

VINCULAÇÕES FILOSÓFICAS DE MICHEL FOUCAULT

LAMAR, Adolfo R.¹

NASCIMENTO, Luciano R.²

RESUMO: Michel Foucault, importante filósofo francês, abordou temas variados em sua obra: livros, artigos, cursos, palestras e conferências que é uma fonte inesgotável de análise e discussão. Seus temas de trabalho são variados e complexos, suas pesquisas abrangem a loucura, medicina clínica, formação das ciências humanas, práticas punitivas, vigilância, sexualidade, práticas morais, a política, o estado e a subjetividade. Historiador peculiar, Foucault trouxe ao terreno da historiografia e da Educação questões pertinentes à filosofia, tendo Gaston Bachelard, Alexandre Koyré e Georges Canguilhem seus grandes referências da epistemologia historiográfica, que o influenciaram diretamente em suas análises arqueológicas. Deste modo, o artigo busca compreender estes três filósofos e as influências que exerceram nos estudos arqueológicos de Michel Foucault. Na arqueologia, o discurso é compreendido como determinado por uma regularidade que permite com que algo apareça como verdadeiro. Neste momento, Foucault busca compreender o discurso pela análise do saber eliminando a relação de exterioridade entre sujeito e objeto, fazendo do saber um acontecimento de essencial historicidade.

Palavras-chave: Epistemologia; Bachelard; Koyré; Canguilhem; Foucault.

ABSTRACT: Michel Foucault (1926-1984), a leading philosopher, addressed various topics in his books, articles, conferences, lectures and courses. Topics covering the madness, clinical medicine, training of human sciences, punitive and surveillance practices, sexuality, subjectivity and moral practices. As a peculiar historian, Foucault brought to the field of historiography issues relevant to philosophy, considering Gaston Bachelard, Georges Canguilhem and Alexandre Koyré as his great representatives of the the historiography epistemology, which directly influenced in their archaeological analysis. This article seeks to understand these three philosophers and the impact of their archaeological studies of Michel Foucault. In archeology, the discourse is understood as determined by a regularity that allows them that things appear as real. At this point, Foucault seeks to understand the discourse by the analysis of knowledge eliminating the external relationship between subject and object, making the knowledge essential historicity of an event.

Keywords: Epistemology; Bachelard; Koyré; Canguilhem.

¹Pós-Doutor, Universidade de São Paulo (USP). E-mail: arlamar@hotmail.com;

²Mestre em Educação. Universidade Regional de Blumenau. E-mail: cinebludvd@hotmail.com

INTRODUÇÃO

Foucault possui em sua carreira filosófica dezenas de livros, artigos, conferências, palestras, prefácios e cursos. Seus temas são variados: loucura, medicina clínica, a formação das ciências humanas, as práticas punitivas e de vigilância, sexualidade, práticas morais e subjetividade. Essas variações de temas são encontradas nos cinco volumes editados no Brasil como Ditos e Escritos, sendo: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise (vol. I); arqueologia das ciências e histórica dos sistemas de pensamento (vol. II); estética: literatura e pintura, música e cinema (vol. III); estratégia, poder-saber (vol. IV); e ética, sexualidade, política (vol. V). Contudo, a filosofia e a história são essenciais no pensamento de Michel Foucault, filósofo que adotou a história como um estilo de escrita e de reflexão. Foucault é definido também como um historiador peculiar, ao levantar e trazer ao terreno da historiografia questões pertinentes à filosofia. De acordo com Foucault (1999), todo conhecimento se enraíza numa vida, numa sociedade, numa linguagem que têm história, e nesta história, ele encontra o elemento que lhe permite comunicar-se com outras formas de vida, outros tipos de sociedade, outras significações; por isto, o historicismo implica sempre uma filosofia. Foucault possui vinculações teóricas com a tradição da epistemologia historiográfica, que tem nas figuras de Gaston Bachelard (1884-1962), Alexandre Koyré (1882/1892-1964) e Georges Canguilhem (1904- 1995) seus grandes representantes. Para um melhor entendimento das vinculações teóricas de Foucault, o artigo tem como objetivo compreender os filósofos franceses que influenciaram na tradição da epistemologia historiográfica.

GEORGES CANGUILHEM

Georges Canguilhem nasceu em 1904, no sul da França. Percorreu a carreira acadêmica em instituições de ensino e pesquisa francesa como filósofo. Já titulado como filósofo decidiu cursar medicina em 1936 (PUTTINI, 2011; SANTOS, 2010). Em 1943, defendeu sua tese de Doutorado em Medicina: “Ensaio sobre alguns problemas

concernentes ao normal e ao patológico” Sua tese foi reeditada, e em 1966 foi lançada com o título simplificado: “O normal e o patológico” (FRANCO, 2009; PUTTINI, 2011; SANTOS, 2010). Georges Canguilhem, após analisar alguns estudiosos do século XIX, observou que, para muitos, o patológico seria apenas uma mera variação quantitativa do estado normal. Para aprofundar o estudo da questão acima, Canguilhem recorreu à história das ciências e explora conceitos no campo da filosofia da ciência e da técnica médica. Elaborou suas concepções de saúde e doença a partir do exame crítico das ideias de alguns filósofos do século XIX (FRANCO, 2009).

Para Augusto Comte as doenças nada mais que “os efeitos de simples mudanças de intensidade na ação dos estimulantes indispensáveis à conservação da saúde.” (CANGUILHEM, 2002, p. 28), ou seja, a política implicaria uma terapêutica das crises sociais buscando o retorno das sociedades à sua estrutura essencial e permanente. Claude Bernard: fisiologista definiu que “o estado patológico não é um simples prolongamento, quantitativamente variado, do estado fisiológico, mas é totalmente diferente.” (CANGUILHEM, 2002, p.66). De acordo com Coelho & Almeida Filho (1999), a fisiologia de Bernard expressou, no campo médico, a exigência de uma época que acreditava na onipotência da técnica baseada na ciência. Para Comte e Bernard, “a doença difere da saúde, o patológico do normal, como um atributo difere de outro, quer pela presença ou ausência de um princípio já definido, quer pela reestruturação da totalidade orgânica” (COELHO & MONTEIRO, 2010, p. 184). Logo, deve-se conhecer cientificamente para agir, ou seja, a técnica é a aplicação direta de uma ciência (COELHO & ALMEIDA FILHO, 1999). Assim, para a medicina do século XIX, a convicção de poder restaurar cientificamente o normal, é que anula o patológico. Pois, segundo Coelho & Monteiro (2010), a doença deixa de ser objeto de angústia para o homem são e torna-se objeto de estudo para o teórico da saúde. E é justamente no patológico que se pode decifrar o ensinamento da saúde.

De acordo com Machado et al (1978), ocorre medicalização da sociedade. A medicina em tudo intervém e começa a não mais ter fronteiras. Exige a criação de uma nova tecnologia de poder capaz de controlar os indivíduos e as populações, tornando-os produtivos ao mesmo tempo que inofensivos, por meio de técnicas de normalização (que

instituem e impõem exigências de ordem social como critérios de normalidade, considerando anormal toda realidade hostil ou diferente). A produção de um novo tipo de indivíduo e de população necessário à existência da sociedade capitalista, antes mesmo do aparecimento de grandes transformações industriais, está, portanto, intrinsecamente ligados ao novo tipo de medicina que pela primeira vez equaciona uma relação de causalidade entre os termos saúde e sociedade (FOUCAULT, 2000; MACHADO et al., 1978). Leriche: Cirurgião francês, para ele, a saúde é a “vida no silêncio dos órgãos”, o “estado de saúde, para o indivíduo, é a inconsciência de seu próprio corpo” (CANGUILHEM, 2002, p. 67).

O entendimento de Leriche sobre doença não seria uma modificação quantitativa de certo fenômeno, fisiológico (não há uma ciência biológica do normal; existe sim, uma ciência das situações e das condições biológicas consideradas normais, que é chamada de fisiologia) ou normal, e sim um estado autenticamente anormal. O julgamento que ele faz a respeito da fisiologia e da patologia é técnico, diferentemente de Comte que o faz filosoficamente e de Claude Bernard que o faz cientificamente (COELHO & MONTEIRO, 2010). De acordo com Santos (2010), é com René Leriche que Canguilhem inicia a grande transição para uma nova apreensão da totalidade orgânica, que ficará mais evidente na medida em que ele discute a existência de ciências do normal e ciências do patológico. Pois Leriche aproxima o saber científico da práxis, por um olhar clínico e impregnado de técnica, afirmando que o aprendizado não vem unicamente da ciência e da filosofia, mas vem do próprio doente (SANTOS, 2010).

René Leriche indicava como a doença é, em última instância, o que faz o corpo falar. É a experiência da doença que rompe uma certa imanência silenciosa entre sujeito e o seu próprio corpo. É ela que transforma o corpo em um “problema” que determina exigências de saber e configura necessidades de cuidado e intervenção (SAFATLE, 2006). Canguilhem (2002) definiu estas “exigências” interna e imanente à própria possibilidade de vida, como *norma vital* (PORTOCARRERO, 2004). Pois, após as reflexões da transição do quantitativo para o qualitativo; da transição da fisiologia explicada pela patologia para o próprio indivíduo, Canguilhem chega a conclusão de que não seria a ausência de normalidade que constituiria o anormal, ou seja, o patológico

também seria normal, pois a experiência do ser vivo incluiria a doença. Canguilhem definiu *norma* como normalidade de vida numa categoria mais ampla, que engloba a saúde e o patológico como distintas subcategorias, numa visão de conjunto. Sendo saúde e doença consideradas normais, saúde como norma de vida superior, e doença como norma de vida inferior.

Saúde foi definida como norma de vida superior, pela capacidade individual de instituir novas normas e ultrapassar o que define normal momentâneo, como abertura a eventuais modificações (COELHO & ALMEIDA FILHO, 2010). E a doença foi vista como norma de vida inferior, pela perda dessa capacidade normativa, impossibilidade de mudança, fixação, obediência irrestrita à norma (COELHO & ALMEIDA FILHO, 2010; CANGUILHEM, 2002; FRANCO, 2009). Em suma, o que diferencia o estado de saúde do patológico é a qualidade para abertura de eventuais modificações. Abertura que estaria presente no estado de saúde, porém, ausente no estado patológico, tornando-se inferior à saúde. Porém, ao longo de suas pesquisas e estudos, Canguilhem não se atém mais à oposição dos termos, como ocorrido em sua tese em 1943, e uma nova visão sobre saúde e doença se forma. A doença, a partir de Canguilhem, não é vista mais apenas como uma mudança quantitativa ou qualitativa da saúde. Saúde é além de obedecer a normas impostas pela sociedade. É dar condições de escolha e criação aos indivíduos, tendo a oportunidade da não obediência e a transformação.

É o *normal social*, ou seja, normalização que se estabelece na sociedade deve-se a uma escolha e a uma decisão exteriores ao objeto normalizado, mesmo que não haja consciência por parte dos indivíduos, de que se trata da expressão de exigências coletivas, estabelecidas a partir do modo de relação de uma dada estrutura social e histórica, com aquilo que se considera como sendo seu bem particular (PORTOCARRERO, 2004). Pois, segundo Coelho & Almeida Filho (2010), Canguilhem considera que a saúde se realiza no genótipo e na relação do indivíduo com o meio (cultura e relação psique-soma), opondo uma saúde filosófica (saúde individual) a uma saúde científica (saúde pública; salubridade e doença). A saúde corresponde a uma ordem tanto implicada no fato biológico da vida, como no modo de vida. Para Foucault (1994) e Illich (1975), toda cultura elabora e define um modo particular de ser humano de ser sadio, de gozar, de

sofrer e de morrer. Todo código social é coerente com uma constituição genética, uma história, uma geografia dadas e com a necessidade de se confrontar com as culturas vizinhas. O código transforma-se em função destes fatores, e com ele se transforma a saúde. Mas a cada instante, o código serve de matriz ao equilíbrio externo e interno de cada pessoa; cria o quadro em que se articula o encontro do homem com a terra e com seus vizinhos, e igualmente o sentido que o homem dá ao sofrimento, à enfermidade e à morte.

É papel essencial de toda cultura viável, fornecer chaves para a interpretação dessas três ameaças, as mais íntimas e as mais fundamentais que sejam. Quanto mais essa interpretações reforça a vitalidade de cada indivíduo, mais ela torna realista a piedade para com outro, mais se pode falar de uma cultura sadia (ILLICH, 1975). Illich (1975) complementa que, a instituição médica é uma empresa profissional, tem para matriz a ideia que o bem-estar exige a eliminação da dor, a correção de todas as anomalias, o desaparecimento das doenças e a luta contra a morte. E, em todas as sociedades, as pessoas de atitudes ou comportamento estranhos constituem uma ameaça, enquanto seus traços singulares não são designados de maneira formal e desde que sua conduta anormal não seja assimilada num papel conhecido. Ao atribuir-se um nome e um papel às anormalidades que atemorizam, essas pessoas se transformam em membros de uma categoria, formalmente reconhecida.

A definição de anormalidade muda de uma cultura para outra; cada civilização cria suas próprias doenças. O que numa é doença pode ser crime, manifestação de santidade ou pecado em uma outra. A atitude diante da anormalidade também varia de uma cultura para outra (FOUCAULT, 1994; ILLICH, 1975). Foucault analisa genealógicamente a história da medicina, indagando as formas de poder que têm por alvo o sujeito. Essa pesquisa histórica objetiva mostrar de que maneira as práticas sociais podem constituir domínios de saber, que fazem aparecer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento; a proposta é especificar como pode se formar, no século XIX, um certo saber do homem, da individualidade, do indivíduo normal ou anormal, dentro ou fora da regra, a partir de práticas sociais do controle, da vigilância e

do exame, que se relacionam com a formação e estabilização da sociedade capitalista (PORTOCARRERO, 2004). Portocarrero (2004, p. 2) complementa:

A questão dos saberes e dos poderes que objetivam o sujeito foi levantada e criticada por Foucault do ponto de vista da teoria do sujeito, bem como da teoria do poder. O que importa a Foucault, na época em que desenvolve essa crítica, é tentar ver como se constitui um sujeito não é dado definitivamente, a partir do qual a verdade se daria na história, mas que se constitui no interior mesmo da história, como efeito de um conjunto de estratégias que fazem parte das práticas sociais.

ALEXANDRE KOYRÉ

Alexandre Koyré nasceu em 1892 na Rússia, tendo ele, crescido na França. Participou da Revolução de 1905 e foi preso, sendo que concluiu seus estudos secundários na prisão. Estudou em Göttingen, na Alemanha e ao ter sua tese rejeitada por Husserl, retornou à França. Na primeira grande guerra, Koyré se alistou no exército francês e acabou indo servir na Rússia. Quando a guerra cessou, ele passou a se dedicar aos estudos filosóficos. Sua história é interessante e inusitada, pois, transita de soldado a filósofo da religião, a historiador da ciência. E, embora tenha trilhado caminhos tão divergentes e descontínuos, foi ele um dos grandes nomes da Revolução Científica. De acordo com Silva (2010, p. 10), “podemos considerar que Koyré foi o responsável por resignificar a noção de desenvolvimento científico, fundando, assim, uma vertente histórica referente aos estudos sobre a revolução científica”.

Segundo Silva (2010), para Koyré o desenvolvimento da ciência seria fruto de alterações nas “estruturas de pensamento” não de um, mas de vários cientistas. Pois, as obras produzidas até o início do século XX, que, muitas vezes, ilustravam as introduções de trabalhos científicos, narravam as descobertas dos cientistas, verdadeiros heróis, e viam a ciência como fonte de progresso linear a partir do conhecimento que lhes era contemporâneo. Ou seja, a ciência era descrita como sendo a evolução dos métodos e conceitos científicos, do antigo ao atual, configurando-se como uma marcha quase mecânica do intelecto (KUHN apud SILVA, 2010). Em meados da década de 1930, tem-se uma mudança historiográfica nas narrativas sobre a ciência. Isto é, observa-se a

emergência de novos olhares sobre o objeto científico, e essa mudança historiográfica está diretamente relacionada aos trabalhos de Koyrè. Este foi sem dúvida, o grande responsável pelo dismantelamento da primeira geração de historiadores da ciência que estava comprometida somente com os ideais positivistas; buscou superar os limites da história convencional e revolucionar a partir da filosofia, influenciando gradativamente os historiadores que passaram a abordar e considerar o contexto social como fator preponderante de análise da ciência. De acordo com Lima (2002, p. 117):

Koyré mostra que o nascimento da ciência moderna é inseparável de uma crise do saber, de uma transformação profunda do modo de pensar e, conseqüentemente, da responsabilidade sobre uma nova posição a ser introduzida no mundo. Essa crise do saber se apresenta na figura de uma crítica profunda a um saber apoiado integralmente no texto de Aristóteles e transmitido pela Igreja ao longo da Idade Média e do Renascimento, sendo concomitante com uma reformulação geral do sistema do mundo, na qual se anuncia o estabelecimento de uma ciência sustentada na hegemonia do cálculo matemático sobre a natureza, e não mais na descrição imediata desta.

Seus estudos possibilitaram um novo enquadramento para as ciências por meio da contextualização temporal das chamadas “estruturas do pensamento”. Estabeleceu uma concepção que permitiu compreender a validade dos estudos históricos acerca da ciência como uma forma de perceber em que medida certo tipo de conhecimento científico surgiu em determinado contexto e como se relacionou com as ideias científicas de sua época (DIAS apud SILVA, 2010). Apesar de descrever o pensamento de Galileu e Descartes, entre outros personagens, Koyré (1986) não narra a história dos grandes gênios tal como era feito no século XIX. Esse autor procura entender a “estrutura de pensamento” e, principalmente, as alterações das estruturas de pensamento desses e de outros personagens menos conhecidos. Ao narrar às transformações do século XVII, Koyré descreve alterações profundas na estrutura do conhecimento, nas formas de produzir conhecimento científico, filosófico ou mesmo religioso. Segundo Silva (2010, p. 10):

Alexandre Koyré propôs o entendimento do desenvolvimento científico como uma ruptura, um momento de descontinuidade entre distintas formas de conhecimento. Seus trabalhos concentraram especial atenção ao nascimento da Ciência Moderna, ou seja, às transformações dos

conhecimentos científicos filosóficos de meados do século XVII. Ainda que Koyré não tenha sido o responsável por cunhar a expressão “revolução científica” na área de História das ciências, pode-se dizer que esse autor foi responsável por tornar a expressão mais precisa e, ainda, difundir o conceito de desenvolvimento científico por meio de rupturas.

Assim, Koyré explica que os trabalhos de Galileu introduziram alterações, novos enfoques estruturais sobre o conhecimento científico e filosófico. Isso, somado as novas concepções teóricas de Copérnico, de Kepler, e aos novos dados recolhidos por Bruno, possibilitou a Descartes o estabelecimento dos princípios da nova cosmologia matemática. Tal passo teria sido um fundamental suporte para as posteriores formulações de Newton e, para sua forma de pensar, de estruturar o conhecimento sobre o mundo (KOYRÉ, 1986; SILVA, 2010). Koyré dá ênfase à “revolução científica,” isto é, à ruptura das estruturas teóricas, à descontinuidade de pensamento como sendo a maneira pela qual a ciência se desenvolve. Koyré teria ressignificado o conceito de “revolução científica” (KOYRÉ, 1986; KOYRÉ, 2006). A partir de então, tal conceito estaria vinculado não apenas a uma transformação nas estruturas do pensamento dos homens dos séculos XVI e XVII, mas também, vinculado a uma nova forma de entender o desenvolvimento científico: por rupturas e não pela acumulação linear dos fatos científicos. No entanto, adversidades a cerca da ciência experimental e/ou filosófica também foram impulsionadas.

O entendimento de um vínculo entre o conhecimento científico e o filosófico está na base de todos os trabalhos empreendidos por Koyré (SILVA, 2010). Por isso, ao contrário das anteriores narrativas sobre a mesma revolução científica, Koyré (2006) não enfatiza o processo de experimentação como fundamentação da ciência moderna, e sim uma questão científico-filosófica, uma estrutura de pensamento que teria emergido ao longo do século XVII. Compreende-se, assim, o motivo da escolha da revolução científica do século XVII como principal foco dos estudos koyrenianos. Isto é, a escolha pelas transformações revolucionárias das estruturas de pensamento, tanto físicas quanto filosóficas, do século XVII (SILVA, 2010). Silva (2010, p. 33):

Pode-se dizer que apesar de considerar a existência de outras revoluções na ciência, Alexandre Koyré empenhou se em estudar, sobretudo, o que chamou de revolução científica do século XVII. Segundo sua concepção, tal revolução teria ocorrido a partir de uma transformação gradual que teve início a partir das questões astronômicas. Seria uma revolução composta por inúmeros personagens e por preceitos metafísicos tanto quanto por novas leis e teorias científicas. Uma transformação que, segundo a visão do autor, não pode ser descrita como redescoberta do método empírico e matemático, tão somente. Transformação que marca a passagem do mundo fechado ao universo infinito da Física moderna, das leis de Newton e do estabelecimento de novos parâmetros científicos e novos enquadramentos filosóficos, ambos indissociáveis. Isto é, mais do que narrar as transformações teórico-conceituais da ciência, Koyré narra as alterações concomitantes das teorias científicas e das estruturas do pensamento filosófico, fosse sobre a existência de Deus ou sobre a causa do movimento.

Assim, Alexandre Koyré (1986; 2006), historiador da ciência, mostra-nos que o discurso científico emerge em ruptura com todos os modos de conceber e produzir conhecimentos que o antecede. Foucault, possuindo vinculações teóricas com o historiador da ciência Koyré, define “episteme” como uma visão do mundo, uma fatia de história comum a todos os conhecimentos, que imporia a cada um as mesmas normas e os mesmos postulados, um estágio geral da razão, certa estrutura de pensamento a que não saberiam escapar os homens de uma época (FOUCAULT, 2008). FOUCAULT (2008, p. 214) complementa que:

Por episteme entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologia, à cientificidade, à formalização; a repartição desses limiares que podem coincidir, ser subordinados uns aos outros, ou estar defasados no tempo; as relações laterais que podem existir entre figuras epistemológicas ou ciências, na medida em que se prendam a práticas discursivas vizinhas mas distintas.

A episteme é o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas. A *episteme* é aquilo que, na positividade das práticas discursivas, torna

possível a existência das figuras epistemológicas e das ciências. Assim, para Foucault (2008, p. 215):

A análise da *episteme* não é uma maneira de retomar a questão crítica; é uma interrogação que só acolhe o dado da ciência a fim de se perguntar o que é, para essa ciência, o fato de ser conhecida. No enigma do discurso científico, o que ela põe em jogo não é o seu direito de ser uma ciência, é o fato de que ele existe. E o ponto onde se separa de todas as filosofias do conhecimento é que ela não relaciona tal fato à instância de uma doação originária que fundaria, em um sujeito transcendental, o fato e o direito; mas sim aos processos de uma prática histórica.

GASTON BACHELARD

Gaston Bachelard foi um homem de destaque em sua época. Nasceu em Bar-sur-Aube em 1884, na França. Filho de uma família com poucas posses foi obrigado desde cedo a trabalhar, o que não impediu que paralelamente estuda-se. Almejava tornar-se engenheiro, todavia a primeira grande guerra frustrou suas pretensões, já que foi obrigado a servir pelo exercito pelo seu país, adiando assim seus sonhos. Após o final dos conflitos passou a lecionar física e química no ensino médio. Quando estava às voltas de completar 35 anos passou a estudar filosofia, um campo que lhe daria estrutura para despontar como um grande filósofo, epistemólogo e poeta, sua outra grande paixão. Morreu em 1962, deixando uma vasta obra nos mais diversos campos, uma contribuição significativa que influenciou de forma contundente os mais variados segmentos do conhecimento posteriores a sua época.

Bachelard destacou-se pelos inúmeros aspectos inovadores de sua obra. Entre eles, destacam-se alguns conceitos chaves que dão uma grande evidência ao seu pensamento e as suas reflexões, dentre os principais, tem-se os conceitos de defasamento, novo espírito científico e rupturas. Estes conceitos serviram como o fio condutor que direcionou boa parte de sua obra, se é que em virtude do seu amplo rol de preferências, que passavam pelos mais diversos campos, houve realmente uma estrutura que direcionava sua produção acadêmica.

Na visão de Bachelard os filósofos e a sua filosofia estão sempre defasados em relação às ciências praticadas na mesma época, existe um desalinhamento entre filósofos e cientistas, assim como existe uma diferença naquilo que Bachelard chama de a “filosofia espontânea”, onde cientistas declaram serem adeptos de um tipo de filosofia, mas que de uma forma geral está sempre distante de suas praticas científicas. Conforme Bachelard (1971) quando feito uma análise da filosofia contemporânea, ficou evidente o quanto está colocada em segundo plano a filosofia da ciência. Mais marcante ainda, Bachelard destaca como na contemporaneidade as filosofias do conhecimento encontram-se tão desacreditadas, como o cientista foi reduzido a um mero participante de uma pequena aventura chamada ciência. Todo este desalinhamento entre, cientistas, filósofos e suas filosofias estão defasadas em relação ao verdadeiro objetivo final, a busca pelo progresso da ciência e a tentativa de alinhar tudo isto com um esquema que busque as fronteiras da epistemologia, assim como uma posição onde filosofia e ciência consigam se encontrar em um mesmo plano, através de convergência de idéias, Bachelard (1971, p. 23) afirma:

Terá o conceito de limite do conhecimento científico um sentido absoluto. Será mesmo possível traçar as fronteiras do pensamento científico. Estaremos nós verdadeiramente encerrados num domínio objetivamente fechado. Seremos escravos de uma razão imutável. Será o espírito uma espécie de instrumento orgânico, invariavelmente como a mão, limitada como a vista. Estará ele ao menos sujeito a uma evolução regular em ligação com uma evolução orgânica. Eis muitas perguntas, múltiplas e conexas, que põe em jogo toda uma filosofia e que devem dar um interesse primordial ao estudo dos processos científicos.

Esta preocupação em entender os limites que existe entre filosofia, ciência e a epistemologia age como a força que ira proporcionar um melhor entendimento entre o homem e a busca pelo conhecimento. Já o conceito de novo espírito científico, para Bachelard, a epistemologia não pode se tornar refém de dogmas e teorias pré-estabelecidas que no final tendam a engessar a evolução do pesquisador, ele entendia que era necessário ocorrer um distanciamento dos inúmeros obstáculos que impossibilitam à evolução das ciências, o senso comum, as verdades das filosofias tradicionais, tudo isto deveria dar espaço para um novo espírito, uma nova visão que possibilitaria uma

perspectiva inovadora da ciência, neste ponto foi um crítico do positivismo de Augusto Comte, principalmente naquilo que se refere a um apontamento do caminho definitivo a ser trilhado pela ciência. O conhecimento não pode ser visto como um acúmulo ao longo do tempo e sim um processo dialético, que se forma através da reflexão e da análise dos acertos e dos desacertos anteriores, segundo Bachelard (1996, p. 120):

O espírito científico é essencialmente uma retificação do saber, um alargamento dos quadros do conhecimento. Julga o seu passado condenando-o. A sua estrutura é a consciência dos seus erros históricos. Cientificamente, pensa-se o verdadeiro como retificação histórica de um longo erro, pensa-se a experiência como retificação da ilusão comum e primeira.

Neste sentido Bachelard entende que o espírito só tem a possibilidade de chegar a verdade através da criação, produção e retificação, não acreditando na observação como um caminho seguro para a evolução da ciência e do homem como instrumento da evolução científica. O conceito de rupturas está muito ligado ao espírito crítico de Bachelard, para ele era necessário que a ciência estivesse em constante correção, não poderia se engessar o conhecimento, era necessária uma constante ruptura, uma verdadeira descontinuidade com os conhecimentos anteriores, já que estes não eram nem absolutos nem irrefutáveis. Existia em sua filosofia uma preocupação incessante com a visão retrograda que não assimilava a inexistência de um conhecimento linear e de progresso contínuo, para Bachelard (1971) perpetua-se este erro através da falsa crença de que é necessário ver para compreender, não importando se a ligação epistemológica estiver baseada em um pré-lógico tida como infalível, ao invés de uma análise racional e compromissada com o fato científico. Esta visão retrograda esta embasada principalmente no conhecimento empírico, em uma sociedade onde a educação regular não atinge a grande massa da população havendo assim uma recorrência constante ao conhecimento empírico, esta forma espontânea e direta de entendimento muitas vezes, para Bachelard consistia no melhor meio de vislumbrar a verdadeira necessidade de ruptura:

Entre o conhecimento comum e o conhecimento científico a ruptura nos parece tão nítida que estes dois tipos de conhecimento não poderiam ter

a mesma filosofia. O empirismo é a filosofia que convém ao conhecimento comum. O empirismo encontra aí sua raiz, suas provas, seu desenvolvimento. Ao contrário, o conhecimento científico é solidário com o racionalismo e, quer se queira ou não, o racionalismo está ligado à ciência, o racionalismo reclama fins científicos. Pela atividade científica, o racionalismo conhece uma atividade dialética que prescreve uma extensão constante dos métodos (BACHELARD,1972, P.45)

Ao expor o conhecimento como um trabalho em constante retificação e propor a revisão da posição positivista, Bachelard inovou em pontos antes tidos como imutáveis e sua filosofia se fez presente na revisão que se faria no pensamento positivista posteriormente. Sua negativa em pensar a ciência como um processo dialético Kantiano ecoou profundamente entre inúmeros filósofos franceses e de outras partes do globo. Bachelard gerou uma gama de conhecimentos imensos que propiciou às gerações futuras de estudantes franceses uma base teórica sólida para poderem repensar muitas áreas do conhecimento, sendo na epistemologia talvez a sua maior contribuição, a este respeito argumenta Audi (2004, p. 91-92):

Junto com Canguilhem, su sucesor em la Sorbona Bachelard tuvo un inmenso impacto sobre diversas generaciones de estudiantes de filosofia franceses. Camguilhem y él ofrecieron una seria alternativa a la fenomenologia y al existencialismo, más conocidos y a la moda, e influyeron decisivamente (entre otros) sobre Althusser y Foucault.

A epistemologia de Gaston Bachelard teve influencia direta sobre dois importantes filósofos: Georges Canguilhem e Michel Foucault. Em torno deles, formou-se a clássica Escola de Epistemologia Francesa. Sendo o corte epistemológico, muitas vezes empregada por Foucault, é um marco decisivo em suas pesquisas arqueológicas. Para Ternes (2007), arqueologia possível pela ruptura com o *Cogito* clássico que alimentara pretensões excessivamente universalistas, dogmáticas, reduzindo o conhecimento a uma dimensão meramente extensiva, apenas representação da realidade. Eliminando a relação de exterioridade entre sujeito e objeto, fazendo do saber um acontecimento de essencial historicidade, em que sujeito e objeto estreitam relações, em

que saber é sempre ponto de vista do observador, o que significa relativização, dispersão, temporalização de nossas verdades (TERNES, 2007).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Gaston Bachelard, Alexandre Koyré e Georges Canguilhem influenciaram diretamente nos estudos epistemológicos de Michel Foucault. Pois, assim como os três filósofos, Foucault busca por meio da arqueologia conhecer como surgiram conceitos e quais modificações ocorreram em várias épocas e lugares. Para Foucault, é diferente a análise histórica que se situa no limiar da cientificidade e que se interroga sobre a maneira pela qual ele pôde ser transposto a partir de figuras epistemológicas diversas. Principalmente Bachelard e Canguilhem apresentaram os modelos dessa história. História que não tem necessidade, como a análise recorrencial, de se situar no próprio interior da ciência, de recolocar todos os seus episódios no edifício por ela constituído, e de contar sua formalização no vocabulário formal que é, hoje, o seu: como, aliás, ela o poderia, já que mostra do que a ciência se libertou e tudo que teve de abandonar para atingir o limiar da cientificidade. Por isso mesmo, segundo Foucault (2008), essa descrição toma por norma a ciência constituída; a história que ela conta é necessariamente “escondida pela oposição verdade e erro, racional e irracional, obstáculo e fecundidade, pureza e impureza, científico e não científico” (FOUCAULT, 2008, p. 213). Trata-se de uma “história epistemológica” das ciências.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUDI, Robert. **Diccionario akal de filosofía**. Tradução de Humberto Marraud e Enrique Alonso. Madrid: Ediciones Akal, S.A., 2004.

BACHELARD, Gaston. **A Epistemologia**. Lisboa: edição 70, 1971.

BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**. Lisboa: Edições 70, 1996.

BACHELARD, Gaston. **Conhecimento comum e conhecimento científico**. Tempo Brasileiro. São Paulo, n.28, jan./mar. 1972.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. Tradução de Maria de Thereza Redig de C. Barrocas e Luiz Octávio F. B. Leite. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CANGUILHEM, Georges. O normal e o patológico. Tradução de Maria de Thereza Redig de C. Barrocas e Luiz Octávio F. B. Leite. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, 307 p. Resenha de: COELHO, Daniela de Freitas; MONTEIRO, Silas Borges. CANGUILHEM, Georges: O normal e o patológico. **R. Educ. Públ. Cuiabá**, v. 19, n. 39, p. 183-186, jan./abr. 2010

COELHO, Maria Thereza Ávila Dantas; ALMEDIDA FILHO, Naomar de. **Normal-Patológico, Saúde-Doença: Revisitando Canguilhem**. Physis: Rev. Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 9(1): 13-36, 1999.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Doença Mental e Psicologia**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. 22ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000.

FRANCO, Fábio Luis Ferreira Nóbrega. **Georges Canguilhem e a psiquiatria: norma, saúde e patologia mental**. Primeiros Escritos. V. 1, N. 1, p. 87-95, 2009.

ILLICH, Ivan. **A Expropriação da Saúde: Nêmesis da Medicina**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

KOYRÉ, Alexandre. **Do mundo Fechado ao Universo Infinito**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

KOYRÈ, Alexandre. Galileu e Platão: **Do Mundo do (mais ou menos) ao Universo da Precisão**. Lisboa: Gradiva, 1986.

LIMA, Cláudia Henschel de. **O que é uma ciência que inclua a psicanálise?** Rev. Univ. Rural, sér. ciênc. hum., vol. 24, n 1-2, p. 115-129, 2002.

MACHADO, Roberto et al. **Danação da Norma: Medicina Social e Constituição da Psiquiatria no Brasil**. Rio de Janeiro: edições Graal, 1978.

PORTOCARRERO, Vera. **Instituição escolar e normalização em Foucault e Canguilhem**. Educação & Realidade, v.29, n.1, 2004, p.169-185.

PUTTINI, Rodolfo. **O normal e o patológico e a epistemologia das ciências da vida e da saúde em Georges Canguilhem**. Disponível em: http://www.cetrans.com.br/artigos/Rodolfo_Puttini.pdf

Acesso em 14 de junho de 2011.

SAFATLE, Vladimir. **A paixão do negativo: Lacan e a dialética**. São Paulo: Unesp, 2006.

SANTOS, Maurici Tadeu Ferreira dos. **Estresse e modos de andar a vida: subsídios de Georges Canguilhem para uma etnoepidemiologia da Síndrome Geral da Adaptação na cidade de São Paulo.** 2010. 107p. Dissertação (Mestrado em Ciências). Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva da Universidade Federal de São Paulo, São Paulo.

SILVA, Francismary Alves de. **Historiografia da revolução científica: Alexandre Koyré, Thomas Kuhn, Steven Shapin.** 2010. 162p. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

TERNES, José. **Pensamento Moderno e Normalização da Sociedade.** Inter-Ação: Rev. Fac. Educ. UFG, 32 (1): 47-67, jan./jun. 2007.