



# O cadastro dos saberes: figuras do conhecimento e apreensão do real

Claude IMBERT



## RESUMO

O estudo de caso é hoje um referencial privilegiado para as ciências sociais. Redesenha-se toda uma epistemologia, da qual a primeira característica é configurar um conjunto de acontecimentos sem temor de aplicar-lhe uma diversidade de disciplinas razoavelmente complementares e fecundas. Trata-se de um saber empírico que não procede por saturação documental, mais interessado na justeza de sua abordagem do que na decisão. Resultante de modelizações diferentes, ele dará seu lugar à dimensão jurídica sob o efeito da qual as atividades humanas adquirem, às vezes, sua forma final, mas ter-se-á renunciado a uma convergência de índices em direção a um abrigo no qual se unificaria o sentido dos comportamentos humanos. Eis por que devemos libertar-nos de alguns hábitos epistemológicos implicados no vocabulário jurídico, ou casuístico, do caso. Daí o esboço de uma história epistemológica no curso da qual, a partir do *galileanismo civil*, as atividades humanas adquiriram uma visibilidade específica e uma representação delas mesmas. Após o Iluminismo, a história foi a do lento divórcio entre o juízo da experiência, herdeiro das fenomenologias naturalistas, e esse novo saber. A ruptura se fez ao umbral da antropologia. Tratava-se então de compor um processo de *objetivização* dos comportamentos com a *subjetivização* daquilo que lhes confere inteligência e normatividade, incluindo nisso os termos nos quais são ditos e pensados. Deve-se, portanto, aceitar que as ciências humanas retiram sua força da incompletude de um processo do qual elas mesmas fazem parte. Elas mantêm seu movimento criador de rivalizar com um processo de modernidade também ele inacabado. Sua não-saturação será considerada a seu favor.

PALAVRAS-CHAVE • Estudo de caso. Epistemologia das ciências humanas. Galileanismo matemático. Galileanismo civil. Galileanismo filosófico. Primeira e segunda modernidades. Subjetividade.

## I

Se conhecer é configurar no saber uma instância do real, as ciências humanas não foram nisso exceção. A dificuldade vem a seguir, quando se lhes contesta seu real, quando, da economia à psicologia, acontece uma disputa pela última palavra. A dúvida se insinua entre uma realidade não individuada por traços físicos dimensionados e o procedimento que dá acesso a ela. Ela valerá tanto mais quanto uma calibragem matemática desse intervalo, por mais diversificada e necessária que seja, não for suficiente.

Assim como a pobreza não se deixa apreender por uma definição, a fome não é uma função do estoque de gêneros alimentícios disponíveis com relação ao número de habitantes que aguardam sua sobrevivência (cf. Sen, 1979). Pode-se tentar diminuir o intervalo apostando em menus feitos e em detalhes. Assegura-se uma epistemologia empírica de rotina por saturação documental, desobrigando-se de cobrir o déficit por meio de uma nova casuística. Ou, ao contrário, trata-se inteiramente de outra coisa, de atravessar uma fronteira epistemológica sob a pressão de alguns saberes que já afetaram a própria noção de empirismo. Se o estudo de caso (*case study*) constitui a medida de um grande número de pesquisas contemporâneas, é porque ele intervém como terceiro entre o levantamento analítico de dados, exemplares ou desviantes, e a apreciação dos comportamentos. Então, mais do que de fatos ajustados em verdades da experiência, trata-se de apreensões do real e de inteligibilidade – o que é exatamente a problemática do *caso*. Pois este termo, tão geral que se aproxima de ter significado fluante, adverte inicialmente um surgimento do real. Refere-se não menos a certa impaciência em configurá-lo.

Quando a vida civil encontrou a imprevisível biotecnologia, a abordagem jurídica prevaleceu e a casuística respondeu à urgência (cf. Jonsen & Toulmin, 1988). Mas nada assegura que ela levou em conta, incidental ou exemplarmente, todo o saber da coisa. O direito foi convocado enquanto tal pelas companhias seguradoras, pelos escritórios de advocacia, pelos queixosos, para julgar a compensação monetária dos danos civis, para arbitrar entre o risco terapêutico, a apreciação penal das infrações e o prejuízo moral. Os contratos de pesquisa, os direitos comerciais, as práticas hospitalares e os juramentos de Hipócrates balisam o que separa uma demanda individual de bem estar e a biotecnologia, cujo estatuto experimental é, precisamente, correr riscos e implicar nisso quem demanda. O direito intervém sobretudo onde deve criar uma jurisprudência, quando se produz um conflito brutal entre um saber biológico e técnico, apressadamente solicitado, e os comportamentos arriscados que antecipam formas de vida ainda não ensaiadas. Quando se trata de responsabilidades e de contratos, desde que a questão seja efetiva, ela é completamente jurídica. Existe casuística na medida em que, admitindo-se que se deve ir até o termo do procedimento, é preciso identificar bem os fatos de acordo com algum direito. A utilidade circunstancial não está em causa, nem a prudência do juiz, nem a urgência de conciliar as expectativas e os prejuízos, as compensações e os interesses. Mas é possível ignorar o que separa uma nova figura da vida civil, apenas identificada hoje em dia, do exercício do direito? A casuística prolonga, e até mesmo essencializa, um pensar por caso, entendido segundo um juridismo literal. Ninguém negará que existe saber na instrução casuística, com a reserva de não confundir dois opostos: um caso forçado nos termos do direito e uma configuração social fechada sobre seu próprio registro, sob a demanda de saber e à espera de inferência.

Exige-se de toda jurisprudência que ela se junte ao corpo jurídico do qual depende, aceitando por princípio que se trata de perfilar o fato sob o direito. Mas espera-se inicialmente do *case study* uma segmentação própria da realidade civil, principalmente quando as duas circunscrições vierem ocasionalmente a recobrir-se. Quando o historiador estuda a sucessão de dois direitos consulares na Itália do norte e, principalmente, quando ele não ignora nada de seus usos e aplicações, o caso que lhe interessa é essa mesma mudança, que engloba um e outro (Cerutti, 1998). E se o antropólogo assinala que se rejeitavam crianças mal formadas ou não desejadas na Grécia clássica, se ele autentifica a prática de sacrifícios humanos, sua tarefa não é a de regular para mais ou para menos a indignação por meio da casuística – por alguma *interpretação* ou *compreensão* –; o que mudou é a própria natureza daquilo que chamamos descrição. Uma outra cristalização faz ver um processo social propiciador, um ritual, ou uma política marginal de eugenia. Reconhece-se que toda sociedade tem suas próprias maneiras de exorcisar seus medos, que ela tem suas próprias práticas de saúde pública – não sem recobrimento de umas pelas outras. Não se trata mais de configurar dados baixo a regra da experiência, segundo uma fatualidade que seria a última linha dessa experiência e a primeira da fatualidade jurídica e, portanto, naturalmente aberta às usurpações, mas de uma rede de saberes e de condutas apreendidas fora do protocolo do *juízo da experiência*.

Por mais pertinente que seja uma instrução casuística, ela não mudará um gênero do qual ela toca o limite. A busca de índices e intenções, que articulam os dados em fatos e propõem esses fatos para uma fórmula de direito, mostra, ao mesmo tempo, a seriedade e o fechamento sobre si mesmo de um gênero ironicamente aberto por um Zadig voltaireano. Então, a afinidade entre a investigação epistêmica e a investigação jurídica é bem real, mas não deixa de desnudar as condições desse encontro. Ao tê-los identificado e ilustrado, Carlo Ginzburg soube empregar todos os meios a contrapelo das expectativas. Foi-lhe suficiente fazer ver a incongruência dos signos solicitados para calibrar os fatos imputados com os termos jurídicos requeridos. Célebres processos da Inquisição reduzem-se a malentendidos irredutíveis. A mesma argumentação invalida um processo político contemporâneo (Ginzburg, 1980; 1997; Revel, 1996). Então, o não-lugar é a única conclusão plausível. A *expertise* semiológica dos detalhes que fundam a decisão pode, portanto, muito bem ocultar os fatos da instrução de um juízo que ela devia servir. Ainda assim, fica-se no mesmo gênero. É aqui que uma escolha se desenha. Ou bem se fica na ordem jurídica e, então, uma investigação se abre sobre uma contra-*expertise*, um processo sobre outro processo. Ou então, para além de uma instrução jurídica que tem suas próprias razões, deve-se romper a ambiguidade epistêmica. Será necessário renunciar a uma fenomenologia dos dados e dos signos que, por estar restrita a uma enunciação atual, trata como juízo da experiência

aquilo que é propriamente matéria do juízo jurídico. A circunscrição de um caso distingue-se de uma instrução, pois não se trata mais da mesma coisa. Se nos voltarmos para a etnografia, se visarmos uma “micro-história”, a vantagem esperada não é um acréscimo de concretude, mas antes preparar outras apreensões do real, ao preço custoso de uma outra inteligência. O que será um saber construído fora de uma linha estendida entre uma constituição fatural dos dados e a inscrição do fato nas condições de um juízo, ou seja, de uma decisão? A tentativa de *pensar por caso* é, então, transgressiva. Do que ela é transgressiva?

## II

Uma epidemia de fome, um mercado, uma exposição possuem a vantagem de serem socialmente identificados, presos na trama em que desenham seu motivo. A vida civil encontra nisso seu estofa e seu grão, irredutível a uma organização de coisas e de fatos. Fora dessa epistemologia elementar que simplesmente não está em causa aqui, o *caso* marca uma entrada pela qual não se retornará, mas para além da qual tudo fica por fazer. Nada se disse ainda dos parâmetros e das relações que articulam sua inteligibilidade e, tão singular quanto seja, nada tampouco da simbólica e das atividades humanas que lhes deram sua aparência. O caso define-se onde param as fórmulas da experiência e seus contra-fogos hermenêuticos. Se nos engajamos em pensar por caso, suspendemos a legislação da experiência. A alternativa é clara: se garantirmos à experiência seu valor de *a priori*, as ciências humanas serão propriamente inúteis, seus interesses vãos e suas questões respondidas de antemão.

Quando Meyer Schapiro consagrou em 1952 um estudo à *Armory Show* (Nova Iorque, 1913), no qual a arte européia tinha sido majoritariamente representada, ele não comemorava alguns fatos bem conhecidos por meio de uma nova descrição (Schapiro, 1979 [1952]).<sup>1</sup> Ele constituía o acontecimento em caso, ligando uma súbita transformação do saber dos pintores e da maneira pela qual eles se encarregam da produção da pintura, independentemente da crítica e das encomendas, à modificação do olhar dirigido para a pintura. Não se tratava nem de gosto nem de valor de mercado mas de fazer aparecer aquilo de que se tratava. Ao identificar por si mesmo esse momento da vida civil, Schapiro abria uma brecha cujas implicações conduzem para além da história da arte.

<sup>1</sup> A exposição, que devia consagrar a arte americana, foi aberta à arte internacional, majoritariamente européia. Apresentada inicialmente em Nova Iorque na sala de armas do 69º. Regimento, ela se deslocou depois para Chicago e Boston.

A exposição de pinturas tem uma longa história, social e política. O museu, do qual ela soube desafiar as limitações antes de retornar para ele, goza de uma história ainda mais longa. Mediador entre as espécies visíveis e inteligíveis, encarregado de articulá-las em alguma cena política, religiosa ou civil que tinha a tarefa de moedar a ordem do mundo, o museu participava por meio de uma coleção de imagens, de textos, e toda uma economia de descansos, de aprendizagens e de traduções. As academias, os gêneros, os jurados e os preços eram portadores ainda de garantias. Surgidos por último, os títulos das telas e os catálogos encadeiam a prenhez própria das imagens ao assentimento do público. A *Armory Show*, que fazia ver meio século de pintura européia, tinha interrompido o ritual dessas transparências propiciadoras. Schapiro não descreve qualquer tela particular, ele põe a claro uma modernidade hesitante. A exposição, com efeito, era moderna da perspectiva de uma escolha que avizinhava Odilon Redon e Picasso, Puvis de Chavannes e Picabia, ao lado dos paisagistas americanos. Descortina-se, então, um *processo de pintura* relançado de tela em tela, de um pintor ao outro, entre os pintores e o comitê organizador, entre esse comitê enfim desfeito e o público. A *Armory Show* punha à margem uma outra maneira de modernidade, aquela reivindicada pelas exposições universais, nas quais a sala de máquinas confirmava as antigas contiguidades, exaltava uma energia captada no mais profundo do mundo e redistribuída em mercadorias e serviços. Face a essa promessa de um novo evergetismo,<sup>2</sup> a exposição de pintura ensinava o moderno não pelas coisas, pelas pinturas ou montagens, mas por uma modificação do próprio ver. Longe de restabelecer uma economia dativa e imitativa de um novo mundo em tudo parecido ao antigo, a pintura moderna alterou a superfície da fenomenalidade das coisas e dos fatos. Ela impunha a cada um, pintor ou espectador, confrontar-se com essa alteração.

<sup>2</sup> O termo é bem conhecido pelos historiadores da Antiguidade helenística. “Evergetismo” é uma tradução direta do grego, a partir do verbo *EU-ergein*: fazer bem, ser beneficente. Deriva-se imediatamente daí o termo latino *beneficium*, ao qual se liga o termo inglês *well-fare*, como uma maneira de governar. De modo geral, no contexto helenístico de surgimento do termo, trata-se de uma ação política que visa a melhor distribuição, a mais generosa, possível dos recursos, submetida às duas seguintes condições:

(a) supunha-se que todos os bem-feitos (os benefícios) provinham da natureza, à qual se aplica o trabalho dos homens que se beneficiam deles;

(b) o príncipe era legitimado por perpetuar, no reino político, a generosidade e o bom funcionamento da natureza.

Na continuação deste artigo, utilizo várias vezes o adjetivo “evergético”, para lembrar a noção grega (com suas duas implicações) de uma generosidade primeira da natureza, refletida na ordem política pela intervenção do príncipe (em Alexandria, os Ptolomeus atribuíram-se o nome de “evergetas”, os bem-feitores) e para seguir então um uso ideológico da palavra, quando se tiver deixado de atribuir uma generosidade à natureza e quando os príncipes transformarem em álibi mentiroso sua natureza “bem-feitora”, supostamente transmitida pela natureza, para exercer de fato uma violência de Estado.

Ao transformar esse fragmento de vida pública em *caso*, Shapiro traça as linhas de força que, por meio de escândalos e debates, iria dividir a opinião e influenciar as gerações futuras de pintores. Experimentava-se socialmente uma simbólica. A estridência das cores, a autonomia das formas e a evidência do gesto pictural, a recusa comum desse gesto em abolir-se na simples representação, tinha suspenso as questões imediatas de sentido e conduzido, mais do que em outro lugar, a eludir uma fenomenologia totalmente ocupada em descrever “as próprias coisas” segundo um protocolo imemorial de evidência. Schapiro, que amava dizer o que devia a Boas e a Dewey, compreendeu sem dificuldade a implicação antropológica de uma pintura que abalava as expectativas do público. Mais do que afetar o gosto, essas pinturas postadas nas frentes do visível falavam do fim de um ritual de glória e de mundo. *A Armory Show* se juntava à exposição organizada por Roger Fry, em 1910, na *Grafton Gallery* de Londres (*Manet e o pós-impressionismo*). Diz-se que provocou um *art quake* no campo da arte, por seus efeitos no gosto de Bloomsbury, nos colecionadores londrinos e na pintura britânica, do próprio Fry até Francis Bacon e Julian Freud (Cork, 2000; Woolf, 1940).

Schapiro fazia também o balanço da análise voluntariamente a-histórica e, por vezes, brutalmente política de Clement Greenberg (cf. Schapiro, 1979 [1952]; Greenberg, 1961; Duve, 1996). A platitude da nova pintura, antes mesmo da abstração americana dos anos 1940, mostrava e preparava uma coisa inteiramente diferente de uma estrita aceitação das condições da experiência porque ela tinha fraturado o espaço (Schapiro, 1979a; 1979b). A aposta era a da tomada pelo neokantismo marxizante da produção pictoral. Disputava-se acerca de uma pintura que tinha efetivamente deixado de ser aquela garantia do jogo transcendental das faculdades, tal como exigido por Kant, mas que se abandonava à confirmação existencial que Heidegger solicitava de uma obra de arte. O exemplo que ilustrava sua tentativa, aquele de um par de tamancos pintado por Van Gogh, revestia-se à primeira vista de um índice de concretude, por confiar melhor o destino do *Lebenswelt* aos cuidados de uma camponesa. Mas este último *argumento dominador* é facilmente desqualificado, quando Schapiro abre o dossiê completo das pinturas e águas-fortes de Van Gogh. Bem consideradas, a série de sapatos, tal como as maçãs de outro pintor, trabalha e retrabalha o pensamento pictural de um processo de modernidade.

Schapiro escreveu esse ensaio para uma coletânea intitulada *A América em crise*. Ora, longe de replicar à temática da crise em um período (a primeira década do século), ou em um lugar (a costa este dos Estados Unidos), ele reduziu a ilusão a uma eliminação da inteligência crítica face às dinâmicas internas que articulavam essas novas pinturas. Daí também que, se de Kant a Greenberg o juízo do gosto e a crítica somam-se para verificar a experiência e sua máquina transcendental, se se deve, portanto, confirmar todo um protocolo de conhecimento, no qual se movem ainda uma vez mais as

engrenagens, “livremente” e como que no laboratório, então Schapiro – e ele não foi o único –, mais inocentemente do que antes e porque não estava atento para isso, mina os contrafortes da experiência kantiana, e seu aparelho de faculdades e de juízos. O caso da *Armory Show* fazia ver como a pintura moderna se havia apossado do lugar abandonado pela fenomenologia crítica, como ela tinha ocupado essa vacância cognitiva por meio de novas dimensões da inteligência pictural.

Mas então o paradoxo salta aos olhos. Se, passando do *juízo da experiência* para o *caso*, exige-se deste que contorne ou suspenda o primeiro, por que esse vocabulário jurídico assistido vem sustentar o risco epistemológico, e isso tanto mais que se afasta da cena aproximada da experiência? De qual precaução a constância do vocabulário jurídico se prevalece? Esse paradoxo, para ser resolvido, impõe uma alternativa:

- ou essa configuração jurídica é um traço inalienável das ciências humanas. É a esta hipótese que a casuística empresta endosso;
- ou essa solidariedade testemunha uma história epistemológica lentamente erodida, mantida por deficiência ou falta de outra melhor no campo das ciências humanas.

Todo o aparelho de fórmulas do saber, mesmo a gramática de nossos enunciados fatuais e a deontologia das provas, perpetua uma mesma herança. *Categorias, juízos, casos, postulados, fundamentos e princípios*, mas também *demonstração e legitimidade* forneceram ao século XIX sua metalinguagem epistemológica.<sup>3</sup> Esses termos chegam a nós a partir das primeiras codificações do saber fixadas entre a Atenas posterior a Péricles e as primeiras instituições alexandrinas, trazidas pelas exposições, homólogas entre si, da geometria euclidiana e do direito romano. Sob a *experiência* e suas tabelas lógicas aparece esse primeiro contrato, selado pelo naturalismo grego, que aplica igualmente à física do mundo a fórmula dos saberes e a fórmula das leis. Essa determinação do *logon didonai* constitui-se entre a gramática física do *Sofista* e os livros inacabados das *Leis*. Jamais alcançada, mas tampouco jamais abandonada, ela foi incessantemente buscada por mais de vinte séculos, como uma garantia última de realismo (cf. Imbert, 1999, cap. 1, 3, 7). Alimenta-se com isso uma homonímia do juízo, consolidada em uma metalinguagem que perpetua o criticismo, reatualizado por uma casuística de primeiros socorros.

3 Em um momento em que a matemática se libertava do paradigma euclidiano, é nesse clima neokantiano que a epistemologia em geral e os próprios axiomatizadores emprestaram por um tempo essa metalinguagem filosófica, na qual a *origem* disputa com o *fundamento*. Hesitavam entre o vocabulário popular de Kant – aquele de seus prefácios – e sua conceitualidade científica, deliberadamente jurídica.

Isso não impediu que essa epistemologia de reserva fosse desde cedo ameaçada. Inicialmente, quando a exatidão geométrica, que ela exigia, adquiriu independência. Depois, quando o exercício do direito tornou-se autônomo e, mais ainda, em virtude da anomia incessante das configurações civis. Esta disjunção foi clara no século XVII, nos confins das práticas humanas e de uma matemática que mantinha de reserva uma outra configuração diferente das coisas humanas, uma matemática tão desorganizadora em seu tempo quanto a biotecnologia no nosso. Com efeito, a matemática aplicada dos engenheiros e dos intendentos preparou as novas figuras da vida civil, não sem alimentar um conflito entre o antigo cadastro de legitimidades e o novo cadastro de saberes e de atividades. A metodologia cartesiana e as probabilidades jansenistas redistribuíram, cada uma a sua maneira, seus princípios em *casos* e lançaram uma nova rede de inteligibilidade sobre os empreendimentos humanos. Mas uma epistemologia, que instituiu o juízo de conhecimento como garantia de suas decisões, foi apropriada pelo galileanismo. E por mais que ela tenha contribuído à fórmula do *juízo esclarecido* reconfigurando a vida civil, viu-se nela, a justo título, uma *arqueologia* das ciências humanas.

### III

Galileu foi chamado ao Arsenal de Veneza para desenvolver os instrumentos de óptica e a engenharia portuária. Esse avanço da matemática sobre as atividades civis e militares deveria servir uma potência política à qual cabia o privilégio de interceptar e redistribuir as forças vivas da natureza. Algumas décadas mais tarde, o cartesianismo civil, conseqüência pouco notada do *Método*, transferiria de Veneza para Amsterdam uma articulação galileana das atividades humanas.

Tomemos a classificação das máquinas simples que Descartes expõe em “três folhas” em resposta ao pedido de Huygens. Um único princípio é suficiente, que “não pode deixar de ser aceito, se se considera que o efeito deve ser sempre proporcional à ação” (AT, I, p. 435). Descartes raciocina sobre os instrumentos para a elevação de cargas e pesos: a polia, o plano inclinado, a roda, o parafuso e a alavanca, que se distinguem segundo o ponto de apoio das forças, o comprimento do braço da alavanca e a inclinação do deslocamento das cargas. Ele segue uma ordem de complexidade geométrica crescente, que negligencia as forças de atrito e trata como retas perpendiculares a linha da gravidade e a linha do horizonte. A mecânica cartesiana pôs nas coordenadas o referencial do mundo. Ela submete os efeitos da gravidade às dimensões do paralelogramo de forças e às equações de uma geometria vetorial nascente. Ela redis-

tribui em *casos* a dinâmica galileana, ou seja, em tantas máquinas que a parametrizam, quantas são as atividades humanas que delas dispõem. Uma mesma representação geométrica aplica as máquinas abstratas às máquinas reais, produzidas pelos artesãos e confiadas às corporações, ao mesmo tempo que se recobrem, pelo menos suficientemente para os usos quotidianos, o percurso dos raios luminosos, uma óptica geométrica e a curvatura das lentes manufaturadas por hábeis polidores. Articulam-se assim os ofícios, a atividade das docas, o transporte de mercadorias, a elevação de cargas e a resistência dos materiais. Um novo saber reparte as profissões, organiza a mão-de-obra, o comércio, os quartéis, os rendimentos e os descontos e as riquezas investidas.

Reorganiza-se completamente a cidade, que Descartes percorre *incognito* e onde ele pode olhar de sua janela passantes a vagar e julgar, a partir dessas formas, que não se distinguem em nada de autômatos enchapelados. Aquilo mesmo que Breughel não podia ver, quando a atividade civil – um século antes – agitava-se bem diferentemente em festas, mercados, carnavais e patinação sobre canais congelados. Uma cidade que uma outra pintura, a poucas léguas de Amsterdam, conseguiria fazer ver porque uma máquina óptica havia liberado o plano pictórico e conduzido Vermeer a um grau cartesiano de clareza e distinção: pintura de janelas e de planos de água, de mapas e de missivas, de cenas arquiteturais e de peças rigorosamente proporcionais, mas também de portos, de veleiros e de barcas, de peças de navios, de diques e de *polders*. Um regime de representação ao espelho com o qual se capturam o comércio de pessoas comuns trabalhando, o regime das emoções e das expectativas, a cerimônia das guildas e os gestos do geógrafo (AT, 1, p. 202-4; AT, 2, II; Alpers, 1990, cap. 4).

Apreendemos melhor a difusão civil dessa mecânica cartesiana quando a comparamos à estática de Arquimedes. Descartes termina sua exposição pelo caso da alavanca, geometricamente o mais complexo, e nada diz a respeito da balança. As alavancas e as flutuações de Arquimedes eram diretamente retiradas da engenharia da natureza, sem mediação nem sistema de coordenadas. Existia transitividade, homogeneidade, continuidade entre a tensão do mundo, que faz girar os astros e pesar os graves, e as balanças humanas. E assim como os espelhos ardentes ligados aos desígnios militares, as máquinas de Arquimedes canalizavam a coesão do mundo sob um regime evergético. A natureza dá, o homem se beneficia e manifesta seu reconhecimento com trabalhos, usos e panegíricos. Nenhuma ruptura de continuidade entravava a balança do mundo, sobre a qual velam o príncipe e seus ministros. Ela estava tão diretamente implicada nas coisas humanas que Arquimedes inventou uma “pequena balança” capaz – sem metáfora – de fazer e dizer a justiça. Combinando o equilíbrio hidrostático e o equilíbrio dos pesos, ela podia estimar os pesos específicos. A vigarice do ourives de Denis, o qual havia substituído ao ouro destinado à coroa real um volume

igual de metal vil superficialmente dourado, podia ser lida na inclinação do braço da balança. Essa continuidade, que vai da tonicidade do mundo às decisões humanas, traz a significação exata, e a única possível, do naturalismo dos antigos do qual era garantia o evergetismo imperial.

Essas primeiras conseqüências do galileanismo traziam uma nova abordagem das coisas humanas. Todo mundo falava de ordem e desordem. Bossuet dizia na carne o que cada um pensava, opondo a “confusão aparente do mundo” a sua “precisão escondida” – e é justamente sobre esta última que se dará o debate. O conflito tinha lugar na linha de separação de águas entre as legislações principescas e o avanço das ordenações matemáticas. Ora, se Descartes esperava de sua mecânica que ela submetesse as atividades civis a um saber conduzido segundo a ordem das razões, ele também reconhecia seus limites. Os *Ensaio (Geometria, Dióptrica e Meteóros)*, que acompanhavam o *Discurso do método*, são específicos e disjuntos; o *Tratado do homem* não teve nem conclusão nem futuro. Escrevendo para uma correspondente principesca, o filósofo se diz incompetente para julgar aquilo que interessa aos reis. Certamente um ato de prudência, para quem queria antes de tudo guardar sua liberdade e declinar do papel de conselheiro do príncipe. Mas Descartes sabia também que as razões dos reis, instruídas por Hobbes, transformadas em *razão de Estado* e em direito político, mostravam não ter medida comum com as capacidades de organização civil, local, segmentada e quotidiana, liberadas lentamente pelos novos saberes.

Em certo sentido, esse cartesianismo aplicado foi um fracasso. Sua matemática havia excluído as “curvas mecânicas”. O homem-máquina, programado como uma maneira de acabar de uma vez por todas com uma questão difícil, conciliava a providência com as veleidades dos corpos vivos. Alimentava a utopia. O *método* ensinava a ordem e propunha algumas analogias geométricas bem fundadas. Ele podia, quando muito, difundir seu princípio nas classificações. Algumas décadas mais tarde, o herbário binominal tinha afastado o calendário floral e a farmacopéia das semelhanças, mas deixava por conta as doenças e as loucuras dos homens. Procurar-se-á longamente por novas equações entre os recursos da natureza, os produtos da atividade humana e as riquezas. Dessa gestão dispersa da vida civil, à procura de novos signos, Foucault assinalou alguns sucessos imediatos, assim como o curto destino (cf. Foucault, 1966, cap. 4-6). Em outro sentido, o cartesianismo efetivamente desenvolvido na engenharia das máquinas simples inaugurava uma racionalidade de dupla mão, na qual as necessidades dos homens parametrizam e especificam, por sua vez, as funções galileanas que instrumentalizam. As pranchas da *Encyclopédie* deram-lhe uma iconografia democrática, tão doura quanto gloriosa. Elas ainda desdobram ao nosso olhar uma sistemática de máquinas, de gestos e de ocupações, infinitamente mais eloqüentes que uma sistemática de conceitos, à qual os enciclopedistas haviam renunciado. Elas captavam si-

lenciosamente alguma coisa de uma organização civil. Aflora uma outra história, subjacente à história política, à história do aburguesamento indefinido das atividades sobre as quais as mecânicas do artesanato e do comércio tinham inscrito sua repartição.

O século XVII teve ainda uma outra maneira de confiar à matemática a articulação das atividades civis, de retirá-las da fenomenalidade sazonal do mundo e de redistribuí-las em *casos*. Houve de início, exatamente na metade do século, a máquina aritmética do jovem Pascal. Ela devia servir para os cálculos e contabilidades de um pai encarregado das finanças públicas, em perfeito acordo com o galileanismo civil, ao qual ela dava sua última franja de saber. Ela contribuía para as equações financeiras da vida civil, exatamente como os livros contábeis de dupla partida. Mostrada ao pai do *Grand Conté*, ela obteve o privilégio real. Dez anos mais tarde, diante do desafio de resolver a questão das apostas, das perdas e dos ganhos nos jogos de azar, Pascal inventava essa *aritmética superior* que trata não da apreciação e do uso das coisas, mas de uma arte de pensá-las e configurá-las *probabilisticamente*. Essa distância nutria toda a argumentação pascaliana contra o *probabilismo*. Pascal não negligencia a prudência (a *phronesis* aristotélica), como o censura Stephen Toulmin (Jonsen & Toulmin, 1988), mas ele lembra aos diretores de consciência que, ao aplicar seu manual de confessor, eles não são muito, nem suficientemente, hábeis. Sua especificação das faltas por meio de casos, sua tabela de vícios e de virtudes são aristotélicas e pré-galileanas. Elas pretendem estabelecer equivalências entre os comportamentos e as restrições, e decidir em última instância sobre coisas das quais elas não são a medida, e nas quais não possuem penetração. Uma casuística fraudulenta instala-se no campo do não-saber. Ela mascara a diferença entre o jogo cético do *provável*, do qual ela tira vantagem, e o jogo rigoroso da *probabilidade*. As *Provinciais* não possuem outro propósito que ilustrar sob diferentes tons de ironia essa diferença. O probabilismo casuístico joga com a confusão acerca de um adjetivo – *provável*. No sentido da Escola, ele designa a apreciação de um estado de coisas humanas e regula a aprovação (ou a desaprovação) temperando a falta e suavizando o julgamento. No sentido dos jansenistas, ele qualifica uma nova maneira de apreciar as ocorrências e de apostar. Então, entre os *Pensamentos*, nos quais se articula o argumento da aposta, e as *Provinciais*, tudo se passa como no teatro de Racine. É trágico em *Fedra*, quando a filha de Minos enfim compreende que não há pessoa que possa formular seu caso e, ainda menos, julgá-lo, nem ela mesma, e que se retornou à caverna. Ela pronuncia o adeus do século ao evergetismo solar, ao julgamento dos homens e às retribuições da festa de Versailles. É cômico em *Os litigantes* o uso de Aristóteles, do direito romano e da casuística para julgar a incontinência de um cãozinho. O uso jansenista do caso, probabilista e agora laicizado, tinha fixado uma diferença essencial entre a operação jurídica que aplica uma lei a um fato e as operações de saber que articulam uma situação segundo as razões da decisão. Ela não se apagará.

De imediato, a aritmética das probabilidades contribuiu para o galileanismo civil. A última iniciativa pascaliana, as carroças a cinco centavos que atravessavam o *Marais*, antecipavam os transportes públicos, deslocava os subúrbios para o centro e especulava com as comodidades. Os ganhos esperados deviam financiar um hospital, ajudá-lo a emancipar-se da caridade pública e a enfraquecer uma dependência evergética feita de aliança e de reconhecimento. O jansenismo abre o direito para o cálculo das populações, dos riscos e dos seguros. Apenas inventada, fundada na relação dos casos favoráveis para os casos desfavoráveis, a probabilidade iria apreciar o testemunho, a crença, a escolha do modo de vida, a demografia, as seguradoras, as vacinações e, logo, a matemática social de Condorcet. O futuro e a decisão são, então, pensados como casos. O cálculo das chances desafia a argumentação jurídica e os discursos contenciosos. Os poderes não se enganaram quando destruíram a *Abbaye de Champs* a ponto de não deixar pedra sobre pedra. Isso não impediu que as atividades humanas continuassem a tomar forma nesse novo diagrama. Esse seria o verdadeiro motivo da oposição de príncipes e da Igreja a sua cosmologia (cf. Heilbron, 1999).

Mas não será suficiente lembrar essa fronteira móvel na qual a ordem evergética despojada de seu naturalismo e reconfigurada em *razão de Estado* rivaliza com a ordem galileana. Por um longo momento, o sistema métrico, o relógio de escape e a pesquisa estatística implicaram a ordenação da vida civil na fórmula do *juízo esclarecido*. Podia-se esperar que em todos os níveis da vida civil e política, uma medida apontaria sua decisão ao administrador. Quando a crítica apela ao tribunal da razão, ela confirma esse compromisso cadastral dos saberes. Mas, dessa vez, na falta de um fundo de cena naturalista e de uma balança do mundo, é o direito que lhe dá, de plano, seu protocolo em uma procura de legitimidade. A *Crítica da razão pura* será o registro (*Stammregister*) que Kant se prescreve e diz enxertar (§ 10). Uma reinscrição analógica do galileanismo em uma função de categorização do real encontra sua realização no padrão transcendental da *experiência*. Esse juridismo, no qual a natureza das coisas é apreendida por uma cláusula de direito, será, no melhor dos casos, essa racionalidade administrativa que Kant prevê<sup>4</sup> e que Weber descreve em sua conhecida tese sobre o desencantamento do mundo. Por muito tempo, a apreensão do decidível para além do incerto far-se-á segundo uma hermenêutica do sentido, na qual se considera um *tertium quid* fictício entre os enquadramentos da experiência e aqueles de um mundo de fins ou da razão prática. O módulo era a faculdade do juízo, que punha em contigüidade saber e decisão. A *casuística* encontrava-se implicada na proporção de um protocolo jurídico de onde a matemática se havia retirado, chamada a gerir aquilo que se revelava como uma contradição inelutável entre a experiência e a razão prática. Todavia, antes de ser uma

4 Cf. Kant, 1991 [1783], onde propõe que o cidadão aja na vida civil como a engrenagem de uma máquina.

contradição, havia sido aberta uma zona de incompetência que a experiência tinha marginalmente abandonado aos decisionismos existenciais. Esquecia-se que a experiência já era um compromisso incerto. De fato, Kant se havia apropriado de Copérnico e Newton para substituir a proximidade do mundo por uma fenomenologia crítica da experiência, que deixaria, de resto, todas as coisas iguais. Ele não concedia a Galileu senão a invenção do plano inclinado e nenhum de seus desenvolvimentos civis (cf. Kant, 1971 [1786], Prefácio). Mas nesse caso não se tratava mais nem de medida, nem de juízos, mas prioritariamente de inventar outras apreensões do real e outras maneiras de pensá-las. Daí que *As palavras e as coisas*, no qual Foucault faz o escrutínio desse envolvimento aparentemente sem saída das ciências humanas com a herança cientificista, tenha sido um “livro trágico”.<sup>5</sup>

Quando d’Alembert pergunta, em uma carta a Frederico, como um príncipe evitaria o caso em que um enorme desastre incita a roubar o pão da sobrevivência a uma extrema riqueza, que não ficaria mais pobre por isso, Frederico lhe responde que, em um reino bem governado – e, portanto, ainda uma vez mais evergético – essa situação não aconteceria (Alembert, 1846-1849, p. 524). Recusando instruir as razões próprias de um caso no qual se deixa ver toda a realidade da vida civil e suas margens de eventualidade, ele o rebaixava a uma simples exceção que não se produziria. D’Alembert, desenvolvendo seu argumento, proporá nos *Elementos de filosofia* uma repartição proporcionada dos encargos e dos recursos entre todos os cidadãos de um Estado, sob a restrição de distinguir entre necessidade absoluta e necessidade relativa (Alembert, *apud* Grimsley, 1963, p. 171; Alembert, 1965 [1758], cap. 8). Uma simples nota, implicando necessidades, desejos, possibilidades e preferências, foi suficiente para deslocar o acento da decisão principesca para a construção do caso – de resto, nos limites do galileanismo civil.

Quando se trata do saber, que dificilmente é seguro de si mesmo, nada cede jamais, a menos que tenha sido investigado até o fim. Assim acontecerá particularmente com o compromisso kantiano da experiência, de seus epiciclos e de suas dialéticas. A fenomenologia dos fatos e dos juízos, que se tornou a metalinguagem acadêmica para as ciências exatas, imporia sua norma na fase nascente das ciências humanas, sem que se perceba ainda quanto ela era contraditória com sua intenção. O próprio termo *experiência* salvava ritualmente sua ambiguidade – trabalho de laboratório, produto incontestado do senso comum, regra de apreciação ou sistema de conhecimento. Isso foi suficiente para que a sociologia tenha por um tempo homologado seu próprio paradoxo, para que ela se esforce em fazer ver o que nenhuma experiência jamais tinha ainda visto e que, até mesmo, excluía, requerendo a autoridade e as unidades semânticas. Ela

<sup>5</sup> Relatado por Daniel Defert em *M. Foucault*, 1994, I, p. 29: Jean Hyppolite disse de *As palavras e as coisas*: “é um livro trágico”; “ele é o único a tê-lo visto”, respondeu Foucault.

mesma se equipou com um manifesto epistemológico articulado em fatos, coisas e representações e retardou essa apreensão do real social que a absolveria (Durkheim, 1895; Durkheim & Mauss, 1903). Se o galileanismo civil escapava às ambiguidades naturalistas do evergetismo civil, faltava libertar de um evergetismo mental um saber ainda prisioneiro do esquema da operação simples, extraída diretamente das faculdades do conhecimento e capaz de instruir os dados com uma decisão.

Comparáveis àquele *art quake* que tinha mudado a pintura e o gosto, dois episódios, cada um em seu tempo e a sua maneira, iriam abalar a epistemologia do juízo e a configuração jurídica da experiência. Dois pensamentos, que vieram justamente após duas guerras impensáveis, destituíram a metalinguagem do fato e da coisa, na qual o real e o saber por muito tempo tiveram seu endereço. O juízo se encontrará voltado ao exercício do direito, isto é, em lugar de suas evidentes e necessárias competências, a partir de agora que as premissas e maneiras de saber se mostraram ser imanentes às configurações daquilo que se sabe. Por alguns prolongamentos inesperados dos bosquejos jansenistas, Wittgenstein substituiu o juízo por um cálculo probabilista, e Merleau-Ponty faz ver, em alguns episódios da história recente, uma extensão redutível, mas já desusada, da casuística. Um e outro empreendem um reajustamento da experiência, o perfil de casos aos quais eles haviam confiado sua própria demanda de realismo iria diferentemente negar aquilo mesmo que eles demandavam: a experiência e sua calibragem lógico-jurídica.

#### IV

A primeira proposição do *Tractatus logico-philosophicus* (1919-1921) anunciava, com efeito, uma outra disposição causal: “O mundo é tudo o que é o caso” (*Die Welt ist alles was der Fall ist*). O desafio era um reajustamento entre a matemática conjuntista e a substância do mundo, sob uma redistribuição em caso designada a transformar a fórmula analítica da experiência. Wittgenstein define uma correspondência (*Abbildung*) entre novas unidades sintáticas e um universo ainda articulado em fatos e coisas.<sup>6</sup> Em sua estreiteza, a correspondência exige como condição última enunciados elementares, isto é, *simples* e *independentes*, fatos sob sua face de experiência e *argumentos* para as funções de verdade sob sua face discursiva. O fato se constitui e a decisão se calcula sem a instância do juízo. O positivismo vienense especulou sobre essa redistribuição

<sup>6</sup> Essas funções sintáticas foram induzidas pelo desenvolvimento de uma aritmética cardinal em continuidade aos trabalhos de Gauss e foram introduzidas por Frege no formulário lógico moderno. Elas projetam sobre a analítica filosófica as condições de extensionalidade legítimas, mas apressadas e litigiosas, quando devem servir ao projeto argumentado no *Tractatus*.

da experiência em enunciados elementares, verdadeiros ou falsos. Ele visava uma reabilitação do empirismo, sem excluir as ciências humanas.

Não tardaram a surgir alguns paradoxos. “Isto é vermelho”, candidato exemplar ao título de proposição elementar, será rapidamente recusado. Por um lado, se o enunciado vale como elemento da experiência, ele faz apelo ao espectro contextual das cores. Elas estão ligadas entre si por uma rede de oposições, de complementaridades e de graus. A cláusula da independência não é respeitada. Wittgenstein, que retoma incessantemente esse *caso* rebelde, procurou, até suas últimas *Observações sobre as cores*, a gramática e depois o jogo de linguagem das cores. Por outro lado, esse enunciado, o mais simples de todos, paradigma e não caso de exceção, trazia de maneira não eliminável as marcas da enunciação. Nada podia reduzir a intervenção desse intérprete linguístico pelo qual se estabelece a correspondência entre fatos e enunciados. O que é um fato, perguntava Frege, além de um enunciado que é verdadeiro? A experimentação feita no *Tractatus* separa nitidamente, de um lado, a correspondência (*Abbildung*), como função, reintegra o universo matemático, ilustrando o último avanço do galileanismo com um algoritmo de decisão, booleano em espécie, e precursor de todos os outros. De outro lado, a prova revela que a própria dedução kantiana intervém *post festum* no interior de um regime enunciativo que ela satura, do qual ela redistribui os momentos categoriais e que ela anela com uma modalidade.

Dir-se-á que se trata de um argumento lógico. Certamente, mas muito mais porque mostra, sob uma escolha lógica, aquela de Wittgenstein ou aquela de Kant, os motivos e as conseqüências dessas opções que desenharam o protocolo da experiência. O contra-exemplo que Wittgenstein opunha a si mesmo dirigia-se ao ponto sensível da análise. Esta, ao afirmar uma reciprocidade entre um enunciado e um fato, não podia satisfazer verdadeiramente ao regime enunciativo em que Kant havia inscrito o contrato de uma fenomenologia da experiência e tirado vantagem de que ele era fechado e acabado. Dito sob essa fórmula lógica, vê-se quanto o galileanismo oferecia algumas medidas e alguns algoritmos de decisão, mas não podia assumir, fora de uma estrutura canônica de testemunho e de enunciação de fatos, uma apreensão do real, nem mesmo a mais elementar. Os jogos de linguagem, essencialmente associados a formas de vida e que se desdobram entre si, desenvolveram, trinta anos mais tarde, toda a exigência de uma demanda analítica. Mas punham também que as maneiras de dizer e de pensar não julgam nem descrevem maneiras de ser e de agir. Elas se implicam. É aí, nesse ponto, no qual se detêm o juízo da experiência e seus complementos casuísticos, que as ciências humanas se ligam a uma maneira de objetivização que Wittgenstein, leitor dos psicólogos e dos antropólogos, não ignorou.

Aproximadamente ao mesmo tempo, ao das *Investigações filosóficas* e de outro pós-guerra, Merleau-Ponty mostrou como a experiência e a casuística tornaram-se in-

discerníveis quando se trata da história em vias de se fazer, demonstração indireta que o conduz a rejeitar toda conciliação dialética entre a trama da experiência e as ações humanas, do mesmo modo que, ao fim da *Fenomenologia da percepção*, tinha renunciado a pensar a história sob uma síntese qualquer do tempo vivido. Um livro de Koestler, *O zero e o infinito*, traduzido ao francês em 1946, propiciou-lhe a ocasião. Merleau-Ponty respondeu por meio de três artigos publicados originalmente em *Les Temps Modernes*, posteriormente reunidos, com um longo prefácio, sob o título de *Humanismo e terror*. O livro causou escândalo. O herói de Koestler, Roubachov, era o pseudônimo transparente de Boukharine, vítima em 1938 dos processos de Moscou dos quais nem Koestler, nem Merleau-Ponty ignoravam as sinistras condições. Koestler pinta Roubachov dividido entre a tentativa de justificar sua conduta e a obrigação de reconhecer que seus atos iam de encontro ao tipo de objetividade que eles precisamente reivindicavam, aquela de uma história efetiva que dá uma nova trama à experiência e que configura o advento do proletariado. Roubachov aparece então como um herói trágico, dilacerado sobre a cena da história, admitindo erros que jamais quis cometer e que nem mesmo teve a consciência de cometer.

Merleau-Ponty põe a claro essa montagem e contesta uma encenação induzida pela lição política desejada por Koestler, dissipando ao mesmo tempo o despreendimento de uma confissão trágica e extorquida. Aparece então algo inteiramente diferente: primeiro, que a história não pode apropriar-se da positividade da experiência; depois, que a noção de um tribunal que se reuniria em nome da história é puramente retórica e simplesmente confusa. As minutas do processo passam incessantemente de uma jurisdição a outra, do estabelecimento dos fatos, segundo a objetividade que seria o curso da história, para o estabelecimento das infrações segundo os fins supostos por essa mesma objetividade. Essas prestações de contas jamais mostram mais que uma “cerimônia de linguagem”. “Fica-se nas coisas ditas, em momento algum tem-se o sentimento de tocar, através delas, o próprio fato” (Merleau-Ponty, 1947, p. 113).<sup>7</sup> Pois nenhuma *experiência política* é portadora de objetividade, articulável segundo uma fenomenologia de fatos e de atores. Quando as duas partes discutem, elas conduzem ao trágico ou ao irrisório, ao *als ob* dos pós-kantianos. Sob uma tal espessura, o erro filosófico se mostra. Ele é o de conduzir, a saber, cruzar, operações intelectuais que aqui não são pertinentes e, portanto, aceitas pelos dois protagonistas. Um, o professor de filosofia e, na circunstância, kantiano, defende que é culpável. Ele reconhece sua incapacidade de justificar um comportamento condenado pela objetividade dos eventos que vieram a seguir, os quais ele concorda serem a figura instantânea do real e a ex-

<sup>7</sup> O autor se refere ao *Compte rendu sténographique des débats*, publicado em 1938.

pressão da razão na história. O outro, o procurador, denuncia uma traição com relação a uma objetividade que se deve perguntar ao partido político, quando não se é capaz de vê-la por si mesmo. As duas partes admitem que a história se deixa ver em seu reto fio e que isso tem valor de experiência.

Submetida a esse regime, a experiência cede como uma peneira de farinha. Merleau-Ponty dessacraliza a cerimônia da confissão e dissipa outro tanto a ilusão trágica que nubla o romance de Koestler para deixar ver uma situação de contingência e de opacidade. O caso jurídico enquanto tal, onde o direito julga o fato após a audição das duas partes, não se forma mais, não mais que a figura da experiência. Se a defesa se transforma em confissão, é inicialmente porque o procurador (sósia do bem real Vichinsky) usa de uma casuística às avessas, forçando os fatos sob os critérios de um crime de alta traição. É certo que as conclusões do livro são simplesmente negativas, mas é suficiente que Merleau-Ponty tenha mostrado uma paródia epistemológica do empirio-criticismo e uma paródia jurídica no agenciamento dos fatos em infrações. Ele confirmava o fracasso da *Fenomenologia da percepção*, a impossibilidade de inscrever a história na experiência – compreendia que a questão não encontrara seus termos.

Da experiência muito solicitada, tinha-se quebrado a resistência. Tinha-se exigido a limpidez de um fato elementar ou de uma percepção, a certeza de uma ocorrência do real, a generalidade de uma experiência e a inteligência das ações humanas que, precisamente, deviam modificar as maneiras de agir e de pensar. Todas elas exigências impossíveis. Então, o compromisso lógico da experiência não era mais que uma negociação dentre outras, que nenhuma prorrogação dialética podia verdadeiramente pôr em movimento. Essa seria a verdadeira lição do livro de Koestler. Merleau-Ponty havia apreendido o fracasso em sua caricatura mais dura. *As aventuras da dialética* (1955) argumentam acerca de outros compromissos, a contar dos mais promissores, de Luckács a Sartre. “A dialética está em pane”, a fórmula está dirigida a Sartre. Na verdade, Merleau-Ponty mostra que, sob uma aparente prolixidade, ela sofre daquela parcimônia intelectual já referida que reconduziu por diversas variantes a uma fenomenalidade da experiência que perdeu sua razão de ser. Sartre não tinha outra questão que fazer o maior lance e o ultrabolchevismo. Daí fica claro que *As palavras e as coisas*, que Foucault publicará em 1966, é uma verificação, da qual não é de modo algum certo que tenha sido involuntária, dessas *Aventuras da dialética* – ou seja, desse agrupamento das primeiras ciências humanas no sistema da experiência. “Acabamos de começar a compreender o que é o social”. Merleau-Ponty faz a confissão de uma consciência que deixará suas “boas maneiras”, como o recomendará Sartre.<sup>8</sup> O que fazia da *Fenomenolo-*

8 Cf. o prefácio da última coletânea, *Signos* (Merleau-Ponty, 1960), onde Merleau-Ponty responde à proposta de Sartre na reedição do livro de Paul Nizan, *Aden Arabie*. Ela lhe é expressamente endereçada.

*gia da percepção* um livro por sua vez trágico – sem saída nas vias que tinha explorado. Uma inteligência que desconhece as implicações de suas próprias escolhas, ou que se vangloria de seu próprio limite, vem para invocar juridismos que jamais se recobrem. Ela se perpetua como ideologia, como casuística do sentido, ou como má fé. Merleau-Ponty não se demorou nisso. Era-lhe suficiente ter compreendido a contradição da consciência constitutiva – essa “impostura profissional do filósofo” –, a qual pode muito bem decretar a experiência mas declara-se ela mesma imune à experimentação.

Na página de rosto de *Aventuras da dialética*, Merleau-Ponty, como que à parte, abriu a alternativa de um saber antropológico – termo que eliminava o equívoco do *humanismo* inscrito na página título do livro precedente, do qual devia desenvolver a alternativa.<sup>9</sup> É quase certo que Merleau-Ponty se reconcilia com seus primeiros projetos. Em 1933, tinha dito querer levar em conta a etnografia a fim de conduzir a sua atualidade à noção de percepção. Esta opção readquiriria sentido, uma vez esgotada a opção fenomenológica, compreendendo-se nisso essa *fenomenologia do espírito*, cujas figuras se encadeavam sobre uma primeira posição enunciativa. Trata-se dessa moderação. Ela se faz no trajeto que conduz de “Mauss a Claude Levi-Strauss” (Merleau-Ponty, 1960, cap. 4, p. 98). De fato, esse “olhar ingênuo” dos antropólogos é de início um olhar aberto. Ele declara o abandono dessa figura do saber, dessa epistemologia fenomenológica estilisticamente inserida na pálida indiscernibilidade dos fatos e dos enunciados, e o abandono de seu álibi de assentimento *ingênuo* às próprias coisas. O êxito da gramática fenomenológica, versada no inconsciente de uma herança grega que Kant dizia “clássica”, abandonada pelas ciências e “ponto de honra” do saber empírico, transformara-se em derrota (cf. Jakobson, 1963, parte 3, cap. 8-10).<sup>10</sup> De resto, incluindo nisso Saussure e os signos diacríticos, Merleau-Ponty não cede o passo ao prestígio da linguística, ele recusa um arranjo sintático de direito onde se encontram um *cogito* da enunciação e um sujeito da experiência – herança, com efeito, do classicismo. Exige uma liberdade epistemológica exemplarmente adquirida em toda a história recente da antropologia. Mais importantes que toda técnica de decisão, que todo exotismo do fato, essas opções concernem a novas apreensões do real.

<sup>9</sup> Merleau-Ponty pede que se considere as sociedades contemporâneas, a começar pela URSS, “com o olhar ingênuo que o antropólogo lança às sociedades pré-capitalistas”.

<sup>10</sup> Roman Jakobson expôs claramente essa inserção do processo enunciado nos termos da enunciação que está no princípio de toda fenomenologia.

## V

Mauss não procura evidentemente uma acumulação documental que desmint a visão universal do *Ensaio sobre o dom*, mas um ganho de pertinência na apreciação do social. Qual é a determinação, espremida entre as fórmulas da experiência, que ele soube fazer valer e que é também um ganho epistemológico?

O *Ensaio*, publicado em 1925, segue-se a uma guerra cujas conseqüências lentamente desveladas, impensáveis nos termos da experiência e mal pensadas politicamente, preparavam uma outra. Mauss aplica um conhecimento antropológico retirado de todas as fontes então acessíveis. Utilizado amplamente em *O sacrifício* (1899), escrito em colaboração com Hubert, ele será ainda utilizado na investigação conduzida com Davy sobre as formas arcaicas do contrato. O *Ensaio* devia ser uma parte dessa investigação. Assinado só por Mauss, foi escrito paralelamente a uma reflexão econômica sobre a Primeira Guerra Mundial, sobre a incapacidade da administração soviética, sobre as conseqüências do tratado de Versailles e da cláusula das compensações estigmatizadas por Keynes e sobre a crise monetária (cf. Mauss, 1997).<sup>11</sup>

Seu método comparativo é bastante audacioso, pondo o arcaico não como um antecedente superado ou como origem, mas como uma estrutura cuja permanência habilita a comparação. O propósito é de identificar o ciclo da troca e de confirmá-lo por “alguns grandes direitos”, nos quais, “graças aos documentos e ao trabalho filológico, temos acesso à consciência das próprias sociedades, pois trata-se de termos e de noções”. Esse direito arcaico, muito freqüentemente sob formas poéticas, faz ver uma normatividade imanente à existência social. Ele exprime aquilo que ele não cria — e é isso que Mauss chama *consciência*.

*Sacrifício, prece, contrato e troca* encadeiam-se, não segundo alguma dinâmica evolutiva, mas na ordem das pesquisas de Mauss e de seu progresso analítico. Eles se organizam como uma série, construída a partir de formas incompletas, ou antes mascaradas, da troca até a forma desenvolvida que não é nem a origem, nem o termo, mas que se encontra escondida, composta com outras funções que a dissimulam, sem a abolir. A fórmula em que se declina a troca, “é preciso dar, é preciso aceitar, é preciso devolver”, desenvolve, ao mesmo tempo em que recapitula, as fórmulas precedentemente propostas para o sacrifício: “*do ut des*”, “*do ut possis dare*”. A sintaxe impessoal e modalizada da troca sucede a gramática pessoal e dativa do dom. Encontra-se elimi-

<sup>11</sup> Dos artigos reunidos em *Écrits politiques* (Mauss, 1997), cinco são consagrados à “crise das trocas”. Simiand tinha traduzido J. M. Keynes, *A tract on monetary reform* (1923) sob o título *La réforme monétaire* (1924) e publicado um artigo sobre o mesmo assunto em *L'Année Sociologique*, 1925.

nada a ilusão de um *dom* “quando nesse gesto que acompanha a transação, não há senão ficção, formalismo e mentira social e quando existe, no fundo, obrigação e interesse econômico”. O subtítulo, *Formas e razões da troca nas sociedades arcaicas*, não anunciava outra coisa além do *dom*, mas antes que será eliminado o enigma daquilo que havia sido captado, contrafeito e mal analisado na curta dramaturgia do doador e do donatário. Será dissipada essa relação de gratidão, de imploração e de servidão que marcou com uma modalidade específica o sacrifício, a prece e a dependência do *cliens* e do *patronus* que Mauss evoca em sua expressão jurídico-política: “*magister/minister*”. A estrutura ternária anela uma troca sem início nem fim. Se o primeiro e o terceiro termo evocam bem os dois momentos do *dom* e da dívida, o segundo diz *como* eles se inscreverão como troca, uma troca desejada como tal na consciência dos participantes. Esse elo essencial era confirmado em um poema celta, que dá a Mauss o longo exergo do *Ensaio* e a matéria de sua “Introdução”.<sup>12</sup>

Por todas suas características, Mauss emancipa a troca de uma relação política e evergética, fora de um esquema binário de distribuição dos bens e de dependência das pessoas. Mas o vigor sintático no qual a troca é expressa tinha seu preço. Uma ambiguidade o acompanha. Em um sentido, a obrigação não deveria propriamente afetar nenhum dos momentos da troca. Ela inscreve em cada um deles uma correlação que os leva a uma dinâmica capaz de atravessar as gerações e reconstituir a trama das sociedades civis. Daí que se um *dom* nunca é tal, uma dívida tampouco o é, uma vez que são substituídos no ciclo do qual dependem. Mauss prefere falar de contra-*dom*. A obrigação se resolve na solidariedade dos três momentos que fazem o sistema e a instância de aceitação tocar a redundância. Em outro sentido, em cada uma das fórmulas que escandem o processo de troca, cada um encontrará uma obrigação que o qualifica como membro desse comércio civil do qual ele participa. Então o momento central, é *preciso aceitar*, é diretor. Ele expressa de uma só vez o engajamento do sujeito no processo de troca e a condição moral da troca, se isso jamais for possível. Desta vez, antes de uma obrigação aparece um processo de subjetivização. Ele institui o autor da troca em cada uma das posições que ele tomará sucessivamente. Então, essa estrutura que Mauss faz ver em alguns direitos arcaicos, esse plano onde o *dom* e o contra-*dom* se desdobram em troca, revelam um transcendental de um novo gênero, no qual a oposição entre a experiência da troca como fato e a ética dos participantes teria encontrado seu ponto de convergência. Quando Mauss insiste no fato de que não nos furtamos à troca social, que ela é aceita, esse *é preciso* é infletido como uma modalidade estóica antes de

<sup>12</sup> O *Edda* escandinavo, citado a partir da estrofe 39. Em uma nota, Mauss defende a interpretação que sublinha o momento da aceitação na troca.

assumir um transcendental kantiano – *pu-det, oportet, decet. Melei moi*<sup>13</sup> (tal é meu interesse) e minha preocupação, tal é meu *officium*. Mas se ele limpa o transcendental kantiano, mostra a permanência do estoicismo alexandrino que Kant jamais desaprovou.<sup>14</sup> Certamente, Mauss retirou a exaltação do dom, mas perpetuando uma epistemologia da experiência e preparando uma genealogia antropológica da subjetividade transcendental.<sup>15</sup> Daí também essa configuração da troca como *fenômeno social total*, universal, que nada deixa fora de si e a necessidade de categorizar o objeto do dom como uma coisa que *é preciso que seja dada, recebida e devolvida*. Mauss é claro sobre sua hipótese. A troca caracteriza uma existência social que não pode querer outro contrato que esse comércio de coisas e de pessoas certas de suas modalidades. Essa é a razão pela qual vem de outra parte que das figuras históricas da troca e desenha o futuro das sociedades. A tese atravessa um texto segmentado que recolhe uma abundante matéria etnográfica e a distribui entre dois pontos ideais: essa “prestação total simples que não estudamos nesta apresentação” (Mauss, 1925, p. 199; p. 198, p. 151) e sua extensão às sociedades contemporâneas. Mas não sem alguma hesitação: *qual é esse simples sempre afastado e do qual sempre nos aproximamos?*

A questão se altera quando Mauss considera essa “espécie de produto monstruoso do sistema de presentes que é o *potlatch*. Desta feita, uma expressão indígena (honrada por um comentário de Boas e por uma tradução literal – *lugar onde se saceia*) recebe o estatuto de *forma típica*.<sup>16</sup> É o *potlatch* que unifica a primeira parte do *Ensaio* e traz a indução das conclusões. Não é um exemplo novo, ele tem o papel daquilo que se pode querer de um *caso*. Ora, o *potlatch* tem esse papel em três momentos decisivos do *Ensaio*. Quando se trata de unir o arcaico e o moderno, o *potlatch* da costa noroeste está em bom lugar: dado contemporâneo, mostra transações monetárias associadas a outras, mais esperadas pelo etnógrafo. Ele deve servir também de ligação entre as práticas do direito implicadas nos ritos e fórmulas arcaicas, e os termos explícitos do direito *antigo* “semita, helênico, helenístico e romano”. Enfim, ele chama nossa atenção para a permanência de comportamentos sociais, como nas discussões que ocorrem nos

<sup>13</sup> *Pudet, oportet, decet* são expressões verbais latinas que expressam, em graus variados, a idéia de obrigação, desde aquelas que se ligam à vergonha, até aquelas que se impõem com necessidade crescente, do “é preciso” até o “deve-se” etc. *Melei moi* é uma expressão grega que pode ser literalmente traduzida como “interessa-me”. (NT)

<sup>14</sup> O que o fazia louvar Políbio no anúncio de seus primeiros cursos e citar Crisipo em seus últimos escritos. Ao anúncio do curso de 1764, já citado, junta-se *Os progressos da metafísica depois de Wolff e Leibniz*, 1793.

<sup>15</sup> Mesmo movimento da última conferência de Mauss, “Uma categoria do espírito humano, a noção de pessoa, aquela do ‘eu’”, Huxley Memorial Lecture, 1938, retomada em Mauss, 1925, p. 331-2.

<sup>16</sup> Mauss discute muito cuidadosamente a tradução de Boas (Mauss, 1925, p. 152, nota 1). É significativo que não tenha evocado a tradição mediterrânea do *Banquete*.

bares. O “revanchismo” aí é cordial, pelo menos sem ressentimento. É suficiente uma palavra bem escolhida para introduzir, desde as primeiras páginas do *Ensaio*, a atualidade das compensações de guerra, que envenenaram os anos do pós-guerra. Tem o mesmo papel a descrição dessas prestações e contra-prestações agnósticas pelas quais as sociedades ricas e tecnicamente desenvolvidas poderiam regular seu comércio assim como seu antagonismo.

O peso epistemológico conferido ao *potlatch* se verifica na própria escrita do *Ensaio*. Nas páginas dedicadas às práticas do noroeste americano, as notas são desmediadas, três vezes mais abundantes que o texto. Além disso, entre essas notas e o texto, Mauss intercala dois longos desenvolvimentos que fraturam a página em três registros. Anexos intercalados mas essenciais, um toca a difusão do *potlatch* nas regiões do Pacífico e na área indo-européia, o outro a natureza da moeda e da troca monetária (Mauss, 1925, p. 172, p. 178). Justapõem-se, ao pé da página, essas ligações que a construção comparativa e serial do texto devia confirmar. O que resta da estrutura transcendental ternária da troca? O *potlatch* deixa de ser o limite que ilustra a jurisdição transcendental da troca. Ele traz os índices indutores de uma outra maneira de pensar. O conflito transparece quando Mauss pede um exemplo de coisas que devem ser *dadas, aceitas e entregues*, e pensa tê-lo encontrado em uma noção indígena contestada (*o mana*). Tem o mesmo papel o elogio ambíguo do mercado – seja como realidade universal, lugar em que se troca, melhor que nas ocasiões festivas, as produções das artes e das ciências, seja como prática ameaçada pela equação financeira, na qual desaparecem as três fórmulas solidárias da troca. Ora, quer se trate de instância festiva quer de troca comercial, o momento da aceitação é inútil. Ela será consensual no momento festivo, redundante na equação monetária. Nos dois casos, é abolida na prática.

Mauss, como Moisés, teria ficado “às portas da terra prometida”. Enunciada assim, a objeção pode parecer severa. Ao afirmar que o simbólico precede o social, ao substituir as condições transcendentais da troca pela trama de signos, de referenciais, de mitos, de lugares e de circunstâncias nos quais ele se configura e se pensa, Levi-Straus seguia, entretanto, Mauss particularmente em suas pesquisas sobre a magia, a gestualidade e a psicologia. Restringindo-nos ao *potlatch*, o aparelho simbólico no qual ele se ritualiza captura todo o real. A troca está inteira na sedimentação sintática de seus signos, matérias e gestos, mas com a carga de desnudar a rede, de resto sempre incompleta e meta-estável. Aparece aqui uma analítica, no sistema das articulações, que um refinamento proposicional e transcendental ignora. Ou mais, ele o dissimula necessariamente na medida em que uma analítica proposicional de fatos e de coisas se mostrou *tanto* categorial e fenomenológica, conduzindo bem alto suas opções e apreensões do real, quanto modal e crítica, institucionalizando os índices sub-

jetivos como corolários de sua objetivização. Mauss tinha feito soar admiravelmente todo o jogo de foles do órgão clássico e Lévi-Strauss não o contesta. Ele afirma que não é suficiente. Será então uma mesma coisa isolar o que no *Essai* havia sido acertado e dizê-lo de outro modo.

No lugar da cláusula de aceitação, é preciso descrever todo o aparelho de investimento simbólico, de gestos, ritos e signos, no qual a troca é ao mesmo tempo objetivada como conduta efetiva e subjetivada como uma coisa compreendida e desejável. *O caminho das máscaras* resolve a singularidade do *potlatch* em suas práticas, ou seja, em procedimentos certamente singulares mas explicitáveis em um regime simbólico que, ele, não o é. Eles são, por isso mesmos, não-exóticos e portadores de inteligibilidade social (cf. Lévi-Strauss, 1975). Aqui, o exemplo anormal que esteve no coração do *Ensaio* recebe, ao preço do trabalho desenvolvido nos quatro volumes de *Mythologiques*, suas boas dimensões de pensamento. A cláusula de aceitação, muito longe de intervir na fenomenalidade da troca onde ela seria redundante, toma um sentido inteiramente diferente. É ela que reflete discretamente no *Ensaio* as outras pesquisas de Mauss, esse duplo processo de objetivização e de subjetivização que dissolve a opacidade do simbolismo e dá-lhe uma história. Mas a história curta, em um *flash*, de uma aceitação estoísta do aparelho jurídico do transcendentalismo. Evidentemente, todo procedimento conceitual, incluindo-se o nosso, depende desse mesmo princípio duplo, no qual se joga todo o saber das ciências, das humanas e das naturais. Mas as ciências, cuja linguagem absorveu a lição galileiana, da medida e da decisão, tão maravilhosamente sofisticada como o são hoje em dia, podem negligenciá-lo. O consenso vem, então, de que o próprio movimento dessas ciências, analíticas por vocação, faz aparecer em sua superfície as sintaxes e funções incontestáveis que o articulam.

Se o *potlatch* fratura a série de Mauss mais que a ilustra, ele não é, portanto, nem um exemplo nem uma anomia. Mauss lhe tinha confiado o próprio desenlace dessa série. Se ele não se integra, se ele recusa a função de elo faltante entre os dois extremos, então o direito arcaico, esse direito antes do direito, é o índice de uma normatividade, de uma configuração simbólica do social diferente da jurídica. Ela requer o direito mas não se inclui nele. Trata-se de um coisa inteiramente diferente de uma antropologia universal da troca que teria lugar e os giros da experiência seriam maneiras de inteligência que se ensaiam. Toca-se aqui essa intrusão do real que é a promessa de um estudo de caso. A passagem do exemplo ao caso é uma cisão entre o jurídico e o epistêmico. O caso ignora a fenomenologia das coisas, dos fatos e dos juízos, desnuda um transcendental de primeira aproximação. A experiência cedeu àquilo que recusava.

## VI

O galileanismo tinha produzido uma matemática da decisão e uma matemática da medida que favoreciam a instância do juízo (Descartes e *Port-Royal*) e a fórmula da experiência. Kant apropriou-se dessas vantagens para uma fenomenalidade categorial e para suas figuras de enunciação. Jogou-se aí o destino da *Aufklärung*. Mas saturado por seu próprio jogo, o regime da experiência encontrou-se limitado ao campo da especialidade, do juízo esclarecido, e incapaz de projetar seus cânones de objetividade na história. Abandonado pelas ciências da natureza e por uma matemática que, desde as primeiras décadas do século XVIII, entre d'Alembert e Gauss, tinha definido suas próprias fórmulas de representação, de inferência e de decisão, tinha-se tornado indissociável do paradigma jurídico ao qual se vinculara.

Acabamos de lembrar do lento trabalho de dissociação, no qual o alcance sintático e epistêmico do galileanismo não foi suficiente, mas sem com isso pretender que o caminho seguido aqui seja o único possível. O propósito era seguir o desdobramento efetivo de uma maneira de saber, permanecendo nisso fiel ao princípio analítico do conhecimento, qualquer que seja. O vocabulário de uma epistemologia jurídica, da lei, do fato e do exemplo, da exceção marginal e casuística ou do contra-exemplo, é simplesmente atribuída ao direito, onde exerce e afina seu saber e seu uso. Pode eventualmente servir de referencial para uma questão. Mas detém-se no ponto de invenção das ciências humanas.

Kant havia instituído o tribunal da experiência pelo inventário interno, exaustivo e fechado de suas operações. Ele não ignorava analogamente um resíduo que tinha sido necessário excluir explicitamente da estética, assim como das produções organizadas da natureza, e desqualificar como produção simbólica e social.<sup>17</sup> Ele não desconhecia um assunto muito sugestivo para o qual tinha consagrado seus cursos públicos, de antropologia e de geografia, e aceitado que eles fossem públicos. Essas brenhas do real bordam uma antropologia pragmática da humanidade dividida entre a aquisição da linguagem pela criança, sua educação moral e uma característica das diversidades nacionais. Para além e no entorno, circulam essas curiosidades relatadas pelos geógrafos, relatos de viagem bem escolhidos, que chegam a ele em uma cidade universitária tal como “Königsberg (...) que se pode considerar como adaptada ao desenvolvimento do conhecimento dos homens e do mundo e onde, sem viajar, esse conhecimento pode ser adquirido” (Kant, 1964 [1798], p. 12, nota 1). Todo esse resto era dito de uma ma-

<sup>17</sup> Veja-se a brutal desconsideração das pinturas corporais no parágrafo 16 da *Crítica do juízo* (1790) e a explicação da dispersão das populações samoyèdes nas terras hostis do grande Norte como um efeito da *maldade* dos homens. Ao que responde muito exatamente o texto de Mauss, 1904-1905.

neira planamente descritiva. Kant não era mais o escrivão do entendimento, e abandonava esse belo estilo de chanceler que tinha comovido Kleist. Uma porta havia sido deixada entreaberta, mas Kant parecia convencido de que ela não introduziria nenhuma transformação no regime da experiência. De fato, mais o sistema se ramificava sem renunciar à completude enciclopédica, mais as *humaniora*,<sup>18</sup> que tinham deixado de ser humanidades, malversavam a cartografia.

Compreender-se-á melhor agora que uma alteração das artes da imagem, que tinham rompido seu contrato cenográfico, tenha exigido um estudo de caso. A ruptura modernista se fez onde a cultura grega tinha pouco a pouco fixado sua esfinge normativa, sua identidade e os termos de sua identificação, na representação de personagens em ação, sobre um prosaetrio do mundo. O espelho natural entregava sua produção simbólica ao contrato social. Então, todas as artes ditas de imitação sancionavam socialmente, elo essencial, a certeza de que há boas imagens, no ponto em que o espelho natural confirma e subtende todos os espelhos artefatos, geométricos, gramaticais ou conceituais que se seguirão. O espelho e a escolha platônica das boas imagens tinham maquinado um evergetismo fenomenológico de onde o evergetismo político tomava seu simbolismo e sua confirmação. Então, a *Armory Show* deixava manifesto que um simbolismo tinha cedido, o que era bem mais do que uma questão de estética e de gosto. É sobre o esgotamento, e a incompetência, daquilo que foi indissolúvelmente um processo psicologicamente pertinente de representação, uma garantia naturalista e uma técnica social, que se inventou uma outra visibilidade. Ela devia hesitar, oscilar entre a pesquisa das dimensões que aproximam a pintura de Klee de uma partição e o bem-estar aberto pela investigação clínica ou pelas fotografias de *Boulogne* feitas por Duchêne. Uma visibilidade na qual nem o espelho grego nem a óptica galileana podiam ser apreendidas. Desvelava-se o que a experiência não podia dizer, implicava-se uma maneira de inteligência que a experiência não teria sabido aonde colocar, em qual lugar de sua mesa fechada? O modernismo não trazia outra imagem – pintou-se mais do que nunca mesas, camas e cadeiras, montanhas e maçãs. Lançava na conta das ciências humanas um processo de objetivização e subjetivização sem jurisdição transcendental.

Foi necessário lembrar o longo passado desse aparelho epistemológico do juízo para fazer lugar a figuras do saber mais ou menos desconhecidas dos empirismos e idealismos do século XIX. Esse mesmo século XIX tinha sido enormemente inventivo na produção de imagens, de diagramas e de formulários matemáticos. Rodin importava a seu Balzac torsões anatomicamente inverossimilhantes, assim como o próprio Balzac

<sup>18</sup> Cf. Kant, 1966 [1803], Introd., § IV, p. 49, onde esse comparativo designa as humanidades. É nesse mesmo parágrafo que Kant confia ao gênio a espécie de Enciclopédia universal, mapa mundi das ciências, e elimina uma história “sem limites determinados [...] de maneira geral, os lógicos são historicamente ignorantes”.

tinha abandonado as cenas, as figuras e os bastidores envilecidos de *A comédia humana*, mudando-se para *La peau de chagrin*, onde, consumida a comédia, caem as cortinas. Vieram *Os bastidores da história contemporânea*, no qual toda uma sociedade se reconfigura e se identifica ao solo da cidade, sem título nem corporação, no cruzamento das ruas e nas pontes, nos pátios internos e em apartamentos vetustos. Ela ensaia assim signos, comportamentos, palavras, reabilitando alguns, excluindo outros e fica quite com sua memória.

Na micro-história, não é, portanto, a dimensão que conta, mas o caráter perturbador daquilo que libera essa mudança de escala, tornando o detalhe em caso e o fato em singularidade. Então, a produção de conceitos pertinentes tende assintoticamente a unir-se com a produção simbólica. Nada é por si mesmo inteligível. Existe uma natureza cognitiva e antropológica do saber que constrange a não negligenciar a produção do próprio inteligível. Quando o galileanismo se especifica, como o faz na economia, em uma rede de modelizações matemáticas, de informações em constante flutuação, tratadas por simulações de fluxo hidrodinâmico e por decisões, que são tomadas com o auxílio de programas computacionais, resulta um conjunto de conhecimentos no qual se admite e se espera que esses conhecimentos sejam heterogêneos. Nenhuma epistemologia ou metodologia de última hora unificará esse saber. Mas, igualmente, não é essa complexidade que faz da economia uma ciência humana. Ela se faz, portanto, no ponto de confluência entre a apreciação dos fatores e a capacidade dos atores, compreendendo-se nisso a elaboração simbólica da situação. Efetua-se um processo experimental de objetivização/subjetivização, exatamente onde Mauss tinha colocado a figura atemporal de uma consciência. É então que partilhas, preferências e trocas, enunciadas em termos de promessa e dívida, acedem à visibilidade social. Elas se exprimem no ponto de encontro, ou de conflito, entre saberes heterogêneos que reclamam que se lhes dê o direito. Mas eles não são, de início, a expressão do direito nem se subsumem integralmente ao direito: assim, esses títulos e as espoliações (*entitlements and deprivation*), dos quais fala Amartya Sen, que, ao enquadrar politicamente uma epidemia de fome, transformam um agregado de fatos agrícolas, climáticos, econômicos, administrativos, em *case study*. Essas demandas configuram prolepticamente uma vida civil que não é talvez nada mais que a figura movente de seu incessante processo.

É por meio desses agregados que esse saber honra a exigência analítica, não pela cunhagem hermenêutica de significações embutidas, mas pelo desdobramento dos “dados” sobre tantos planos quantos podem ser requeridos pelo uso de referenciais, de medidas, de linguagens, de regimes de crença, de comportamentos, de permanências arqueológicas e de cálculos, por natureza estranhos entre si. Mas esse desnivelamento é hoje essencial. Aproximamo-nos de um saber que não é nem a descrição, possuída pelo concreto, nem o cálculo, possuído pela decisão, nem o direito, possuído

pela infração, nem a significação, repartida entre a hermenêutica e a casuística. Um *estudo de caso* projeta – sobre uma realidade que não se trata mais de resolver no curso dos fatos, ou seja, segundo uma epistemologia por falta – um espaço virtual de inteligibilidade. O estudo de caso não ignora a curvatura que imprimem as figuras simbólicas e contratuais instáveis e, no entanto, essenciais, porque elas são portadoras da realidade de um processo de socialização, no qual as capacidades antropológicas e cognitivas compõem-se com as restrições e as utilidades técnicas, eminentemente compostas e revisáveis.

Então, o saber das ciências humanas ter-se-ia constituído em desafio a algumas estratégias epistemológicas que ainda nos obstruem.☞

*Traduzido do original em francês por Pablo Rubén Mariconda*

*Claude* IMBERT

Professora da École Normale Supérieure de  
Paris, France.

*Claude.Imbert@ens.fr*

#### ABSTRACT

The case study is a framework privileged by the social sciences today. A whole epistemology is redrawn here. Its primary feature is to shape a set of events without fear of applying a diversity of reasonably complementary and vital disciplines. It concerns an empirical knowledge that does not proceed by documentary saturation but is interested more by the exactness of its approach than by decision. A result of different modelisations, it will give its place to the juridical dimension under whose impact human affairs sometimes take their final form. But the convergence of clues towards a center where the meaning of human behaviours will be unified will have been abandoned. That is why it was necessary to free oneself from some epistemological habits implied in the juridical vocabulary, or casuistry, of the case. From here, follows the outline of an epistemological history in the course of which, from *civil galileism*, human activities acquired a specific visibility and a representation of themselves. After the Enlightenment, this history was that of a slow divorce between the judgement of experience, heir of naturalist phenomenologies, and this new knowledge. The break occurred on the edge of anthropology. It becomes then a question of constituting a process of objectification of behaviours and subjectification of that which gives them intelligence and normativity, including the terms in which they are stated and thought. One must accept that human sciences draw their strength from the incompleteness of a process of which they are a necessary part. They maintain their creative movement to rival a process of an equally incomplete modernity. Their non-saturation will be considered in their favor.

**KEYWORDS** • Case study. Epistemology of human sciences. Mathematical galileism. Civil galileism. Philosophical galileism. First and second modernity. Subjectivity.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAM, C. & TANNERY, P. (Ed.). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996 [1897]. 11 v. (AT).
- ALEMBERT, J. R. d'. Correspondance avec Frédéric. In: PREUSS, M. J. D. (Ed.). *Oeuvres de Frédéric le grand*. Berlin: Academie Royale de Berlin, 1846-1849. v. 24.
- \_\_\_\_\_. *Essai sur les éléments de philosophie*. Hildesheim: Olms Verlag, 1965 [1758].
- ALEMBERT, J. R. d' & DIDEROT, D. (Ed.). *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson/David/Le Breton/Durant, 1751-1780. 17 v. + 11 v. de planches. (Encyclopédie)
- ALPERS, S. *L'art de dépeindre. La peinture hollandaise au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Galimard, 1990.
- CERUTTI, S. Faits et 'faits judiciaires'. Le consulat de commerce de Turin au XVIII<sup>e</sup> siècle. *Enquête. Anthropologie, Histoire, Sociologie*, 7, p. 145-74, 1998.
- CORK, R. From "artquake" to pure visual music. Roger Fry and British modern art, 1910-1916. In: *Art made modern. Roger Fry's vision of art*. London: Courtauld Institute of Art, 2000.
- DESCARTES, R. Lettre de Descartes à Guez de Balzac du 5 mai 1631. Correspondance. In: ADAM, C. & TANNERY, P. (Ed.). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996 [1897]. v. 1, p. 202-4.
- \_\_\_\_\_. Lettre de Descartes à Huygens du 5 octobre 1637. Correspondance. In: ADAM, C. & TANNERY, P. (Ed.). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996 [1897]. v. 1, p. 431-48.
- \_\_\_\_\_. Méditations métaphysiques. In: ADAM, C. & TANNERY, P. (Ed.). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996. v. 2.
- DURKHEIM, E. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: Alcan, 1895.
- DURKHEIM, E. & MAUSS, M. Sur quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives. *Année Sociologique*, 6, p. 1-72, 1903.
- DUVE, T. *Kant after Duchamp*. Cambridge/Massachusetts/London: MIT Press, 1996.
- FOUCAULT, M. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.
- FOURNIER, M. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994. v. 1.
- \_\_\_\_\_. (Ed.). *Écrits politiques*. Paris: Fayard, 1997.
- GINZBURG, C. *Le fromage et les vers*. Paris: Aubier, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Le juge et l'historien*. Lagrasse: Verdier, 1997.
- GREENBERG, C. *Art and culture. Critical essays*. Boston: Beacon Press, 1961.
- GRIMSLEY, R. *Jean d'Alembert*. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- HEILBRON, J. *The sun in the church. Cathedrals as solar observatories*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- IMBERT, C. *Pour une histoire de la logique. Une héritage platonicien*. Paris: PUF, 1999.
- JAKOBSON, R. *Essais de linguistique générale*. Paris: Minuit, 1963.
- JONSEN, A. R. & TOULMIN, S. *The abuse of casuistry. A history of moral reasoning*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- KANT, I. *Les progrès de la métaphysique après Wolff et Leibniz*. 1793.
- \_\_\_\_\_. *La critique du jugement*. Tradução J. Gibelin. Paris: Vrin, 1928 [1790].
- \_\_\_\_\_. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Paris: Vrin, 1964 [1798].
- \_\_\_\_\_. *Logique*. Tradução L. Guillermit. Paris: Vrin, 1966 [1803].
- \_\_\_\_\_. *Critique de la raison pure*. Tradução A. Tremesaygues; B. Pacaud. Paris: PUF, 1971 [1786].
- \_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que les lumières?* Tradução J. Mondot. Saint-Etienne: Publications de l'Université de Saint Etienne, 1991 [1783].
- KEYNES, J. M. *A tract on monetary reform*. London: Macmillan, 1923. (*La réforme monétaire*. Tradução F. Simiand. Paris: Sagittaire, 1924).
- \_\_\_\_\_. La crise des changes. In: FOURNIER, M. (Ed.). *Écrits politiques*. Paris: Fayard, 1997.

- LEVI-STRAUSS, C. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. In: MAUSS, M. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1925. p. IX-LII.
- \_\_\_\_\_. *Le voie des masques*. Genève: Skira, 1975.
- MAUSS, M. Sur les variations saisonnières des sociétés eskimos. *L'Année Sociologique*, 5, p. 39-132, 1904-1905.
- \_\_\_\_\_. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1925.
- \_\_\_\_\_. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: \_\_\_\_\_. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 1925. p. 145-279.
- \_\_\_\_\_. Une catégorie de l'esprit humain, la notion de personne, celle de "moi". *Huxley Memorial Lecture*, 1938.
- MERLEAU-PONTY, M. *Humanisme et terreur. Essai sur le problème communiste*. Paris: Gallimard, 1947.
- \_\_\_\_\_. *Signes*. Paris: Gallimard, 1960.
- PREUSS, M. J. D. (Ed.). *Oeuvres de Frédéric le grand*. Berlin: Academie Royale de Berlin, 1846-1849.
- REVEL, J. (Ed.) *Jeux d'échelles. La microanalyse à l'expérience*. Paris: Gallimard/Seuil, 1996.
- SCHAPIRO, M. *Modern art, 19th and 20th centuries. Select papers*. New York: G. Brazillier, 1979.
- \_\_\_\_\_. The introduction of modern art in America. The Armory Show. In: \_\_\_\_\_. *Modern art, 19th and 20th centuries. Select papers*. New York: G. Brazillier, 1979 [1952]. p. 135-78.
- \_\_\_\_\_. Abstract art. In: \_\_\_\_\_. *Modern art, 19th and 20th centuries. Select papers*. New York: G. Brazillier, 1979a.
- \_\_\_\_\_. Mondrian. In: \_\_\_\_\_. *Modern art, 19th and 20th centuries. Select papers*. New York: G. Brazillier, 1979b.
- SEN, A. *Powerty and famines. An essay on entitlement and deprivation*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1979.
- SIMIAND, F. Compte rendu du traité de Keynes "A tract on monetary reform". *L'Année Sociologique*, 1, p. 778-84, Paris, 1925.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1922.
- WOOLF, V. *Roger Fry. A biography*. London: Hogarth Press, 1940.

