco é inapto ao trabalho. Como também Freud nos diz, o louco era impossibilitado de trabalhar e de amar. A partir do advento da sociedade industrial, diferindo da indulgência para com os loucos na Idade Média, e a partir de uma data mais específica,

algo em torno do século XVII, irá se transformar a questão da loucura: surge a internação, que se difundirá na sociedade europeia.

Havia, por assim dizer, um caráter universal no estatuto do louco, que se tornou “universal” a partir de certo ponto da história, seja em sociedades tradicionais, medievais, como também no século XX. Nesse mesmo relato sobre o estatuto da loucura, o poder em desnível e o aparato repressivo eram constantes – um tema coextensivo com a realidade dentro das prisões –. Na realidade, esses tipos de prisões e internatos já existiam, de certa forma, desde a Idade Média, mas recebiam apenas pessoas que fossem julgadas e estivessem ali para cumprir certo tipo de pena, enquanto o grande internamento começava a existir em massa a partir do século XVII. Voltando ao problema da emergência da sociedade capitalista e sua respectiva forma de mão de obra, passam a serem interditas as pessoas que estivessem à margem do sistema, pois não serviam para o trabalho e, por isso, estavam marginalizadas da sociedade.

Podemos discutir, a partir daqui, a função do sujeito na obra foucaultiana, sujeito esse que tem muito a ver com o sujeito psicanalítico, principalmente no sentido que Lacan faz uso, ou seja, a partir das relações do significante e do inconsciente tratado como linguagem, fora o fato de que o inconsciente, tal qual como Freud postulou, desloca o homem do centro do universo, embora tenha restado apenas como um apêndice, em função de que o homem estaria sendo determinado pelas causas inconscientes. As ciências humanas e a filosofia compartilhavam de uma noção homóloga de sujeito, um sujeito de que não se pode falar claramente. Na obra *As palavras e as coisas*, Foucault mostra como se deu a recente emergência do sujeito, do ser humano dentro de uma episteme que é a *das ciências humanas*, o mesmo sujeito que a psicanálise irá descentralizar a partir de uma cisão entre consciente/inconsciente. Tal impasse será debatido dentro do programa de uma ontologia fenomenológica que põe o sujeito transcendental como centro das operações da consciência intencional, que não poderia reduzir um determinismo transcendente ao mundo fenomênico, sendo o sentido gerado de forma subjacente, por assim dizer. Esse tipo de “morte do homem”, ou, como Canguilhem diz, (CANGUILHEM, 2012) a saturação do cogito cartesiano (problemática que Foucault colocou em questão em sua arqueologia das ciências humanas) irá encontrar, novamente, essa humanização do cogito nas ideias diretrizes da fenomenologia. Foucault, em *As palavras e as coisas*, apresenta certas disciplinas, como a etnologia e a psicanálise, como saberes que estão ancorados na episteme da modernidade, dando ainda maior importância ao trabalho de Freud em sua descentralização do sujeito e na anulação de categorias analíticas, como as dualidades normal/patológico etc. Essa ideia de homem, portanto, encontra-se como obra da psicanálise, abrindo um campo de possibilidades discursivas que são imanentes a nossa época.

A era da episteme moderna, ou da nossa atualidade, acaba por descentralizar o pensamento de uma antropologia filosófica iniciada por Kant e, além de tudo, falando de novo de psicanálise, que foi um saber que tornou possível a compreensão da nossa contemporaneidade, produz a virada que se configurou no saber de hoje. A partir da indagação sobre se as ciências humanas poderão constituir um saber unificado, Foucault responde prontamente que isso será possível a partir do campo aberto pela psicanálise e pela antropologia, ressaltando alguns autores: Freud dera abertura para Lacan, assim como Durkheim dera abertura para Lévi Strauss, em uma relação de autoavaliação das ciências em seus fundamentos. Quão diferente é esse pensamento em relação à geração anterior, da fenomenologia existencial? Muito, segundo Foucault. No entanto, essa quebra com o pensamento sartreano gerou um novo sentido de discursividade, uma nova hermenêutica. Tomando Lacan como exemplo, temos aqui que a discursividade do paciente é um epifenômeno das estruturas subjacentes, que são um sistema de linguagem, pois são estas que falam, não os sujeitos. Novamente, segundo Lacan, tal arranjo faz o homem ser dependente do significante e das estruturas inconscientes. Ou seja, outra vez o pensamento transcendental luta contra os pressupostos sobre um inconsciente, para os quais a parte consciente do sujeito é apenas um cume que está acima de todo continente do inconsciente.

3. O estruturalismo

3.1. As raízes em Saussure

O estruturalismo, enquanto heurística e método, encontra suas raízes teóricas na linguística saussuriana e, como resultado desse registro, leva em conta a realidade arbitrária do signo e o corte sincrônico, na tentativa de postular uma linguística estrutural, empreendendo uma depuração dos dados empíricos e psicologistas. Foi assim que nasceu a linguística, diferenciada epistemologicamente das demais ciências contemporâneas, que mais tarde entrariam em comunhão com essas novas diretrizes teóricas. Sem o corte epistemológico de Saussure, muito da renovação teórica que aconteceu nas ciências humanas a partir da metade da década de 50 não teria existido, pois o estruturalismo saiu de uma determinada área (linguística) e seu conteúdo heurístico foi ampliado para as mais diversas disciplinas. No estruturalismo, tornou-se base epistemológica. Os próprios círculos linguísticos pós-Saussure entram em acordo com a teoria de Saussure sobre a linguística, ou seja, que o mesmo foi o pai do desenvolvimento da linguística, tanto quanto o precursor do movimento que será chamado estruturalismo. Começam aí as primeiras discussões acerca do que seria o estruturalismo, para depois fazer a migração para as diversas áreas. De fato, a partir dos anos 50, o estruturalismo deixa de ser meramente uma disciplina que se

fundamentava especialmente na linguística, para passar a ser um programa teórico das mais variadas ciências, incluindo também a filosofia. O estruturalismo linguístico foi, em seu tempo, um “momento criador”. Dentro desse corte, temos a noção bachelardiana de descontinuidade, ou seja, o trânsito entre uma forma epistemológica e outra. Certamente, essa transição não representa, como na filosofia teleológica, uma continuidade imanente, mas sim zonas de saturação entre um domínio e outro: a descontinuidade em detrimento de um continuísmo. Uma das coisas que começou a ganhar lugar no corte saussuriano foi a análise do tipo sincrônico, distinta da linguística historicista, anterior à Saussure. No entanto, não bastou a contribuição exclusiva de Saussure para que a linguística fosse desembocar, décadas depois, no movimento estruturalista como conhecemos, e há razões para acreditar que Saussure não estava fazendo o que realmente teria que fazer, ou seja, analisar a língua sincronicamente, por si mesma, como ela se apresentava, expurgada do elemento histórico. Foi preciso que houvesse um grupo de linguistas, no Círculo de Praga, que estabelecesse um programa teórico que pudesse fazer a mediação entre Saussure e as análises de fato estruturais, sincrônicas, para que isso se desse. Haverá, portanto, daqui pra frente, uma preferência em relação ao estudo sincrônico, uma independência de análise, rompendo com os continuísmos e instaurando uma análise baseada nos cortes epistemológicos, que seriam uma sequência de descontinuidades, de pontos de ruptura.

A partir dos estudos de Saussure, podemos dizer que as ciências adotaram o ponto de vista estruturalista das oposições, que começou na linguística, por meio da clássica oposição entre significante/significado, mostrando, a partir disso, o caráter arbitrário do qual se reveste o signo, e aí está realmente o aspecto ecumênico do estruturalismo, o programa fundado na constituição imanente das estruturas, reunindo à sua volta ciências sob o domínio do signo. Outra consequência teórica disso é a sabida ausência do sujeito dentro das análises estruturais, e não somente dentro da linguística, mas em outras ciências que partilham o paradigma estrutural. Esse é o caráter anti-humanista do estruturalismo, que foi significativamente heurístico, mas também fonte de críticas.

3.2. Pressupostos do Estruturalismo

Lidaremos com a fase arqueológica em relação ao saber de Foucault, no qual o autor estava influenciado pelo método estruturalista, embora nunca tenha se afirmado como um estruturalista. A hipótese que sustentamos é que Foucault não foi, de fato, um estruturalista, mas comungou com esse movimento um lugar heterodoxo, no qual sua relação com o estruturalismo foi de fato muito mais metódica e heurística do que qualquer outra coisa.

O estruturalismo foi um dos movimentos mais importantes da segunda metade do século XX e ele se mostrou muito mais fecundo: constituindo uma poderosa

tradição, heurístico em todas suas fases, sua importância teórica se dá pelo seu ecletismo, por seu poder de explicação e seu método explicativo. Exemplo disso é o estruturalismo ter dotado as discursividades (a partir do paradigma estrutural) de um grau de cientificidade e alcance profundos, que vai além da zona de superfície (estudo dos fenômenos). Com certeza foi esse caráter heurístico que deu a credibilidade que está nas análises estruturalistas. Dentro de seu programa está o eclipse do iluminismo racionalista, do sujeito transcendental kantiano e de tudo aquilo que conferia ao homem seu estatuto de centro do universo, muito caro ao pensamento ocidental. Apesar de ser uma crítica ao racionalismo iluminista, o próprio estruturalismo se cria em uma concepção *de certo modo* baseada em uma crença de cientificidade e de uma certa racionalidade, ambas qualidades que seriam imanentes ao aspecto internalista da análise estrutural.

Há, aqui, na fase de construção do estruturalismo, que começa no pós-guerra, mas formalmente na década de 50, com o eclipse do existencialismo fenomenológico, a instauração de um programa de análises sincrônicas em detrimento das tradicionais análises histórico-diacrônicas. A aparição do estruturalismo tem suas raízes no pós-guerra, quando o existencialismo sartreano estava em seu ápice. Podemos dizer que Lévi-Strauss foi um dos primeiros (se não o primeiro) a inserir na França as categorias analíticas da análise estrutural, nesse caso, dentro da antropologia e da etnologia, o que mais tarde foi reconhecido como “Antropologia Estrutural”. Lévi-Strauss tem contanto com a teoria estruturalista quando passa a ser influenciado por Roman Jakobson, um dos grandes linguistas após Saussure, que desenvolveu as práticas fundamentais encontradas no próprio Saussure: de fato, havia muito a ser desenvolvido a partir do material do pai da linguística moderna, e várias figuras do meio intelectual levaram adiante as teorias fixadas por Saussure (especialmente pelos seus alunos, que reconstruíram o “Curso de Linguística Geral” a partir dos apontamentos das aulas). Portanto, esse embate atravessa algumas décadas, até, como se disse, o canto do cisne do estruturalismo, ou seja, pela volta das análises do sujeito (embora fragmentado, tal qual nos mostra a psicanálise lacaniana) A natureza do debate é de origem heurístico-epistemológica, pois pelo estruturalismo passaram vários pensadores que se valeram do modelo estrutural para embasar cada disciplina ou discursividade. É sabido que as origens de todo estruturalismo se deram em Saussure, e este foi tomado de empréstimo e modificado. Parece-me que um dos primeiros a obter a alcunha de estruturalista foi, sem dúvida, Lévi-Strauss, com seu trabalho seminal *Estruturas elementares do parentesco*. Porém, Lévi-Strauss, creio eu, foi uma figura que conseguiu instrumentalizar as análises estruturais, mas penso igualmente que ele sempre foi um adepto do estruturalismo do tipo ortodoxo, visto que ele nega ostensivamente o historicismo, usando o argumento da aleatoriedade do processo histórico. Veremos à frente o embate entre o historicismo e a negação estruturalista da história.

O estruturalismo, como uma variante metodológica que visava à quase totalidade do campo das ciências humanas, teve seu início principalmente com Lévi-Strauss e sua antropologia estrutural, que substituiu o paradigma descritivo, que vigia até então nos métodos antropológicos. Porém, Lévi-Strauss se mostrava intransigente quanto à aceitação da história no campo das ciências humanas, e também à reação de Braudel, querendo demonstrar que a história também é capaz de definir uma análise estrutural, e não meramente de contingência, ou seja, estruturas históricas, buscando também uma explicação de totalidade, muito cara ao conceito estruturalista, em que cada estrutura, enquanto estrutura, é uma região de totalidade, ou seja, busca para a história uma noção *explicativa* a partir de estruturas.

O estruturalismo, com sua explicação imanente, era, assim pode ser dito, um “anti – humanismo” e isso foi alvo constante de críticas ao movimento; aliás, pode ser dito que a ausência do sujeito provocou reações em lados opostos ao estruturalismo, e essa foi uma das mais importantes razões pelas quais se deu sua desconstrução: a própria crítica ao estruturalismo, ou seja, a tentativa de superação de alguns pontos criticados do programa estruturalista. Em relação ao movimento estruturalista, temos uma certa divisão de águas a partir de um determinado período: 1966 foi o ano do auge das explicações estruturalistas e também o início da desconstrução. Alguns pontos eram contestados como uma *reinvenção* do estruturalismo, no sentido de que os autores principais do movimento começavam uma análise diferencial daquela de um estruturalismo *strictu sensu*. A fase da desconstrução das ciências e sua discursividade (que teve repercussão em maior grau a partir da década de 80) tem como figura emblemática Jacques Derrida, que vai contra autores ortodoxos como Lévi-Strauss, e os mais heterodoxos (que era, paradigmaticamente, um estruturalista das “estruturas estruturadas”, não dando lugar a história e descentralizando o sujeito), como Foucault e até Lacan. Tudo leva a crer que o reaparecimento do sujeito se deu de forma pontual. Na verdade, a volta da questão do sujeito é coextensiva com o declínio e a saturação da explicação estruturalista, como mostram os acontecimentos do maio de 68, pois o mesmo foi um embate político e epistemológico, quando se proclama e denuncia a ortodoxia de certos setores de conhecimento, pois, afinal, “a estruturas não descem às ruas”. Isso atestava de maneira enfática a saturação de um programa que gerou frutos no passado, mas que era necessário ser ultrapassado. O devir da ciência e do conhecimento teve um norte a partir da contestação de 68, tratado muitas vezes, por isso, como vetor do que viria a frente. Porém, deve-se lembrar de que muito da contestação estruturalista viria a influenciar os acontecimentos de 68. E como isso? Deleuze já nos diz em seu abecedário que o maio de 68 foi um movimento global, contestação epistemológica, política, e também do papel dos intelectuais e das instituições dentro do complexo estruturado da sociedade: uma contestação de enorme envergadura social, contra certos preceitos que estavam no seio de discursividades (contra, por exemplo, a noção do complexo de Édipo, contestada a partir de o *Anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari).

O estruturalismo conheceu seu início e notória fama a partir do mundo do pós-guerra, tradição que começou a consolidar-se a partir dos anos 50, adquirindo na metade da década de 60 o seu clímax. Foi um fenômeno a partir do qual várias ciências usaram seu potencial heurístico-explicativo, pois foi um movimento de sínteses diversas em determinados *lócus* dos enunciados e discursividades. Mas de que modo? Temos como certo que o nascimento e raiz do estruturalismo se deram no campo da linguística saussuriana e, mais tarde, foram se expandindo para outras áreas do saber, pois seu método e sua heurística eram interessantes pelos resultados profundos e de longo alcance. Vale lembrar o embate contra a fenomenologia, pois sua descrição dos objetos da consciência era tida como um efeito de superfície, uma vez que as sínteses operadas pela mente eram regidas por campos extraempíricos, como o inconsciente enquanto linguagem, na expressão de Lacan. Foucault, com certeza, utiliza-se do método estrutural, apesar de nunca ter se considerado um estruturalista, ou que, na verdade, era um do tipo heterodoxo, aplicando assim, em *As palavras e as coisas*, a análise estrutural para explicar os campos de determinados saberes, seus pontos diacríticos, de ruptura e separação. O que se pretende mostrar com tudo isso é o alcance e utilização instrumental do estruturalismo. E essa fascinação pela análise estrutural mostrou ter sentido, pois o estruturalismo apresentava em seu programa ferramentas críticas e de rigor científico, ou seja, uma esperança na área da ciência. O estruturalismo foi, sim, uma expressão de consciência crítica, que provém de sua explicação diferencial em relação aos paradigmas humanistas. O corte sincrônico era uma dessas qualidades inovadoras e heurísticas, pois tudo que havia sido formulado até então era o ápice da discursividade do sujeito transcendental em um mundo concreto (a fenomenologia foi a maior consequência dessa tradição). Os humanistas levam em consideração certa antropologia do homem, em que este é o centro do significado das ações, da consciência e do método; toda discursividade está ligada ao primado incontestável do homem frente ao mundo, ao qual a doutrina existencialista nos mostra como exemplo lapidar: é por e pelo homem e sua relação com o mundo que o sentido da existência se dá, como uma essência em devir a partir da existência. Porém, a antropologia filosófica não se dá meramente no movimento existencial, mas também no marxismo de corte hegeliano, aquele que me parece ser praticado por Lukács. Esse tipo de marxismo está preocupado com o homem em sua essência, sua suposta alienação, sua autoconsciência, e vê a revolução como um caráter teleológico a partir da tomada de consciência do proletariado. Este também é chamado de um marxismo da *ontonegatividade*, ou seja, a criação a partir da crítica. Nesse caso, temos como ponto antípoda dessa visão marxista de corte humanista as ideias de Louis Althusser, que expurgam a corrente marxista de qualquer influência total, querendo nos mostrar que há uma ruptura epistemológica entre o Marx jovem (embora Althusser argumente que o jovem Marx nunca fora hegeliano) e o Marx maduro do *O Capital*. Estando livre de certo débito com a corrente idealista, Marx dá uma roupagem científica à sua teoria, e isso bastou para que muitos colocassem Althusser dentro da

seara estruturalista, embora o mesmo rejeite o título, pois nunca negou a ação do sujeito, embora considere, por exemplo, que a ideologia seja algo substancialmente *inconsciente*, o que demonstra seu débito com a psicanálise.

O estruturalismo significou uma expressão de aversão à cultura tradicional, aquela formada a partir da filosofia moderna, a mesma que coloca o homem no centro do mundo, aquela mesma que se formou na Europa na época do Iluminismo, nessa época de embate contra os dogmas e do esclarecimento do homem a partir da ideia da Razão norteadora de todos os princípios. Na verdade, o estruturalismo expressava uma necessidade de remodelar criticamente os paradigmas, aqueles que colocam o homem como o centro de tudo, o que desembocou no sujeito transcendental, essa tradição epistemológica que teve sua consequência mais radical com o surgimento da fenomenologia husserliana. Uma outra tradição (estruturalismo) que veio a florescer no começo da segunda metade do século XX teve sua origem na linguística saussuriana. A linguística foi o norteador e a partir dela é que se permitiu que outras ciências sociais viessem a contemplar também para si uma análise estrutural. O movimento permitiu uma nova consciência das ciências, longe do paradigma do sujeito: aqui não há sujeitos, existem estruturas e seus pontos de saturação e pontos diacríticos que marcam o trânsito entre as estruturas, como pode ser visto paradigmaticamente na obra *As palavras e as coisas* de Michel Foucault. Nessa obra, Foucault demonstra o surgimento das ciências humanas a partir dos jogos de justaposição das epistemes, e com a consequente ruptura de uma episteme com outra. Todo esse esquema demonstra a gênese de um sistema de pensamento. É uma gênese não diacrônica, mas sim de um teor de “estrutura estruturante”, ou seja, que diz que há realmente as estruturas, sim, mas em sentido de devir da mesma, em função da estrutura ausente, cria-se a estrutura para explicar, portanto, não é a noção estrutural de Lévi-Strauss de “estrutura estruturante” que já está lá, que existe a priori.

A análise estrutural pressupõe também uma relação de *totalidade*, em que as partes estão em relação dialética com o todo. Apesar de uma onda de refluxo, a partir de 1967, não podemos deixar de notar novamente que o estruturalismo legou às ciências um estatuto epistemológico rico, apesar das críticas e possíveis desconstruções, mostrando o caráter heurístico e interdisciplinar do estruturalismo, pois o estruturalismo se inseria em um programa que tendia para a desconstrução da metafísica, de seus preceitos, da gravitação de tudo em volta do sujeito. Era uma aversão ao humanismo transcendental, em suma, toda uma contestação dos preceitos ontológicos e epistemológicos da tradição ocidental. Veremos então como se inicia o projeto estruturalista e onde se situam seus pontos de saturação em função das críticas.

3.3. O eclipse do existencialismo fenomenológico

O estruturalismo, para se afirmar enquanto paradigma, teria que precipitar o fim de outra tradição, afinal de contas, o estruturalismo foi uma tradição que não começa *ex nihilo*, mas sim a partir do eclipse de outra tradição que fora dominante: o existencialismo e sua ontologia fenomenológica, que tinha como figura principal Jean-Paul Sartre. O partir das rupturas, o estruturalismo foi se firmando enquanto tradição. Um dos embates clássicos que marca essa época de transição foi aquele de Sartre, com seu marxismo existencialista, contra Althusser e seu marxismo dito estrutural, que rompia definitivamente com o humanismo que poderia estar subjacente à teoria marxista (como explicado acima). Certamente o eclipse da tradição fenomenológica, ponto antípoda ao estruturalismo, produziu uma crise e suas respectivas dúvidas, e foi assim o marco inicial do desligamento de uma tradição em função de outro paradigma que estava prenhe de uma consciência crítica e de uma possibilidade de emancipação epistemológica das ciências humanas. Não mais a consciência intencional, mas sim a estrutura. Temos aqui, agora, o problema do intelectual com sua práxis concreta: assiste-se a uma gradual diminuição do escopo do engajamento e Lévi-Strauss nos apresenta, paradigmaticamente, – ou seja, de forma exemplar, como ditava um estruturalismo mais ortodoxo –, um distanciamento das práticas e das práxis dos sujeitos, o tal desengajamento, pois a compreensão-explicação da análise estrutural estava tida como acima da explicação da agência dos sujeitos.

Voltemos um pouco para o cenário intelectual do pós-guerra, período em que dominava a fenomenologia existencial, tendo Sartre como seu maior expoente. Sartre, em sua obra *O ser e o nada* (Sartre, 1997), faz uma síntese entre o pai da Fenomenologia, Husserl, e a obra de Heidegger, ambos muito importantes na constituição do projeto sartreano de uma ontologia: temos aqui, então, o primado da consciência intencional, que está sempre visando a algo a partir da consciência; é uma relação de concretude e em direção ao real, uma vez que temos aqui a primazia da descrição a partir dos dados da consciência, e, mais ainda, da volta às “próprias coisas”. A fenomenologia husserliana se apresenta como refutação da ciência em função do rigor metodológico. Isso é o que nos mostra Merleau-Ponty em sua obra *Signos* (Merleau-Ponty, 1991) que, apesar de tudo, tentou uma reconciliação da filosofia com a ciência. Merleau-Ponty, durante a década de 50, tenta se aproximar das ciências sociais, e acha que a fenomenologia seria a continuação de um projeto teórico da filosofia às ciências humanas, fazendo uma apresentação fenomenológica dessas ciências, aproveitando todo o material das ciências humanas, toda usa possibilidade de explorar epistemologicamente as várias áreas das ciências humanas, ou seja, de algo que começou na linguística estrutural e que naquela época foi aplicado nas diversas áreas do saber. Em suma, é em Merleau-Ponty que começamos a sentir uma diferença em relação ao programa do saber, uma ressituação da filosofia em relação às ciências humanas, que vai, por exemplo, da antropologia até a psicanálise: uma comunhão de

diversas ciências. Tudo parecia estar mudando, e a trajetória de Merleau-Ponty nos dá sinais do que está por vir: a crise na filosofia de então (fenomenologia existencialista) será constatada a partir da virada estruturalista. Na verdade, Merleau-Ponty começa a se aproximar da antropologia de Lévi-Strauss, isso quer dizer que, apesar de ser sem dúvida um fenomenólogo, Merleau-Ponty percebe certo tipo de saturação no plano da filosofia fenomenológica e por isso quer estender o conhecimento para além da descrição fenomenológica. Isso resultou em uma proximidade com Lévi-Strauss e, dentro do mesmo livro, em alguns ensaios dedicados a antropologia de Mauss e Lévi-Strauss. Não deixa de ser um dado importante o fato de um filósofo fenomenólogo começar a entabular proximidades com outros programas teóricos, vislumbrando assim o que estava por vir. De forma emblemática, Merleau-Ponty, com sua tendência eclética, sentenciou paradoxalmente que, no registro da filosofia da história, não foi Marx e o materialismo histórico quem a inventou, e sim Saussure, trazendo uma nova leitura da história, bem mais contemporânea e diferenciada, ou seja, o diferenciado estava realmente na concepção de história de Saussure, no seu corte sincrônico. Essa forma de compreender a história junto com suas rupturas imanentes relacionava-se, claramente, com a história dos sistemas de pensamento. Tratava-se de mostrar, através do estudo arqueológico das ciências, uma síntese das formas de pensamento que atravessaram o curso histórico do ocidente e que levavam a uma consciência de nossa contemporaneidade. Essa é a cátedra, aliás, de que Foucault irá se apossar quando entra para o Collège de France. Isso tudo quis apontar para os novos registros que já estavam prenhes em Merleau-Ponty a partir do pós-guerra, mais especificamente na década de 50, e em intelectuais das diversas áreas das ciências humanas, que irão comungar dessa nova tradição. Ela, além de ser heurística, é eclética, pode ser aplicada em diversas áreas do saber, sem deixar de se caracterizar como estruturalismo.

Michel Foucault foi um dos personagens dessa história, preocupado em mediar a ruptura entre o que estava em voga no passado (a fenomenologia) e o que se tornava realidade teórica: o estruturalismo. Isso estava claro quando, em suas primeiras obras psicológicas e da genealogia da loucura, procurava um distanciamento e rumava para a nova heurística estrutural. Tudo isso se opunha ao transcendentalismo e aos registros empíricos que foram superados pela fenomenologia, a compreensão da vivência do fluxo interno, mas estava longe de atestar estruturas subjacentes, “estruturas estruturadas”. Porém, qual é a relação fundamental entre estruturalismo e fenomenologia? Há algumas tentativas de aproximar as duas correntes, explicar a fenomenologia através do estruturalismo, mas isso aparece em uma fase posterior, uma fase depois da ebulição, do frenesi estruturalista, quando alguns pontos deixados de fora da análise estrutural voltam ao programa epistemológico. Certamente não há só a negação mútua, mas relações em comum em alguns pontos. É o que veremos daqui em diante.

Primeiramente, a investigação fenomenológica visa a um caráter transcendental da descrição e captura das essências, enquanto que o estruturalismo tem por princípio epistemológico a possibilidade de que o conhecimento se dá a partir da existência de sistemas de pensamento e de relações. No caso, na pesquisa estruturalista também existe uma busca do *eidos*, porém este *eidos* é produto de uma abstração contínua. De modo mais radical, a fenomenologia, antes de tudo, recusa os modelos abstratos que resultavam num empobrecimento do sujeito ativo, do concreto. Já o estruturalismo de Lévi-Strauss é formado por um programa ortodoxo, e os argumentos anti-historicistas guiarão suas pesquisas, como de outros teóricos. Lévi-Strauss, por exemplo, nega o estatuto ontológico da dialética porque a considera histórica, dinâmica e, sendo histórica, não poderia ser científica, pois para ele a história é uma amontoado de contingências, de várias frequências se entrecruzando, fenômenos sem uma lógica subjacente, o que leva o autor a se preocupar em estudar o seu objeto a partir de um corte sincrônico, formalmente. Isso foi um dos motivos que explicaram por que Lévi-Strauss foi um estruturalista ortodoxo que seguia à risca o programa estruturalista, concebido por Saussure.

3.4. O problema das estruturas

Convém analisar aqui a postura de Umberto Eco, em *A estrutura ausente* (Eco, 2007), a respeito dos problemas epistemológicos e de constituição das estruturas, fazendo logo uma diferenciação entre *estruturalismo ontológico* e *estruturalismo metodológico*, mantendo a investigação a partir deste último. De fato, Foucault manterá suas pesquisas a partir do pressuposto epistemológico do estruturalismo, pois, diferentemente do ontológico, Foucault não está preocupado com a realidade ou o ser do estruturalismo, de uma ontologia estruturalista, seu modo de ser, mas sim com como, a partir da análise estrutural, pode-se produzir o conhecimento. O autor afirma que a estrutura é um modo de agregar subjacentemente um discurso homogêneo sobre coisas diferentes entre si. A partir de uma ordenação dos fenômenos em suas manifestações, deve-se buscar uma estrutura que seja subjacente à sua intelecção, pois os fenômenos, por eles mesmos, segundo o estruturalismo, não passam de efeitos de superfície: na profundidade estaria operando o jogo das estruturas, num papel de ordenação contra uma possibilidade do infinito, pois as estruturas estabelecem noções finitas e de totalidade, enquadradas subjacentemente. Assim, todos os fenômenos levados em conta devem ser imanentes a uma organização teórico-estrutural. Isso vai frontalmente contra um estudo empírico-descritivo. A estrutura se propõe a relacionar entidades heterogêneas de modo homogêneo. A definição de estrutura, como foi dito acima, pressupõe uma noção de totalidade, ou seja, a organização imanente da estrutura e de suas partes, que mantêm relações entre si; de entidades que mantêm uma coerência interna de constituição na medida

em que as partes dependem umas das outras. Isso é diferente de um modelo puramente funcional, pois a totalidade estrutural necessita do apoio de uma relação dialética entre o todo e as partes, e não apenas de uma compilação de partes que formam um todo orgânico.

Na verdade, a ideia de um todo estruturado permeou a filosofia no decorrer dos séculos, a não ser quando se relacionava, a partir de um esquema metafísico, com o Todo, o cosmos e o mundo. Na contemporaneidade, essa relação estrutural toma a dianteira da discursividade das ciências. É, como dito acima, um programa que vem juntamente com o corte sincrônico em detrimento das cadeias de causalidade, é a gênese, que foi a base de não apenas de um estruturalismo, mas de vários. A partir da constituição da estrutura, esta será compreendida como um sistema que abarque as diferenças, a transitabilidade entre os fenômenos e entre ordens de fenômenos diferentes. A interdisciplinaridade do estruturalismo reside justamente na pressuposição anterior, baseada na síntese do saber operada em diversas ciências. Já dizia Lévi-Strauss que as ciências que comungam da análise estrutural nunca poderão considerar as estruturas como simples partes isoladas, e nos descreve as condições de existência da estrutura: um sistema coeso internamente, cuja coesão, invisível a olho nu, revela-se a partir das transformações. A estrutura deve ser compreendida como sistema diferencial, que opera em uma condição de *transposição*, ou seja, transformação. O estruturalismo, enquanto tal, nada tem a ver com formas ou entidades funcionais de organismo, pois estas tendem à individualização, e o estruturalismo, em uma de suas versões, baseava-se em sondar formas que variassem dentro de estruturas invariantes, e só se poderá realmente falar em estrutura quando pudermos abstrair vários fenômenos em estruturas, fenômenos reunidos em uma constante organizada.

Temos, a partir daqui, uma oposição metodológica entre o estruturalismo genético, aquele preocupado com a gênese da estrutura e com o período histórico (deve ser historicizável, se falamos em gênese de alguma coisa), e aquele estruturalismo de corte sincrônico, a-histórico. O estruturalismo, segundo Roland Barthes, nada mais é do que o simulacro teórico de um ou de vários objetos reais. O estruturalista constrói metáforas da realidade, criando um mundo descritivo, que passa de um nível de significação a outro e opera em um campo comum às outras ciências que adotaram as análises estruturais em detrimento do humanismo existencialista e contra qualquer tipo de sujeito transcendental de corte kantiano. E sendo um estruturalista ortodoxo, toda a questão do sujeito transcendental, seja ele kantiano ou seja ela o ego transcendental de Husserl, é passível de críticas. É sabido e fato que Lévi-Strauss fazia críticas à fenomenologia, mas, mesmo assim, Lévi-Strauss não se apercebe que ele mesmo parte de sua subjetividade transcendental, que existe no interior da *Lebenswelt*, como ser histórico e guiado a partir de uma gênese que pressupõe uma história. A situação do sujeito transcendental é subjugada em favor de

uma coextensividade psicofísica e em favor de um inconsciente estruturado. A análise estrutural tem como ponto heurístico investigar sistemas relacionados e com uma certa organização interna.

Lembre-mos de que, neste estudo, usamos a parte operacional do estruturalismo em detrimento de uma concepção ontológica: aqui estão em jogo as possibilidades heurísticas e epistemológicas do movimento. Acredito ser essa a posição de Michel Foucault, que se vale do estruturalismo enquanto método compreensivo. Lembre-se que a estrutura, enquanto estrutura, não é acessível ao dado empírico de uma pesquisa descritiva qualquer; suas amarras internas, à primeira vista insondáveis, vêm à tona no processo de transformação, na ruptura de um modelo para outro, e a lógica da que se forma a análise estrutural é a presença de uma região de objetividade, de um pensamento objetivo. O espírito humano, fora de sua concepção metafísica, entra como novidade da análise estrutural, só que desta vez expurgado de seu viés especulativo. Há uma coextensividade entre o pensamento investigativo e o que se investiga. Pensa-se em subjetividade na pesquisa estrutural, mas de uma forma que reduz essa subjetividade a um inconsciente sintético e estruturado. As relações estruturais, assim chamadas, reportam às variabilidades do que está estruturado, uma relação, uma sintaxe estruturada, no sentido das coisas homólogas que se relacionam a objetos diferentes.

3.5. Concepção das estruturas

A partir daqui – sob inspiração de Umberto Eco (2001) –, trataremos a questão da estrutura como é tratada em *A Estrutura Ausente*. Estrutura é o que ainda não existe, ou seja, enquanto a mesma está ausente, que não existe. Por quê? Como argumenta Eco, se já estivessem em mãos as estruturas, o código significante já estaria disposto. A estrutura é uma parte componente do discurso do concreto, a estrutura pressupõe um modelo de discurso, e só no decorrer da exploração desse discurso estruturado é que podemos pensar em uma saturação da estrutura. Ela só se dá a partir da falta, ou seja, o fim da determinada estrutura ontológica da estrutura é sua própria morte. E esse tipo de ausência também se faz presente nas análises estruturais de Foucault, pois sendo a *episteme* tratada como estrutura, a ausência de uma estrutura anuncia o ponto de saturação da anterior, e esse vácuo faz a necessidade de constituir ou saltar, para outro nível epistemológico, ou seja, como diz Eco, há toda uma relação *infraepistêmica*. Portanto, reiterando o que fora dito, é a partir de uma análise estrutural que é possível entender melhor as relações entre estruturas; porém, estrutura só será notada a partir da ausência da mesma, e enquanto ausente, não poderia estruturar. Temos aqui algumas condições básicas da existência de uma estrutura, e é Deleuze, em sua *Lógica do Sentido* (Deleuze, 2007) que não fala mais na ausência da estrutura, como Eco, mas sim nos aponta as condições para a existência da mesma: a partir de duas séries opostas (significante/significado), podemos notar que

um dos polos se apresentará sempre em maior quantidade que o outro, em um eterno desequilíbrio, pois sempre haverá muito mais significantes que significados. A série de significantes estrutura-se em totalidades. Segundo Deleuze, há uma diretriz que precisa ser satisfeita para que se conheça e se realize a estrutura: a existência duas séries opostas, portanto heterogêneas, como significante/significado, uma vez que, sozinhas, não se bastam, e que esses termos só existem em função de sua oposição. Como já dito, há uma relação constante entre excesso e falta. É isso que irá definir a estrutura em sua gênese e enquanto estrutura.

A estrutura, em Eco, está lá, mas nem sempre é percebida como tal. Em sua análise da arte e da literatura, Eco nos mostra que a estrutura da obra, embora exista, não está imune à ação interpretante do receptor.

4. O Pós-Estruturalismo

4.1. Preâmbulo

Esta última parte do trabalho versa sobre os acontecimentos que começaram a ocorrer na cena intelectual que se desenhou a partir da metade dos anos 60. Trata-se de um movimento de contestação do *status quo* intelectual, um movimento que nasce no seio do dito: o pós-estruturalismo. Nesse contexto, dois aspectos se entrelaçam dialeticamente: o contexto externalista (a conjuntura) e o aspecto internalista (hermenêutico) da obra de Foucault, que se insere nesse período. Ou seja, o que ocorre é a transição de uma heurística arqueológica/estruturalista, que visava a encontrar, por meio da justaposição e da saturação das epistemes que configuravam o saber ocidental, claramente exemplificado em *As palavras e as coisas*, um texto da metade da década de 60, quando Foucault se vale desse método para uma *explicação e compreensão* do que na contemporaneidade chamamos de ciências humanas. É certo que o sujeito, a partir dessas análises, é apagado em função de explicação de estruturas subjacentes que governam o homem: é o eclipse, de fato, do sujeito transcendental com sua consciência de base. Este é um capítulo que leva em conta tanto as diferenças quanto as possíveis rupturas entre estruturalismo e pós-estruturalismo, entre o modernismo e o pós-modernismo, para inserir a obra de Foucault nessa conjuntura em que o sujeito reaparece nas análises, pois a análise estrutural estaria saturada, embora o pós-estruturalismo tenha nascido no seio do estruturalismo. A partir disso, podemos nos perguntar sobre o que aconteceu com um movimento em relação ao outro: sobre que ruptura estamos falando? De fato, o germe da diferença nasceu no bojo do estruturalismo, então, de certa forma, houve uma ruptura, e a volta ao sujeito é sintomática da ruptura. Porém, acreditamos que não seria uma ruptura total, e há a necessidade de historicizar as estruturas. Pode-se objetar que este trabalho, que realiza uma hermenêutica da obra foucaultiana,

esquece-se da fase logo posterior do Foucault da década de 70, em que o mesmo trata das relações saber-poder. De fato, isso foi uma falta, que, no entanto não foi cometida arbitrariamente: queríamos estudar Foucault em sua obra arqueológica da década de 60 e, logo em seguida, caracterizar a fase de crítica em relação a esse período que se configura com o pós-estruturalismo, podendo, assim, analisarmos diretamente um movimento em relação ao outro.

Temos aqui, então, dois tipos de *pós*: o do estruturalismo e o do modernismo, dois movimentos de contestação e de uma possível *desconstrução*, no caso, a partir de Derrida, criticando frontalmente o estruturalismo e tentando desconstruir as grandes metanarrativas. É um momento em que tanto Foucault aparece em cena, com a questão do reaparecimento do sujeito, quanto Derrida, desconstruindo as ciências. São dois reflexos do mesmo momento. O ponto em comum é que tanto o pós do estruturalismo quanto o do modernismo trabalham com a saturação do paradigma que gerou seus “sucessores” (em uma visão dialética de superação, produzindo o pós-modernismo e pós-estruturalismo) e tenta superá-lo. De fato, trata-se do canto do cisne, mas é uma deixa que aproveita muito do que estava sendo tratado. Temos a necessidade, agora, não de uma estrutura estruturada (Lévi Strauss), mas de uma estrutura estruturante, ou seja, de uma heurística com maior elasticidade epistemológica.

Preocupado com a noção de historicidade, Foucault volta a analisar, a partir da metáfora do jogo de xadrez, seu aspecto diacrônico, ou seja, o processo que levou a um estado de coisas, e não somente a descrição de como *estava* o jogo de xadrez, recuperado, assim, o corte diacrônico.

4.2. Pós-Estruturalismo: o canto do cisne?

Nesta última parte da dissertação será discutido o pós-estruturalismo enquanto movimento e como produção de conhecimento, suas especificidades enquanto movimento e verificado se na virada pós-estruturalista há realmente um rompimento com o estruturalismo francês da década de 60, sempre levando em consideração os aspectos internos e externos a tal movimento. Nesta seção serão discutidas a ação e a produção intelectual de Michel Foucault nessa fase de contestação do paradigma estruturalista vigente, com a intenção de fazer uma crítica ao mesmo para desembocar em um movimento de oposição em relação às explicações da análise estrutural: o pós-estruturalismo. Começamos a levar em conta um aspecto central do estruturalismo, qual seja, suas relações com a linguística, donde se derivou no final dos anos 50 e ao longo da década de 60. A partir de mais ou menos 1967, parece que há uma virada linguística de cunho chomskyano, no caso, uma linguística mais heterodoxa em relação à clássica saussuriana, e começa a aparecer na obra de Chomsky uma nova forma de estrutura sintática, uma parte não trabalhada por linguistas como Saussure e Jakobson. Existe, então, uma continuidade ou uma ruptura entre o estruturalismo e a

linguística chomskyana? Podemos dizer que ambos almejam um maior rigor científico. Talvez possamos responder, em certo sentido, que o chomskismo tem, em relação ao estruturalismo, a vantagem de introduzir no programa teórico a perspectiva de Popper, ou seja, a ideia de um falseamento das hipóteses, e aí está o ponto de ruptura com o precedente estruturalismo. Logo mais, nos acontecimentos de maio de 1968, o estruturalismo é atacado e o chomskismo parece estar prenhe das ideias de 68: a teoria de Chomsky tenta reintroduzir o fenômeno histórico na prática discursiva, eclipsado por conta do estruturalismo de corte sincrônico.

François Dosse é quem, no fim da segunda metade da década de 1960, começou a minar os preceitos estruturalistas, mas isso, de fato, se concretizou pelas mãos de outro filósofo heterodoxo: Jacques Derrida. Derrida será o filósofo da desconstrução. Em sua juventude, antes de ingressar na fase de sua *Gramatologia* (Derrida, 2008) Derrida recebeu influências da fenomenologia, que ainda estava em voga (ou seja, antes de ser eclipsada pelo estruturalismo). Havia nesse momento Sartre e Merleau-Ponty encabeçando a fenomenologia, com suas questões da consciência e da percepção e toda uma filosofia *concreta*. Influenciado por Husserl, Derrida pontua as questões sobre o historicismo e a questão da objetividade. Nessa incursão pela fenomenologia, Derrida irá versar sobre o signo e a linguagem a partir de uma influência do seminal livro *Investigações lógicas*, de Husserl. A partir do momento em que a fenomenologia foi perdendo força em relação à nova onda estruturalista, Derrida estava atento aos fatos. Torna-se crítico ferrenho do estruturalismo e a partir desse momento começa sua fase de desconstrução dos fundamentos estruturalistas, com o mote de que este levaria consigo vestígios do logocentrismo, ou seja, a centralidade do discurso, e adota o pensamento de Heidegger, que se transforma em crítica sistemática ao estruturalismo. A relação existente entre diacronia e desconstrução é que a própria diacronia visa a dinamizar as estruturas, instaurar uma compreensão de *processo*, refutando assim o tipo de análise estrutural, no sentido de estrutura estruturada. Mas Derrida se mostra ambíguo em relação à rejeição desconstrutiva e ao estruturalismo, pois ele afirma que se encontrava ainda no interior da “fecundidade estruturalista”. Isso se dá particularmente no ano de 1963, período no qual o estruturalismo está em voga. Ou seja, até o período da verdadeira desconstrução, havia uma consciência em Derrida a respeito do estruturalismo, qual seja, de que nele havia pontos a serem negados, mas que se tratava de uma negação que nascera do próprio estruturalismo. Sendo assim, para transcender o estruturalismo era preciso não só desconstruí-lo, mas averiguar as qualidades heurísticas do movimento que serviram para a compreensão do pós-estruturalismo. Tanto Derrida quanto Foucault, dois filósofos de cunho heterodoxo, negam a ideia de estarem ligados a algum movimento, mas confessam o caráter heurístico da análise estrutural. Derrida abandona a fenomenologia em função do desenvolvimento do paradigma estruturalista.

Derrida não passa incólume à onda estruturalista e penetra nesse campo a partir da crítica literária, da linguística e de toda a carga em que estavam envoltas a filosofia e as ciências sociais. Sua herança filosófica mais marcante foi a obra de Heidegger, que terá consequências mais tardias na sua fase de desconstrução e da crítica à metafísica, e essa desconstrução terá lugar no final da década de 60, ao mesmo tempo em que há, duplamente, uma atitude estruturalista e outra antiestruturalista. Tal desconstrução está fielmente ligada aos acontecimentos de maio de 68, movimento que abalou as vigas de toda uma geração, com seus respectivos conhecimentos positivos e seus equívocos imanentes. Isso desembocará em uma radicalização do projeto estruturalista qual se fará sentir principalmente no campo da filosofia. Essa desconstrução tem uma faceta positiva: não é mera desconstrução sem compromisso e gratuita, pois irá de fato ao encontro das necessidades de resposta àquilo que estava sendo questionado nas ciências sociais de então. Este questionamento irá revigorar o programa teórico dessas áreas, como os pares binários constitutivos das estruturas: significante/significado, cultura/natureza, etc. Tudo isso será rediscutido no programa pós-estruturalista. Um ponto importante a ressaltar é que a desconstrução afetará também a fenomenologia, no sentido de que a consciência intencional e o sujeito transcendental serão escanteados, e também acontecerá o mesmo com a dialética hegeliana, no sentido de dissolver identidade e unidade: toda a filosofia da diferença lidará com esse tipo de problema. Desconstruir as ciências que permaneceram fieis ao *logocentrismo* envolve passar em revista ao estruturalismo próprio, onde começa de fato a desconstrução; Foucault, nesse sentido, é criticado por Derrida. O mesmo dirige sua crítica à *História da loucura*, no sentido de que Foucault mantém a centralidade do sujeito nas experiências da loucura.

A partir do ano de 1965, Derrida prepara uma obra que será central em seu empreendimento: a *Gramatologia*. Isso está especialmente ligado a uma ciência da escritura que está contida na metafísica ocidental e aos seus respectivos signos, uma tensão subjacente entre escritura imanente e a ciência prenhe dessa escritura, permitindo um descentramento do logos. Mais uma vez, a obra de Derrida está dentro de uma programática heideggeriana de desconstrução e de suspeita das pretensões científicas, além do que oferecia o estruturalismo. Derrida reconhece que Saussure e a linguística estrutural apontam para desvalorização da escrita, sendo essa um simples simulacro da fala, porém Derrida irá tentar uma desconstrução de Saussure, que é também uma desconstrução do estruturalismo, quando abalam os preceitos da arbitrariedade do signo em detrimento de uma “problematização da escritura”. Para Derrida, uma ciência deveria estar livre das vizinhanças regionais “de toda limitação ou delimitação”. Ainda no tocante à Derrida, sua desconstrução se dá em um ponto no qual outrora descobrira o caráter heurístico: o estruturalismo.

4.3. Estrutura e a história

É sabido que Lévi-Strauss, em sua leitura do estruturalismo, negou a história e o historicismo com o argumento de que seriam partes de uma metafísica, além de serem dois conceitos que julga serem aleatórios. A partir dessa desistoricização, geralmente constante no estruturalismo (com exceção de Jean Piaget e do seu estruturalismo genético), percebe a necessidade de “historicizar as estruturas” e da re-historização das ciências sociais e da filosofia. A partir daí, Derrida irá considerar um novo conceito, o de *Différance*, conceito aliado da proposta desconstrutiva, como também na tentativa de reintroduzir as análises diacrônicas e dinamizar as estruturas subjacentes e estáticas. É pontualmente proveitoso lembrar que Derrida teve uma posição dupla em relação ao estruturalismo: entusiasta, por um lado; por outro, afeito à necessidade de desconstruir o próprio chão onde estava pisando. Era um movimento duplo de se valer da heurística do modelo estruturalista, tentando, por outro lado, transcender seu programa rumo a novas concepções. Nesse mesmo sentido, a crítica atinge também outro domínio, o da hermenêutica, pois a mesma só se faz quando há uma circunscrição do trabalho exegetico e de interpretação.

4.4. A posição do marxismo em relação à onda estruturalista

A princípio, marxismo e estruturalismo são duas ontologias díspares, mas não, em síntese, apenas isso. As duas ontologias têm força de caráter explicativo e compreensivo de seus correspondentes objetos. Pode-se, porém, notar que seus princípios metodológicos convergem em relação a um conceito: o de totalidade. Vamos analisá-las aqui. Para Lukács, um dos primeiros marxistas a lançar mão do caráter compreensivo e explicativo do que é a totalidade, a diferença de uma ciência marxista e revolucionária para uma ciência burguesa repousava justamente na relação de totalidade, que Marx herdou da filosofia clássica alemã, principalmente a de Hegel. Meszáros aponta que, em Lukács, a totalidade (concreta) é uma categoria analítica que se dá em função da realidade. Isso vale para a compreensão marxista. Já no outro lado, o estruturalismo genético nos dá uma explicação dessa mesma totalidade, porém em função da mesma para o estruturalismo: as estruturas têm caráter de fundamentação de si mesmas a partir de um todo estruturado e toda estrutura possui uma lei de funcionamento, que distingue sua peculiaridade. Porém, Piaget nos apresenta um estruturalismo genético, ou estruturante, em detrimento do estruturado. Isso será importante para a comparação de Piaget em relação à obra de análise estrutural de Foucault, dos anos 60 preponderantemente, na qual, como teria dito Sartre, Foucault traça o conhecimento e o funcionamento das epistemes de modo *geológico* ao invés de *arqueológico*, justamente por que, nesse caso, Foucault não demonstra como se dá a passagem de uma episteme à outra. Porém, precisamos investigar se o marxismo realmente fica à margem dos debates ou se de algum modo os dois podem se conciliar epistemologicamente. O mérito do marxismo foi o de extirpar da filosofia os preceitos

da filosofia idealista alemã, na virada do *concreto* que o marxismo operou, ou seja, no estudo da forma concreta em que se dá a realidade. De fato, o marxismo, tal como estava nos anos 60, precisava ser reformulado, e parece que o partido comunista francês terá importância, com seus teóricos, na reformulação do marxismo, principalmente através da figura de Althusser, que inovará o marxismo, extirpando o seu caráter “hegelianizante”, argumentando que entre o jovem e o velho Marx há um corte epistemológico. Vale lembrar as duras críticas que Braudel, da escola dos *Annales*, tece contra Lévi-Strauss, argumentando, como dissemos, que a história mistura frequências diferentes, que não há um *telos* e nem um lógica subjacente, além de ignorar a gênese; e se a gênese é ignorada, ignora-se também a diacronia. A relação de Foucault com o marxismo e os marxistas é conturbada, mais ainda quando se fala de sua obra *As palavras e as coisas*, contra a qual Sartre tece críticas severas, dizendo que a obra de Foucault, na medida em que “mata o sujeito”, torna-se “a última fortaleza da burguesia”. Para além dessa crítica de Sartre, como fica o resto da obra mais influente de Foucault em todo esse decênio estruturalista?

Primeiramente, acusa-se Foucault de produzir uma epistemologia a-histórica: na verdade, todo um corpo teórico que exclui a história e suas categorias analíticas. Nem todos marxistas são contra o método de Foucault em *As palavras e as coisas*, sendo que talvez o mais crítico seja Sartre, mencionado anteriormente. A respeito dessa obra, diz Foucault, não há apenas cortes sincrônicos e descontinuidades entre as epistemes, pois o mesmo diz que demonstrou a passagem de um estado ao outro, até porque que no último capítulo de *As palavras e as coisas* há um espaço reservado para a atividade histórica. Nesse raciocínio, Foucault atesta que a história é talvez a mais antiga ciência do homem, porém não figura ao lado das ciências humanas, ao contrário, por exemplo, da sociologia e da psicologia, que poderíamos colocar em relação de vizinhança. A história teria sofrido uma ruptura no século XIX em função dos jogos enunciativos das epistemes, ou seja, alguma coisa inerente à “Grande Narrativa”, da qual, desde o século XIX, estaria à parte, ou seja, não havia mais espaço para especificidade histórica. Porém, nessa fratura da História, abandonou-se a noção geral de uma continuidade linear na história, e podemos dizer que também se efetuou uma desantropologização do homem na história, o que levou aos homens em busca de uma história que lhes fosse imanente, de sua própria constituição, pois nessa época o tempo histórico lhes é estranho e heterogêneo. Tudo se inverte: é o homem que fala a partir do trabalho, da linguagem, etc., e é assim que, mesmo no jogo das epistemes, aparece, de fundo, o homem, com sua historicidade própria e típica de sua condição. Há, portanto, um acontecimento duplo: uma des-historização do homem, seguida de sua positividade e, com isso, o delineamento do *telos*, do devir inscrito no discurso historiográfico, diferente daquele da idade clássica, no qual homem e mundo eram categorias inseparáveis historiograficamente.

Dentro do Partido Comunista Francês havia uma certa visão sobre o marxismo e sobre como ele se situava no momento em que o estruturalismo estava em voga. Nesse meio tempo passa a ser discutida a epistemologia estruturalista, dita *como* ultrapassada, pois remonta a um momento teórico do início do século XX (Saussure, por exemplo). Havia até mesmo figuras como Maurice Godelier, que primava por uma “ciência estrutural diacrônica”, e que também foi criticado por não conseguir fazer a síntese entre uma lógica dialética, com seu desenvolvimento imanente, e a análise estrutural. Essa síntese, aliás, seria impossível de levar adiante, pois, ainda em determinada época do auge do estruturalismo, não se haviam criado condições externas e internas, prevalecendo a posição contra a supressão do sujeito e da falta de explicações historicistas. Estas, porém, em seguida da onda estruturalista, começam a tomar lugar, nascendo tais novas concepções, dentro do seio do estruturalismo.

À medida que se processa o estruturalismo, aparecem em cena as contribuições da escola de *Annales*, que pensa as relações que existem entre a história e as ciências humanas, ou seja, já escapando do escopo a-histórico do estruturalismo, aliás, em uma posição dupla de aceitação e rejeição ao estruturalismo. Tudo indica que, para se rejeitar o estruturalismo, haveria a necessidade de compartilhar dele, primeiramente, para depois poder tentar introduzir uma “dialética histórica”, mas alicerçado em estruturas, no sentido de que “estruturas e movimentos podem se conciliar e combinar” (DOSSE 2007). O PCF, corrente oficial com relação ao marxismo, a partir de seus membros e sua práxis, tenta rejeitar o estruturalismo, que vira um ponto de dissidência. Tal dissidência começa com o marxismo de Althusser, corte anti-humanista, e também com aqueles que se unem ao estruturalismo para não precisar comungar do marxismo e de seus preceitos historicistas. Tudo isso indica que, depois de uma euforia estruturalista, tanto marxismo como estruturalismo iriam não mais estar em voga.

4.5. O estruturalismo e o maio de 68

Tudo indica que o movimento contestatório de maio de 1968 estava em consonância com a epistemologia estruturalista, que, em seu tempo, também foi uma filosofia crítica e contestadora, como já foi dito, de uma contestação do subjetivismo transcendental em sua roupagem fenomenológica. A pergunta que se faz: como e por que o estruturalismo e todas as suas categorias analíticas foram usados como instrumento de contestação? Na conjuntura da época, os estudantes que estavam insatisfeitos com a guerra do Vietnã são os mesmos que irão adotar uma atitude antiacadêmica. Para caracterizar o movimento, temos a figura do sociólogo Alain Touraine. Que ideias gravitaram em torno dessa pessoa? Touraine está muito preocupado com a práxis que resulte em mudanças, a centralidade do sujeito nesse processo, no sentido de que o maio de 68 seja tão influente e radical quanto as manifestações do proletariado no século XIX. Porém, Touraine faz apologia ao

funcionamento da universidade como lugar e vetor das mudanças, valendo lembrar que em sua obra não há nenhum resquício de estruturalismo. Outra personalidade importante desse período é Henri Lefebvre, que opõe o pensamento dialético à estaticidade das estruturas e a suas subjacências atemporais, e faz análises com categorias analíticas como “forma, função e estrutura” sem ser um estruturalista, criticando os que realmente são estruturalistas por esquecerem-se dos outros conceitos com que trabalham. Na lista de seus ataques estão Bourdieu, chamado de “sociólogo positivista”, Foucault e Althusser, que teriam engessado o marxismo retirando-lhe o caráter dialético.

O trabalho *As palavras e as coisas*, de Foucault, foi lido por um grupo criado por Lefebvre, e a grande maioria do grupo ficou indignada em função do lugar que Foucault reservara para o marxismo. A crítica ao estruturalismo foi feita pelo grupo de Lefebvre, porém o que aconteceu depois dessa crítica é algo bem mais truncado, pois, como foi dito, mesmo os críticos do estruturalismo primeiramente aderiram ao programa e, em um aspecto duplo, comungaram, embora também criticassem o movimento. Ainda em Nanterre, núcleo da contestação no campo da filosofia, havia duas figuras cruciais contra o estruturalismo: Paul Ricouer e Lévinas, sabidamente filósofos da escola fenomenológica.

4.6. Sartre, o maio de 68 e a volta ao sujeito

Quando se acreditava que, a partir da onda estruturalista, o humanismo existencial e marxista de Sartre estava suplantado, eis que sua figura adere às contestações e, sabendo que a estruturas não descem às ruas, toma lugar de importância em maio de 68. A sua obra *Crítica da razão dialética* (publicada em 1960) permite descrever a alienação do homem e sua transcendência, o que teve caráter seminal em toda essa contestação. E tudo leva a crer que aqueles autores que foram eclipsados pela moda estruturalista, agora criticada em função de uma necessidade de compreensão da história e de seus processos, surpreendentemente, tomavam lugar de vetores da contestação e de influência na sociedade. Todo esse grupo, inclusive Edgar Morin, lança escritos que redundam em apologia dos estudantes, atores primordiais no movimento, destacando a importância da massa indefinida e de todos os vetores que de certa forma ajudaram a consumir essa crítica à sociedade e às suas instituições, endossando também a tentativa de superação do estruturalismo. Em uma constatação irônica, diz que maio de 68 foi uma contestação histórica em um lugar que não havia história, referência logicamente endereçada ao estruturalismo. Segundo Dosse (DOSSE 2012), o maio de 68 foi a volta do recalcado, ou seja, do sujeito, da história e da fala, eliminados a partir do funcionamento do programa estruturalista. As ciências sociais perdem muito com o afastamento do estruturalismo, pois viam no movimento uma tentativa heurística de positivação epistemológica que combatia o empirismo subjacente às pesquisas nos departamentos de ciências sociais, mas, de

fato, todas as ciências humanas que produziam no campo da análise estrutural não deixaram, de nenhuma forma, de renovar o programa das disciplinas humanas. Foucault, na época da eclosão das reivindicações estudantis, estava na Tunísia escrevendo *A arqueologia do saber*, e faz uma campanha solidária aos estudantes presos e hostilizados pelo governo daquele país. Tal como muitos autores da época, Foucault torna-se mais engajado e ativo politicamente.

Como já dito, a partir da inovação estruturalista um movimento duplo aconteceu: a aceitação do estruturalismo como arma heurística e de contestação, mas ao mesmo tempo a geração de uma crítica no bojo do próprio estruturalismo. A verdade é que esse duplo movimento desencadeou os acontecimentos do maio de 68 contra o academicismo escolástico e as velhas estruturas do saber. De fato, o maio de 68 recolocou em pauta a questão do sujeito, tão eclipsado pelo estruturalismo. Foucault se torna bem atento quanto a isso, reanimando a discussão do sujeito, sua problematização e sua respectiva aparição. A partir do maio de 68, Foucault vê e analisa a problemática da tomada de consciência de uma epistemologia que sustente as práticas políticas em questão.

Havia, nessa época, uma busca por cientificismo que encontrou no estruturalismo sua fonte, por isso o estruturalismo sobreviveu de algum modo depois do maio de 68. Esse refluxo gerou ecos em todos os cantos do meio acadêmico (nessa conjuntura, contestada), atingindo a epistemologia e a teoria da ciência, todo um programa teórico balizado pelas análises estrutural e a linguística, como parâmetros de cientificidade. Tudo levava a crer no sucesso do método estrutural, em sua heurística e nas relações entre as ciências humanas que propiciava. Podemos dizer realmente que o maio de 68 tanto explorou como refutou o estruturalismo: refutou um tipo de estruturalismo, fechado em si mesmo, e tudo que positivou uma epistemologia estruturalista começou a ser solapado. Apesar de toda a febre estruturalista, os mesmos entusiastas permaneciam à margem, isso até 1968, momento esse em que o estruturalismo foi implantado em novos departamentos com respectivas cadeiras dedicadas à análise estrutural – o que é um paradoxo, no sentido de que na teoria era contestado, mas academicamente ele era aprovado com suas respectivas características heurísticas-. Tudo isso ia contra a paralisação e a cristalização do saber, que fora tão contestada nesse período de efervescência. Uma das características desse período foi a institucionalização de departamentos de semiologia e linguística estrutural, a já praticada teoricamente, mas sem o apoio de departamentos. Outra característica dos movimentos estudantis foi a defesa de uma nova transdisciplinaridade, que realmente já havia no momento do estruturalismo; porém, com o maio de 68, essa transdisciplinaridade ganha maior fôlego e a citação ao estruturalismo vem no sentido de que se possa oferecer superação das disciplinas clássicas e de suas respectivas clivagens.

A partir do curso levado adiante pelo estruturalismo, o fim dos anos 60 demonstrava-se majoritariamente estruturalista, mas de um estruturalismo lato, modificado pelas circunstâncias: marcado pela volta do interesse pelo corte diacrônico. Sem dúvida, nessa mudança, um dos grandes privilegiados foi a História, principalmente pela *Escola dos Annales*, que soube demonstrar a riqueza do conteúdo dessa reavaliação dos estudos diacrônicos, mesmo dentro de um movimento que a princípio parecia ignorar esse corte. Tudo isso remete a um clima de refluxo, contracorrente, uma iminente possibilidade de implosão do estruturalismo ortodoxo, e esse período é essencialmente compreendido a partir das obras de Foucault dessa época, principalmente a partir de *A arqueologia do saber*. Toda essa dilatação das possibilidades históricas gerou ecos.

A história, que vinha adquirindo um valor epistemológico marginal em toda essa efervescência estruturalista, toma consciência de seu papel nos programas teóricos, tal quais os estruturalistas experimentaram, na época do nascimento do estruturalismo, ou seja, em seu tempo, em suas rupturas e com suas inovações, quando se observou uma ampliação do programa e das disciplinas. Notou-se, também, um aspecto de suma importância: a história deveria renunciar à sua pretensão de totalidade, tal qual era requerida essa totalidade, como queria o programa de cunho dialético, a lógica hegeliano-marxista que dava fundamentação ao processo e ao *telos* imanente a essa concepção. Pode-se dizer, sem dúvida, que tanto o estruturalismo quanto o pós-estruturalismo conseguiram, de fato, abalar das concepções hegelianas e transcendentais do sujeito, uma excentração do sujeito, uma “verdadeira revolução copernicana”: a historiografia antropológica e humana desapareceria.

São relações difíceis a de Foucault com os historiadores, pelo fato de que Foucault, em sua *As palavras e as coisas*, descreveu a emergência das ciências humanas negando o processo, ou seja, a história, em detrimento de uma explicação que levasse em conta a justaposição das epistemes, com seus pontos diacríticos e de saturação. A história perde a influência que revezava com a filosofia no século XIX, ou seja, justamente sua função totalizante, que é relegada a um passado nostálgico e metafisicamente distante, e a relação temporal é fragmentada em função de uma heterogênesse das temporalidades, ou seja, recusando a “história total”. Para um historiador como Paul Veyne, a história tem muito mais a ver com uma posição aristotélica de ser “sublunar”, com várias frequências em jogo: troca-se o porquê historiográfico pelo como e a História maiúscula pelas histórias, em minúsculo. Esse movimento da renovação da história é influenciado principalmente pelos conceitos foucaultianos de história: uma virada concreta da explicação dos fenômenos, das disposições e das práticas. Foucault, ao contrário do que se imagina (muito em função dos trabalhos nos quais foi usada a análise estrutural), teve relações heurísticas em relação a um tipo de história. Isso se torna claro quando nos remetemos à *História da loucura*, na qual Foucault cartografa as relações de razão e não-razão a partir do

advento da Idade Clássica. As relações difíceis com historiadores de fato aconteceram, mas nunca com a mesma intensidade, com um tipo de estruturalismo ortodoxo, do mesmo tipo praticado por Lévi-Strauss, pois: a história é formada por vários níveis e frequências, serialidades de diferentes naturezas.

A partir desse embate, Foucault se compromete a restaurar a história e, conseqüentemente, a questão do sujeito histográfico e do sujeito transcendental (do conhecimento). Isso mostra seus germes em *A arqueologia do saber*. Nesse sentido, Paul Veyne nos mostra (VEYNE, 1998) que a história não se esgota em uma descrição pura, ou no mero descriçionismo, mas sim que opera segundo uma lógica interna que tem a função de *explicar*. No estruturalismo o sujeito estava desmembrado, no sentido que esse mesmo sujeito da explicação e compreensão foi trocado pela compreensão estruturalista, que defendia essa explicação em detrimento de um sujeito centralizado. De fato, Foucault dá dois sentidos ao historicismo: em uma primeira fase, de compreensão estruturalista, o indivíduo dá lugar às estruturas, em função do caráter fecundo do estruturalismo em demonstrar a justaposição da epistemes, que, por sua vez, explicava o nascimento do sujeito e das ciências humanas. A outra relação é fruto de uma paulatina recuperação do sentido do sujeito, sendo essa uma fase de ruptura, que desembocará em uma de suas últimas fases, aquela da apreciação da historicidade e do sujeito. Foucault fala que, ao mesmo tempo em que descobriu a prática, ou o discurso, via nisso a origem da explicação histórica: ou seja, mais um argumento para atestar que Foucault não ignora por completo a historicidade. É importante salientar que essa preocupação histórica em nada tem a ver com algum tipo de freudismo ou marxismo, pois Foucault pode até ter estudado ambos em relação às ciências, mas nunca foi, declaradamente, freudiano ou marxista. Há um certo estruturalismo, mas totalmente diferente de Freud ou Marx (afinal, ambos sempre estavam, aqui ou acolá, como metodologias com suas próprias de compreensão). Aliás, a questão de Foucault com o marxismo mostra, acima de tudo, aquilo que falamos anteriormente: uma crítica dos marxistas ao não-sujeito do discurso, chegando ao ponto de Jean-Paul Sartre dizer que *As palavras e as coisas* seria o último reduto da burguesia, e os motivos disso são bem claros: apagamento do sujeito e de sua historicidade. Foucault teve como professor Louis Althusser, e isso nos leva a crer que possuía uma compreensão da metodologia e ontologia marxistas, apesar de nunca ter militado como marxista. Aliás, Foucault teve como formação intelectual tanto a fenomenologia quanto o marxismo, embora a heurística de ambos tenha sido utilizada em obras e fenômenos (fenomenologia para compreender a estrutura da consciência e seus correlatos patológicos).

Cronologicamente, toda essa efusividade pela nova concepção histórica se dá principalmente entre 1968 e 69 e ganha o mercado editorial em detrimento de publicações psicanalíticas e antropológicas; e a *Escola do Annales* passa a figurar no

debate intelectual desse período. É todo um novo período de efervescência, que nasce no bojo do declínio do que era majoritário: o estruturalismo parece, de fato, solapado.

4.7. Entre o estruturalismo e o pós-Estruturalismo: o fim de uma era?

É bem sabido que os movimentos *pós* tem se confundido entre si e possivelmente um está relacionado e subordinado ao outro (pós-estruturalismo e pós-modernismo). Para examinar essa questão, temos que fazer uma breve digressão ao que se denominou estruturalismo e modernismo, para melhor entender o que realmente aconteceu depois, levando em conta seus objetos e pressupostos epistemológicos. Modernismo, por exemplo, está relacionado a um macroperíodo histórico, a modernidade, mas também está relacionado com o modernismo nas artes. Essas acepções partilham da ideia de *ruptura* com o passado e com o que vem logo em seguida para suplantam o período anterior. Filosoficamente, a modernidade, em sentido epistemológico, começa com Francis Bacon, na Inglaterra, e com Descartes, na França, ou seja, tanto o empirismo quanto o racionalismo são formas de consciência desse novo período inaugurado. Em um sentido amplo, o modernismo está ligado ao progresso e ao desenvolvimento linear, e dá lugar à consciência, ao sujeito transcendental (cognoscente) à filosofia crítica de Kant e à primazia do cogito cartesiano (primazia do eu). O pós-estruturalismo surgiu na França dos anos 60, no seio do próprio estruturalismo, com influências de Nietzsche e Heidegger – esses dois autores, principalmente, por contestarem o caráter formal da metafísica e seus correlatos–. Façamos agora uma breve digressão até a década estruturalista para melhor entender o rompimento com a tradição.

O estruturalismo tem origens que remontam à linguística de Saussure e ao desenvolvimento próprio dessa linguística. Há uma distinção primordial entre a análise sincrônica e a diacrônica, sendo que na maioria das pesquisas linguísticas, imperava a o corte diacrônico e, nesse sentido, Saussure inaugurou o estudo estruturalista da língua, eminentemente sincrônico (não levava em consideração a gênese (diacronia)). O autor nos mostra que uma investigação realmente científica deve ser de corte sincrônico, sem levar em consideração a história. A identidade não é causal, mas sim, de forma relacional, a partir de diferenças no sistema. Devemos levar em consideração que o termo “estruturalismo” partiu da ideia de Roman Jakobson, um continuador e teórico da semiologia, cujas linhas mestras da metodologia consistem em revelar as leis internas que regem um “determinado sistema”, levando em consideração que Jakobson achava a linguística saussuriana demasiadamente “estática e abstrata”. Lévi-Strauss conhece Jakobson e sua obra nos anos 40 e começa a usar o método em pesquisas etnológicas, tendo em conta sua noção de estrutura inconsciente. Acredita, de fato, que essa nova perspectiva pode renovar o programa das ciências sociais. Assim, a partir das publicações de Lévi-Strauss, ocorre uma verdadeira revolução epistemológica: o movimento estruturalista.

Piaget também nos dá pistas, a partir de sua obra *O estruturalismo* (Piaget, 1979), acerca da formação e manutenção das estruturas, dizendo que as mesmas possuem leis e processos de autorregulação e que cada estrutura corresponde a uma totalidade. Piaget caracteriza a função das estruturas nos campos da filosofia e das ciências sociais e faz uma relação entre estrutura e dialética, tendo em vista um certo tipo de estruturalismo genético (diferente do de Saussure), ou seja, que conhece suas causas e a gênese, imerso em todo um conflito entre gênese e estrutura, na medida em que leva em consideração um estruturalismo ortodoxo, o mesmo que ignora a atividade dialética.

Aqui é novamente mencionada a fase na qual Foucault se vale da heurística estrutural, e caracteriza uma definição das ciências, com seus respectivos nascimentos, valendo-se da justaposição das epistemes e de seus pontos de saturação e pontos diacríticos. Trata-se, aparentemente de toda uma filosofia sem agência do sujeito, embora Foucault, em entrevistas, se negasse a admitir ter sido um estruturalista: isso está em perfeita consonância com este trabalho, uma vez que Foucault, sendo um pensador heterodoxo, conseguiu ver no método estrutural uma forma inovadora de produzir conhecimento e que conseguiria suplantar as explicações e ontologias fenomenológicas e do sujeito cognoscente. O marxismo também aproveitou a moda estruturalista, como nos mostra a obra de Althusser, rompendo com o marxismo existencialista e de corte hegeliano. Com o tempo, ficou mostrado que o marxismo também poderia se renovar em uma conjuntura pós-estruturalista. É fato que Foucault, em sua época de formação filosófica, se confrontou com algumas correntes, como a fenomenologia husserliana, que tratava da estrutura da consciência e seus correlatos psicopatológicos – em síntese, a estrutura das doenças mentais, a partir de uma explicação que desse lugar ao dados *concretos* em detrimento de uma certa nosologia abstrata que não levasse em consideração a totalidade do ser –. Como aluno de Althusser, acompanhou a mutação do marxismo a partir do pós-guerra, em figuras opostas como Sartre e o próprio Althusser, com a noção bachelandiana de corte epistemológico (um corte entre o jovem Marx dos conceitos hegelianizantes, como o de alienação, e o Marx maduro, do materialismo dialético). Estudou também a psicanálise, mesmo que como oposição à sua época fenomenológica. Apesar de tudo, Foucault, por ele mesmo, nunca se considerou, seriamente, marxista nem freudiano.

O pós-estruturalismo, enquanto nome de movimento, foi cunhado nos Estados Unidos, e com ele a noção de teoria pós-estruturalista, termo que caracteriza a produção acadêmica, principalmente a de língua inglesa, que estava contestando toda a produção do estruturalismo, que vai desde o marxismo até a psicanálise, passando também pela literatura. Derrida, provavelmente um dos mais incisivos críticos do estruturalismo, caracteriza o pós-estruturalismo como um movimento que visava a ampliar o programa estruturalista, através de uma crítica que se processava a partir da parte interna do discurso estruturalista, mas levando em consideração que o pós-

estruturalismo não pode ser pensando de forma correta apenas como conjunto de críticas pontuais ao estruturalismo, mas deveria antes ser tratado como uma crítica mais aguda e de caráter interdisciplinar. Apesar de o nome ter sido cunhado em universidades de língua inglesa, o que podemos tentar caracterizar como movimento teve sua explosão na França. O pós-estruturalismo não poderia ser caracterizado se não se levasse em consideração essa criação intelectual francesa, de um movimento no qual o “pós” nasce no seio do que será mais tarde suplantado.

A emergência do pós-estruturalismo estava radicalmente ligada à filosofia da diferença, ao pensamento de Nietzsche e às respectivas leituras dele, mas, vale ressaltar, à de Heidegger. A partir disso, podemos falar, com maior certeza, de precisão conceitual, da genealogia do pós-estruturalismo. Certamente Foucault foi influenciado por esse método crítico, levando em consideração conceitos como “proveniência” e “emergência.” Temos aqui também a figura de Derrida questionando os pares, o pensamento binário, que é parte constitutiva das estruturas, levando em conta, também, como já foi dito, o pensamento antimetafísico de Nietzsche e de Heidegger, mas também influenciado, como qualquer pessoa naquela época, por Saussure. Derrida mostra que as estruturações binárias sempre terão um caráter hierárquico, ou seja, na oposição binária sempre um termo terá preponderância sobre o outro. Deleuze, outra figura de máxima relevância, trocou a relação dialética pelos “jogos da vontade de potência”, ou seja, Hegel sai de cena para dar lugar ao pensamento nietzschiano. Foucault analisa o que pode ser chamado de verdade a partir de gêneros de discursividades com suas respectivas leis. Vale sublinhar, mais uma vez, que a partir de Nietzsche há uma crítica voraz acerca do que foi o sujeito kantiano-cartesiano, do humanismo em geral, da gravitação em torno do homem, sujeito autônomo e suficiente, que então é deslocado do centro e torna-se dependente do sistema linguístico e revela suas forças entre aquilo que Freud denominou como economia libidinal e as respectivas regras da sociedade.

O movimento pós-estruturalista deve ser analisado em seu contexto na França, e é prudente falar mais uma vez em uma derrocada do edifício hegeliano em detrimento da filosofia da diferença, da qual Deleuze, podemos dizer, foi um dos pioneiros, sendo que esse jogo da diferença não é nem dialético nem marxista: a dialética hegeliana representa uma “falsa imagem da diferença”, pois o caráter negativo da mesma não é suficiente para se derivar a diferença.

4.8. Entre o estruturalismo e o pós-estruturalismo

É sabido que o pós-estruturalismo (mesmo que nascido da crítica e no seio do estruturalismo) mantém alguma relação com o estruturalismo, tendo afinidades e diferenças. É o que examinaremos em seguida.

Temos aqui, de início, uma crítica ao antropologismo do Renascimento, do sujeito transcendental e todos os predicados de um pensamento humanista. Um ponto em comum entre os dois movimentos é a desconfiança do estudo da consciência efetuada pela fenomenologia e o existencialismo, pois estão postos em xeque os primados da autonomia da consciência, do *cogito* cartesiano e do sujeito transcendental kantiano, e toda essa tradição provém especialmente de Bacon e Descartes, em quem também prevalecia um certo espírito de cientificismo, com possibilidades de fornecer verdades universais. Em suma, os dois movimentos partilham de uma crítica à tradição humanista em geral, sendo uma reação dupla contra o subjetivismo e o autoconhecimento, ambos elementos do pensamento hegeliano. Para analisarmos melhor o contexto, devemos explorar um pouco mais Heidegger. Heidegger é tomado como um dos vetores do pós-estruturalismo, pois, retornando a seu programa filosófico, podemos vislumbrar dois tópicos ligados e de suma importância: a crítica à metafísica e a necessidade de se repensar o ser. Nesse sentido, a volta do sujeito, purgado de seus preceitos metafísicos, adquire valor heurístico para o pós-estruturalismo, no qual o ser é reduzido às justaposições estruturais. Embora Heidegger trate da *estrutura* do Ser-no-mundo, o mesmo nunca chegou a reduzir o programa a um jogo estrutural, pelo contrário: ele nos mostra a peculiaridade do ser-aí, do *Dasein*.

Heidegger dá primazia ontológica ao *Dasein* (ser no mundo), e este tem precedência em relação ao autoconhecimento. Além disso, diz-nos que seus trabalhos, sua fenomenologia hermenêutica, nada têm a ver com um suposto tipo de humanismo, pois tanto o pós-estruturalismo quanto Heidegger questionam o primado do sujeito e de suas possibilidades. Para o pós-estruturalismo, a postulação do sujeito autoconsciente faz não levar em conta o Outro, aqueles grupos sociais culturalmente diferentes. Ao invés da consciência, o pós-estruturalismo está engajado com a discursividade das disciplinas (ligadas ao sujeito e à ação), com as temporalidades e a finitude; enfim, com uma “localização histórica e cultural do sujeito.” Vale lembrar que o pós-estruturalismo renovou a heurística a partir de alguns conceitos, como a genealogia, a desconstrução e a arqueologia, tudo levando em conta as discursividades e estatutos. Mais uma vez, relações comuns entre o pós e o estruturalismo estão no nível da literatura e da textualidade, do estilo tanto no âmbito da filosofia como nas ciências humanas. Ambos os movimentos partilham noções como a de inconsciente (estrutura explicativa subjacente), entre outros domínios que regem o comportamento. Vale a pena lembrar que foi com Freud e a psicanálise que houve o descentramento do sujeito, de suas poses e estatutos. Lacan, a partir de sua leitura de que o inconsciente seria “estruturado como linguagem”, nos leva a um sujeito dividido.

Se o estruturalismo apagou a noção de sujeito e de história em sua totalidade, o pós-estruturalismo se fez valer de uma visão renovada da história, um ponto de vista

crítico e diacrônico, enfim, na descontinuidade das estruturas. A genealogia substitui o problema ontológico e, ao mesmo tempo, põe em xeque a pretensão cientificista das humanidades na teleologia do progresso. Sabemos que nenhum sistema ou estrutura é totalmente autônomo e regulado, e que os pares binários “não se sustentam”, porém mantêm a crítica ao sujeito. No pós-estruturalismo não existe nenhuma possibilidade fundacional que assegure um sistema de pensamento. A filosofia heideggeriana teve influências diretas tanto na desconstrução (Derrida) quanto em Foucault, sendo que este último utiliza a noção de *tecnologia* de Heidegger, influenciando a noção de autores da cibernética, da informação e comunicação, a fim de descobrirem um nicho para que nossa subjetividade possa ser remodelada.

Interessante também analisar o pós-estruturalismo do ponto de vista político, no sentido de que ele visa a remodelar as noções de democracia, fundadas sobre as funções binárias e que, nesse sentido, excluem grupos em detrimentos de outros. Temos aqui, sob o título de pós-estruturalismo, uma tentativa de conceber as discursividades diferenciais, e esse diferencialismo tem origem nas críticas de Nietzsche, em Saussure e também no já citado Heidegger, tendo em Nietzsche um crítico agudo de todo o edifício do corpo teórico hegeliano, o *desdobramento da diferença*, da distinção e Heidegger entre o Ser e os entes. Pode-se focar também na diferença, considerando o conceito de pós-modernidade, para compará-lo ao de pós-estruturalismo e, assim, encontramos uma característica que desconfia das metanarrativas e das concepções transcendentais (formas de adquirir conhecimentos, elementos em comum aos movimentos *pós*). Não há discursos melhores ou menores, conhecimento algum que possa expressar de fato uma pretensa universalidade ontológica e epistemológica. Isso muito se deve também à “virada linguística” que afetou a filosofia e as ciências sociais. Nesse mesmo período, surgem as teorias relacionais de Foucault sobre o “poder e saber”, das constituições dos estatutos em função dessa relação. Por questões econômicas e metodológicas, esse período do itinerário intelectual de Foucault não será abordado aqui, muito em razão de quisermos mostrar a relação direta de transição entre a sua fase estruturalista e a necessidade de achar um ponto de apoio para as análises do período pós-estruturalista, ou seja, a volta da importância do sujeito na obra foucaultiana. Certamente o que fazemos aqui é uma hermenêutica do pensamento foucaultiano durante um certo intervalo de tempo, e esse movimento de busca pelo sentido está longe de ser unívoco e homogêneo: como pistas desse movimento intelectual, encontramos muito mais pontos de rupturas e descontinuidades do que continuidades lineares. Isso se dá em função das mutações internas do objeto e da metodologia, de uma certa dialética, um movimento das características teóricas que são internas (conteúdo por si mesmo) e externas (condições conjunturais).

4.9. Foucault e a hermenêutica: a volta do sujeito?

Foucault ministra seu curso *Hermenêutica do sujeito* (Foucault, 2001) no ano de 1982, atentando, de fato, ao sujeito e às suas práticas imanentes, em detrimento do uso do método genealógico e arqueológico, no qual trabalhos anteriores foram pautados. E todo esse afastamento foi necessário para o autor retomar o problema do sujeito em seu cuidado de si. Foucault, de forma lapidar, nos convida a pensar o lugar da filosofia perguntando o que seria a tarefa da filosofia senão o pensar sobre o pensar, e como poder pensar diferencialmente o que já se sabe? Para entender a situação desse texto, precisamos fazer uma retrospectiva dos temas tratados mais ou menos entre 1976 a 1984 e, decididamente, o curso de 1982 se caracteriza de forma a mudar a problemática da pesquisa, como uma “revolução conceitual”. Em um curso de 1980, o autor estuda a relação da discursividade sobre si, sobre a própria realidade: uma duplicidade entre dirigido e diretor da consciência, numa relação de falar a verdade sobre si mesmo. Nesse sentido, toda a objetivação do sujeito está imbricada em uma relação de sujeição.

Foucault analisa as questões da objetivação do sujeito a partir da Antiguidade, onde está em jogo muito mais a emancipação do sujeito que seu “aprisionamento”. Porém isso é dito em um outro regime, não tendo a ver, nesse momento, com o cristianismo e sua fé em um ser transcendente ou com o discurso religioso. Trata-se da possibilidade de uma subjetivação, que está posta em detrimento da sujeição, do mesmo modo que as diferenças entre paganismo e cristianismo. Também temos a forma de lidar com a sexualidade e consigo mesmo, e isso muda de certa forma a direção das pesquisas de Foucault: na década de 70, Foucault nos fala de uma sujeição do homem ocidental às normatividades sexuais, ao poder disciplinar em relação à sexualidade. Para o último Foucault, o que de fato importava era a volta do sujeito e de sua discursividade. Apesar de Foucault não abandonar o político (noção de “governamentalidade”), as investigações tornam-se mais complexas no sentido da recolocação do sujeito ético nas pesquisas em relação aos “cuidados de si”. Como a problemática muda, não se trata mais de definir a sexualidade como forma de poder imanente, regularização das práticas e referências sexuais, mas sim do sujeito em relação com alguma forma de verdade. Isso significa que os referenciais do poder dão lugar a um estudo hermenêutico do sujeito em suas práticas que apontam para a explicação de si mesmo. De certa forma, o sujeito nunca esteve muito distante de suas investigações, salvo no que diz Foucault sobre a neutralização do sujeito a partir de jogos da *episteme* (note-se que ainda haveria resquícios de um certo sujeito em *As palavras e as coisas*) e na constituição do sujeito a partir do discurso médico em relação à loucura e à criminalidade. Esse novo período, com seu relativo novo objeto, em vez de analisar a constituição do sujeito a partir de relações de saber/poder, é constituído agora pelas técnicas das práticas de si. Isso não era totalmente inteligível quando Foucault fazia suas investigações sobre o poder e a discursividade do saber: o

sujeito estava condicionado a esses dois vetores da pesquisa de Foucault e, a partir de seus estudos na década de 80, ele nos mostra os meios de subjetivação do homem, analisando essa forma na Antiguidade para compará-la, a seguir, com a contemporaneidade. Foucault faz emergir um novo sujeito em suas pesquisas, o sujeito que *se constitui* e não mais do constituído estruturalmente.

Toda essa nova problemática vai atravessar suas últimas obras na década de 80 e, seguindo o itinerário de seu pensamento, Foucault sempre tratará de temas novos, os quais não foram tematizados em obras anteriores, procurando investigar as estruturas de subjetivação do sujeito. Segundo Foucault, a filosofia opera com o estatuto da verdade desde Descartes e da filosofia de apreensão do sujeito *a priori*, e temos, na antiguidade, uma operação que leva o sujeito à verdade, no caso, modificando o seu ser; já no período da modernidade filosófica, essa mesma questão está sempre esclarecida por algum tipo de verdade. O que separa o sujeito antigo do moderno? Na antiguidade, uma propensão de resgatar e manter o eu segundo preceitos verdadeiros, de agir realmente a partir da verdade. Já na modernidade, o que lhe caracteriza? Uma indefinição do conhecimento de si, a distância entre o que sou e no que creio ser.

Relembrando, durante um tempo significativo, Foucault trata do sujeito enquanto produto de dominação, do poder e de sua capilaridade respectiva. Somente a partir da década de 80 Foucault dá a guinada em busca do sentido do sujeito, de sua hermenêutica. Porém esse sujeito não está ligado a nenhuma forma de sujeito transcendental (sujeito cognoscente). A questão da historicidade imanente, que é o palco dos acontecimentos, retorna. Leva-se em consideração a possibilidade do discurso, do *logos*, explicando que as enunciações nunca valem por si no sentido teórico, quer seja em uma teoria sobre o mundo, quer seja sobre o sujeito: o sujeito do próprio cuidado é mais uma pessoa da ação do que um sujeito munido de conhecimento, e a questão da consciência-de-si não está em seu lugar para desnudar uma realidade escondida ou latente. Aqui há um confronto entre duas formas heterogêneas de consciência: a antiga e a do cristianismo. Volta-se aqui a uma necessidade de procurar no pensamento da Antiguidade uma forma de *ordem* imanente, que não necessita levar em considerações éticas transcendentais; uma ideia de moral que não estaria vinculada a um pensamento autoritário, jurídico, ou a uma forma disciplinar. Temos também um preceito de ética existencial de si, que se caracteriza por sempre tentar um tipo de coerência no devir da existência, e as medidas de si nunca são impostas de cima pra baixo, mas sempre levando em consideração a imanência do sujeito: é uma *proposta existencial*, que leva em consideração tanto si mesmo quanto a presença da alteridade.

Na antiguidade, constituiu-se em um grande erro ignorar o *etos* imanente, apesar de que, na Grécia clássica, havia muito mais espaço para uma constituição

existencial em detrimento de uma normatividade. Tratava-se, porém, de uma constituição que sempre levava em conta a relação com as classes dominantes. Se a ética não é determinada pela elite social, ela se produz em forma de moral. A possibilidade de uma existência moral universal em que haja aceitação unânime, para Foucault, seria desastrosa. Há uma distância considerável entre uma moral laica e outra de ética da imanência, pois nessa imanência não há lugar para uma salvação transcendente. Tudo isso leva em conta o prazer da experiência consigo mesmo: uma experiência, sim, mas nunca uma autossuficiência plena, e também uma relação do eu, que sempre está em prática para o ser não se perder nas representações. É como se o sujeito fosse, ao mesmo tempo, “médico e doente de si mesmo”. Quando se fala em cuidado de si, estamos também falando, como anteriormente, que nossa existência se dá em contraste com a do Outro. Fala-se em retiro também, mas de que forma? O retiro não é, de fato, o retiro do sábio eremita, e dizem os estoicos que pode haver uma certa pretensão e arrogância nas práticas de retiro, pois o autêntico retiro que por vezes acompanha o cuidado de si estaria muito mais relacionado com o recuar nas atividades que estamos fazendo, mas sempre recuando e avançando em direção a elas para que possamos ter o controle, a ação e a distância, para ser possível o estado de vigilância. Ou seja, o cuidado de si não significa que devemos recuar em relação ao mundo da vida, mas sim preparar o sujeito para a vivência desse mundo. Em síntese, as técnicas do cuidado de si não são uma apologia à inação, mas sim o contrário: convidam-nos a agir em relação à nossa própria existência, “como e quando convém”, até porque o sujeito revelado pelo cuidado de si é totalmente diferente de um sujeito meramente isolado.

Qual a relação social e política que se deduz do sujeito que está absorto em seu cuidado de si? Trata-se, primordialmente, de ter a chance de participar da “vida pública e política”. Fala-se dos papéis assumidos através da relação pública da política, o que é, na verdade, cumprir um certo papel, mas sempre levando em conta a práxis do cuidado de si. Foucault nunca estaria fazendo apologia à falta de ação, mas uma articulação entre ético e político. A relativa austeridade que pode decorrer de momentos do cuidado de si é uma reação a uma possível ameaça ao sujeito, a seus temores.

Agora temos a questão: no que as pesquisas desse Foucault da hermenêutica do sujeito influenciaram os movimentos e lutas sociais? A partir dos anos 70, Foucault especula sobre as “sociedades modernas” como, paradoxalmente, totalizadoras e individualizadas. O Estado assume a dupla função: normatizadora da coletividade e também das ações que visem às razões de Estado. Nesse itinerário, Foucault apresenta algumas lutas travadas no decorrer do tempo, sendo elas, “políticas, econômicas e éticas”, e essa luta de cunho ético está aí para interagir com a vida cotidiana, individualiza os sujeitos em suas particularidades, sendo a forma através da qual o indivíduo se torna sujeito.

Foucault, em uma das suas últimas obras, *A hermenêutica do sujeito*, mostra-nos os modos de subjetivação moderna a partir de uma análise retrospectiva que nos leva até a antiguidade, com o cuidado de si tornando-se uma ética imanente que está radicalmente ligada às éticas grega e cristã, sendo não uma relação isolada, solipsista, mas que considerava a agência do outro. Esses preceitos de uma ética estão ligados também às práticas cotidianas, como regime, meditação, cuidados com o corpo em geral etc.. Não se trata apenas de uma concepção, de novo, isolada, mas também abarca a questão do cuidado do outro, de uma pessoa sobre a outra, em relações mútuas. Antigamente, a prática do cuidado de si, a partir da visão cristã, estava também ligada ao ato de confissão e ao exame da consciência. A constituição moderna da ética de si teria o mesmo teor e extensão da subjetivação antiga? Aparentemente, não: com o peso do espaço político, torna-se mais complicada essa relação dialética entre o que de fato é e o que devemos ser. Duas relações se entrecruzam na subjetivação moderna: de um lado, a normatividade, que regula as ações do homem dentro da sociedade; de outro, aquela disposição que torna e tenta fazer o indivíduo dono de si, ou seja, dois movimentos contrários. Disso resulta que, a partir do momento em que se encontram os meios de dirigir-se a si mesmo, pode haver a possibilidade de uma normatização imposta a outros (logicamente, em um contexto político-social). Tudo isso demonstra, claramente, que se tornar sujeito de si é se apoderar de quesitos políticos e de agência.

Tanto a subjetivação antiga quanto a moderna não configuram situações isoladas, sempre tendo em vista a relação. Tudo isso nos leva a uma consideração de suma importância acerca da relacionalidade: fica vetado ao indivíduo mudar sem mudar-se a si mesmo e sem mudar suas relações com os outros, ou seja, sem mudar toda a estrutura de si e a estrutura relacional do indivíduo. O homem se constrói como escolha, no nível existencial; afinal, o indivíduo é sempre um ser no mundo com a aptidão de escolher, discernir e refletir. Nunca se pode falar de um “sujeito universal”, pois sabemos que está atrelado a um contexto histórico e existencial, embora a vontade de saber, os juízos e reflexões aspirem ao universal, por ser comum a qualquer ser humano. É no modo de subjetivação do sujeito que se encontra o poder de mudança, pois ao mesmo tempo em que mudamos a nós mesmos, mudam também a relação com outros e, afinal de contas, com o mundo, com o concreto.

5. Conclusão

Procuramos discutir os problemas abordados nesse escrito, no caso, a trajetória intelectual de Michel Foucault, a partir de algumas obras que caracterizassem cada período levado em consideração no presente trabalho, ou seja, cada obra correspondendo a uma fase do itinerário (que é múltiplo) intelectual de Foucault, mas sempre levando em conta que não se trata de um exercício de pura descrição de conteúdo, mas sim de entrelaçamento dos conteúdos, sendo este guiado por um fim de busca de sentido entre as obras, ou seja, levando em conta o caráter hermenêutico no qual a investigação da obra naturalmente desemboca. Enfim, tentamos apresentar o projeto intelectual foucaultiano a partir de algumas obras consideradas decisivas.

Na primeira parte, mostramos o quanto o paradigma fenomenológico-existencial foi útil no trabalho de lançar luz à compreensão psicopatológica, ou seja, da estrutura da consciência e seus correlatos patológicos, os quais podem ser estudados por meio de análise e descrição dos próprios fenômenos mentais. Isso é tão certo que Foucault escreveu seu primeiro livro *Doença mental e psicologia* embasado nos pressupostos fenomenológicos, ainda em voga, desde o período do pós-guerra até o eclipse do mesmo em detrimento da onda estruturalista.

A segunda parte procura demonstrar como esse paradigma existencialista-fenomenológico foi suplantado pelas análises de cunho estrutural, pelo estruturalismo, que tinha por característica o corte sincrônico, ou seja, o abandono do processo histórico e do sujeito transcendental e de sua respectiva consciência. A partir dessa época, não podemos considerar Foucault um estruturalista, pois sua relação com o mesmo foi de heterodoxia, no sentido de que Foucault se utilizou do método estrutural, devido ao seu caráter heurístico, sem se admitir um estruturalista ortodoxo. Sua obra mais marcante dessa fase, *As palavras e as coisas*, teve o intento de ser uma arqueologia das ciências humanas, ou seja, demonstrar a origem e os devidos pontos de saturação do que se chamou, naquele livro, de episteme, ou seja, a estrutura que lhe permitia certo tipo de discursividade e positividade das disciplinas.

A última parte se valeu da compreensão de um movimento que nasceu no bojo do estruturalismo para, em seguida, fazer-lhe a crítica: o dito pós-estruturalismo. As críticas vieram de vários lados, mas as mais incisivas tratavam do abandono da história e do sujeito consciente, buscando reapropriar-se desses elementos. O maio de 68 foi singular nessa fase de transição. O lema “a estrutura não desce às ruas”, surgido nessa mesma época, foi lapidar em demonstrar as deficiências teóricas do estruturalismo. A partir dos últimos trabalhos de Foucault, e citando o que foi usado nesta última parte do trabalho, *A hermenêutica do sujeito*, vê-se a volta do sujeito, que está constantemente se fazendo enquanto pessoa, através do cuidado de si. Nessa obra, mostra-se como o processo de subjetivação moderna do sujeito acontece em

detrimento das subjetivações grega e romana, as quais foram investigadas também nesse livro.

Em síntese, o trabalho seguiu uma linha de investigação que nos possibilitou o esclarecimento dos temas propostos, sempre levando em consideração uma possibilidade de produção de sentido, no lugar do mero apanhando descritivo, para que fosse possível efetuar nossa investigação.

Certamente, durante a elaboração desse trabalho, trabalhamos com a ideia de sujeito na obra de Foucault; na verdade, melhor dizendo, com as ideias de sujeito inerente às diversas fases do pensamento de Foucault, pois o conceito sofre metamorfoses em função da problemática e ad fundamentação epistemológica de cada discursividade. Por primeiro, temos na fase do flerte com a fenomenologia existencialista, que irá dar base teórica para as investigações da estrutura da consciência e de seus correlatos patológicos. Temos a noção de um sujeito transcendental-cognoscente, mas temos mais do que isso: temos o sujeito concreto, com suas relações no *mundo da vida*, ou também, o homem inserido dentro do campo fenomênico a da intersubjetividade. Isso leva o autor, nessa fase, a uma concepção filosófica ligada a uma antropologia concreta. Tal fase não levou ao abandono da compreensão do sujeito e de seu ego, fazendo parte do mundo.

Já na segunda fase, Foucault faz uso heurístico da análise estrutural, para delimitar o saber dentro das epistemes que se sobrepõem e formam as discursividades das disciplinas. Nessa empreitada, desaparece o sujeito como homem do mundo, ou antes, é deslocado para uma região na qual é regrado a partir das estruturas fundamentais, consequência lógica de uma explicação estruturalista. Mesmo assim, o sujeito também estava lá, ainda que adormecido.

A última parte, da volta formal da relação e do aparecimento do sujeito, é consequência de um processo no qual Foucault dá continuidade a um itinerário pós *As palavras e as coisas*, quando o autor percebe alguns pontos que foram eclipsados, como o sujeito e sua noção de historicidade (embora nunca eclipsados totalmente), e, ao que tudo indica, está relacionada a um movimento teórico-social, consequência direta da continuação estruturalista (apogeu do estruturalismo, seguido de uma transformação que começou no seio do próprio estruturalismo), embalado pelas contestações do Maio de 68, que não foi apenas um movimento social, mas sim um reflexo do estado-das-coisas da ciência: uma contestação de cunho político, mas também epistemológica, que não se poderia deixar de lado. A contestação do estruturalismo parece, nesse evento, marcar a direção de um devir teórico das práticas que estavam sendo realizadas, dando lugar para outros problemas e discursividades. Toda essa digressão é necessária para entendermos o Foucault em sua última fase, na qual a noção de sujeito reaparece e a historicidade se reaviva. Enfim, todas as fases

possuem algum tipo de noção de sujeito, cada qual fiel à sua fundamentação teórica de então.

Falamos aqui sobre o sujeito transcendental, e me parece que deveríamos tecer alguns poucos comentários sobre Kant, já que sua filosofia antropológica põe o homem na ordem do dia em relação à filosofia e à constituição mesma desse sujeito. Trataremos de considerar, nesse final de trabalho, um pouco mais sobre o que Foucault pensava a respeito das ideias iluministas de Kant, para fechar a investigação/conceitualização sobre algumas categorias analíticas kantianas, que certamente Foucault levou em consideração teórica e como paralelo em seus escritos.

Temos em Kant (antes mesmo, portanto, de Hegel) a preocupação sobre a necessidade teleológica do processo histórico (esse mesmo que as teorias de corte sincrônico ignoraram), e ainda sobre o que é o presente e como a filosofia se insere nesse tipo de investigação. Certamente essas questões da imanência do presente estavam permeando a Europa através da *Aufklärung*, das Luzes, ou seja, havia toda uma contestação dos acontecimentos presentes e uma certa projeção do futuro. Vale lembrar que o advento da Revolução Francesa desencadeou na Europa uma agitação político-filosófica, e o idealismo alemão soube bem aproveitar esse acontecimento único na Europa, sendo vetor da constatação da modernidade, que estava se desenrolando enquanto processo. O sujeito transcendental figuraria, nesse ambiente, como uma das noções básicas da filosofia da época.

O Iluminismo é uma forma de se interrogar sobre o presente, a atualidade. Tais relações tomam em consideração a filosofia como forma discursiva de uma determinada época. Passando pelas três críticas kantianas, o sujeito toma lugar central nas especulações filosóficas. Em Hegel e na fenomenologia apresentar-se-á como forma máxima de conceitualização do sujeito: o sujeito concreto e transcendental, sujeito cognoscente de si e das coisas do mundo. Há uma causalidade em tudo isso: sobre um efeito procede uma causa, e em função disso cumpre a explicar e tratar os acontecimentos. A filosofia, o sujeito e a revolução eram dados que atestavam o processo da contemporaneidade que estava se deflagrando, a “questão da historicidade e do pensamento universal.”

A partir da pergunta, “O que é o iluminismo”, tentou-se, na época de Kant, um diagnóstico do presente, na medida em que o iluminismo enquanto movimento estava na ordem do dia, na Europa do século XVIII e da Revolução Francesa. Tentar responder a questão era de fato tentar decifrar o presente. O Iluminismo, segundo Foucault, é o modo como Kant nos diz a respeito do uso da razão, em um sentido pré-determinado: um uso público da razão, quando raciocinamos livremente e fora de um raciocínio de uma máquina subjugada a seu dever enquanto parte. Isso apareceu como um problema político na Europa do século XVIII e Kant faz um convite ao despotismo esclarecido: a obediência seria condicionada pelo uso livre e público do razão, a melhor forma de se firmar o contrato. Isso veio caracterizar o que se

convencionou chamar de “modernidade”, mais como um modo e uma atitude do que com uma conformação histórica. Para Foucault, a nossa época está ainda em débito com o que na Europa foi o Aufklärung, suas preocupações filosóficas ainda se encontram hoje em dia, está como forma de pensar o dito presente. A crítica, presente na obra kantiana, segundo Foucault, não deve ser de ordem transcendental, no sentido de tentar a partir da crítica uma possibilidade da metafísica, mas sim arqueológica em seu motivo metodológico.

6. Bibliografia

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Editora Perspectiva, São Paulo: 2007.

DOSSE, François. **A história do estruturalismo**. Baurú, Edusc, 2013.

ECO, Umberto. **A estrutura ausente**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Doença mental e psicologia**. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro: 2000.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos II**. Arqueologia das Ciências Humanas e História dos Sistemas de Pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos I. Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

CANGUILHEM, Georges. **Estudos de história e de filosofia das ciências**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2011.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. Brasília: Editora UNB, 1978.

FOUCAULT, Michel. **O que é o iluminismo?. Qu'est-ce que les Lumières?** Magazine Littéraire, nº 207, mai 1984, pp. 35-39. (Curso de 5 de Janeiro de 1983, Collège de France).

PIAGET, Jean. **O Estruturalismo**. São Paulo: Difel, 1979.

MOTTA, Luiz Eduardo. **A favor de Althusser**. Rio de Janeiro: Gramma Livraria e Editora, 2014.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Lingüística Geral**. São Paulo: Editora Cultrix, 2014.

SANTOS, José Henrique. **Do Empirismo à Fenomenologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

BONOMI, Andrea. **Fenomenologia e Estruturalismo**. São Paulo: Editora Perspectiva: 2001.

SARTRE, Jean Paul. **A Transcendência do Ego**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.

RICOEUR, Paul. **Na Escola da Fenomenologia**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2009.

BINSWANGER, Ludwig. **Sonho e Existência**. Rio de Janeiro: Viaverita, 2013.

ALTHUSSER, Louis. **Sobre a Reprodução**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2008.

LEPARGNEUR, H. **Introdução aos Estruturalismos**. São Paulo: 1972, Editora da Universidade de São Paulo.

DILTHEY, Wilhelm. **Introdução às Ciências Humanas**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.