

As relações de Michel Foucault com Clio:

OS HISTORIADORES, O FILÓSOFO, A HISTÓRIA-DISCIPLINA E A ONTOLOGIA HISTÓRICA*

*The relations of Michel Foucault with Clio: historians, the
philosopher, the History and historical ontology*

Igor Guedes Ramos¹

RESUMO



A relação de Michel Foucault com os historiadores não foi linear: por invadir frequentemente os domínios de Clio, desde *História da Loucura* (1961) nunca foi ignorado, mas também nunca francamente aceito. Os diálogos entre o filósofo e os historiadores foram marcados por diversificadas formas de apropriação teórico-metodológica, aproximações estratégicas e críticas que variaram de suaves alertas até o completo repúdio e desqualificação. A partir dos textos e falas de Foucault e de alguns historiadores – a maioria ligada aos *Annales* – procuramos discutir estes diálogos nos movimentando em dois níveis, a saber: Primeiro, por meio de uma análise de caráter historiográfico, reconstituímos a trajetória da relação entre Foucault e os historiadores. E, segundo, por meio de uma reflexão de caráter teórico-metodológico, procuramos definir as práticas que compõem a *ontologia histórica de nós mesmos* de Foucault e aquelas que, em geral, compõem o ofício dos historiadores. Assim, acreditamos ter uma melhor compreensão do que fundamenta a trajetória acidentada do diálogo entre os historiadores e o filósofo e, conseqüentemente, possibilitar outras pesquisas sobre o tema em questão e outros modos dos historiadores utilizarem o pensamento de Foucault.

Palavras-chave: *Historiografia. Teoria da História. Michel Foucault.*

ABSTRACT



The relationship of Michel Foucault to historians was not linear: for often invade areas of Clio, since *History of Madness* (1961) was never ignored but, never openly accepted. The dialogues between the philosopher and historians were marked by various forms of theoretical-methodological appropriation,

* Artigo resultante de pesquisa de doutorado financiada de acordo com o processo nº 2010/01864-0, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

¹ Doutorando em História e Sociedade pela UNESP/Assis-SP, sob orientação do Prof. Dr. Hélio Rebello Cardoso Junior.
Contatos: igor.guedes.ramos@gmail.com - herebell@hotmail.com Currículos Lattes:
<http://lattes.cnpq.br/1750012065828876> - <http://lattes.cnpq.br/7428964121614007>.

strategic and critical approximations, ranging from mild warnings to complete rejection and disqualification. From the texts and speeches of Foucault and some historians – most linked to *Annales* – we try to discuss these dialogues in moving at two levels, namely: First, through an historiographical character analysis, we reconstitute the trajectory of the relationship between Foucault and historians. And second, through a reflection of a theoretical and methodological framework, we define the practices that make up the Foucault's *historical ontology of ourselves* and those that usually compose the historian's craft. Thus, we believe to have a better understanding of what underlies the rugged path of dialogue between historians and the philosopher and consequently, allow further research on the topic in question and other modes to historians use Foucault's thinking.

Keyword: Historiography. Theory of History. Michel Foucault.

“Fazer-me passar por quem nega a história é verdadeiramente ridículo. Só faço história” (FOUCAULT, 2010a: 328). Em seus últimos ditos e escritos, na década de 1980, Foucault procurou assinalar sua posição em relação à história-disciplina e aos historiadores. Afirmou nunca ter procedido como um historiador ou dependido das pesquisas destes para desenvolver seus estudos – sempre fez suas próprias pesquisas históricas. Segundo ele, o que empreendeu ao longo da vida, de forma mais ou menos consciente, foi um exercício crítico fundado na história. “Um exercício filosófico: sua articulação foi a de saber em que medida o trabalho de pensar sua própria história pode liberar o pensamento daquilo que ele pensa silenciosamente, e permitir-lhe pensar diferentemente” (FOUCAULT, 2010b: 16). Por exemplo, consiste em demonstra que a loucura foi ao longo da história algo completamente diferente do que se tornou – de modo pouco científico – no final do século XVIII, isto lhe permite semear a dúvida: É a loucura o que acreditamos ser? Seria possível pensá-la diferente?

No texto *O que são as luzes?* Publicado pela primeira vez em 1984, Foucault denominou seu empreendimento com o paradoxo título de *ontologia histórica de nós mesmos*. Em uma breve reflexão sobre um texto de Immanuel Kant e outros de Charles Baudelaire, o autor recusa os elementos doutrinários da *Aufklärung* (Iluminismo) e destaca o que ele denominou de seu *êthos* (a atitude dos sujeitos, seu modo de ser) que corresponderia a uma “atitude crítica permanente de nosso ser histórico” associada à “constituição de nós mesmos como sujeitos autônomos”. Este *êthos moderno*, nega a existência de um “núcleo essencial de racionalidade” e, conseqüentemente, a escolha dualista entre a racionalidade e a irracionalidade; bem como nega a crença do humanismo na existência de uma essência universal do homem que deveríamos perseguir. Portanto, esse *êthos* não parte dos limites universais do homem, como a crítica transcendental de Kant ou fenomenologia de Edmund Husserl, mas sim de seus limites concretos e históricos para propor uma “forma de ultrapassagem possível”. Daí a necessidade de uma pesquisa histórica de caráter arqueológico, para evitar a busca de universais; e genealógico, para deduzir “da contingência que nos fez ser o que somos a possibilidade de não mais ser, fazer ou pensar o que somos, fazemos ou pensamos” (FOUCAULT, 2005c: 348).

Quero dizer que esse trabalho realizado nos limites de nós mesmos deve, por um lado, abrir um domínio de pesquisas históricas e, por outro, colocar-se à prova da realidade e da atualidade, para simultaneamente apreender os pontos em que a mudança é possível e desejável e para determinar a forma precisa a dar a essa mudança. (FOUCAULT, 2005c: 348)

Esta forma de estudo é guiada por alguns princípios: Primeiro, uma *aposta* de desvincular finalmente o aumento da capacidade técnica e a intensificação das relações de poder. Segundo, um domínio *homogêneo* de estudo que é o das *práticas*, ou seja, o domínio são as “maneiras de fazer” (aspecto tecnológico) de cada época e as possibilidades de liberdade (aspecto estratégico) oferecidas por essas “maneiras de fazer”. Terceiro, uma *sistematização* que corresponde aos três eixos de suas pesquisas (saber, poder e ética), suas especificidades e suas formas de relacionamento. Em outro momento, Foucault esclareceu este princípio:

Três domínios da genealogia são possíveis. Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais. Portanto, três eixos são possíveis para a genealogia. Todos os três estavam presentes, embora de forma um tanto confusa, em *História da Loucura*. O eixo da verdade foi estudado em *Nascimento da Clínica* e *As Palavras e as Coisas*. O eixo do poder foi estudado em *Vigiar e Punir*, e o eixo ético em *História da Sexualidade*. (FOUCAULT, 1995: 262)

Enfim, quarto princípio, ainda que esse empreendimento recuse projetos globais e radicais, evoca certa *generalidade*. É particular já que sempre se refere a uma época e a um conjunto de práticas específicos (uma série), bem como recusa qualquer continuidade meta-histórica (aperfeiçoamento progressivo ou variações de um núcleo essencial). Contudo, as práticas de punição, psiquiátricas, etc. são recorrentes, estão amplamente distribuídas no espaço e presentes em nossa sociedade, enfim, estão generalizadas. O que não se pode acreditar, a partir da perspectiva foucaultiana, é a existência de um núcleo de práticas que permita a inteligibilidade ou determine outras práticas – como, por exemplo, a noção de *infra* e *superestrutura* do marxismo.

Em suma, é um empreendimento de pesquisas diversas que tem...

[...] sua coerência metodológica no estudo tanto arqueológico quanto genealógico de práticas enfocadas simultaneamente como tipo tecnológico de racionalidade e jogos estratégicos de liberdades; elas têm sua coerência teórica na definição das formas historicamente singulares nas quais têm sido problematizadas as generalidades de nossa relação com as coisas, com os outros e conosco. Elas têm sua coerência prática no cuidado dedicado em colocar a reflexão histórico-crítica à prova das práticas concretas. (FOUCAULT, 2005c: 351)

Essa *ontologia histórica de nós mesmos*, que foi definida nos textos de Foucault da década de 1980 e oferece uma coerência sistêmica aos seus estudos anteriores, pouco se parece com o empreendimento da história-disciplina. Porém, antes de uma conclusão é preciso assinalar alguns pontos de embate e de comunhão entre o filósofo e os historiadores ao longo de sua trajetória. Vejamos primeiro a perspectiva de Foucault.

Em meados da década de 1960, Foucault simpatizava com o pensamento dos historiadores dos *Annales*, como Marc Bloch, Fernand Braudel, Pierre Chaunu, François Furet, entre outros (FOUCAULT, 2004, 2005, 2005a, 2005b). Nesse sentido, se destaca a introdução de *Arqueologia do Saber*, em que o autor explicita os motivos dessa simpatia. Segundo Foucault, os historiadores mais ou menos como ele próprio, ao longo do século XX, converteram os *documentos* em *monumentos* e, conseqüentemente, substituíram as tentativas de narrar fatos, ligar acontecimentos dispares, reconstruir encadeamentos, definir totalidades e estabelecer significações de conjunto; pelo estabelecimento de séries (camadas, estratos, durações, etc.) e pela descrição dos sistemas de relações verificáveis entre estas (hierarquia, dominância, causalidade circular, determinação unívoca, etc.).

Esses procedimentos produziram dois efeitos de superfície: Por um lado, na história das ciências, dos discípulos Gaston Bachelard e Georges Canguilhem, ocorreu o destaque às descontinuidades; já que o primeiro procurou suspender “o acúmulo indefinido dos conhecimentos” e o segundo mostrar “que a história de um conceito não é, de forma alguma, a de seu refinamento progressivo” (FOUCAULT, 2004: 4-5). Por outro lado, a “história propriamente dita [...] parece apagar, em benefício das estruturas fixas, a irrupção dos acontecimentos” (FOUCAULT, 2004: 6); aqui podemos reconhecer nomeadamente a linhagem de Fernand Braudel com a “longa duração” e um deslocamento de foco, da “mobilidade política” para as “lentidões da civilização material” (BRAUDEL, 1978).

Deste modo, segundo Foucault, gradativamente se substituiu uma *história global* (factual e/ou totalizante) por uma *história geral* (serial ou problema). A forma “tradicional” de história supõe que todos os fenômenos de um mesmo espaço-tempo são variações ou exprimem um núcleo central, supõe a existência de uma mesma historicidade para diferentes séries (econômica, política, religiosa, técnica, etc.); enfim, supõe uma

continuidade ou sucessão de estágios cada um com um princípio de coesão próprio e/ou parte de conceitos ou objetos gerais para decifrar os documentos – como feudalismo, capitalismo, luta de classes, etc.. Diferentemente, a forma “nova” de história supõe a existência de diferentes séries de fenômenos, acontecimentos e temporalidades, procura descrever essas diferentes séries e o jogo (não a unidade) de correlações com as outras, define seu objeto a partir de um problema (*O que foi a loucura ao longo da história?*) e/ou de um conjunto de documentos selecionados (*Estudo das teses de medicina do século XVIII na França*). Em suma, uma “descrição global cinge todos os fenômenos em torno de um centro único – princípio, significação, espírito, visão do mundo, forma de conjunto; uma história geral desdobraria, ao contrário, o espaço de uma dispersão” (FOUCAULT, 2004: 11).

Neste momento, o exemplo maior da “nova história” para Foucault é a “história dita serial” de Pierre Chaunu, empreendida em sua tese denominada *Séville et l’Atlantique* e defendida em 1954. Nesta, a partir da documentação da “Casa de Contratação de Sevilha” e de documentos de mesmo tipo de outros portos; o autor estabeleceu estimativas estáticas, recortou elementos e séries, descreveu ciclos, padrões e rupturas, descobriu acontecimentos difíceis de serem percebidos, mas fundamentais para compreender, por exemplo, a mudança de uma tendência econômica ². Deste modo, exatamente como quer Foucault, Chaunu...

[...] não interpreta mais o documento para apreender por trás dele uma espécie de realidade social ou espiritual que nele se esconderia; seu trabalho consiste em manipular e tratar uma série de documentos homogêneos concernindo a um objeto particular e a uma época determinada, e são as relações internas ou externas desse *corpus* de documentos que constituem o resultado do trabalho do historiador. (FOUCAULT, 2005a: 291)

A partir de um depoimento/análise de Jacques Le Goff, podemos compreender melhor de quais *annalistas* e o que em suas reflexões Foucault se aproximou. De Bloch temos a *crítica da origem* e as *temporalidades múltiplas* (LE GOFF, 2003: 207). Para este, a análise das “origens” dos processos ou acontecimentos históricos pode levar a equívocos, já que “para a maioria das realidades históricas a própria noção desse ponto inicial permanece singularmente fugaz” (BLOCH, 2001: 56). Em outras palavras, não é possível definir com

² É importante notar, como assinala José D’Assunção Barros, que a história serial não é necessariamente quantitativa, toda a “história serial” parte de um conjunto documental coerente com um recorte temporal e espacial e um determinado problema; procura identificar elementos, verificar algum padrão ou diferença, descrever variações, etc.; só é quantitativa quando essas análises estão significativamente permeadas pela noção de “valor numérico” e recorrem amplamente às técnicas estatísticas (BARROS, 2011: 47-51). Nesse sentido, podemos dizer, por exemplo, que em *As palavras e as coisas*, Foucault empreendeu uma história de tipo serial não quantitativo, pois a partir de um determinado conjunto documental (coerentes com uma época, local e problema) descreve padrões e rupturas em determinados elementos.

precisão “os começos”, estes se entrecruzam, atravessam séries distintas (econômica, política, religiosa, etc.), possuem temporalidades variadas.

Segundo Bloch, não é aceitável adotar uma mesma cronologia para todos os fenômenos da história, portanto não é possível determinar uma origem e sentido específicos. Os séculos, por exemplo, são medidas arbitrárias que enquadram todos os fenômenos históricos em um ritmo único. Para Bloch, ao nos dedicarmos a análise de “cadeias de fenômenos aparentados” (econômicos, religiosos, jurídicos, etc.), necessariamente devemos estabelecer uma cronologia, uma temporalidade, mas é “a esses próprios fenômenos que convém solicitar seus próprios períodos” (BLOCH, 2001: 150). E, ainda, é preciso considerar que esses períodos mantêm uma relação de afastamento e sobreposição, ou seja, é possível que “as fases naturais de fenômenos de ordem aparentemente bem diversa venham a se superpor” (BLOCH, 2001: 151). Mais especificamente:

A verdadeira exatidão consiste em se adequar, a cada vez, à natureza do fenômeno considerado. Pois cada tipo tem sua densidade de medida particular e, por assim dizer, seu decimal [cronológico] específico. As transformações da estrutura social, da economia, das crenças, do comportamento mental não seriam capazes, sem um desagradável artifício, de se dobrar a uma cronometragem muito rígida. (BLOCH, 2001: 150)

De outra forma, mesmo que se aceite “origem” como “causa” de um determinado processo ou acontecimento, é necessário definir e perceber que “as origens” não são começos que bastam para explicar. Pois, para Bloch, a explicação de um processo ou acontecimento não está determinada em seu início, é preciso percebê-lo e analisá-lo em seus momentos:

Em suma, nunca se explica plenamente um fenômeno histórico fora do estudo do seu momento. Isso é verdade para todas as etapas da evolução. Tanto daquela em que vivemos como das outras. O provérbio árabe disse antes de nós: ‘Os homens se parecem mais com sua época do que com seus pais.’ Por não ter meditado essa sabedoria oriental, o estudo do passado às vezes caiu em descrédito.” (BLOCH, 2001: 56-57)

Além disso, alerta Bloch, o “ídolo das origens” é o postulado de um problema mais sério, que permeia a produção historiográfica:

Ao escutar as ‘origens’ da França de sua época, o que propunha Taine senão denunciar o erro de uma política oriunda, a seu ver, de uma falsa filosofia do homem? Quer se trate das invasões germânicas ou da conquista normanda da Inglaterra, o passado só foi empregado tão ativamente para explicar o presente no desígnio do melhor justificar ou condenar. De modo que em muitos casos o demônio das origens foi talvez apenas um avatar desse outro satânico inimigo da verdadeira história: a mania de julgamento. (BLOCH, 2001: 58)

Considerando essas passagens, a ressonância entre o pensamento de Bloch e Foucault parece profunda, a introdução de *Arqueologia do saber* poderia se referir inteiramente a *Apologia da história*: a descontinuidade, a crítica às teleologias, a definição de diferentes “séries” de práticas e as relações específicas entre essas. Talvez fosse possível estabelecer as bases da genealogia foucaultiana, não a partir do pensamento de Nietzsche, mas sim dessas passagens de Bloch: a percepção do “ídolo das origens” e da “mania de julgar” – que também considera as interpretações como uma luta que procura impor uma direção às coisas, à história. Além disso, Bloch assinala como fez Foucault, que objetos muitas vezes entendidos como genéricos e permanentes, inclusive o próprio corpo do homem, não são universais:

Decerto não estimamos mais hoje em dia que, como escrevia Maquiavel, como pensavam Hume ou Bonald, haja no tempo ‘pelo menos algo imutável: é o homem’. Apreendemos que o homem também mudou muito: em seu espírito e, sem dúvida, até nos mais delicados mecanismos de seu corpo. Como poderia ser de outro modo? Sua alimentação, não menos. (BLOCH, 2001: 65)

Porém, surge uma dissonância quando Bloch acrescenta:

É preciso, claro, no entanto, que exista, na natureza humana e nas sociedades humanas, um fundo permanente, sem o que os próprios nomes de homem e de sociedade nada iriam querer dizer. (BLOCH, 2001: 65)

Esse fundamento antropológico e sentido profundo próprio às sociedades humanas emerge em outras obras de Bloch, o que parece colocá-lo entre a perspectiva do seu mestre “metódico” Charles Seignobos³ e a perspectiva de Foucault.

Quase sempre que Foucault se refere a Bloch em seguida surge o nome de Lucien Febvre, o que não é uma surpresa; sua proposta de uma “história problema” agradou

³ Sobre as linhas de continuidade entre o “antigo regime historiográfico” e os livros de Marc Bloch, ver: GOMES, 2006.

Foucault, pois podemos dizer que para ambos “o historiador não vagueia ao acaso pelo passado, como um trapeiro à procura de achados, mas parte com uma intenção precisa, um problema a resolver, uma hipótese de trabalho a verificar” (FEBVRE, 1989: 21).

Segundo Le Goff (2003: 205), Foucault também ficou fascinado com a “história geográfica” de Braudel, por fazer surgir, por meio do estabelecimento de uma “longa duração”, múltiplas descontinuidades. Contudo, discorda da existência de apenas três temporalidades como definiu Braudel, preferindo a ideia de múltiplas temporalidades de Bloch.

Da produção do próprio Le Goff, de Emmanuel Le Roy Ladurie, de Pierre Nora e de Jean Delumeau; Foucault se interessava pelos “novos temas”, como o corpo, o sexo, a morte, o medo, etc. excluídos da história “tradicional” e retomados por esses autores demonstrando toda sua importância. Pela noção de mentalidade, utilizada por muitos *annalistas* da terceira geração, existia um interesse contraditório: podia ser uma arma contra a “história tradicional das ideias”, mas também “lhe parecia desprovida de dinamismo” (LE GOFF, 2003: 204).

Portanto, é possível afirmar que, sobretudo na década de 1960, Foucault procurou se aproximar dos historiadores de “ofício”, especificamente dos *annalistas*. Isso ocorreu por existir certo número de reflexões e problemas em comum, o que possibilitou ao filósofo retomar de forma mais ou menos equivalente algumas noções, métodos e conceitos próprios da reflexão historiográfica de sua época. A diferença marcante, aquela que Foucault se refere explicitamente entre o seu empreendimento e dos historiadores dos *Annales*, é que a maioria destes, ao se opor a história *événementielle* (da ação dos “grandes homens”, dos Estados, etc.), se preocupou principalmente em iluminar “um grande número de estruturas permanentes” ou de longa duração. Ao contrário, Foucault e um pequeno número de historiadores contemporâneos a ele “retornam aos *acontecimentos* [grifo nosso] e buscam ver de que maneira a evolução econômica ou a evolução demográfica podem ser tratadas como acontecimentos” (FOUCAULT, 2006: 256-257); por exemplo, o estudo do momento (*acontecimento*) em que a taxa de proteína na alimentação da população aumentou criando um impacto específico na economia, na saúde, na demografia, etc.. Isto é, não se trata mais do *acontecimento* tal como na “história tradicional”, mas Foucault recusa qualquer afirmação ou suposição de estruturas permanentes, sentido profundo, história total, etc.

O que dizer a respeito do outro lado? Isto é, como os historiadores enxergaram Foucault? Allan Megill, em artigo de 1987 sobre a recepção do pensamento de Foucault entre os historiadores, nos oferece uma primeira análise quantitativa e qualitativa dessa recepção. Considerando os *reviews* dos livros de Foucault, o autor afirma que *História da Loucura e Nascimento da clínica* tiveram pouca repercussão no meio intelectual. O próprio Foucault queixou-se da recepção de *História da Loucura* na época de sua primeira publicação, explicou o fato pela influência coercitiva do Partido Comunista entre os intelectuais, que

impedia a colocação de outros problemas (FOUCAULT, 1979: 1-2). Somente com o estrondoso número de vendas de *As palavras e as coisas* – que só pode ser explicado pelo clima intelectual francês, isto é, o confronto entre fenomenologia e estruturalismo – e com a tradução dos livros para outras línguas, que seu pensamento se “popularizou” entre os intelectuais. Contudo, foram os livros que se relacionam com a História Social – *Vigiar e Punir* e *A vontade de saber* – que atraíram o interesse dos historiadores, além de revigorarem a apropriação dos dois primeiros livros (MEGILL, 1987: 120-125).

Megill (1987) afirmou que até a década de 1970, somente dois historiadores de “ofício” e renome – desconsiderando os historiadores da ciência, como Canguilhem – discutiram os estudos de Foucault. Robert Mandrou, em um longo e elogioso comentário sobre *História da Loucura* publicado em 1962 na revista *Annales ESC*, destacou a ideia de tomar a loucura como um fenômeno cultural. Após esse comentário segue uma nota igualmente elogiosa de Fernand Braudel, que define o livro como um estudo das estruturas “mentais de uma civilização” por “três ou quatro ângulos diferentes” (ERIBON, 1990: 124-127). É certo que a simpatia de Braudel por Foucault, durou por toda sua vida e foi muito importante, por exemplo, para eleição do filósofo no *Collège de France* (ERIBON, 1990: 124-127, 184, 198). Porém, é preciso concordar com Megill (1987: 126) que essa afinidade inicial dos dois historiadores pelo filósofo, se explica por perceberem seu livro como uma contribuição à história das mentalidades e como um reforço da perspectiva interdisciplinar, de interesse de ambos; inclusive não deixaram de alertar quanto aos riscos do caráter predominantemente filosófico dos estudos de Foucault – ele é um não-historiador dizia Braudel.

Sem dúvida, este alerta de Braudel se relaciona com o conhecido receio em relação à filosofia, uma constante entre grande parte dos historiadores dos *Annales* desde os “pais fundadores”. De qualquer modo, essas resenhas elogiosas da tese de Foucault devem ser interpretadas como um enorme passo da “historiografia oficial” em direção a “história dos sistemas de pensamento”. Pois, segundo Roger Chartier, existia entre os “historiadores oficiais” um desconhecimento absoluto dos importantes avanços dessa vertente historiográfica:

Desconhecimento [...] do modelo proposto a qualquer método de história intelectual pela epistemologia, a de Bachelard, de Koyré ou Canguilhem. É sintomático encontrar nos *Annales* apenas um artigo consagrado a Bachelard [...] e nenhum sobre as obras de Canguilhem ou Koyré [...]. Essa extraordinária cegueira tem muitas consequências: ela privou os historiadores franceses de todo um conjunto de conceitos que os teria alertado contra as certezas demasiado grosseiras advindas da investigação estatística e que lhes teria permitido substituir a descrição não articulada das produções culturais ou dos conteúdos de pensamento de uma época (aquela estabelecida pelo estudo quantitativo) pela compreensão das relações que existem, em um dado

momento, entre os diferentes campos intelectuais. (CHARTIER, 2002: 45)

Como assinalou Megill (1987), foi somente em meados da década de 1970, com a fama e os novos livros, que emerge uma relação mais estreita entre Foucault e os historiadores, que corresponde a uma assimilação pontual ou adesão de intensidades variadas e, sobretudo, uma grande confrontação.

Paul Veyne (1998, 2011) é provavelmente o melhor exemplo de comunhão, até porque era recíproca (FOUCAULT, 2006b: 351); já disse Veyne: “Foucault é o historiador acabado” (VEYNE, 1998: 239. Sua adesão (quase) total ao pensamento foucaultiano pode ser resumida da seguinte forma: ambos recusam a existência de objetos naturais, existem apenas objetos historicamente constituídos; cabe ao historiador verificar as *práticas* (discursivas ou não) que constituem os objetos em cada época.

Outra ressonância positiva, mas que está longe de ser uma adesão, é a de Le Goff. Ambos partilham, em primeiro lugar, o interesse pelos “novos objetos provocadores da história” (LE GOFF, 1990: 104); e, em segundo lugar, a noção de documento/monumento. Entretanto, em relação ao segundo ponto, Le Goff conscientemente parte de percepções análogas as de Foucault e desemboca em um método diametralmente oposto ao da arqueologia, que é o da desconstrução e interpretação (LE GOFF, 1990: 546-549).

Tanto para Le Goff quanto para Foucault o documento não é um “indício neutro” do passado, foi construído por relações de força. Daí, o procedimento de Foucault é manter-se na *exterioridade* do documento, ou seja, não procura explicar o que é dito pelo sujeito falante, pelo fundamento social; bem como leva em consideração o *acúmulo* e a *raridade* do documento, isto é, os documentos não remetem a um sentido profundo que atravessa a história (um *télos*) ou um fundamento único capaz de explica todos os documentos de uma época (totalização). Assim, o filósofo descreve apenas as diferentes relações de força que constituíram os documentos historicamente e, também, procuraram constituir a sociedade (FOUCAULT, 2004: 134-149). Ao contrário, o procedimento de Le Goff é opor, desconstruir, criticar e interpretar os documentos para verificar as relações de força que o constituíram – tal como Foucault – e também “atravessá-las” para reconstituir o que está oculto; contribuindo – diferente de Foucault – para uma história total que de conta dos múltiplos aspectos das sociedades do passado.

Assim, segundo o próprio Le Goff, “a noção e o uso foucaultiano da noção de monumento são diferentes do princípio e da prática da desconstrução, mesmo se as duas noções denunciam a produção de documentos pelos poderes” (LE GOFF, 2003: 207). Essa diferença diz respeito à recusa de Foucault em interpretar e sua suspeita em relação à “história total”, que poderia se tornar uma *história global*. Como assinala o próprio Le Goff,

“ele tinha medo de reencontrar aí a história compacta, homogênea, e mesmo teleológica da história tradicional [...] uma história que reunificasse, que coagulasse muito” (LE GOFF, 2003: 206-207).

Hayden White, ao longo da década de 1970, também fez algumas revisões positivas dos textos de Foucault. Entende, por exemplo, *As palavras e as coisas* como uma reafirmação do domínio da linguagem sobre as ciências em geral, pois seu autor teria mostrado que a representação linguística nunca é neutra, possui um sistema que “conforma” as análises científicas. É preciso lembrar que desde meados da década de 1970 até hoje, White é considerado por muitos historiadores uma – nas palavras de Megill – besta negra (*bête noire*). Deste modo, seus elogios falaram e falam contra Foucault em meio à maioria dos historiadores, tanto pelo conteúdo quanto por seu *status*. Para Megill, o efeito foi mesmo devastador, pois se acreditou que a “decodificação” feita por White – desse livro “incrivelmente difícil” e que “poucos terminaram de ler” – fosse exata (MEGILL, 1987: 122, 126-129). Porém, como insiste Foucault em *Arqueologia do saber*, uma análise de enunciado – que é a sua – não é uma análise linguística, ou seja, o interesse e os procedimentos de Foucault são muito diferentes de White.

Segundo Megill, na década de 1970 algumas noções do pensamento de Foucault foram bem recebidas pelos historiadores em geral, a saber: a ampliação dos objetos e temas (sexualidade, prisão, loucura, etc.), o estudo dos mecanismos de poder (as disciplinas) e a crítica aos conceitos convencionais de revolução política (as lutas locais). Aspectos que estavam presentes nos primeiros livros, mas foram reforçados e elucidados por *Vigiar e Punir* e *A vontade de saber*, sendo que sem esses livros considerados “histórico-sociais” o interesse dos historiadores em geral seria muito reduzido. Talvez, o maior exemplo dessa forma de apropriação – fora do Brasil – seja os estudos sobre os operários, as mulheres e os prisioneiros empreendidos por Michelle Perrot (1988), igualmente marcados pelas referências a E. P. Thompson. Nesse sentido, para Megill é difícil encontrar – pelo menos em 1987, data de seu artigo – um historiador puramente foucaultiano, entre ambos existe apenas pontos de encontro (MEGILL, 1987: 130-131).

Até agora nos referimos apenas a adesões de intensidades variadas, ainda é preciso assinalar as críticas, por exemplo: George Huppert denuncia em 1974 o número limitado de fontes e as péssimas interpretações de Foucault em *As palavras e as coisas*. Em 1980, Erik Midelfort afirmou “que muitos dos seus argumentos [de Foucault] voam em face da evidência empírica, e que muitas das suas mais amplas generalizações são simplificações”⁴ (MIDELFORT apud MEGILL, 1987: 132, tradução nossa). Pierre Vilar, em 1967, se posicionou na mesma perspectiva de Jean-Paul Sartre (1966) e acusou Foucault de suprimir a história em favor da estrutura. Em 1974, Vilar assevera:

4 <<[...] that many of its arguments fly in the face of empirical evidence, and that many of its broadest generalizations are over-simplifications.>>

[...] Foucault generalizou em grandes obras um método que deixa ver melhor seus vícios e menos suas virtudes. No início, hipóteses autoritárias. Vem a demonstração e, nos pontos onde se tem alguma clareza, eis que se descobrem datas misturadas, textos induzidos, ignorâncias tão grandes que nos vemos forçados a crer que sejam deliberadas, contra-sensos históricos multiplicados [...].⁵ (VILAR, 1973: 182, tradução nossa)

Muitas dessas críticas dizem respeito, sobretudo, ao método e às teses de Foucault. Entretanto, também estão impregnadas pela defesa institucional da disciplina e por certo caráter “emocional”. Patricia O’Brien parece sintetizar essas questões ao afirmar:

Na França e nos Estados Unidos, a profissão tem demorado a reconhecer como um de seus membros alguém que não teve formação na disciplina histórica. Da parte de Foucault, sua rejeição da história positivista, sua linguagem codificada e obscura e sua rejeição aos críticos como ‘espíritos menores’, ‘burocratas e policiais’ em nada contribui para transpor o abismo entre ele e os historiadores acadêmicos. (O’BRIEN, 2001: 36-37)

Em suma, as fronteiras institucionais, os diferentes idiotismos e as arrogâncias de ambos os lados desfavoreceram um diálogo sóbrio e produtivo.

Entre todas as críticas feitas por historiadores ao pensamento de Foucault, é preciso discutir detidamente três: a de Carlo Ginzburg, a de Michel de Certeau e a iniciada por Victor Leonard que resulta em um grande debate entre Foucault e os historiadores. As críticas de Ginzburg são direcionadas, sobretudo ao livro *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão... um caso de parricídio do século XIX* publicado pela primeira vez em 1973. Este livro surge na esteira da ação de Foucault no GIP, dos estudos para elaboração de *Vigiar e Punir*, das aulas no *Collège de France* sobre o poder psiquiátrico; enfim, é um livro articulado ao seu objetivo geral de descrever os dispositivos de saber-poder que constituíram os sujeitos ao longo da história, sobretudo os sistemas judiciário/penitenciário e psiquiátrico, e deixar falar os *saberes sujeitados*. Este livro foi o resultado de um trabalho em grupo liderado por Foucault e consiste na edição da vasta documentação sobre um caso de parricídio, datado de 3 de junho de 1835, em que o autor foi Pierre Rivière; um caso relativamente comum entre muitos outros da época.

5 <<[...] Foucault a généralisé dans de grands ouvrages une méthode qui laisse mieux voir ses vices et moins ses vertus. Au départ, des hypothèses autoritaires. Vient la démonstration, et, sur les points où l'on a quelques clartés, voici qu'on découvre les dates mêlées, les textes sollicités, les ignorances si grosses qu'il faut les croire voulues, les contresens historiques multipliés [...]>>

O que chamou atenção do grupo de Foucault foi a profusão e o embate de discursos que cercaram Rivière, já que esta profusão discursiva seria ideal para “estudar a história das relações entre psiquiatria e justiça penal” (FOUCAULT, 1977, IX). Na época do parricídio foram produzidos três relatórios médicos com análise e conclusões contraditórias, proferidos pelo médico da província, pelo médico de um importante asilo na cidade e o último pelos maiores nomes da psiquiatria da época (Esquirol, Orfila, etc.). Ainda, foram produzidas diversas peças judiciárias e um fragmento de um memorial produzido pelo próprio Rivière. O livro é composto basicamente destes textos e de algumas notas sobre o saber psiquiátrico, os aspectos jurídicos, os testemunhos, etc. Deste modo, este livro não é exatamente o resultado de uma extensa aplicação dos procedimentos foucaultianos de análise dos *monumentos*, é muito mais um instrumento político condizente com as concepções teórico-metodológicas de Foucault; o prefácio nos induz a essa percepção:

Creio que, se decidimos publicar esses documentos, todos esses documentos, é para fazer de algum modo o plano dessas lutas diversas, restituir esses confrontos e essas batalhas, reencontrar o jogo desses discursos, como armas, como instrumentos de ataque e defesa em relações de poder e de saber. (FOUCAULT, 1977: XII)

Essas lutas são os enfrentamentos entre os médicos, entre eles e os juristas, as testemunhas e o próprio Rivière, para dizer a Verdade sobre o crime e seu autor.

Alguns anos depois da publicação de *Eu, Pierre Rivière...*, mais especificamente em 1976, é publicado pela primeira vez o livro *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. Neste livro, Ginzburg analisa, entre outros documentos, os dois processos inquisitoriais abertos contra Domenico Scandella (vulgo Menocchio), um moleiro que viveu em uma aldeia na região do Friuli na Itália, durante o século XVI. A partir dos documentos sobre esse “microcosmo” que é Menocchio, foi possível a Ginzburg “reconstruir um fragmento do que se costuma denominar ‘cultura das classes subalternas’ ou ainda ‘cultura popular’” (GINZBURG, 2006: 11).

Pois bem, no prefácio do livro o autor analisa brevemente os estudos de Foucault e afirma que aquilo que realmente interessa ao filósofo “são os gestos e os critérios de exclusão; os excluídos, um pouco menos” (GINZBURG, 2006: 16). Especificamente em relação ao livro *Eu, Pierre Rivière...* afirma que Foucault e seus colaboradores excluem a possibilidade de interpretar os textos sobre o parricida e dele próprio, “porque equivaleria a alterá-lo, reduzindo-o a uma ‘razão’ estranha a ele” (GINZBURG, 2006: 17).

Ora, até aqui não há qualquer desentendimento, Ginzburg parece entender perfeitamente o que Foucault pretendeu e fez, porém não concorda com seu aporte e abusa da retórica para desqualificá-lo: Para Ginzburg, essa postura é um “neopirronismo”, uma

“involução”, só produz “estupor” e “silêncio”, é um “irracionalismo estetizante”, um “populismo às avessas” ou “negro”, etc. (GINZBURG, 2006: 16-18).

Além da diferença de interesses, um pela cultura popular e outro pelos dispositivos de saber-poder; existe uma distinção na concepção teórico-metodológica: Primeiro, Ginzburg, diferente de Foucault, parece afirmar o socioeconômico como uma camada capaz de fornecer uma grade de inteligibilidade aos diferentes estratos culturais, organizando esses estratos em dois polos. Pois, sua noção de *circularidade cultural* opera a partir do princípio que “entre a cultura das classes dominantes e das classes subalternas existiu na Europa pré-industrial, um relacionamento circular feito de influências recíprocas” (GINZBURG, 2006: 10); e, contra a noção de *mentalidade*, afirmou: “Uma análise de classes é sempre melhor que uma interclassista” (GINZBURG, 2006: 25).

Em segundo lugar, seu *método indiciário* (GINZBURG, 1990: 143-179) opera em oposição aos princípios enunciativos de Foucault (*raridade, exterioridade e acúmulo*). Como já referido, para este não existe um sentido profundo e mais fundamental oculto pelos fenômenos superficiais, conseqüentemente, não é preciso interpretar os signos ou indícios para reconstruir outro discurso que seria, na verdade, primeiro. Ao contrário, Ginzburg retoma toda uma tradição *indiciária* – entre alguns representantes desta tradição estariam o personagem de Arthur Conan Doyle, o detetive Sherlock Holmes; Freud e Marx – em que “entrevê-se o modelo da semiótica médica: a disciplina que permite diagnosticar as doenças inacessíveis à observação direta na base de sintomas superficiais, às vezes irrelevantes aos olhos do leigo” (GINZBURG, 1990: 151). Daí se define um “paradigma científico do individual” – nomeadamente em oposição à história quantitativa ou “galileana” – capaz de decifrar a realidade através de sinais, indícios, pistas, etc. uma vez que estes elementos individuais podem ser reveladores de fenômenos mais gerais. Ora, esse paradigma se fundamenta epistemologicamente na ideia, de fundo hermenêutico, que esses indícios são sintomas de um fenômeno mais profundo e fundamental, porém inacessível à comprovação empírica direta:

[...] a existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direto de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la. (GINZBURG, 1990: 177)

Portanto, podemos dizer que Ginzburg e Foucault representam respectivamente dois métodos distintos, que se pode recorrer para conduzir investigações sobre o passado (CARDOSO JR, 2001): Por um lado, a “hermenêutica”, definida de forma genérica como técnica de interpretação dos documentos capaz de reconstituir o passado e o significado

geral ou sentido profundo das práticas históricas; importante, sobretudo, quando se pretende resgatar a cultura, as práticas, os comportamentos, a mentalidade, etc. das classes subalternas, pois a escassez de testemunhos obriga o investigador a interpretar os indícios diretos (como o pequeno testemunho de Menocchio) ou indiretos (os textos produzidos pelas classes dominantes) (GINZBURG, 2006: 11-16, 19-23). E, por outro lado, a arqueogenealogia, como técnica capaz de descrever a partir dos documentos, as *práticas* e seus efeitos sobre as sociedades ⁶.

Michel de Certeau, por sua vez, não opera exatamente uma crítica a Foucault, seria melhor dizer que acrescenta algumas questões a sua própria pesquisa a partir das reflexões foucaultianas (CERTEAU, 2002: 113). Não queremos entrar na controvérsia entre Luce Giard – aluna de Certeau – e Michelle Perrot sobre quem forjou primeiro as noções de *estratégia* e *tática*, porém arriscamos contradizer a conclusão da discípula, de que os livros de Foucault foram lidos por Certeau, “com admiração e respeito, cuidadosamente discutidas e, enfim, postas de lado” (GIARD apud CERTEAU, 1994: 17); não enxergamos esta exclusão.

Em *A escrita da história*, Certeau afirma que toda a *escrita* historiográfica inverte o sentido de sua *prática*, esta parte do *lugar* presente em direção ao passado e a *escrita* do passado em direção ao presente, estabelecendo assim um *sentido* para a história:

A exposição histórica supõe a escolha de um novo “espaço vetorial” que transforma o sentido do percurso do vetor tempo e inverte sua orientação. Somente esta inversão parece tornar possível a articulação da prática com a escrita. Ao indicar uma ambivalência do tempo, coloca se inicialmente o problema de um recomeço: onde começa a escrita? Onde se estabelece para que haja historiografia?

A primeira vista, ela remete o tempo ao momento do destinatário. Constrói, assim, o lugar do leitor em 1975. Do fundo dos tempos vem até ele. Quer participe (ou não) de uma temática do progresso, faça drenagem das longas durações ou conte uma seqüência de “episteme”, enfim, qual quer que seja o seu conteúdo, a historiografia trabalha para encontrar um presente que é o término de um percurso, mais ou menos longo, na trajetória cronológica (a história de um século, de um período ou de uma série de ciclos). O presente, postulado do discurso, toma-se a renda da operação escriturária: o lugar de produção do texto se transforma em lugar produzido pelo texto. (CERTEAU, 2002: 96-97)

⁶ Isto não significa que Foucault escape totalmente de técnicas interpretativas, uma vez que ele não aderiu ao “giro linguístico”. Isto é, Foucault não considera que só temos acesso ao passado por meio do discurso e, portanto, “tudo seria discurso”. Foi preciso empreender uma “analítica interpretativa” – como denominaram Hubert Dreyfus e Paul Rabinow (1995: 114-139) – para conhecer e descrever por meio de discursos, as práticas não-discursivas sem estabelecer um significado para estas práticas, um sentido profundo para história, enfim, sem tentar resgatar o passado em sua completude (história total). A “analítica interpretativa” permite a Foucault caminhar na “beira das falésias” – retomando o termo de Roger Chartier –, ou seja, manter a distinção entre as lógicas das *práticas discursivas* e das *práticas não-discursivas*, mesmo que as últimas só sejam acessíveis e demonstráveis por meio do discurso, sobre isso ver: FOUCAULT, 2002: 146-149.

Deste modo, a escrita historiográfica geralmente dá a sensação de que caminhamos do passado em direção ao presente pelo único “caminho” possível. A *inversão escriturária* oculta que este “caminho” só pôde ser estabelecido a partir de uma perspectiva do presente; na perspectiva do passado, não há sentido algum, apenas abertura ou expectativas.

Em *A invenção do cotidiano*, livro em que Certeau está preocupado principalmente com as *táticas de consumo* em oposição às *estratégias globais* emerge uma análise de *Vigiar e punir* que coloca algumas questões fundamentais sobre os limites do método foucaultiano e que diz muito sobre os “riscos” da *inversão escriturária*. Refletindo sobre o estabelecimento da grande *estratégia disciplinar* descrita por Foucault, Certeau se inquieta com a sensação de coerência, de ordem, transmitida por sua escritura, daí questiona:

A formação final (a tecnologia observadora e disciplinar contemporânea), que serve de ponto de partida para a história regressiva praticada por Foucault, explica a impressionante coerência? A priori, não. O desenvolvimento excepcional, até mesmo canceroso, dos procedimentos panópticos parece indissociável do papel histórico que lhes foi atribuído, o de ser uma arma para combater práticas heterogêneas e para controlá-las. A coerência é o efeito de um sucesso particular, e não a características de todas as práticas tecnológicas. Sob o monoteísmo aparente a que se poderia comparar o privilégio que garantiram para si mesmos os dispositivos panópticos, sobreviveria um “*politeísmo*” de *práticas disseminadas*, dominadas mas não apagadas pela carreira triunfal de uma entre elas. (CERTEAU, 1994: 115)

Nessa perspectiva, a *ontologia histórica de nós mesmos* tem a qualidade de *denunciar* “a tecnologia observadora e disciplinar” que constituiu a nossa atualidade, a partir do olhar do presente. Contudo, sua “lente”, apesar de não negar o “politeísmo de práticas”, não ilumina igualmente todas. Seria preciso outra “lente” para iluminá-las e demonstrar o caos da história, a “imensa reserva” de esboços e traços que poderiam ter se tornado um *dispositivo* e que, talvez, estejam agora mesmo corroendo o *dispositivo disciplinar*: “Talvez com efeito (esta é pelo menos uma das hipóteses deste ensaio) o sistema da disciplina e da vigilância, formado no século XIX a partir de procedimentos anteriores, esteja sendo, ele mesmo, ‘vampirizado’ por outros procedimentos” (CERTEAU, 1994: 116).

Entendemos que emergem daí duas perspectivas, duas lentes, que tendem muito mais a se complementarem do que se excluírem. Com Foucault, o “poder” e a “resistência” têm os mesmos atributos uma vez que funcionam pelos mesmos mecanismos (*práticas discursivas* e *não discursivas*) e funcionam pela lógica das *táticas* locais e *estratégias* globais. Pois bem, o que ele denominou de *saberes sujeitos*, mais especificamente o “saber das pessoas”, elementos que a genealogia libera e podem ser utilizados contra as instâncias teóricas unitárias “e que não é de modo algum um saber comum, um bom senso, mas, ao contrário,

um saber particular, um saber local, regional, um saber diferencial, incapaz de unanimidade e que deve sua força apenas à contundência que opõe a todos aqueles que o rodeiam” (FOUCAULT, 1999: 12); são em grande parte o mesmo que Certeau denominou de *táticas*:

[...] a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo”, como dizia von Büllow, e no espaço por ele controlado. Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesmo um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas.

[...]

Sem lugar próprio, sem visão globalizante, cega e perspicaz como se fica no corpo a corpo sem distância, comandada pelos acasos do tempo, a tática é determinada pela *ausência de poder* assim como a estratégia é organizada pelo postulado de um poder. (CERTEAU, 1994: 100-101)

Os livros de Foucault, em geral, estavam preocupados em descrever os *dispositivos* (*táticas* articuladas por *estratégias globais*) enquanto Certeau se preocupou em descrever as *táticas sem lugar próprio*, aquelas que ainda não se tornaram (ou talvez nunca se tornem) *poder*, ou seja, não foram articuladas em *dispositivo*. Em suma, existe dissimetria apenas no “foco da lente”, não nas regras de método: ambos procuram contornar os universais antropológicos, recusam remontar ao sujeito constituinte para solucionar suas interrogações e têm como campo de estudo as *práticas* (o que se “fazia”). A própria forma como Certeau pensa a historiografia, como operação, atesta sua rejeição aos métodos de análise psicológico, sociológico ou transcendental, por exemplo: quando Certeau discute a inovação historiográfica presente nos textos de Lucian Febvre, não a explica por meio da posição de classe, da herança intelectual de sua família, da sua genialidade ou do seu círculo de influências e interesses; remete ao surgimento de outro *lugar* de produção, a Primeira Guerra havia sido capaz de substituir os problemas religiosos pelos problemas sociais: “O que isto indica não são concepções melhores ou mais objetivas. Uma mudança da sociedade permite ao historiador um afastamento com relação aquilo que se torna, globalmente, um passado” (CERTEAU, 2002: 75).

Finalmente, o grande e ácido debate. Em 1977, Jacques Léonard publica um “elogio condenatório” (O'BRIEN, 2001: 39) de *Vigiar e punir*, denominado *O historiador e a filosofia*. Em resposta, Foucault redigiu um texto denominado *A poeira e a nuvem*, que pode ser definido como uma crítica à prática historiográfica “oficial” e as possibilidades de reformá-la (O'BRIEN, 2001: 40); e participou de uma mesa-redonda em 20 de maio de 1978, com os seguintes historiadores: Maurice Agulhon, Nicole Castan, Catherine Duprat, François Ewald, Arlette Farge, Alexandre Fontana, Carlo Ginzburg, Remi Gossez, Jacques Léonard, Pascal Pasquino, Michelle Perrot e Jacques Revel. Podemos sintetizar os textos e todo o debate – mais ou menos como Perrot e o próprio Foucault fizeram – nas seguintes questões: Para

Foucault, qual a diferença entre a análise de um problema e o estudo de um período? Qual é o estatuto do real? Qual é seu método de “provação”? Não existe a Razão para Foucault?

Primeira questão, o livro *Vigiar e punir* foi criticado por não exaurir a documentação do período abordado, por não fazer uma repartição e um exame equitativo dos períodos, por não analisar todos os pensadores que trataram o tema em cada período e por não considerar devidamente a Revolução Francesa. Para Foucault, nenhum de seus textos foi um estudo de um período, o que para ele é um “trabalho muito legítimo” e obrigaria a considerar todas essas questões. Porém, seus livros foram estudos de problemas – no caso de *Vigiar e punir*, da *gênese* da “prática de aprisionamento” –, o que o obrigou a seguir outras regras, a saber:

[...] escolha do material em função dos dados do problema; focalização da análise sobre os elementos suscetíveis de resolvê-lo; estabelecimento das relações que permitem essa solução. E, portanto, indiferença para com a obrigação de tudo dizer, mesmo para satisfazer o jure dos especialistas convocados. (FOUCAULT, 2006a: 326)

Em suma, para Foucault não se deve explicar esses procedimentos a partir do estereótipo do historiador (atento aos fatos, ao concreto, à poeira) e do filósofo (atento às ideias, às abstrações, às nuvens), como fez Leonard; mas como maneiras distintas de empreender uma pesquisa: “Uma que consiste em se dar um objeto e em tentar resolver os problemas que ele pode causar. A outra que consiste em tratar um problema e determinar, a partir daí, o domínio de objeto que é preciso percorrer para resolvê-lo” (FOUCAULT, 2006a: 327). A questão não é descrever exatamente tudo o que aconteceu, a totalidade do passado; mas descrever o “regime de práticas” que constituíram historicamente um determinado objeto ou fenômeno (FOUCAULT, 2006b: 335-338).

Segunda questão, se objetou que muitos dos “programas” descritos por Foucault em *Vigiar e Punir* – como o *Panóptico* de Bentham – nunca funcionaram realmente, não são descrições precisas da “vida real nas prisões do século XIX”. Em resposta, Foucault afirma que sempre deixou isso muito claro no livro e que seu objetivo na pesquisa não era a “vida nas prisões”, mas sim o conjunto de esforços racionais e coordenados, as técnicas, os instrumentos, os programas, etc. que procuraram constituir uma determinada sociedade e, em parte, constituíram:

Quando falo de sociedade ‘disciplinar’, não se deve entender ‘sociedade disciplinada’. [...] Na análise dos procedimentos ajustados para normalizar, não há ‘a tese de uma normalização maciça’. Como se, justamente, todos esses desenvolvimentos não fossem a medida de um insucesso perpétuo. (FOUCAULT, 2006a: 330)

Para Foucault, essas objeções aos seus procedimentos se explicam da seguinte forma: com frequência se admite que a produção historiográfica deva restituir “o real”, como se houvesse “o’ real do qual se iria ao encontro sob a condição de falar de tudo ou de certas coisas mais ‘reais’ que outras, e que falharíamos, em benefício de abstrações inconscientes, se nos restringíssemos a fazer aparecer outros elementos e outras relações” (FOUCAULT, 2006a: 329). Este “real” é frequentemente associado ao social, por exemplo, “a vida nas prisões”; conseqüentemente, falar do social seria falar de tudo que importa. Ao contrário, Foucault considera que isso “seria fazer-se do real uma ideia bem pobre” (FOUCAULT, 2006b: 345); é “preciso se liberar da sacralização do social” (FOUCAULT, 2010: 356). Os discursos, os programas, os projetos, as técnicas, etc. descritos em *Vigiar e punir* foram reais, aconteceram, entraram em uma luta para se imporem e produziram efeitos sobre a sociedade:

Essas programações de conduta, esses regimes de jurisdição/verdicto não são projetos de realidade que fracassam. São fragmentos de realidade que induzem esses efeitos de real tão específicos, que são aqueles da divisão do verdadeiro e do falso na maneira como os homens se “dirigem”, se “governam”, se “conduzem” eles próprios e os outros. Captar esses efeitos em sua forma de acontecimentos históricos – com o que isso implica para a questão da verdade (que é a própria questão da filosofia) – é, mais ou menos, meu tema. Vocês veem que isso nada tem a ver com o projeto (muito belo, aliás) de captar uma “sociedade” no “todo” de sua “realidade vivente”. (FOUCAULT, 2006b: 346)

Terceira questão, admitindo a ideia “ampla de realidade” de Foucault, seria preciso questionar como ele pode provar essa “realidade”? Qual seria a credibilidade de suas pesquisas? Ora, da mesma forma e com a mesma credibilidade que todo o historiador, por exemplo, *Vigiar e punir* é sobrecarregado por referências bibliográficas – inclusive a Marx –, dados econômicos e demográficos – muitos recuperados de outros historiadores, como Pierre Chaunu –, relatórios, normas, imagens, projetos arquitetônicos, etc. Nesse sentido, é preciso suspeitar das interpretações que parecem levar muito a sério a provocação do autor de que só fez ficções, e concluem que ele não fala a verdade ou que não trata de coisas “reais”. Essa provocação tinha a intenção de reafirmar que seus livros procuram fazer pensar diferente, que é preciso transformar o mundo em algo que não é, por isto “ficção”, sendo que a *operação historiográfica* é um dos instrumentos para esta tarefa – Foucault como Marx⁷ confessam o *não-dito* da operação historiográfica, que é também produzir efeitos na

⁷ Refiro-me aqui tanto as afirmações de Marx sobre a importância do “conhecimento prático” como ato transformador da realidade (*Teses sobre Feuerbach*), quanto à óbvia intenção de seus escritos em fundar a sociedade comunista (*Manifesto Comunista, A ideologia alemã*, etc.).

sociedade da qual faz parte. De qualquer modo, essa “ficção” diz respeito à concepção teórica e não aos “métodos de provação” – Foucault é um positivista como diria Veyne – uma das vezes que fez aquela provocação, afirmou logo antes:

[...] utilizo os métodos mais clássicos: a demonstração ou, em todo caso, a prova em matéria histórica, o envio aos textos, às referências, às autoridades, e a colocação relacionada às ideias e aos fatos, uma proposição de esquemas de inteligibilidade, de tipos de explicações. Não há lá nada de original. Desse ponto de vista, o que digo nos meus livros pode ser verificado ou invalidado por não importa que outro livro de história. (FOUCAULT, 2010a: 292)

Quarta e última questão, durante a mesa-redonda surgiu o “problema” da inexistência da Razão no pensamento de Foucault, um dos temas mais polêmicos entre o filósofo e os historiadores. Para Foucault não existe a Razão, que seria uma forma de racionalidade definitiva que resolveria todos os problemas da humanidade e perfeitamente adequada à “realidade” e à Verdade e, conseqüentemente, caso não adotássemos esta Razão cairíamos no irracionalismo. Algumas condições poderiam levar a essa queda como, por exemplo, a alienação causada pelo sistema capitalista, de acordo com o marxismo. Para o filósofo francês existiriam diversas formas de racionalidade que se inscrevem em práticas ou, em suas palavras:

Digamos que não se trata de aferir práticas com a medida de uma racionalidade que as faria apreciar como formas mais ou menos perfeitas de racionalidade; mas, antes, de ver como formas de racionalizações se inscrevem em práticas, ou sistemas de práticas, ou sistemas de práticas, e que papel elas desempenham ali. Pois é verdade que não há “práticas” sem um certo regime de racionalidade. Porém este, mais do que medi-lo por um valor razão, gostaria de analisá-lo segundo dois eixos: a codificação prescrição, de uma parte (no que ele forma um conjunto de regras, de receitas, de meios em vista de um fim etc.), e a formulação verdadeira ou falso, de outra (no que ele determina um domínio de objetos em relação aos quais é possível articular proposições ou falsas). (FOUCAULT, 2006b: 342)

Havia, por exemplo, uma racionalidade que “governava” a cerimônia dos suplícios públicos que produzia efeitos mais ou menos eficientes naquela sociedade, que é diferente da racionalidade que “governa” as práticas penais atuais; descrever essa variedade de racionalidades não impede que se defenda uma delas ou outra qualquer, isto é, que se adote uma posição. Nesse sentido, uma ciência como a história poderia servir para descrever as

formas de racionalidade e abrir a possibilidade de pensarmos outras, para tomarmos decisões, que não seriam de exclusividade dos “donos” da Razão (FOUCAULT, 2010a, 2005d).

Assim, a partir das respostas a essas quatro questões, podemos reencontrar aquele projeto de uma *ontologia histórica de nós mesmos*, que estuda um problema (não um período) em um feixe homogêneo de práticas (discursivas e não discursivas reais), por meio de uma pesquisa histórico-crítica fundamentada (provada) e com a pretensão de fazer pensar diferente (produzir outras racionalidades); projeto diferente daquele normalmente empreendido pelos historiadores:

Talvez porque meu problema não é construir algo novo ou validar o já feito. Talvez porque meu problema não é propor um princípio de análise global da sociedade. E é nisto que meu projeto era, de partida, diferente daquele dos historiadores. Estes (se eles se enganam ou têm razão, é uma outra questão) fazem da ‘sociedade’ o horizonte geral de sua análise e a instância em relação à qual devem situar tal ou tal objeto particular (“sociedade, economia, civilização”). Meu tema geral não é a sociedade, é o discurso verdadeiro/falso: quero dizer, é a formação correlativa de domínios, de objetos e de discursos verificáveis e falsificáveis que lhe são aferentes; não é simplesmente essa formação que me interessa, mas os efeitos de realidade que lhe estão ligados. (FOUCAULT, 2006b: 350)

Em síntese, enquanto Foucault aplica um método arque-genealógico, discute problemas por meio de uma pesquisa histórica, descreve séries e suas relações, recusa a relação exclusiva entre o real e a sociedade, enfim, não privilegia uma racionalidade; uma parte considerável dos historiadores de “ofício” tende a aplicar um método “hermenêutico”, reconstituir o passado, descrever a rede de causalidade ou o sentido profundo que permeia as séries, associar o real à sociedade, enfim, privilegiar uma forma de racionalidade; ou seja, exatamente o oposto de Foucault. Estas diferenças fazem muitos historiadores repudiarem Foucault, outros considerarem-no como contribuinte esporádico e alguns poucos aderirem ao seu empreendimento.

Encerramos com uma última questão e sua possível resposta que consideramos fundamental para a história da historiografia:

Foucault ainda é historiador? Não há resposta, verdadeira nem falsa, para essa pergunta, pois a própria história é um desses falsos objetos naturais: ela é o que se faz dela, não deixou de se modificar, ela não prospecta um horizonte eterno; o que Foucault faz chamar-se-á história e, ao mesmo tempo, será história, se os historiadores se apossarem do presente que ele lhes faz e não considerarem como uvas verdes; em todo caso, a herança não ficará sem dono, pois a elasticidade natural

(também chamada “desejo de poder”, mas essa expressão é tão equívoca...) tem horror ao vazio. (VEYNE, 1998: 281)

Entendemos, como Certeau e Veyne, que as *práticas* que compõem a história-disciplina são constituídas historicamente, por meio de uma série de *embates* teóricos, institucionais, sociopolíticos, culturais, etc.. Caso se leve a sério essa proposição, a definição da relação de Foucault com Clio dependerá sempre – pelo menos até quando alguém se interessar por eles – do combate em torno dela. A prática historiográfica de Paul Veyne é provavelmente a mais próxima do projeto de Foucault, a de Ginzburg e dos marxistas talvez seja a mais distante. Entre os historiadores brasileiros essas polaridades são declaradas e começam a ganhar forma nos anos 80, dois de seus representantes mais contundentes são respectivamente Durval Muniz de Albuquerque Junior (2007, 2012) e Ciro Flamarion Cardoso (1988, 2005).

Em 1975, Patricia O’Brien afirmou: “o futuro da história foucaultiana está sendo decidido em seminários de pós-graduação dos três países” (2001: 60), Estados Unidos, Inglaterra e França; é possível acrescentarmos o Brasil. É possível escrevermos essa história! Pois, mais importante que decidir se Foucault é ou não um historiador, é discutir a história dessa relação, isto é, do uso e da recusa de conceitos, noções, temas, conteúdos, princípios, etc. para, deste modo, entendermos melhor o que fazemos na *operação historiográfica*.

Bibliografia

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história. Bauru: Edusc, 2007.

_____. *O Historiador Naif ou a análise historiográfica como prática de excomunhão*. Disponível em <http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/artigos/segunda_remessa/o_historiador_naif.pdf> Acesso em 05 de abril de 2012.

BARROS, José D’Assunção. *O Projeto de pesquisa em história*. 7. ed., Petrópolis: Vozes, 2011.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Apologia da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a história*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Ensaio racionalistas: filosofia, ciências naturais e história* Rio de Janeiro: Campus, 1988.

----- . *Um historiador fala de teoria e metodologia*. Bauru: EDUSC, 2005.

CARDOSO JR., Hélio Rebello. *Tramas de Clio: convivência entre filosofia e história*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001.

CERTEAU, Michel de. CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. v. 1, Petrópolis: Vozes, 1994.

----- . *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHARTIER, Roger. *A beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FEBVRE, Lucien. *Combates pela história*. 3. ed., Lisboa: Editora Presença, 1989.

FOUCAULT, Michel (ed.). *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão... um caso de parricídio do século XIX*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977.

FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. IN: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1979.

----- . Entrevista IN: DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso dado no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

----- . *A verdade e as formas jurídicas*. 3. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

----- . *Arqueologia do saber*. 7. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

----- . Sobre as maneiras de escrever a história. IN: *Ditos e escritos: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed., v. 2, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 62-77.

----- . Retorno à História. IN: *Ditos e escritos: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed., v. 2, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a, p. 282-295.

_____. Michel Foucault explica seu último livro. IN: *Ditos e escritos: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed., v. 2, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005b, p. 145-152.

_____. O que são as Luzes? IN: *Ditos e escritos: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed., v. 2, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005c, p. 335-351.

_____. Estruturalismo e pós-estruturalismo. IN: *Ditos e escritos: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed., v. 2, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005d, p. 307-334.

_____. Diálogo sobre o poder. IN: *Ditos e escritos: estratégia, poder-saber*. 2. ed., v. 4, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 253-266.

_____. A poeira e a nuvem. IN: *Ditos e escritos: estratégia, poder-saber*. 2. ed., v. 4, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a, p. 323-334.

_____. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. IN: *Ditos e escritos: estratégia, poder-saber*. 2. ed., v. 4, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b, p. 335-352.

_____. É importante pensar? IN: *Ditos e escritos: repensar a política*. v. 6, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 354-358.

_____. Conversa com Michel Foucault. IN: *Ditos e escritos: repensar a política*. v. 6, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a, p. 289-347.

_____. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. 3. ed., Rio de Janeiro: Edição Graal, 2010b.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras (Companhia de Bolso), 2006.

GOMES, Tiago de Melo. A força da tradição: a persistência do Antigo Regime historiográfico na obra de Marc Bloch. *Varia História*. Belo Horizonte, v. 22, n. 36, pp. 443-459, jul./dez. 2006.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

_____. Foucault e a “nova história”. *Plural* (Sociologia), USP, São Paulo, n. 10, pp. 197-209, 2º sem. 2003.

MEGILL, Allan. The reception of Foucault by historians. *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, v. 48, n. 1, pp. 117-141, jan./mar. 1987.

O'BRIEN, Patricia. A história da cultura de Michel Foucault. In HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. 2. ed., São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SARTRE, Jean Paul. Jean-Paul Sartre répond, *L'Arc*, Paris, n. 30, 1966. Disponível em <http://www.pileface.com/sollers/IMG/pdf/Sartre_repond_in_Arc.pdf> Acesso em 29 de outubro de 2011.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história & Foucault revoluciona a história*. 4. ed. Brasília: Editora da UNB, 1998.

----- . *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

Vilar Pierre. Histoire marxiste, histoire en construction: essai de dialogue avec Althusser. *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*. 28e année, n. 1, p. 165-198, 1973.

VILAR, Pierre. História marxista, história em construção. IN: LE GOFF, Jacques (org.). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1976.

Texto recebido em 24 de novembro de 2013 e a provado em 27 de março de 2014