

O PENSAMENTO REPRESENTACIONAL E SUA ATUALIZAÇÃO NAS CIÊNCIAS HUMANAS

REPRESENTATIONAL THOUGHT AND ITS UPDATE ON HUMAN SCIENCES

Eduardo Maurício Bomfim e Maurício Manguiera
Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, Brasil

RESUMO

As ciências humanas ocupam um lugar particular na produção do conhecimento. Surgidas em decorrência de mudanças gerais na estrutura epistemológica e político-administrativa do século XIX, elas adquirem uma configuração específica que as localiza no cruzamento de vários outros saberes, como apontado pelo historiador Michel Foucault. Além disso, elas comportam outra peculiaridade, caracterizando-se em sua atividade por uma estreita relação com o que o filósofo Gilles Deleuze denomina de modelo da representação. A partir das análises de algumas obras destes dois pensadores, veremos como esses saberes operam uma atualização da representação por meio da normalização dos indivíduos.

Palavras-chave: ciências humanas; Foucault; Deleuze; representação; normalização.

ABSTRACT

The human sciences hold a particular place on knowledge's field. Due to its emergency from general changes in the epistemological and political-administrative structure of the nineteenth century, they acquire a specific configuration that locates them at the crossing of several others knowledge, as emphasized by historian Michel Foucault. Besides that, they afford another peculiarity, which is characterized in its activity by a close relationship to what the philosopher Gilles Deleuze calls the "representational model". From the analyses of some works of these two thinkers, we will observe how the human sciences operate an update of the representational model through the standardization of the individuals.

Keywords: human sciences; Foucault; Deleuze; representation; standardization.

Introdução: algumas características do pensamento representacional

O objetivo principal deste artigo é fundamentar e apontar algumas razões que levaram o historiador francês Michel Foucault a colocar as ciências humanas no espaço epistemológico dominado pela representação. Para que as ideias se tornem mais claras, apontaremos, nesta introdução, algumas das principais características daquilo que se denomina de pensamento representacional. Isto se faz necessário na medida em que, apesar de comumente nos depararmos com diversas referências a este modo de pensar, são poucas as obras que nos trazem informações acerca de seus conceitos e pressupostos fundamentais. Para isso nos reportaremos a alguns trabalhos do pensador francês Gilles Deleuze, já que o mesmo se dedicou, em sua *démarche* intelectual, à constituição de um pensamento da diferença que se contrapõe a um pensamento da representação, elucidando assim determinadas particularidades deste último.

Em muitas de suas análises, o filósofo francês nos mostrou de que modo o pensamento representacional possui estreitos vínculos com o senso comum – caracterizado por seu comprometimento com a busca do Mesmo, das verdades universais e atemporais – bem como com o seu correlato, a reconhecimento. Em *Diferença e repetição* (1968/2009), Deleuze nos aponta como o senso comum seria responsável não só por construir uma imagem do pensamento na qual este se apresenta como naturalmente propenso ao conhecimento, mas também por conferir uma natureza *a priori* às coisas, atribuindo-lhes uma essência. Ou seja, o senso comum se encarregaria de construir uma representação universal, imutável, do que seria o pensamento e as coisas.

Essas características são importantes porque em outro de seus escritos, *Platão e o simulacro* (1967/2007), Deleuze nos mostrou que no âmago do pensamento da representação não se encontra uma questão puramente teórica, um deleite reflexivo, mas uma questão política, social, pois, a rigor, no fundador desta perspectiva – Platão – já encontramos claramente

exposta a sua finalidade: selecionar pretendentes para os diversos papéis sociais. Ou seja, a importância do pensamento representacional diz respeito à escolha dos verdadeiros pretendentes – o verdadeiro político, guerreiro etc. -, pretendentes estes que devem ser comparados a um modelo primeiro, original, ao verdadeiro modelo, a essência. A cópia ou o pretendente só será dito bom na medida em que conseguir reproduzir este modelo ou, em outras palavras, reproduzir a essência da coisa representada. Não sendo assim, estaríamos frente a diversos falsos pretendentes, diante de erros. Percebe-se que a imagem representacional do pensamento carrega objetivos claramente sociais e morais.

Este modo de pensar pautado na representação de identidades essenciais está fundado em um pressuposto no qual o pensador/conhecedor, de antemão, possui a capacidade e uma “boa vontade” para conhecer a essência das coisas, sendo que essa boa vontade é precisamente aquilo que lhe garantiria um exercício natural do pensamento. A principal consequência da ação do senso comum na filosofia bem como na ciência seria então a construção deste modelo em que pensamento e verdade se encontram profundamente envolvidos, amalgamados.

Além disso, neste pensamento do senso comum encontra-se contida outra importante característica, qual seja, a reconhecimento ou o modelo da reconhecimento. Esse modelo tem como função principal afirmar que conhecer é reconhecer, sendo que esse reconhecimento se refere não mais ao sujeito pensante, mas às coisas, aos objetos e ao mundo em geral, exigindo apenas do sujeito um uso congruente das faculdades, onde cada uma delas transmite às outras uma identidade do objeto a ser conhecido ou re-conhecido.

Vê-se assim que o pensamento representacional se caracteriza por tecer com o mundo uma relação que tem por objetivo principal reconhecê-lo. Num primeiro momento, na história do pensamento, essa relação seria puramente contemplativa e rememoradora. Essa contemplação seria feita por um pensador que se apoiaria em valores transcendentais universais, buscando atingir a verdadeira natureza das coisas, sua identidade, sua essência. A reconhecimento nos permite, desse modo, atingir o elemento principal do modelo da representação: a identidade. Como sublinha Deleuze em *Diferença e repetição*: “O primado da identidade, seja qual for a maneira pela qual esta é concebida, define o mundo da representação” (Deleuze, 2009, p.15). Ou seja, nessa imagem do pensamento, conhecer nada mais é do que reconhecer aquilo que permanece idêntico a si mesmo ao longo do tempo e espaço.

Sabemos que a partir do século XVII o Ocidente instituiu outra forma de conhecer: a científica. Essa se caracteriza não mais pela contemplação, mas pela experimentação. Os objetos passam a ser visados, mani-

pulados, inclusive os homens. No entanto, mesmo nessa forma de conhecimento, o modelo da representação se manteve intacto.

Explicitadas as características do pensamento representacional, buscaremos fundamentar e apontar em seguida algumas razões que levaram o historiador francês Michel Foucault a colocar as ciências humanas no espaço epistemológico dominado por esse pensamento, analisando ideias desenvolvidas seja no período denominado arqueológico, seja no seu período genealógico. É interessante observar que apesar de Foucault afirmar que o século XIX se caracteriza por um rompimento com a representação, uma questão precisa ser respondida, qual seja, por que as ciências humanas – fruto da modernidade – permanecem paradoxalmente vinculadas ao pensamento representacional.

O legado da arqueologia do saber: a representação reduplicada

Em seu livro *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (1966/2007a), o historiador francês Michel Foucault traçou o que ele denomina de uma arqueologia das ciências humanas, mostrando como esse corpo de saberes deve seu surgimento a uma configuração epistemológica específica surgida no século XIX.

Afirmar que esse conjunto de conhecimentos tem sua origem em um momento histórico particular significa dizer, para Foucault, que eles não possuíam um domínio próprio e absolutamente demarcado na ordem do saber que antecedeu o século XIX. Pelo contrário, não havia qualquer campo que os delimitasse anteriormente, nem ao menos de forma obscura.

Desse modo, o historiador francês vai afirmar nessa obra que a constituição do homem enquanto objeto de conhecimento surge no pensamento ocidental em decorrência de novos acontecimentos na ordem do saber. Foucault mostrará então como, apesar de cada uma dessas ciências se referirem a questões ou problemas específicos, todas elas respondem a uma inquietação mais geral, que diz respeito a uma reconfiguração da *epistémê* no fim do século XVIII.

Mas afirmar que as ciências humanas encontram sua possibilidade de existência em um modelo epistemológico surgido ao término do século XVIII significa afirmar também que existiram outros modelos que orientaram a produção do saber nos períodos anteriores. Assim, para conseguir realizar seu objetivo de fazer uma arqueologia das ciências humanas, Foucault empreenderá uma pesquisa acerca dos sistemas de pensamento que antecederam aquilo que se poderia denominar de pensamento moderno, mostrando as suas principais características.

O estudo dos diversos sistemas de pensamento exprime na verdade uma inquietação mais geral do pensador francês, que diz respeito à descontinuidade da História. Em oposição à concepção histórica tradicional, que se traduz pela busca de uma continuidade e de um progresso entre os diversos períodos históricos, Foucault se esforça por mostrar, ao longo de toda a sua obra, como a História é constituída por momentos de ruptura, de deslocamentos. Se o objetivo principal de *As palavras e as coisas* é demonstrar as condições que permitiram o surgimento das ciências do homem, seu objetivo mais geral é evidenciar a existência de descontinuidades entre os diversos sistemas de pensamento que se sucederam desde o renascimento até o período moderno.

Dentre os sistemas de pensamento analisados por Foucault em *As palavras e as coisas*, nos deteremos mais especificamente àqueles observados no período Clássico e Moderno, já que é neles que encontramos o tema da representação. Foucault considera que a configuração epistemológica do classicismo se encontra profundamente relacionada à representação e que, apesar do período moderno operar uma ruptura com essa imagem do pensamento, ainda poderemos encontrá-la na constituição de alguns dos saberes da modernidade, a exemplo das ciências humanas, como veremos a seguir.

No período Clássico, o conhecimento se caracterizava por uma intrínseca relação com a ciência da ordem, denominada de *máthêsis*. A importância da *máthêsis* para o pensamento clássico se traduz por suas relações com a identidade. Ordenar as coisas nada mais é do que estabelecer relações de medida entre elas, dispondo-as em séries de acordo com o grau de identidade ou diferença que elas apresentam entre si. Essa ordenação das coisas, no classicismo, tinha por elemento principal o signo. É ele quem permitia estabelecer as possíveis relações de identidade existentes entre as coisas.

Entretanto o signo, nesse período, possui uma característica particular, que diz respeito ao seu caráter representativo. O signo, no classicismo, surge para marcar a relação de substituição que pode ser efetuada entre dois termos. Mas essa relação de substituição não é suficiente para compreender o caráter representativo do signo. É preciso ainda que a própria relação de representação se encontre representada no signo. É por isso que Foucault dirá que a propriedade fundamental do signo no período Clássico é a representação reduplicada.

Em outras palavras, não basta que se estabeleça uma relação entre a ideia de uma coisa e a ideia de outra para que se funde uma relação de representação. É preciso que a própria relação de representação seja também representada. Ou seja, é preciso que previamente tenha sido estabelecido, por um determinado sistema de pensamento, que uma ideia possui realmente

o poder de representar outra, que entre elas realmente existe uma relação de identidade.

Podemos compreender melhor esta característica da representação reduplicada analisando outro texto de Foucault, denominado *Isto não é um cachimbo* (1968/2009b). Lançado dois anos após *As palavras e as coisas*, o texto recebeu essa denominação por se tratar de um estudo sobre duas gravuras de mesmo nome do pintor René Magritte. A primeira gravura consiste em uma tela onde se encontra desenhado um cachimbo, e logo abaixo do desenho a inscrição “Isto não é um cachimbo”. A segunda gravura contém o mesmo desenho de um cachimbo e a mesma inscrição, mas dessa vez dispostos em um quadro. Além disso, acima do quadro se encontra um cachimbo similar ao retratado no desenho. Ao colocar a inscrição “Isto não é um cachimbo” abaixo das gravuras, Magritte destitui a suposta relação de identidade existente entre os desenhos do cachimbo e o cachimbo real. Ou seja, os desenhos não estão representando (copiando) um cachimbo. A frase nos permite perceber que a representação exige uma imagem do pensamento que a redublique, que a represente como real. Sem essa reduplicação, a representação não é capaz de subsistir.

Mas essa é ainda a menos importante das incertezas. Eis outras: há dois cachimbos. Ou melhor, dois desenhos de um cachimbo? Ou também, um cachimbo e seu desenho, ou também, dois desenhos, cada um representando um cachimbo, ou também, dois desenhos dos quais um representa um cachimbo, mas não o outro, ou também, dois desenhos que não são nem representam, nem um nem outro, cachimbos? E eis que me surpreendo confundindo *ser e representar* como se fossem equivalentes, como se um desenho fosse o que ele representa; e vejo bem que se eu devesse – e eu devo – dissociar com cuidado (como me convidou a fazer há mais de três séculos a Lógica de Port-Royal) o que é uma representação e o que ela representa, eu deveria retomar todas as hipóteses que acabo de propor, e multiplicá-las por dois. (Foucault, 2009b., p.248)

Essa característica da representação reduplicada estará presente em todo o pensamento clássico. É o que podemos observar, por exemplo, na teoria absolutista do direito divino dos reis. Por essa teoria, o rei era considerado um representante de Deus na terra. Isso significa dizer que existe uma relação de identidade entre o monarca e Deus, relação que por sua vez precisa ser representada como verdadeira, isto é, reduplicada nos signos, nas leis e atos do monarca.

Encontramos aqui, nesta forma de governo que vigorou no classicismo, todos os elementos do pensamento representacional: a relação de identidade, ou de Verdade, estabelecida entre a cópia representante e o modelo; e a reconhecimento calcada no senso comum, pois é necessário reconhecer essa relação enquanto verdadeira, já que ela traduz a perfeita identidade entre o soberano

terreno e o soberano divino. No mundo clássico, a representação diz respeito ao próprio ser das coisas e das palavras. Representar nada mais é do que dizer a verdade sobre os seres, dizer a verdade contida nos seres, ou seja, traduzir sua suposta identidade.

No entanto, Foucault irá assinalar uma ruptura desse modo de pensar/conhecer e o surgimento de uma nova configuração do saber na passagem do período clássico para o período moderno. E a principal característica dessa nova disposição da *epistémê* surgida no século XIX é justamente o seu rompimento com a representação. O que irá distinguir os saberes modernos dos saberes clássicos é que os primeiros se constituirão através de um funcionamento próprio, leis internas e profundas que escapam aos poderes da representação. No entanto, como assinalado anteriormente, encontraremos no mundo moderno alguns saberes que, em aparente contradição, permanecem vinculados ao pensamento representacional, a exemplo das ciências humanas.

Mas a representação não é simplesmente um objeto para as ciências humanas; ela é, como se acaba de ver, o próprio campo das ciências humanas, e em toda a sua extensão; é o suporte geral dessa forma de saber, aquilo a partir do qual ele é possível. Daí duas consequências. Uma é de ordem histórica: é o fato de que as ciências humanas, diferentemente das ciências empíricas desde o século XIX, e diferentemente do pensamento moderno, não puderam contornar o primado da representação; como todo o saber clássico, alojam-se nelas; porém não são, de modo algum, suas herdeiras ou sua continuação, pois toda a configuração do saber modificou-se, e elas só nasceram na medida em que apareceu, com o homem, um ser que não existia outrora no campo da *epistémê*. (Foucault, 2007a, p.503)

Ao analisar a disposição epistemológica do período moderno, o historiador francês distinguirá um espaço ordenado em função de três dimensões a partir das quais a produção do saber se tornará possível. Essas dimensões delineiam três planos distintos que possuem correlações entre si. O primeiro plano diz respeito às ciências matemáticas e físicas. O segundo plano engloba as ciências ditas empíricas: biologia, economia e filologia, que se encarregariam respectivamente da vida, do trabalho e da linguagem. Finalmente, o terceiro plano se refere à filosofia que, debruçando-se sobre as ciências empíricas, produziria uma reflexão acerca dos problemas extraídos desse domínio do conhecimento. No entanto, para Foucault, as ciências humanas não fazem parte efetivamente de nenhum dos três planos descritos acima. Onde, então, localizá-las? Aponta Foucault que elas encontrarão seu espaço de existência justamente no cruzamento dessas três dimensões, mantendo assim uma relação constante com todos esses ramos do conhecimento.

Apesar de se encontrarem fluando entre as três dimensões, Foucault sublinha que elas se relacionam com cada tipo de conhecimento de maneira diversa. Ressalta ainda que elas tecem uma relação privilegiada com o segundo plano, caracterizado pelas ciências empíricas.

Mas, para Foucault, isso não significa dizer que podemos considerar as ciências empíricas como a biologia, a economia e a filologia como as primeiras ciências humanas, pois aqui encontramos uma diferença essencial entre esses dois ramos do conhecimento: as ciências humanas estudam a vida, o trabalho e a linguagem através das representações construídas pelos seres humanos nesses domínios.

Se no mundo clássico a representação se constituía na forma do conhecimento, aquilo através do qual era possível conhecer, no período moderno ela se transformará em objeto do conhecimento. Apesar das ciências empíricas possuírem leis próprias que definam o seu funcionamento, o homem - por se encontrar imerso no espaço da vida, do trabalho e da linguagem - estabelece representações acerca desses domínios que o atravessam por completo e determinam sua existência. São essas representações que se constituirão no objeto de estudo das ciências humanas.

Isso significa dizer que esse corpo de saberes só existirá efetivamente na medida em que o homem constituir representações acerca do trabalho e das suas condições (sua necessidade ou não de submeter-se a ele), representações acerca da linguagem (a intenção ou significação ou sentido contido nos discursos, nos atos etc.), ou ainda acerca das condições de sua existência, do seu viver. Foucault denominará de posição de reduplicação esta relação que as ciências humanas mantêm com os saberes empíricos. Para o historiador francês, essa é a característica essencial dessas ciências, aquilo que lhes confere singularidade em relação aos outros ramos do conhecimento.

Além disso, esta reduplicação que as ciências humanas operam em relação aos saberes empíricos vale consequentemente para elas mesmas. Pois, na medida em que elas procuram observar como os indivíduos constroem suas representações nas mais diversas áreas, elas próprias acabam construindo representações do que seriam esses fenômenos. É o que observamos, por exemplo, em uma psicologia de cunho sociológico ou uma psicologia social: uma ciência humana reduplicando outra ciência humana, a representação da representação. Ou, em outras palavras, a representação reduplicada, característica essencial do pensamento representacional clássico.

Por isso, para Foucault, não haveria possibilidade de existência para as ciências humanas fora dessa relação de representação que elas tecem com as outras ciências e com elas mesmas. Assim, ao tratar das re-

apresentações dos seres humanos - sua possibilidade ou de que forma elas são construídas -, na verdade esses saberes estão tratando enquanto objeto aquilo que seria a sua própria condição de existência.

Ora, epistemologicamente, a representação da representação é infinita. Logo, que saber é esse que pode ser sempre desacreditado ou questionado, já que seus achados podem ser sempre colocados como objeto de pesquisa, relativizados? Como humoradamente nos mostra Foucault, é sempre possível fazer uma psicologia da psicologia, uma sociologia da sociologia, uma psicanálise da psicanálise etc. Tal fato nos leva a colocar a seguinte questão: por que então continuar com o modelo representacional? Por que essas supostas ciências continuam vivas e prosperam? De onde elas retiram seu vigor, sua energia? Ou, dito de outro modo: se a característica principal do pensamento moderno é justamente seu rompimento com a representação clássica, por que então as ciências humanas, fruto do saber moderno, ainda funcionam em estreita correlação com o modelo representacional? A resposta para esse problema pode ser encontrada ainda em Foucault, mas em outro período da sua obra, denominado de genealógico.

Veremos então que, longe de se contraporem, esses dois momentos da obra do historiador francês se complementam. Enquanto no período arqueológico o foco da análise era a configuração epistemológica que permitia o surgimento dos saberes, estes agora serão analisados enquanto dispositivos políticos compreendidos nas relações de poder. A análise genealógica que Foucault empreenderá das ciências humanas nos mostra a indissociabilidade entre poder e saber, ou antes, como os saberes emergem no interior de uma nova dinâmica de relações de poder. Vejamos então como se dá essa articulação.

O legado genealógico: representação e normalização

A fim de explicitarmos melhor as relações existentes entre o modelo da representação e as ciências humanas, examinaremos agora como estas últimas, na genealogia foucaultiana, se constituem em dispositivos políticos cuja função é produzir um determinado saber – normalizador - sobre os corpos dos indivíduos. A importância deste período genealógico da obra de Foucault é que ele nos permitiu uma nova leitura do poder, diferenciando-a das concepções anteriores existentes sobre o tema. Lembremos então algumas das características da genealogia foucaultiana.

Em primeiro lugar, Foucault se preocupará em traçar uma dissociação entre o poder e o Estado. Se anteriormente o Estado Monárquico era considerado o local por excelência de exercício do poder, o historia-

dor francês enfatizará a existência, a partir do período Clássico, de poderes locais que se articulam em rede por toda a sociedade atingindo os seus mais diversos níveis e instituições. Esses poderes constituem técnicas, dispositivos que permitem exercer cada vez mais um controle meticuloso dos corpos dos indivíduos. Esses dispositivos são as disciplinas. O que é característico das disciplinas é justamente a maneira como elas efetivamente esquadriham os indivíduos: o investimento político que elas operam sobre o corpo é detalhado, minucioso e acima de tudo ininterrupto.

Através de toda uma rede de mecanismos, as disciplinas operam visando uma dupla captura dos corpos. Pois, ao mesmo tempo em que elas têm por objetivo aumentar as forças produtivas dos indivíduos, elas também devem adestrar essas forças de modo a mantê-las sempre sob controle. Isso implica consequentemente um manuseio calculado de todas as informações que sejam possíveis de se extrair acerca do corpo humano. Daí o fato de que nessa nova mecânica do poder a ordem é a estrita observação, análise e registro de tudo que diga respeito ao desempenho dos indivíduos.

Outro ponto importante da genealogia foucaultiana é o abandono da noção de poder enquanto instância repressiva. Foucault acredita que seria impossível ao poder sustentar-se se ele fosse simplesmente um aparato repressivo. É óbvio que sempre poderemos encontrar uma face repressiva do poder em algumas instituições como, por exemplo, as prisões e os manicômios, mas essa não é a sua principal característica.

Para o historiador francês, o principal traço distintivo do poder é que ele produz conhecimento, produz um saber sobre os corpos e sobre a população. O poder permite que se extraia sobre os corpos um saber que será essencial no estabelecimento de uma norma, de um padrão a partir do qual todos os indivíduos deverão se adequar. As disciplinas e a normalização na verdade constituem um elo indissociável dessa nova mecânica do poder.

Mas qual a importância dessa normalização que incide sobre os corpos e sobre a sociedade? Essa pergunta nos leva a uma terceira característica da genealogia foucaultiana do poder. Foucault irá descobrir, em suas análises, que esta relação que o poder irá desenvolver com o saber, e que dará origem aos diversos mecanismos e disciplinas que incidem sobre os indivíduos, é própria de uma determinada forma ou modo de governamentalidade que se desenvolveu a partir de certo momento histórico.

Quando Foucault utiliza a expressão “governamentalidade” ele quer se referir a uma determinada maneira de gerir os indivíduos e a sociedade, como podemos ver no texto intitulado justamente *A governamentalidade* (2007b). Mas essa forma de gerir os indivíduos possui uma característica fundamental que a diferencia das formas de governo existentes anterior-

mente: o que se deve levar em consideração aqui é o fortalecimento e desenvolvimento do próprio Estado, e não do governante. Isso requer uma administração minuciosa de todas as coisas que digam respeito ao Estado como, por exemplo, suas riquezas, seus bens e acima de tudo sua população. Uma verdadeira economia estatal, economia entendida aqui à maneira grega: um governo metucioso da própria casa.

Dentre as várias maneiras de se administrar uma população, o historiador francês identificará, a partir de seus estudos, uma forma de governamentalidade surgida e desenvolvida a partir do século XVII, denominada de “razão de Estado”. A razão de Estado, na opinião do autor, se encontra intrinsecamente relacionada ao surgimento das sociedades disciplinares e, conseqüentemente, à normalização dos corpos e da população. É isso que tentaremos mostrar a seguir.

Em uma conferência de 1982, intitulada *A tecnologia política dos indivíduos* (2006), Foucault anuncia sua intenção de se dedicar ao estudo de um novo campo de problemas que se encontra profundamente articulado com o eixo de pesquisas desenvolvido por ele nos anos anteriores.

Esse eixo de pesquisas transitava principalmente em torno de questões concernentes às técnicas de si, ou seja, certas práticas que proporcionavam aos indivíduos, desde a antiguidade clássica até os dias de hoje, constituírem um determinado modo de ser. Paralelamente a isso, o historiador francês buscará agora investigar como os indivíduos foram pouco a pouco se reconhecendo enquanto membros de um corpo social, ou mais precisamente de um Estado.

Segundo Foucault, essa disposição particular dos indivíduos surgiu em decorrência de uma forma de racionalidade política bem específica, característica da formação dos Estados modernos dos séculos XVII e XVIII. Ela implicava toda uma nova gama de dispositivos e técnicas administrativas que permitiram aos Estados em formação exercer um tipo diferenciado de governo.

Apesar de existirem variadas definições acerca do que seria a razão de Estado, podemos apontar um traço comum a todas elas: a referência a um método que tem por objetivo o desenvolvimento do próprio Estado. É nesse sentido que a razão de Estado é tomada enquanto uma racionalidade política. Governar de forma racional é levar em consideração as particularidades de cada território.

Por mais óbvia que essa afirmação possa parecer, Foucault lembra que nos modelos anteriores de governo o Estado não era considerado uma entidade autônoma, separada do governante. Por exemplo, a tradição cristã considerava um governo como bom ou justo na medida em que ele respeitasse as leis naturais e divinas.

E, se levarmos em conta Maquiavel, considerado um dos expoentes do pensamento político moderno,

observaremos que seu método de governo diz respeito estritamente ao fortalecimento das relações entre o príncipe e seus súditos. Maquiavel está preocupado em consolidar o poder do príncipe e desenvolver uma forma de governo que o proteja de seus inimigos. Percebemos que em nenhum dos exemplos citados acima o Estado é considerado enquanto um corpo específico, com características próprias.

Essa maneira de pensar o Estado implicará, portanto, o desenvolvimento de conhecimentos específicos que permitam inscrevê-lo nessa nova racionalidade política. A razão de Estado estabelecerá então uma relação intrínseca entre a política e o saber, fundando conseqüentemente um determinado saber político. Governar não diz mais respeito somente a uma prática. É necessário agora todo um corpo de conhecimentos que permita mensurar, com o máximo de eficácia, a capacidade dos Estados com vistas a organizá-los da melhor forma possível.

Em decorrência disso, o Estado deixa de ser visto como uma entidade natural e passa a ser encarado enquanto um conjunto de forças que pode ter sua potência aumentada ou diminuída de acordo com o método de governo adotado. Aumentar a potência de um Estado implica não somente seu fortalecimento interno, mas seu fortalecimento em relação aos outros Estados.

É neste ponto que começa a haver, por parte do governo, uma preocupação com relação aos indivíduos. Dissemos anteriormente que uma das principais características dessa nova racionalidade política surgida e aperfeiçoada nos séculos XVII e XVIII era justamente fazer a população se reconhecer, pouco a pouco, enquanto membros de um corpo social.

O constante fortalecimento do Estado implica essa preocupação com os indivíduos na medida em que a atividade destes, sua conduta e a forma como estão organizados podem auxiliar ou inibir o desenvolvimento de um território. Em outras palavras, ao compreendermos o Estado enquanto um agregado de forças que pode ter a sua potência fortalecida ou enfraquecida, devemos levar em consideração todos os seus elementos constituintes, ou seja, todas as suas forças. E, das forças que compõem um Estado, a população é sem dúvida uma das principais.

Mas, na opinião de Foucault, fazer os indivíduos se reconhecerem enquanto uma sociedade não seria possível sem a criação de um determinado conjunto de técnicas. Essas técnicas, de acordo com o historiador, receberam a denominação de *Polícia* e tiveram sua origem na França e na Alemanha, basicamente entre os séculos XVI e XVIII.

Podemos perceber que o termo, nessa época, não possuía a conotação que adquiriu ao longo dos anos: uma instituição encarregada da manutenção da ordem social através do controle repressivo. *Polícia* aqui diz respeito

a toda essa nova gama de dispositivos e tecnologias que busca organizar as pessoas em torno de uma entidade social, caracterizando-se desse modo por um traço positivo, no sentido de que sua função é produzir um certo saber ou conhecimento. É isso que irá diferenciá-la da *Política*, considerada o traço repressivo do Estado. Como nos mostra Foucault, esse fato pode ser observado em significativos documentos desta época que tratam da questão da polícia, a exemplo de *Éléments de police*, de Von Justi.

Primeiramente, Von Justi estabeleceu uma importante distinção entre o que ele chama de polícia (*die Polizei*) e o que nomeia a política (*die Politik*). *Die Politik* é fundamentalmente, para ele, a tarefa negativa do Estado. Para o Estado, ela consiste na luta contra seus inimigos internos e externos, usando a lei contra os primeiros e o exército contra os segundos. A *Polizei*, em contrapartida, tem uma missão positiva, e seus instrumentos não são mais as armas, mas sim as leis, a defesa ou a interdição. A finalidade da polícia é fazer aumentar permanentemente a produção de alguma coisa nova, considerada como podendo consolidar a vida cívica e o poderio do Estado. A polícia governa não pela lei, mas intervindo de modo específico, permanente e positivo na conduta dos indivíduos. (Foucault, 2006, p.315)

Dessa forma, a polícia se encarregará de absolutamente tudo que diga respeito à disposição das pessoas dentro do Estado, se incumbindo inclusive de questões relacionadas à saúde pública, à circulação de bens, à justiça, etc. Percebemos então que ela trata não somente das relações entre os indivíduos como também das relações entre os indivíduos e suas propriedades.

Mas talvez a principal contribuição desta nova racionalidade política seja o novo sentido que ela atribuirá ao conceito de população. Os teóricos da época costumavam enxergar a população como um elemento que mantinha com o meio uma relação simplesmente arbitrária. Para esses pensadores, a população se constituía essencialmente em uma fonte de lucro através da prática da tributação.

Por outro lado, por meio da razão de Estado, observamos o desenvolvimento de um novo conceito de população, um conceito que leva em consideração os vários elementos demográficos que constituem um Estado. Com isso a população e o meio começam a ser analisados em seus vínculos específicos, ou seja, em suas relações de reciprocidade. Na opinião do historiador francês, este é justamente o ponto em que podemos observar o surgimento do que ele denomina de Biopolítica.

Podemos dizer que, desde então, no fim do século XVIII a população se torna o verdadeiro objeto da polícia; ou, em outras palavras, o Estado deve antes de tudo cuidar dos homens como população. Ele exerce seu poder sobre os seres vivos como seres viventes, e sua política é, em consequência, necessariamente uma biopolítica. (Foucault, 2006, p.316)

A importância da explicação do nascimento desta nova forma de racionalidade política reside no seguinte fato: a partir do momento em que a atividade do homem passa a ser considerada como algo estritamente correlacionada ao desenvolvimento do meio, haverá uma necessidade cada vez maior do Estado intervir nessa atividade. Como já explicado anteriormente, a razão de Estado considera os indivíduos enquanto elementos de um sistema de forças que podem influenciar consideravelmente no fortalecimento ou enfraquecimento de um dado território. É a necessidade crescente de intervenção do Estado no cotidiano dos indivíduos que propiciará o desenvolvimento dos diversos saberes sobre o homem.

Dito isto, passemos às considerações finais deste escrito. Vimos que a arqueologia foucaultiana nos mostrou que a característica principal do pensamento moderno é justamente o rompimento com a representação clássica. No entanto, as ciências humanas, fruto desse mesmo saber moderno, em aparente paradoxo, continuam funcionando em estreita correlação com esse modelo. Vimos também que a resposta para essa aparente contradição pode ser encontrada no próprio Foucault, mas em outro período de sua obra, denominado de genealógico.

De início, lembremos que o que está em jogo na genealogia foucaultiana é a intrínseca correlação entre o saber e o poder: o poder engendra saberes em seu funcionamento, e os saberes, poderes. Vimos anteriormente como, através de toda uma rede de dispositivos, essa disposição do poder surgida no século XVII opera uma captura das forças dos indivíduos. Porém essa captura só é possível através do desenvolvimento de um conjunto de saberes responsáveis por produzir um conhecimento sobre os corpos.

Mas se a genealogia foucaultiana nos permite uma compreensão da articulação entre o poder e o saber ao nível dos “corpos individuais”, ela também nos mostra como essa articulação se dá ao nível de uma população, de um “corpo social”. Vimos que a razão de Estado é um método que se caracteriza por um conjunto de técnicas que recebeu a denominação de *Polícia*, caracterizada justamente por procedimentos de ordem positiva, em contraposição à *Política*, de natureza repressiva.

Dizer que a polícia tem como característica principal um traço positivo significa dizer, em outras palavras, que sua função é produzir um determinado conhecimento sobre a população, conhecimento que será utilizado no desenvolvimento do Estado. A prova disso é que a razão de Estado foi responsável pelo surgimento de vários saberes tais como a estatística e a geografia, saberes que permitiram um melhor esquadramento do corpo social.

Entretanto, não podemos esquecer que a característica dessa nova mecânica do poder possui uma finalidade: a normalização. Enquanto o objetivo principal das técnicas disciplinares é estabelecer uma normalização dos corpos,

poderíamos dizer que o objetivo principal da polícia, tal como vista na razão de Estado, consiste em estabelecer uma normalização do corpo social. Assim, encontramos em *História da sexualidade: a vontade de saber* (2009a):

Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. Por referência às sociedades que conhecemos até o século XVIII, nós entramos em uma fase de regressão jurídica; as Constituições escritas no mundo inteiro a partir da Revolução francesa, os Códigos redigidos e reformados, toda uma atividade legislativa permanente e ruidosa não devem iludir-nos: são formas que tornam aceitável um poder essencialmente normalizador. (Foucault, 2009a, p.157)

Nossa referência à *História da sexualidade* não foi por acaso. Se é verdade que Foucault – na conferência sobre a *Tecnologia política dos indivíduos* – deixa expressa a sua vontade de pesquisar aquilo que ele denominaria de biopoder ou biopolítica, é fato que o tema já aparecia em alguns de seus estudos anteriores. Devemos lembrar que a primeira parte da história da sexualidade foi lançada em 1976, seis anos antes da citada conferência.

A *Vontade de saber* possui uma importância fundamental na obra do historiador, pois nesse texto Foucault nos mostra justamente o ponto de interseção entre as duas faces de um poder normalizador: a face disciplinar, que incide sobre os corpos dos indivíduos, e a face reguladora, que atua ao nível da população. O dispositivo de sexualidade analisado pelo historiador vem marcar exatamente essa questão, na medida em que o sexo concerne tanto ao “corpo-indivíduo” quanto ao “corpo-espécie”.

Se o poder produz um conhecimento sobre os indivíduos, é através dele que poderão se constituir as diversas ciências que têm o homem por objeto. Mais do que isso, é através do poder que a própria figura do homem poderá ser constituída na ordem do saber, como objeto de pesquisa. E embora as ciências humanas só venham a surgir efetivamente no período moderno, elas são tributárias dessa disposição do poder que começa a emergir ainda no período Clássico, momento em que o saber se encontrava profundamente articulado à representação.

Daí o porquê da imprescindível correlação entre esses saberes e a representação, pois as ciências humanas efetuam uma atualização do pensamento representacional através dos dispositivos de normalização. Através da normalização, vemos se constituir toda uma cultura que gira em torno da produção/busca da identidade/essência dos indivíduos, seja voltado para a segurança nacional, com a carteira de identidade ou passaporte; seja voltado para as adaptações e identificações sociais, organizacionais, industriais e culturais; seja, por fim, voltado para as interioridades, com a busca do verdadeiro eu, das verdadeiras vontades ou desejos.

Mais ainda, se os avessos dos normais – a loucura, a doença, ou mesmo qualquer forma de delinquência

ou desvio, por exemplo – se tornaram os grandes problemas da sociedade contemporânea e um dos principais alvos dos cientistas sociais e das políticas públicas – principalmente de saúde e de segurança –, é porque o louco/delinquente/desviante atestam um determinado modo de funcionamento dessa sociedade, modo este que se caracteriza não somente pela constituição de modelos, como também por uma acirrada vigilância aos desvios que desnaturam a própria essência – entre aspas - do ser humano.

Referências

- Deleuze, G. (2007). *Platão e o simulacro*. In G. Deleuze, *Lógica do sentido* (4ª ed., pp. 259-271). São Paulo: Editora Perspectiva. (Original publicado em 1967)
- Deleuze, G. (2009). *Diferença e repetição* (2ª ed.). São Paulo: Edições Graal. (Original publicado em 1968)
- Foucault, M. (2006). *A tecnologia política dos indivíduos*. In M. Foucault, *Ditos e escritos: ética, sexualidade, política*. (Vol. 5, 2ª ed., pp. 301-318). Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária. (Original publicado em 1988)
- Foucault, M. (2007a). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (9ª ed.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1966)
- Foucault, M. (2007b). *A governamentalidade*. In R. Machado (Org.), *Microfísica do poder* (pp. 277-293). São Paulo: Edições Graal. (Original publicado em 1978)
- Foucault, M. (2009a). *História da sexualidade: a vontade de saber* (19ª ed.). São Paulo: Edições Graal. (Original publicado em 1975)
- Foucault, M. (2009b). *Isto não é um cachimbo*. In M. Foucault, *Ditos e escritos: estética, literatura e pintura, música e cinema* (Vol. 3, 2ª ed., pp. 247-263). Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária. (Original publicado em 1968)

Recebido em: 11/09/2010

Revisão em: 16/02/2011

Aceite em: 25/05/2011

Eduardo Mauricio Bomfim é Psicólogo, Mestre em Psicologia Social na Universidade Federal de Sergipe. Endereço: Rua Euclides Paes Mendonça nº338 APT 804 Bairro Salgado Filho Aracaju/SE, Brasil. CEP 49020-460. Email: edu.mauricio@bol.com.br

Mauricio Mangueira é Professor Assistente III da Universidade Federal de Sergipe. Doutor em Psicologia Clínica pela PUC/SP e Mestre em Psicologia Social pela UFRJ.

Email: mauriciomangueira@infonet.com.br

Como citar:

Mauricio, E. & Mangueira, M. (2012). O pensamento representacional e sua atualização nas ciências humanas. *Psicologia & Sociedade*, 24(1), 15-22.