

**KNOWLEDGE IS POWER**  
**O DISCURSO DO CONHECIMENTO**  
**NA MODERNIDADE**

Luisa Leal de Faria

**CADERNOS**  
**DE ANGLÍSTICA - 17**

Centro de Estudos Anglisticos da Universidade de Lisboa



**KNOWLEDGE IS POWER**  
**O DISCURSO DO CONHECIMENTO NA MODERNIDADE**

# CADERNOS DE ANGLÍSTICA

DIRECÇÃO

J. Carlos Viana Ferreira e Maria Luísa Azuaga

---

HISTÓRIA DA LÍNGUA INGLESA

Júlia Dias Ferreira

THE CROSSROADS OF GENDER AND CENTURY ENDINGS

Alcinda Pinheiro de Sousa, Luísa Maria Flora and Teresa de Ataíde Malafaia (eds.)

CULTURA E ANÁLISE CULTURAL. UM ENSAIO SOBRE A DISCIPLINA DE CULTURA INGLESA I NA FACULDADE DE LETRAS DE LISBOA

Luísa Leal de Faria

OS PRAZERES DA IMAGINAÇÃO

Joseph Addison

FEMININE IDENTITIES

Luísa Maria Flora, Teresa F. A. Alves and Teresa Cid (eds.)

ESTRANHA GENTE, OUTROS LUGARES: SHAKESPEARE E O DRAMA DA ALTERIDADE.

UM PROGRAMA PARA A DISCIPLINA DE LITERATURA INGLESA

Rui Carvalho Homem

SHORT STORY - UM GÉNERO LITERÁRIO EM ENSAIO ACADÉMICO

Luísa Maria Flora

CÂNONE E DIVERSIDADE. UM ENSAIO SOBRE A LITERATURA E A CULTURA DOS ESTADOS UNIDOS

Teresa Ferreira de Almeida Alves

OLHAR A ESCRITA. PARA UMA INTRODUÇÃO AO ESTUDO DA LITERATURA NA UNIVERSIDADE

Isabel Fernandes

A INQUIETUDE DAS PALAVRAS. LEITURAS DE VIRGINIA WOOLF

Maria de Deus Duarte

A LIÇÃO DO CÂNONE. UMA AUTO-REFLEXÃO DOS ESTUDOS LITERÁRIOS

João Ferreira Duarte

CULTURA INGLESA. O CONTEXTO POLÍTICO-IDEOLÓGICO NO SÉCULO XVIII

João Manuel de Sousa Nunes

PRIMÓRDIOS DA MODERNIDADE EM INGLATERRA. UM ESTUDO DE CULTURA INGLESA

J. Carlos Viana Ferreira

A COMÉDIA DE COSTUMES BRITÂNICA. UM ESTUDO SOBRE O ENTRECruZAR DA ÉTICA E DA COMÉDIA

Maria Isabel Barbudo

LITERATURA: A (IN)DISCIPLINA NA INTERSECÇÃO DAS ARTES E DOS SABERES

Isabel Fernandes

# KNOWLEDGE IS POWER

O DISCURSO DO CONHECIMENTO NA MODERNIDADE

Luisa Leal de Faria

CADERNOS  
DE ANGLÍSTICA - 17



University of Lisbon Centre for English Studies  
Centro de Estudos Anglísticos da Universidade de Lisboa

**KNOWLEDGE IS POWER**  
O DISCURSO DO CONHECIMENTO NA MODERNIDADE

**AUTORA**

Luisa Leal de Faria

**REVISÃO**

J. Carlos Viana Ferreira

**DESIGN, PAGINAÇÃO E ARTE FINAL**

Inês Mateus – inesmatus@oniduo.pt

**EDIÇÃO**

Centro de Estudos Anglísticos da Universidade de Lisboa

2013

**IMPRESSÃO E ACABAMENTO**

Várzea da Rainha Impressores

**TIRAGEM** 150 exemplares

**ISBN** 978-972-8886-22-6

**DEPÓSITO LEGAL** 359849/13

**PATROCÍNIO**

**FUNDAÇÃO PARA A CIÊNCIA E A TECNOLOGIA**

# Índice

Nota introdutória .....	9
<b>Introdução</b> .....	11
<b>“Knowledge is Power”</b> : apresentação do projecto .....	31
Desenvolvimento do projecto	
“Arqueologia” e “história das ideias” .....	37
A grelha de análise .....	43
Aplicação da grelha de análise	
Introdução e enquadramento teórico .....	77
O conhecimento da natureza como instrumento de poder	
Francis Bacon: <i>The Advancement of Learning, The New Organon New Atlantis</i> ..	81
As Universidades e o saber, séculos XVII e XVIII .....	96
O conhecimento da natureza humana como instrumento de poder	
Thomas Hobbes: <i>The Elements of Law, Leviathan</i> .....	99
John Locke: <i>An Essay Concerning Human Understanding, Two Treatises Of Government, On Education</i> .....	107
David Hume: <i>A Treatise of Human Nature. Essays</i> .....	120
O conhecimento da sociedade: a disciplina como instrumento de poder	
Actualização da grelha de análise .....	131
Adam Smith: <i>An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations</i> ..	149
Thomas Malthus: <i>An Essay on the Principle of Population</i> .....	157
Robert Owen: <i>A New View of Society e Report to the County Of Lanark</i> .....	162
Jeremy Bentham: <i>Panopticon, Chrestomathia, An Introduction to The Principles of Morals and Legislation</i> .....	173

---

O saber e a Universidade	
Modelos em conflito no século XIX .....	185
A Universidade e o poder da <i>intelligentsia</i> .....	191
Sumário das sessões .....	197
Notas .....	201
Bibliografia .....	215



## Nota Introdutória

Publicar, em 2013, um relatório preparado para apresentação a provas de agregação em 2003 poderá parecer um despropósito. De facto, dez anos passados, foram tantas as mudanças ocorridas no contexto do ensino superior em Portugal e na Europa que, num primeiro momento, me pareceu que a recuperação destas páginas se arriscaria a surgir como um gesto supérfluo ou um desinteressante exercício de memória. No entanto, ao revisitar o contexto em que este relatório foi elaborado e que é referido nas suas primeiras páginas, bem como o desenvolvimento dos seus conteúdos, pensei que poderia despertar a atenção de alguns leitores, não só por se situar no final de uma época, a que hoje chamamos “pré-Bolonha”, mas também porque, não obstante as mudanças de terminologia trazidas por aquele processo, a actividade pedagógica e científica não terá talvez mudado tanto como muitos julgam.

É certo que já não se fala, hoje, em disciplinas nem em cadeiras, e que a expressão correcta é unidades curriculares; as Faculdades são agora Unidades Orgânicas e as Universidades são muitas vezes designadas pela infeliz expressão de Estabelecimentos de Ensino Superior. O esforço do aluno mede-se em ECTS, aferidos através de números de horas presenciais e de estudo, a fim de se cumprirem objectivos de aprendizagem e se adquirirem competências. A soma das unidades curriculares, associada aos correspondentes ECTS, perfaz um programa de mestrado. As avaliações passaram a ser complexos processos de minuciosa aferição das referidas competências, traduzidos em fórmulas matemáticas, para que nenhuma sombra de subjectividade manche a transparência e a equidade do processo de avaliação.

Este novo vocabulário está ausente do relatório que a seguir se apresenta. Em 2003, o trabalho do aluno era pressuposto no volume de leituras obrigatórias

e facultativas que o programa da disciplina implicava, e as suas competências eram testadas, semanalmente, em sede de seminário onde cada um se confrontava com a atitude crítica dos seus colegas e do professor. O professor definia o programa, a bibliografia e a metodologia de avaliação e, tratando-se de um seminário, a ele, em primeiro lugar, cabia a coordenação dos trabalhos e a transmissão do entusiasmo pela actividade de aprender, bem como a responsabilidade de ajuizar as forças e as debilidades de cada um dos estudantes para melhor potenciar o valor de cada um e de todos. Os conteúdos assumiam importância primordial, estando na base de todas as competências que se iam adquirindo. Ou seja: antes do mais estava o programa, desenhado de forma exequível, atravessando as semanas que compunham o semestre, progredindo em complexidade, articulando teoria e prática, informando e interpelando a actividade crítica.

O texto que se segue é, antes do mais, o programa de uma disciplina, ou um conjunto ordenado de conhecimentos, dentro de um campo específico do saber. Mas o saber não existe no vazio: é articulado, desenvolvido, experimentado e comunicado pela comunidade de pares que o cultiva. Por isso, o programa da disciplina era a oportunidade de, em diálogo, a comunidade constituída pelo professor e os alunos explorar um conjunto de textos previamente seleccionados, e através deles desenvolver o conhecimento concreto de um campo do saber, progredindo do desconhecido para o conhecimento, criando ou reforçando hábitos de debate, práticas de reflexão sistemática, disciplinas de pensamento.

A terminologia, hoje, é diferente. As ênfases colocadas no “processo de aprendizagem” e na “aquisição de competências” parecem, por vezes, sobrepor-se a quaisquer conteúdos, relegando-os à condição de acidentes de percurso dentro de uma herança ainda não completamente extinta de epistemologias tradicionais. Mas penso que se poderá constatar, nas páginas que se seguem, que o objectivo da actividade académica não é a produção de um discurso solipsista, auto-satisfeito, buscando nada mais do que um eco entre os discentes, mas antes um diálogo permanente entre o texto e os seus leitores e, uns com os outros, entre esses leitores que constituíam então, e constituem agora, o centro da actividade pedagógica.

# Introdução

A reflexão sobre a Universidade, enquanto instituição vocacionada para o desenvolvimento das ciências, marcada especificamente por uma dimensão pedagógica, sujeita a um conjunto de procedimentos organizacionais, tem sido objecto de vários estudos produzidos recentemente: no Reino Unido, nos Estados Unidos da América, em França, na Alemanha, têm-se multiplicado, sobretudo nas décadas de oitenta e noventa do século XX, os títulos que se dedicam a explorar a situação contemporânea da Universidade, reconhecendo a necessidade de repensar a razão de ser desta instituição, num processo aberto de reflexão que também se denrola entre nós.

O projecto de mestrado que concebi foi, em parte, determinado, nas suas características gerais, por alguns aspectos da reflexão que se tem produzido ultimamente em torno da "missão" da universidade, naqueles países e em Portugal<sup>1</sup>. Foi, também, e certamente com maior incidência, resultado de um trabalho de reflexão empreendido ao longo de anos no interior do Departamento de Estudos Anglísticos da Faculdade de Letras, mais particularmente no âmbito do grupo de professores que se tem dedicado aos estudos de Cultura Inglesa, coordenado pelo Professor Álvaro Pina. Alguns dos conteúdos que serão apresentados foram já testados por mim em seminários de mestrado leccionados em anos anteriores, e alguns aspectos das metodologias foram também testados e discutidos em sede de reuniões de coordenação departamental. Contudo, as linhas gerais do projecto, no que se refere à sua componente científica, são agora apresentadas pela primeira vez, neste relatório. Os seus conteúdos deverão ser perspectivados em função do que entendo ser o papel de formação dos estudos de Cultura Inglesa na Faculdade de Letras revelando, embora mais remotamente, o que me parece ser o espaço de formação próprio da Faculdade

de Letras no âmbito presente dos estudos prosseguidos nas universidades Portuguesas.

A escolha, como disciplina adequada a um relatório deste tipo, de um seminário de mestrado carece de alguma explicação. E essa explicação envolve, desde logo, a situação da Faculdade de Letras e dos cursos que ministra, no contexto global do ensino superior em Portugal. Sem querer alongar-me no relato de um processo de reestruturação curricular empreendido nos últimos anos, importa apenas constatar que, no plano das licenciaturas, as áreas de Línguas e Literaturas Modernas inauguraram apenas no ano lectivo de 2002-2003, um conjunto de novos cursos de licenciatura que deverá levar à extinção gradual das antigas formações nas chamadas “variantes”, criadas em 1987. Assim, encontramos-nos num ponto em que não seria de grande interesse apresentar um relatório sobre uma disciplina extinta, ou com extinção previsível a curto prazo. Por outro lado, a caracterização das novas disciplinas está em curso e, na área da “cultura”, tem sido objecto de encontros regulares de reflexão e propostas, tanto em ambiente especificamente anglístico, como em reuniões interdepartamentais. No presente momento, poderiam oferecer-se hipóteses interessantes de “relatório” para a disciplina de Introdução ao Estudo da Cultura, ou para as disciplinas de Cultura Inglesa I e II, semestrais, quer nas novas licenciaturas interdepartamentais, quer nas novas áreas de Línguas e Literaturas Modernas. Mas decidi afastar essas possibilidades por as considerar demasiado próximas do relatório que apresentei há cinco anos, para concurso para professora associada, que continha já uma experiência de semestralização da disciplina de Cultura Inglesa I, correspondendo o primeiro semestre a uma introdução ao estudo da cultura e o segundo a uma introdução geral à Cultura Inglesa. É óbvio que, no presente contexto, as disciplinas seriam por mim reformuladas, o que envolveria não apenas o desenho dos seus conteúdos curriculares, mas também os enquadramentos críticos, a requerer actualização. No entanto, esse empreendimento pareceu-me menos estimulante do que partir para um projecto, sustentado embora em experiência acumulada, com cunho mais pessoal. Um curso de mestrado, e a especificidade de um seminário integrado nesse curso, constitui, além do mais, uma proposta que se situa num patamar de maior exigência científica do que uma disciplina a ser leccionada nos primeiros anos da licenciatura: no plano do desenvolvimento dos conteúdos científicos, um curso de mestrado requer uma maior exigência ao nível da

articulação de conceitos, da problematização de perspectivas teóricas e críticas, da compreensão dos textos, do conhecimento dos vários contextos relevantes, do que uma disciplina de graduação.

A explicitação de uma proposta de seminário de mestrado põe, ainda, problemas complexos relativamente ao próprio conceito de “seminário” enquanto situação pedagógica peculiar, que me parece de grande interesse abordar. Como é evidente, a questão pedagógica coloca-se, também, em relação às disciplinas de licenciatura, onde se pode correr o risco, na apresentação de um programa, de a autora se situar numa posição de autoridade que supõe um ensino com características predominantemente teóricas, mesmo que se reclame uma pedagogia participativa e centrada no aluno. Uma das preocupações maiores que se pode extrair de um conjunto de reflexões produzidas na sequência da Declaração de Bolonha é, justamente, a de definir um patamar europeu de qualificação, fundado na transparência dos sistemas de ensino e articulado por um sistema comum de créditos transferíveis, que envolvem o reconhecimento do estudo ou trabalho do estudante, e não apenas a contagem das horas lectivas atribuídas a cada disciplina no plano curricular. Esta pedagogia centrada no estudante virá, provavelmente, diminuir o espaço ocupado pelas aulas teóricas, ou mesmo pela dimensão teórica das aulas teórico-práticas, adoptadas há já várias décadas na Faculdade de Letras.

A estrutura dos mestrados da Faculdade de Letras assenta na modalidade do seminário. Este formato pedagógico inclui-se, na legislação portuguesa a carecer de revisão, entre três outros formatos, creditados com diferentes valores: a aula teórica, a mais creditada, a aula teórico-prática e a aula prática, a menos creditada. O seminário situa-se, no plano da actual creditação, entre a aula teórico-prática e a prática. É esta baixa creditação, que na actual legislação corresponde a 1 crédito por cada 30 horas, que leva muitas instituições a criar “mestrados” fundados em aulas teóricas apenas. Parece-me importante sublinhar a função de há muito atribuída na Faculdade de Letras à figura do seminário, já implantado na reforma curricular de 1957, como disciplina do quinto ano da licenciatura, funcionando nessa altura como espaço de reflexão e preparação para a investigação que, de acordo com os requisitos em vigor até 1974, deveria conduzir à redacção de uma dissertação de licenciatura. A experiência de seminário que frequentei, em 1972, sob a orientação do Professor Fernando de Melo Moser, persiste na minha memória como a fundação de uma pedagogia de

articulação entre o professor e os estudantes, dentro de um conceito de *Bildung*, que ensinava a aquisição do saber como um processo, e não como um produto, para usar a expressão de Bill Readings (Readings *University*: 67).

O seminário que me proponho orientar, com base num programa específico, deverá criar uma situação pedagógica compatível com os actuais projectos científicos desenvolvidos na Faculdade de Letras, em particular com o programa de mestrado em que se vai inscrever. Deve activar uma relação entre os diferentes intervenientes no espaço do ensino, ou em *the scene of teaching*, como lhe chamou Readings, que será multidireccional, estabelecendo-se entre o professor e os estudantes, e entre os estudantes uns com os outros, visto que estas relações são tão determinantes para o formato dialógico do seminário como as que se estabelecem entre cada estudante e o professor. Importa desenvolver uma prática de questionamento e interpelação dos textos que estruturam o programa e que abrirão caminho para outros textos, envolvendo todos os participantes do seminário. Não há grandes novidades nesta metodologia, que pode mesmo ser considerada insuficientemente aberta e ousada, num momento em que já alguns reflectiram, eloquente e convincentemente, sobre os fenómenos que, nas últimas décadas, transformaram a universidade e a sociedade de modo tão radical que preclude qualquer alusão a formas convencionais ou semi-convencionais de ensino e aprendizagem. Por isso me parece indispensável clarificar o que julgo ser a situação pedagógica possível em sede de seminário de mestrado.

É hoje impensável defender uma atitude autoritária e totalitarizante do professor na relação pedagógica. Mesmo sem cair nos raros extremos de um exercício arbitrário da autoridade sobre os alunos ou do discurso totalitário sobre os saberes, podem instalar-se situações menos óbvias, mas de efeitos semelhantes, ainda que o professor procure diminuir a distância hierárquica que o separa do estudante e o faça sem cair no extremo oposto da demagogia. As implicações de cada uma destas atitudes são, no primeiro caso – da relação hierárquica – a imposição do discurso individual do professor sobre os estudantes, que terão que o receber passivamente, para depois o reproduzir, da forma mais parecida possível com o discurso emitido. Na aula magistral, normalmente teórica, a autoridade do professor decorre de uma posição institucional de poder, que supõe uma relação privilegiada com o saber, que não suporta interrupções e que considera o auditório a quem se dirige como uma totalidade indiferen-

ciada. A atitude oposta a esta, a da demagogia, elimina qualquer autoridade por parte do professor, e considera os estudantes autores do seu próprio percurso, decisores do seu plano de estudos, autoridades sobre os conteúdos científicos. Este entendimento da autonomia do estudante é um fenómeno relativamente recente, surgido nos finais dos anos sessenta do século XX, na Europa ocidental, quando a figura do estudante irrompeu na cena política, recusando a universidade tradicional, recusando uma pedagogia logocêntrica, recusando reduzir a actividade de aprendizagem a uma questão de transmissão da informação ou a uma actividade neutralmente apolítica. Nos Estados Unidos da América a emergência do estudante como parceiro no processo de aprendizagem na universidade situou-se no contexto social dos direitos das minorias, do multiculturalismo, das guerras de cultura, da desconstrução do cânone. Tanto no plano do entendimento do estudante enquanto sujeito autónomo, como no da construção e análise de conteúdos de estudo, as transformações que se podem observar nas últimas décadas obrigam a uma reflexão sobre a situação pedagógica na universidade que é indissociável da própria reflexão científica: a escolha de conteúdos, no caso das áreas disciplinares de anglística, não é isenta de implicações que extravasam o processo de análise e crítica que constitui a disciplina académica.

Assim, a proposta de relação pedagógica em seminário supõe um referente comum ao professor e aos estudantes, que é o programa científico e a construção de significados partilhados, definidos através das metodologias de trabalho que serão adoptadas. Nos últimos anos, a questão dos conteúdos tem vindo a ser tratada sob vários ângulos, entre os quais têm adquirido maior visibilidade os que questionam a construção tradicional do cânone literário, interpretam a génese e a genealogia da disciplina de literatura como uma construção destinada a reforçar os sistemas de autoridade institucionalizados na universidade e na sociedade, e propõem a desconstrução do cânone, alegadamente “masculino, branco e classe média”, substituindo-o por escolhas alternativas, que projectam outros modelos culturais como objecto de estudo e instrumento para uma mudança de atitude sobre a missão da universidade na sociedade. O aparecimento dos estudos culturais no Reino Unido e dos estudos multiculturais nos Estados Unidos, trouxe para o território da universidade novos campos de análise, gradualmente cartografados nas décadas de oitenta e noventa do século passado. As *culture wars* travadas nas universidades britânicas e norte-

-americanas têm sido objecto de numerosas e apaixonadas análises, que todos conhecemos, e que por isso não interessa aqui repetir ou resumir. A emergência de uma preocupação com a “cultura” veio, sem sombra de dúvida, agitar as rotinas académicas e precipitar uma importantíssima revisão da função da universidade na sociedade contemporânea.

Mas os estudos de especialidade que se desenham sob o imenso abrigo da designação de estudos de cultura e de estudos culturais podem, no contexto de uma relação pedagógica tradicional – discurso monológico do professor – transformar-se apenas em outras disciplinas académicas, onde o estudo do género, ou da etnicidade, ou do pós-colonialismo, ou das culturas populares, ou das subculturas de juventude, adquire os contornos rígidos de um novo cânone de textos e crítica textual, matéria para “aprender”, sujeita a avaliação dentro dos parâmetros construídos pelo professor. Instalar, por outro lado, os estudantes como protagonistas das novas áreas de estudo e assentar na sua experiência pessoal, de género, etnicidade ou origem social, o estudo académico, pode transformar-se numa experiência vazia de conteúdo científico. Importa, assim, encontrar os equilíbrios que possibilitem que cada estudante mobilize a sua experiência pessoal, fundada também num *corpus* de leitura e interpretação anterior à situação do curso de mestrado, para estabelecer um processo de diálogo e circulação de ideias que seja sugestivo, provocatório, e ao mesmo tempo sistemático e academicamente disciplinado.

...

Antes da definição de conteúdos específicos, importa, pois, caracterizar uma situação pedagógica que tem como referente o “pensar”. Num texto de 1954 intitulado *Was heisst Denken*, Heidegger reflectiu sobre o que é pensar. O texto apresenta dificuldades de interpretação que se reflectem desde logo na tradução do título. Em inglês foram fixadas duas versões: “What is Called Thinking?” e “What Calls for Thinking?” (Heidegger *Writings*: 366). O que é pensar, e o que precipita o pensar é, conjuntamente, o tema tratado por Heidegger, reflectindo uma preocupação anterior a todo o pensar “sobre” qualquer assunto. Sem querer entrar num comentário ao texto, o que me parece ter relevância maior para a própria condição de estudo na universidade é a chamada de atenção provocatória para “pensarmos que não estamos ainda a pensar”. Heidegger sugere que se opere um salto (*a leap*) para o pensar, uma atitude diferente da de pensar



sobre factos ou teorias anteriores, sobre as pontes construídas para possibilitar um comércio entre o pensar e as ciências. Aprender, para ele, significa fazer com que tudo o que fazemos responda àquilo que nos interpela como essencial. Nós, modernos, apenas seremos capazes de aprender se, ao mesmo tempo, estivermos sempre a desaprender: apenas poderemos aprender a pensar se desaprendermos radicalmente o que foi tradicionalmente o pensar. E ensinar significa deixar aprender.

Para Heidegger, o professor universitário ensina a aprender. Parafaseando o texto “What Calls for Thinking”, diz o autor que a conduta do professor produz muitas vezes a impressão de que não aprendemos nada com ele, se por “aprender” automaticamente se entender a obtenção de informação útil. O professor apenas se adianta aos seus alunos, porque tem muito mais a aprender do que eles. Tem que aprender a deixá-los aprender, tem que ser mais “ensinável” do que eles; quem ensina está muito menos seguro dos seus materiais do que quem aprende. Se a relação entre o professor e os estudantes for genuína, não há lugar para a autoridade do *know-it-all*, ou para o ímpeto autoritário do funcionário.

“Pensar” envolve quatro tipos de questões, interrelacionadas. A primeira, refere-se à própria palavra: o que significa pensamento e pensar. A segunda, questiona o modo como a doutrina tradicional concebe e define o que chamamos pensar: o que, ao longo de dois mil e quinhentos anos, tem sido visto como constituindo as características de base do pensamento – a razão por que a doutrina tradicional do pensamento tem o nome de lógica. Em terceiro lugar, há que reflectir sobre os pré-requisitos de que precisamos para podermos pensar bem. Em quarto lugar, temos que nos questionar sobre o que nos obriga a pensar, sobre o que nos chama a pensar. Pensar implica cada um de nós, na sua própria essência. Heidegger chama a atenção para a necessidade de interpelar a própria linguagem quando se coloca a pergunta *was heisst denken? Heissen*, traduzido por *to call*, ou por *chamar*, deve ser desfamiliarizado do sentido comum, e reinterpretado como um chamamento, uma instrução, uma direcção; chamar, pode significar, também, pôr em movimento. É tudo isto que chama o pensar, e que se chama pensar. O que nos chama a pensar, e pensando, a ser, não é apenas alguma coisa sobre a qual se pensa, mas alguma coisa que nos oferece o pensamento e o pensar, confia-nos o pensar como nosso destino essencial, e assim nos reúne com, e nos apropria ao, pensamento.

De um modo menos abstracto, é também esta faculdade e esta responsabilidade de pensar que Derrida evoca, ao falar no direito à filosofia, em “The Right to Philosophy from the Cosmopolitan Point of View”. Para ele, o direito à filosofia para todos e todas não deve traduzir-se apenas numa política de ciência e tecnologia, mas também numa política de pensamento (*thought*) que não ceda nem ao positivismo, nem ao cientificismo, nem à epistemologia, e que descubra de novo, à escala de novos desafios, na sua relação com a ciência e com as religiões, e também com o direito e a ética, uma experiência que seja simultaneamente provocação ou respeito recíproco, mas também irredutível autonomia (Derrida *Ethics*:13).

Pensar, em sentido heideggeriano, deve constituir a base sobre a qual assenta a actividade do seminário. Até certo ponto, é esta também a proposta avançada por Bill Readings no capítulo “The Scene of Teaching”, em *The University in Ruins*. No contexto da análise de Readings sobre a situação da instituição universitária nos últimos duzentos anos – sobre a ideia de universidade e a formação da universidade da cultura até à mais recente concepção burocrática e tecnocrática da universidade da excelência – o referido capítulo parece-me adquirir uma relevância extrema. Parece-me, com efeito, que se seguirmos as linhas de análise e interpretação traçadas por Readings, é neste ponto que o autor centra a sua concepção do que a universidade é, ou pode ser, quando já foram ultrapassadas as missões históricas que assumira na modernidade. A relação pedagógica na universidade deve ultrapassar os limites cronológicos do tempo do estudo, e estabelecer-se sobre a noção de responsabilidade educativa, de espaço de práticas éticas, mais do que como meio de transmissão de conhecimento científico (Readings *University*: 154). Para compreender as propostas de Readings, seria necessário acompanhar uma complexa argumentação que, partindo de uma análise do significado da ideia de excelência que preside à universidade contemporânea, percorre as filosofias que reinventaram a universidade no século XIX e definiram para ela uma missão cultural associada ao Estado-nação, comenta a secularização do saber e os caminhos percorridos pelas propostas de racionalidade iluministas, as transformações nos conteúdos científicos das humanidades, para dedicar a segunda metade do texto à análise das últimas décadas do século XX: as décadas da universidade “pós-histórica”. Mas mesmo sem rever todos os argumentos, é possível fixar-me no que me parece essencial e relevante, no presente contexto.

Readings argumenta que é, agora, necessário descentrar a relação pedagógica relativamente a três perspectivas que implicam, cada uma delas, uma ênfase diferente: a do administrador, a do professor e a do estudante. As três, no entanto, têm em comum uma concepção de administração do saber que define a universidade pós-histórica. Resumindo a argumentação desenvolvida nos capítulos anteriores, Readings afirma que o momento constitutivo da Universidade moderna foi o colocar uma ideia no centro das coisas, fazendo com que o ensino e a investigação dependessem ambos dessa ideia. Porém, na Universidade pós-histórica, a administração burocrática torna-se central, porque o próprio vazio da ideia de excelência transforma a integração das actividades numa pura função administrativa (152). O ensino mantém uma importância fundamental na Universidade pós-histórica, mas deverá evitar assentar na noção de um “sujeito soberano” que administra o saber, ou que o ministra, ou que o consome para depois o reproduzir. Descentrar o ensino relativamente a cada um destes vértices começa pela recusa de um ponto de vista privilegiado e pela valorização de uma pragmática de ensino, que toma em linha de conta as formas institucionais que a enquadram, circunscrevem e delimitam. Esta atitude difere da preconizada pela Universidade iluminista, que via a educação como um processo de emancipação pela razão e pelo conhecimento, e difere também da praticada pela Universidade de excelência, que encara a educação como um processo de formação para a autonomia e para a competência profissional. Ao situar o ensino e a aprendizagem num espaço de obrigação ética, Readings desloca uma presunção de unificação da autoridade com a autonomia através de uma ideia, seja ela a de razão, cultura, comunicação ou excelência profissional, para afirmar que o ensino responde a um critério de justiça, e não a um critério de verdade.

A relação professor-aluno, nesta acepção, não será então nem uma relação de domínio magistral nem de fusão. A teia de obrigações estende-se aos quatro vértices da situação linguística pragmática: a do emissor (*sender*), a do receptor (*addressee*), a do referente e a do significado. O referente do ensino para Readings, como para Heidegger, é o pensar. Numa reflexão de contornos claramente heideggerianos, Readings vem trazer para o cenário do ensino um conceito, que designa por *the name of Thought*, que deverá substituir o conceito de excelência, vazio de significado intrínseco. Como “excelência”, “Pensamento” não possui, também, conteúdo intrínseco, mas não elimina a questão do valor. Enquanto o

conceito de excelência, como objecto da actividade académica, surge enganadoramente como uma ideia que confere um sentido à Universidade, o Pensar não se apresenta como resposta, mas como pergunta, como interpelação. Para Readings, será esta atitude – de manter em aberto o que é o “nome do Pensamento” (*the name of Thought*), e “o que o Pensamento nomeia” (*what Thought names*) – que poderá constituir um desafio construtivo, no momento em que a Universidade se transforma numa espécie de corporação transnacional, onde importa reconhecer que o ensino não pode ser encarado como independente de um processo generalizado de troca, ou contido num sistema fechado de permutas. Na situação pedagógica, o Pensar surge como um terceiro elemento, ao lado do emissor e do receptor, que vem desfazer a ideia de autonomia, seja ela a do professor, dos estudantes ou de um *corpus* de saber. Pensar implica, assim, estabelecer um sistema de responsabilidades recíprocas, entre professor, estudantes, e o Pensar, que os interpela a todos sem que seja possível definir para ele um conteúdo específico que corresponda a uma concepção universal de verdade. Por isso, para Readings, the *scene of teaching* pertence à esfera da justiça e da obrigação ética, e não da verdade. A situação pedagógica deverá ser uma situação de respeito pelo Outro, sendo o Outro o estudante e o Pensar, e a educação deverá ser um processo de *drawing out* desta alteridade do pensamento, verdadeiramente *e ducere*. É assim que, para Readings, a pedagogia poderá constituir um desafio para uma Universidade cada vez mais burocratizada, ao descentrar a nossa visão do processo educativo sem, no entanto, adoptar simplesmente uma atitude de oposição às condições de produção e circulação do capital cultural ou de contestação do cânone. Traduzindo livremente um passo do texto, “só assim poderemos esperar abrir a pedagogia e emprestar-lhe uma temporalidade que resista à comodificação, ao argumentarmos que *escutar o Pensar* não é gastar tempo na produção de um sujeito autónomo (mesmo de oposição) nem de um corpo autónomo de saber. Ao invés, escutar o Pensar, pensar ao lado de outros e para lá de nós próprios, é explorar uma rede ampla de obrigações que mantém em aberto a questão do significado como um *locus* de debate. Fazer justiça ao Pensar, ouvir os nossos interlocutores, significa tentar ouvir o que não pode ser dito, mas que se esforça por se fazer ouvir. E isto é um processo incompatível com a produção de saber estável e trocável (ainda que só relativamente). Explorar a questão do valor, significa reconhecer que não existe um padrão homogéneo de valor, que possa unir todos

os vértices da cena pedagógica, por forma a produzir uma única escala de avaliação” (165).

A proposta de Readings conclui-se com a advertência de que as audiências não preexistem aos eventos; são os eventos que fazem acontecer as audiências. Fazer “acontecer” a audiência para esta pedagogia será, então, a tarefa de todos os que se encontram na Universidade contemporânea, tanto professores como estudantes, como fontes de financiamento públicas ou privadas. A criação desta audiência poderá não revitalizar a Universidade, nem resolver todos os seus problemas, mas poderá permitir a exploração de diferenças de forma libertadora, porque nada será antecipadamente assumido.

A proposta de Readings poderá parecer de tal forma vazia de conteúdo – por não ser possível atribuir qualquer tipo de conteúdo ao “nome” *Thought* – que poderia conduzir a dois tipos de reacção: uma, seria a recusa de qualquer espécie de programa disciplinar, com o receio de instalar à partida um referente limitador do pensamento; outra, a recusa de assunção de qualquer papel orientador por parte do professor, com o receio de o mesmo aparecer como autoridade sobre o programa e sobre os estudantes. O texto evoca, de facto, um cenário possível de seminário, que potenciará o pensar sobre qualquer tema, de forma totalmente livre de restrições formais, tanto científicas como académicas. Mas é evidente que o seminário funciona dentro de uma dupla estrutura, que existe de facto, e que é fundamental entender: uma, institucional, outra, científica. A primeira enquadra o seminário que me proponho orientar dentro de uma estrutura de graus académicos reconhecíveis e reconhecidos, necessariamente articulados em contexto internacional e nacional, bem como no contexto da Universidade de Lisboa, da Faculdade de Letras e do Departamento de Estudos Anglisticos. A segunda é um domínio científico próprio dos Estudos Anglisticos, que articula, com um denominador comum na língua inglesa, estudos de literatura, linguística e cultura. Por isso importa caracterizar, dentro da condição preliminar da liberdade de pensar, um programa que possa precipitar perguntas relevantes no âmbito dos estudos anglisticos, problematizar a relação de cada um com o saber, interpelar a própria Universidade na sua função histórica e no lugar que ocupa contemporaneamente, na sociedade e na cultura.

O pensar terá, naturalmente, que se expressar em discurso, mas num discurso não monológico nem repetitivo. Quando se procura definir para a universidade não apenas uma missão, ou uma função cultural e social, mas ao

mesmo tempo um estatuto que a distinga, enquanto instituição, de outras também vocacionadas para a conservação, desenvolvimento e transmissão do saber, o tipo de discurso produzido e desenvolvido na universidade poderá constituir uma primeira marca diferenciadora. Na universidade contemporânea, os processos de aprendizagem científica e académica (*scholarly*) são sustentados pelas forças produtivas e estimulantes de um debate discursivo que transporta a nota prometedora de argumentações susceptíveis de surpreender, como disse Habermas, ao concluir a conferência "The Idea of the University". Citando Schleiermacher, Habermas afirmava ser sua convicção de que, em última análise, são as formas de argumentação científicas e académicas que conferem alguma coesão e consistência aos processos de aprendizagem na universidade (Habermas *New Conservatism*: 124-5).

Mas este pensar e argumentar não irá desenvolver-se no vazio, nem numa espécie de auto-reflexividade tardo-moderna, como a definiu Giddens. A análise sobre a reflexividade moderna em *The Consequences of Modernity* tem o mérito de chamar a atenção para a inquietação que fatalmente decorre do permanente exame e re-exame de todas as práticas sociais à luz de novas informações sobre essas mesmas práticas, que constantemente alteram o seu carácter. A substituição da tradição pela razão não trouxe, com efeito, maior certeza ou estabilidade, mas antes a subversão da própria razão, pelo menos quando se entende razão como a aquisição de conhecimento (Giddens *Consequences of Modernity*: 39). Embora o comentário de Giddens à natureza do saber moderno tenha como enfoque as ciências sociais, as suas reflexões são extensíveis ao domínio geral das chamadas ciências humanas, onde as disciplinas de cultura se inscrevem. É particularmente pertinente, para o projecto que pretendo desenvolver, a afirmação de que, nas ciências sociais, ao carácter instável de todo o conhecimento de base empírica se tem que acrescentar a "subversão" que decorre da reentrada do discurso científico no próprio contexto que o mesmo analisa (40). O mesmo se passa com os estudos de cultura, onde se pode observar um permanente circuito de produção, apropriação e transformação de conceitos, ideias, valores e práticas, instalado entre sujeitos e objectos de análise cultural.

...

A instabilidade que rodeia os estudos de cultura recomenda que se procure inscrever, com o rigor possível, o programa que se vai desenvolver num conjunto

de teoria e de metodologia que torne claros, na situação de seminário, os parâmetros do debate. Só assim, parece-me, se poderá pensar, não no vazio, mas em função de um referente partilhado. A proposta de seminário de mestrado que apresento, no contexto do Programa de Cultura Inglesa do Mestrado em Estudos Anglísticos, que no ano lectivo de 2003-2004 é subordinado à temática geral “Cultura e Poder”, tem o título “Knowledge is Power”.

O seminário deverá decorrer num período de quinze semanas (um semestre) e ter um total de sessenta horas, quatro por semana. O plano das sessões, desenvolvido neste relatório, indica o modo como as temáticas a tratar se deverão distribuir pelos segmentos lectivos. Importa, agora, apresentar apenas as linhas gerais daquilo que, posteriormente, será particularizado e desenvolvido.

Partindo da constatação de que se refere constantemente a sociedade em que vivemos como uma “sociedade do conhecimento”, e de que a reflexão sobre a universidade se tem orientado para a enquadrar neste novo conceito, pareceu-me oportuno que este seminário se dedicasse a indagar em que consiste o conhecimento (*knowledge*) e quais as relações que se podem estabelecer entre saber e poder, dentro de uma perspectiva anglística, examinando um conjunto de textos produzidos entre o século XVII e o século XIX.

Os Estudos Anglísticos proporcionam um campo fértil de indagação sobre a temática do conhecimento, já que no seu contexto podemos situar uma série de obras que contribuem decisivamente para a construção da atitude empírica, experimental e racional que tem pautado o desenvolvimento das ciências na modernidade. Mas este seminário não pretende constituir-se como uma reflexão sobre epistemologia, ou acompanhar um processo de historização das ciências. Pretende fazer convergir as noções de cultura e de poder através de uma proposta de interpretação de três pontos de viragem na cultura inglesa, que indiciam momentos de arranque de três planos complementares em que o conhecimento e o poder passarão a ser explorados.

O primeiro momento situa-se no século XVII e será perspectivado através das obras de Francis Bacon *The Advancement of Learning*, *New Organon* e *New Atlantis*. Encontramos, aqui, uma apologia do conhecimento da natureza e todo um conjunto de recomendações de ordem prática para proceder à sua descoberta e ao seu estudo. Para Bacon, *knowledge is power*, ou seja, o conhecimento da natureza é o caminho para o domínio do homem sobre ela. Um passo escolhido, de entre muitos outros, pode ilustrar desde já o tipo de relação entre

conhecimento e poder que será perspectivado através dos textos de Bacon:

And it would not be irrelevant to distinguish three degrees of human ambition. The first is the ambition of those who are greedy to increase their personal power in their own country; which is common and base. The second is the ambition of those who thrive to extend the power and empire of their country among the human race; this surely has more dignity, but no less greed. But if anyone attempts to renew and extend the power and empire of the human race itself over the universe of things, his ambition (if it should so be called) is without a doubt both more sensible and more majestic than the others'. And the empire of man over things lies solely in the arts and sciences. (Bacon *New Organon*: 100)

O segundo ponto de viragem tomará como fontes nucleares obras de Hobbes, Locke e Hume, para explorar o conhecimento sobre a natureza humana, como uma forma de poder sobre a pessoa. *The Elements of Law* e *Leviathan*, de Hobbes, *An Essay Concerning Human Understanding* e *Two Treatises of Government* de Locke, *A Treatise of Human Nature* e alguns *Essays* de Hume, constituirão a base de trabalho. Irá verificar-se, no entanto, que nestes textos a natureza humana é entendida como parte de um esquema de conhecimento que inclui toda a natureza e que a atenção destes ensaístas é orientada para formas de articulação do saber com o poder político, examinado através da construção das teorias contratualistas que moldam as democracias modernas. Um pequeno excerto de *Leviathan* poderá, desde já, ilustrar esta perspectiva:

The POWER of a man, (to take it Universally,) is his present means, to obtain some future apparent Good. . . . The Greatest of humane Powers, is that which is compounded of the Powers of most men, united by consent, in one person, Naturall, or Civill, that has the use of all their Powers depending on his will; such as is the Power of a Common-wealth: Or depending on the wills of each particular; such is the Power of a Faction, or of divers factions leagued. (Hobbes *Leviathan*: 150)

O terceiro momento de viragem será dedicado ao estudo de textos que inauguram um discurso sistemático sobre o conhecimento da sociedade e que, de forma muito clara, preconizam mecanismos de controle decorrentes desse conhecimento. Neste segmento do programa serão estudados textos de Adam Smith, Thomas Malthus, Robert Owen e Jeremy Bentham. *The Wealth of Nations*



proporciona a análise do conceito de divisão do trabalho, *An Essay on the Principle of Population* estuda as leis do crescimento populacional e indica mecanismos para controlar a sua instabilidade, *A New View of Society* e *Report to the County of Lanark* definem os procedimentos que devem orientar a criação de comunidades organizadas para a otimização da produção, o bem-estar dos trabalhadores e a paz social. Os textos de Bentham, *Panoptique* e *Chrestomathia* apresentam protótipos de comunidades organizadas sob o signo da vigilância e da supervisão, nas prisões e nas escolas. A nova concepção do poder fiscalizador e controlador, que coloca elevados números de pessoas sob a supervisão de uma só, obedecendo a uma ideia de ordem, pode ser ilustrada por este passo de “Panoptique”:

*L’inspection: voilà le principe unique, et pour établir l’ordre, et pour le conserver; mais une inspection d’un genre nouveau, qui frappe l’imagination plutôt que les sens, qui mette des centaines d’hommes dans la dépendance d’un seul, en donnant à ce seul homme une sorte de présence universelle dans l’enceinte de son domaine (Bentham “Panoptique”: 248).*

Esta proposta de estudo e análise de textos alicerça-se num conjunto de perspectivas teóricas, por vezes em conflito. Pareceu-me que, de um ponto de vista pedagógico, haveria interesse em reduzir o número das fontes secundárias mais relevantes, mas não deixar de situar a problematização num plano de debate de ideias, aberto a várias perspectivas, e não circunscrito a uma só. Assim, proponho como base para o enquadramento teórico do programa um conjunto de textos de Michel Foucault que é, a meu ver, um dos analistas contemporâneos da cultura que, de modo mais sistemático e, ao mesmo tempo, experimental, se dedicou ao estudo da relação entre saber e poder. A obra de Foucault percorre diversas fases embora, como refere Stuart Hall, possamos identificar nela uma preocupação central, correspondente àquela que organiza este programa: “His concern is with knowledge provided by the human and social sciences, which organizes conduct, understanding, practice and belief, the regulation of bodies as well as whole populations” (Hall *Representation*: 51). Os vários textos de Foucault serão usados como propostas de trabalho em diálogo com textos de outros autores cujas perspectivas são mais convencionais dentro dos estudos de cultura, ao adoptarem ângulos de análise enquadrados pela história, filosofia ou sociologia. A estas perspectivas Foucault chama “história das ideias” e

teremos oportunidade de apreciar, no desenvolvimento do programa, as diferenças que ambas comportam.

*The Order of Things* e *The Archaeology of Knowledge*<sup>2</sup> irão permitir o confronto entre uma versão de epistemologia, de cariz estruturalista, com a dimensão da história das ideias, perspectivada através de um conjunto de fontes de origem anglo-americana. A epistemologia foucaultiana permite, no entanto, formular uma grelha de análise, sujeita, sem dúvida, a crítica, mas com consistência suficiente para se poder construir um roteiro de estudo que percorre as temáticas centrais do programa. Necessariamente terá que ser problematizada a tese de Foucault, que consiste em afirmar que o “homem” é uma invenção com apenas dois séculos, e testá-la perante os textos nucleares e a bibliografia secundária. Assim, os textos de Bacon, Hobbes, Locke e Hume serão interpretados como participando do “epistema clássico” à luz das categorias foucaultianas da representação e da classificação, mas procurando ir para lá dos parâmetros definidos naquelas obras e incluir o estudo das concepções de poder que elas anunciam.

O estudo da relação entre saber e poder ocupa uma parte importante do pensamento de Foucault, posterior à reflexão dedicada prioritariamente à epistemologia. Optei por adoptar as mais importantes como ponto de partida para uma perspectivação da noção de poder que tem a ver com sistemas sociais e regimes de verdade, e não com sistemas políticos ou jurídicos de poder. Incluir-se-ão, aqui, textos extraídos da *História da Sexualidade I*, *Discipline and Punish*, *Power/Knowledge* e *Power*. Esta opção vem caracterizar as relações de poder não como uma “oposição binária e global entre os dominadores e os dominados”, mas antes como “relações de força múltiplas que se formam e actuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos, nas instituições, servem de suporte a largos efeitos de clivagem que percorrem o conjunto do corpo social” (Foucault *A Vontade de Saber*: 97<sup>3</sup>). As posições de Foucault expressas nestes textos serão principalmente relevantes para as propostas de análise do textos de Adam Smith, Malthus, Owen e Bentham.

O conhecimento destes textos abre caminho para uma problematização que deverá ocupar a última parte deste seminário – a formação das ciências humanas no século XIX, acompanhada de uma reflexão sobre a Universidade que, a partir de finais do século XVIII, se repensa quer no plano da sua função social e cultural, quer no plano da sua relação com o saber. No primeiro âmbito

poder-se-ão confrontar modelos alternativos, uns de feição utilitarista, outros que reclamam para a universidade um espaço distanciado dos conflitos sociais. No segundo plano, poderá observar-se um processo de construção de novos saberes, associados a uma ideia moderna de “humanidade” e de “Humanidades”, que se perspectivam como modelos de unificação e de legitimação dessa concepção de “humano” que percorre a modernidade (por oposição a divino ou a não humano – animal, vegetal ou mineral). Este modelo “cultural” da universidade, embora recentemente modificado para integrar uma dimensão “multicultural” traz consigo, de forma implícita, uma concepção de unidade antropológica que é correlativa ao universalismo epistemológico que preside à ideia de universidade como instituição.

O programa desenvolvido que a seguir se apresenta constitui uma proposta, entre outras possíveis, de interpretação dos textos seleccionados. Ao resumir as principais ênfases que formam os pontos de partida e ao aplicá-las ao estudo dos textos, tenho presente que esta metodologia está repleta de ambiguidade: por um lado, expuz uma concepção da actividade de “pensar” em seminário que deve deixar amplo espaço para a formação do pensar individual dos mestrands; por outro, apresento um programa aparentemente contido numa teia de relações internas que poderão parecer excluir a formação de juízos individuais diferentes. Gostaria, no entanto, de regressar a Foucault (para não divergir da principal matriz de argumentação) e lembrar que as suas teorias supõem a construção de *subject-positions*, ou seja, a ideia de que o discurso produz um lugar para o sujeito e que é a partir desse lugar que cada um constrói significados.

Ao falar sobre a relação entre o sujeito e o poder Foucault enuncia uma série de formas de luta contra a autoridade. Um conjunto dessas formas é definido nos seguintes termos:

They are an opposition to the effects of power linked with knowledge, competence, and qualification – struggles against the privileges of knowledge. But they are also in opposition against secrecy, deformation, and mystifying representations imposed on people. There is nothing “scientific” in this (that is, a dogmatic belief in the value of scientific knowledge), but neither is it a skeptical or relativistic refusal of all verified truth. What is questioned is the way in which knowledge circulates and functions, its relation to power. In short, the regime of knowledge [*savoir*]. (Foucault *Power*: 330-1)

Todas as lutas de resistência ao poder, segundo Foucault, giram então em torno da questão: quem somos nós? Essas lutas traduzem-se em recusas de abstrações ou de violências económicas e ideológicas que ignoram a individualidade, como evidenciam, ao mesmo tempo, a recusa de uma inquisição científica e administrativa que determina quem cada um é. E resume, afirmando que o principal objectivo destas lutas não é atacar esta ou aquela instituição de poder, este ou aquele grupo, elite ou classe, mas sim recusar uma técnica, ou uma forma de poder. Esta forma de poder aplica-se à vida quotidiana, impõe categorias de individualização, prende cada um à sua identidade, impõe a cada pessoa uma lei de verdade que cada uma reconhece e as outras reconhecem nela:

It is a form of power that makes individuals subjects. There are two meanings of the word "subject": subject to someone else by control and dependence, and tied to his own identity by a conscience or self-knowledge. Both meanings suggest a form of power that subjugates and makes subject to (331).

Esta concepção de sujeito, imperativamente subjugado a uma rede de constrangimentos perceptíveis e imperceptíveis, alastra das formas institucionais que enquadram o quotidiano para os discursos que produzem lugares para o sujeito. Stuart Hall comenta, a este propósito:

This approach ... suggests that discourses themselves construct subject-positions from which they become meaningful and have effects. Individuals may differ as to their social class, gendered, 'racial' and ethnic characteristics (among other factors), but they will not be able to take meaning until they have identified with those positions which the discourse constructs, *subjected* themselves to its rules, and hence become the *subjects of its power/knowledge*. (Hall *Representation*: 56)

Claro que a posição de Foucault é contestável e que contra ela se ergue toda uma tradição que considera o sujeito como um indivíduo autónomo, estável e independente, fonte de acção e de significado. Um dos aspectos da reflexão a que este seminário pode conduzir será comparar estas duas concepções de sujeito, não em teoria apenas, mas na prática de leitura. E a prática de leitura também nos poderá levar a comparar dois modelos de análise: um que privilegia a teoria e a interpretação, à maneira de Derrida ou Foucault; outro, à maneira de Richard Rorty ou de Stanley Fish, a que Rorty chama, em "The

Pragmatist's Progress", "unmethodical criticism" – um encontro com um autor, uma personagem, um enredo, uma estância, uma linha, um torso arcaico que operam uma mudança na concepção que o crítico tem de si mesmo – um encontro que reorganiza prioridades e objectivos (Eco *Interpretation*: 107).



# KNOWLEDGE IS POWER

## Apresentação do Projecto

O programa irá articular-se em torno de textos produzidos em diferentes momentos no tempo e que, no seu conjunto, servem como ponto de partida para o desenvolvimento de uma proposta de interpretação daquilo a que chamarei a “cultura do conhecimento”. A palavra cultura, neste contexto, tem significados múltiplos. Em primeiro lugar, serve para distinguir uma aproximação diferente daquela que, provavelmente, os filósofos empreenderiam, ao estudar a génese e o desenvolvimento das teorias do conhecimento na modernidade. Ou seja, não se irá procurar identificar e explicitar uma “Teoria do Conhecimento”, mas antes, tentar perceber um conjunto de discursos que tratam o conhecimento humano e o saber dele decorrente como instrumentos para o domínio da natureza, da pessoa e da sociedade. Um segundo significado da palavra “cultura”, neste contexto, indicia a apropriação das ideias individualmente expressas por cada um dos autores nos respectivos textos por uma comunidade de leitores progressivamente alargada, bem como a contaminação destas ideias em outros discursos. Ou seja, nesta segunda acepção, a “cultura do conhecimento” indicará a preocupação crescente, nas sociedades ocidentais modernas, em particular no universo anglo-saxónico, com o saber e a educação nos seus diferentes patamares, até à generalização da expressão “sociedade do conhecimento” para designar os mais recentes desenvolvimentos no mundo ocidental que parecem

libertar um número cada vez maior de pessoas de actividades laborais físicas e manuais para se dedicarem a actividades intelectuais. Num terceiro sentido, que decorre deste, a “cultura do conhecimento” indica um conjunto de sistemas e de instituições que transferem para a prática a teoria dos pensadores seleccionados.

As dificuldades que envolvem o estudo e o uso da palavra cultura têm sido tratadas por um sem número de autores. Mas, aqui, parece-me relevante lembrar uma referência feita por Zygmunt Bauman (1973, 2000), na Introdução à sua revisão de *Culture as Praxis*. Bauman recorda que, no início da década de setenta, entendera a cultura como um “facto social”, entre outros, que poderia ser apreendido, descrito e representado. Mas, trinta anos depois, aponta caminhos para a análise da cultura que passam ao lado da dimensão sociológica que antes lhe atribuíra: “Another ‘social fact’, not a puzzle calling the effort of an archaeological dig or needing to be ‘deconstructed’. There was as yet no Foucault nor Derrida around to help.” (Bauman *Culture as Praxis*: ix). O que se pretende, neste programa, é partir de uma metodologia de análise cultural que não tratará a cultura como um “facto social” e, por isso, não recorrerá a métodos de análise antropológicos, etnográficos, ou sociológicos<sup>4</sup>. Partindo de textos, não deixará, porém, de tentar enquadrá-los em esquemas mentais, em convenções sociais, em aplicações institucionais que são relevantes para a sua análise, bem como para a apreciação das suas repercussões.

Os textos seleccionados requerem uma grelha de análise compatível com a dimensão cultural que se pretende emprestar ao seu estudo. De entre as várias possibilidades que se perfilavam, pareceu-me que a modalidade desenvolvida por Michel Foucault em *The Order of Things* e *The Archaeology of Knowledge* serviria os propósitos deste seminário: convidar à leitura, à reflexão, à discussão. Convidar, também, a um exercício de questionamento e interpelação sobre categorias aparentemente fixadas por outras disciplinas académicas, como a História, a Literatura, a Linguística ou a Filosofia. As duas obras de Foucault que referi oferecem essa grelha de análise que permite, por um lado, situar os textos em estudo em enquadramentos diferenciados e, por outro, atenuar o peso de leituras sancionadas por uma tradição de análise que refere os movimentos do pensamento dentro de uma grande narrativa de desenvolvimento ou evolução. As duas obras nem por isso obrigam a uma leitura estruturalista. Como diz Foucault, em *The Archaeology of Knowledge*:



In short, this book, like those that preceded it<sup>5</sup> does not belong – at least directly, or in the first instance – to the debate on structure (as opposed to genesis, history, development); it belongs to that field in which the questions of the human being, consciousness, origin, and the subject emerge, intersect, mingle and separate off. (Foucault *Archaeology*: 18<sup>6</sup>)

O desenvolvimento das várias sessões de seminário deverá deixar claro o modo como a análise foucaultiana se aplica aos textos seleccionados.

Estes textos de Foucault poderão parecer, hoje, ultrapassados e tornados obsoletos por todo um conjunto de desenvolvimentos teóricos surgido nas últimas décadas no campo da análise da cultura. A sua relação com o estruturalismo, e a violência das críticas que, nos anos sessenta e setenta se desencadearam sobre o estruturalismo em geral e as obras de Foucault em particular, poderiam servir de aviso dissuasor à formulação desta proposta de estudo. Porém, a opção que tomei foi ponderada face a um conjunto de razões que se prendem, por um lado, com a centralidade inquestionável dos trabalhos de Foucault para os estudos de cultura e, por outro, com a possibilidade de proceder, agora, a uma apreciação mais distanciada das propostas contidas nestes textos, esvaziando-as da carga polémica que tiveram há três décadas atrás, e recuperando processos fundamentais de análise que me parecem ser, hoje ainda, consistentes e adequados à análise da cultura. Por fim, estes textos dirigem-se à questão central do programa de mestrado em Estudos Anglísticos em que este seminário se situa: “Cultura e Poder”. A reperspectivação de *The Order of Things* e de *The Archaeology of Knowledge* foi, aliás, várias vezes retomada por Foucault, no curso de extensas entrevistas onde lhe foram solicitadas apreciações dos seus livros. Nestas entrevistas, estes textos são enquadrados no conjunto da obra do autor e das circunstâncias políticas envolventes à sua produção, mas são também revistos face às críticas que desencadearam, no sentido de serem esclarecidos os seus objectivos, definidas as suas limitações assumidas, ponderadas algumas das críticas mais contundentes<sup>7</sup>.

Os tópicos abordados neste programa foram seleccionados não para se articularem como uma proposta de história do conhecimento na modernidade, muito menos como uma história da ciência, mas antes como a identificação de três momentos exemplares de viragem no pensamento britânico. Até certo ponto será possível emprestar a estes momentos o adjectivo “paradigmático”, dentro do conceito de paradigma estudado por Thomas Kuhn: “[Paradigms]

I take to be universally recognized scientific achievements that for a time provide model problems and solutions to a community of practitioners" (Kuhn *Structure of Scientific Revolutions*: viii). Mas o estudo sobre a estrutura das revoluções científicas supõe um conceito de ciência que não coincide completamente com o conceito mais amplo e flexível de "saber" ou de "conhecimento" que será proposto neste curso. Para Kuhn, são Copérnico, Newton, Lavoisier e Einstein os grandes protagonistas das revoluções científicas. Ao longo dos capítulos desta obra, o autor reflecte sobre a ciência normal, sobre o aparecimento da anomalia, sobre a crise e a emergência das teorias científicas, sobre a natureza das revoluções científicas, dentro de uma perspectiva evolucionista. Apenas no último capítulo, "Progress through revolutions", se interroga sobre o pressuposto de uma linearidade progressiva no desenvolvimento das ciências da natureza, acabando por assumir, não obstante a possibilidade – problematizada após a publicação de *The Origin of Species* em 1859 – de não existir qualquer plano que organize o processo de evolução das espécies<sup>8</sup>. No programa que se pretende desenvolver procurar-se-á evitar a possibilidade de se considerarem as viragens identificadas como passos de um percurso evolutivo, conducente a um futuro estado de perfeição sobre o conhecimento. Pretende-se, antes, entender o diálogo, em termos de discordância, concordância e descoberta, entre diferentes protagonistas que podem formar comunidades científicas<sup>9</sup>; mas também alargar o conceito de comunidade científica para lá das unidades que partilham uma determinada especialidade.

As obras de Foucault acima referidas obrigam, desde logo, à clarificação do uso de alguns termos cujo sentido não é coincidente na tradução para diferentes idiomas. Em especial, as palavras "saber" e "conhecimento", poderão ser, desde logo, esclarecidas através de uma nota incluída em *The Archaeology of Knowledge*, que lida, justamente, com o problema do significado dos termos *connaissance* e *savoir*, em francês e em inglês. A versão inglesa traduz o esclarecimento de Foucault:

By *connaissance* I mean the relation of the subject to the object and the formal rules that govern it. *Savoir* refers to the conditions that are necessary in a particular period for this or that type of object to be given to *connaissance* and for this or that enunciation to be formulated.

O tradutor da obra para inglês, acrescenta:

The English ‘knowledge’ translates the French ‘*connaissance*’ and ‘*savoir*’. *Connaissance* refers here to a particular corpus of knowledge, a particular discipline – biology or economics, for example. *Savoir*, which is usually defined as knowledge in general, the totality of the *connaissances*, is used by Foucault in an underlying, rather than an overall, way. (Foucault *Archaeology*: 16-7)

Noutra ocasião, Foucault voltaria a esclarecer:

I use the word “*savoir*” [“knowledge”] while drawing a distinction between it and the word “*connaissance*” [“knowledge”]. I see “*savoir*” as a process by which the subject undergoes a modification through the very things that one knows [“*connait*”] or, rather, in the course of the work that one does in order to know. It is what enables one to both modify the subject and to construct the object. *Connaissance* is the work that makes it possible to multiply the knowable objects, to manifest their intelligibility, to understand their rationality, while maintaining the fixity of the inquiring subject (Foucault *Power*: 256).

A tradução para inglês usará a palavra “*knowledge*”, para referir *connaissance* e *savoir*, seguida do termo em francês entre parêntesis, quando necessário. Em português será possível distinguir *connaissance* e *savoir*, para traduzir a palavra *knowledge*, que é fulcral no estudo que desejamos empreender.

Como é óbvio, as obras de Foucault não serão as únicas utilizadas para a construção de uma grelha de análise. A interpretação dos textos seleccionados como centrais neste programa terá que incluir um acervo de outras referências que facilitem as necessárias contextualizações e relações. Ao propor estudar a “cultura do conhecimento”, proponho ao mesmo tempo construir uma ponte entre duas modalidades de análise e interpretação: uma, de raiz europeia continental, outra, de raiz anglo-saxónica. A primeira incluirá referências de carácter predominantemente teórico; a segunda, referências de índole sociológica e histórica. Os textos de Foucault, construindo uma arqueologia do saber, proporcionam as categorias, e a reflexão sobre elas, que definem os epistemas, ou seja, as condições anteriores ao próprio conhecimento articulado, necessárias à sua articulação. Estas propostas permitem a construção de uma grelha de análise que, em si mesma, é sobretudo descritiva. A história das ideias poderá conferir uma dimensão interpretativa, que articule os epistemas com outras

grelhas de significados: os que virão articular as condições do conhecimento como as condições do poder.

A expressão usada por Francis Bacon *knowledge is power* serve de ponto de partida e de proposta global para o desenvolvimento dos conteúdos propostos para este seminário de mestrado. As perguntas a que pretendemos responder, ainda que de forma parcelar e provisória, são: como se estrutura o conhecimento/saber, na modernidade? Quais as condições que determinam as formas de expressar o conhecido? Qual será a relação entre saber e poder? Que formas de poder se desenvolvem, assentes no saber? A investigação e o debate em torno do tema central do mestrado, Cultura e Poder, poderiam sugerir de imediato a construção de um programa de seminário articulado sobre o pensamento político e jurídico dos autores seleccionados. Bacon, em *The Advancement of Learning* dedica uma secção ao *conjugate and civil knowledge*, os *Two Treatises of Government* de Locke seriam uma escolha óbvia, bem como o *Leviathan* de Hobbes e vários ensaios de Hume; a lista de possíveis escolhas, dentro desta temática, seria ainda mais vasta, à medida que nos aproximássemos de textos de finais do século XVIII e das primeiras décadas do século XIX. Mas o estudo das teorias políticas pareceu-me menos estimulante, num contexto de articulação entre cultura e poder, num programa de Mestrado em Estudos Anglísticos, do que o estudo das estruturas menos visíveis da construção da atitude moderna sobre o saber, e o modo como o domínio dessas estruturas veio precipitar novas formas de autoridade e poder, novos regimes de verdade.

## Desenvolvimento do Projecto

### “Arqueologia” e “História das Ideias”

No Prefácio a *The Order of Things*, Foucault definiu os objectivos daquilo a que chamou a “arqueologia do saber”. Importa definir esse espaço de análise como um espaço intermédio, situado entre os códigos de uma cultura e as teorias científicas ou interpretações filosóficas que os explicam. A análise de Foucault é orientada pela procura e descoberta de um princípio de ordem. Essa será a ideia central que percorrerá este programa, onde o estudo dos textos nos permitirá problematizar as interpelações feitas ao conhecimento e ao saber, em diferentes momentos, constatando-se o questionar do adquirido e a elaboração de novos sistemas de análise, que buscam novas tabelas ou novos processos de organização do conhecido.

Irão surgir, no entanto, ao longo do percurso de estudo, situações onde se irão operar desvios às propostas de Foucault. Interessa, assim, caracterizar de modo mais preciso a proposta foucaultiana. Foucault distingue entre os códigos de uma cultura – que governam a sua língua, os seus esquemas de percepção, as suas trocas, as suas técnicas, os seus valores, a hierarquia das suas práticas – e estabelecem as ordens empíricas com as quais irá lidar, das teorias que explicam as razões por que existe ordem, a que princípios e leis universais ela obedece, e as razões por que se estabeleceu uma determinada ordem e não outra. Entre a região do olhar codificado (*encoded*)<sup>10</sup> e a do saber reflexo, situa-se uma região intermédia, mais confusa, mais obscura, mais difícil de analisar. É aqui que uma cultura se desvia das ordens empíricas prescritas pelos códigos primários, institui uma primeira separação relativamente a eles, se confronta com o facto de poder existir, abaixo do nível das suas ordens espontâneas, uma outra ordem, que põe

em causa os códigos de linguagem, percepção e prática, e os torna parcialmente inválidos. Será com base nesta ordem que as teorias gerais se irão construir. A obra de Foucault irá, justamente, procurar analisar a experiência da ordem e os seus modos de ser, a partir do século XVI, na cultura ocidental.

Será necessário, neste ponto, reflectir um pouco sobre os pressupostos que informam Foucault, quando fala numa cultura *such as ours* (Foucault *Order*: xxiii). O próprio texto, começando com uma referência a um passo de uma obra de Borges, onde se descreve uma “enciclopédia chinesa”, alertara desde logo para a pressuposição de uma comunidade de pensamento marcada pelo tempo e pelo espaço (*our age, our geography*)<sup>11</sup>. Utilizando como referência estudos de Max Weber, Anthony Giddens, David Harvey e Frederick Jameson<sup>12</sup> sobre a construção da modernidade, dever-se-ão perspectivar os traços específicos dos conceitos de “ocidente” e de “moderno”. É de sublinhar, também, que o uso de termo “moderno” no programa de mestrado não irá coincidir com o de Foucault, que distingue entre um período “clássico”, correspondendo sensivelmente ao século XVII, e um período “moderno”, que começa no princípio do século XIX. Para ele, estes dois momentos denotam as duas grandes descontinuidades no *epistema* da cultura ocidental, e como tal, a sua análise reveste-se de especial interesse. Desde logo há que notar que é possível que a cultura inglesa manifeste descontinuidades ligeiramente diferentes da francesa, que serão oportunamente evidenciadas<sup>13</sup>. Há que notar, ainda, que a terminologia de raiz inglesa que iremos utilizar no seminário situa a “modernidade” num período histórico que começa sensivelmente no século XVI e se prolonga até aos nossos dias. É possível uma sub-periodização que refere o advento da modernidade (*early modernity*), a modernidade plena (*modernity*), a modernidade tardia (*late modernity*), e a pósmodernidade (*postmodernity*). A constatação das diferenças no sistema de periodização abre, desde logo, a possibilidade de confrontar a versão anglo-saxónica da “história das ideias”, com a versão estruturalista de Foucault: as continuidades implícitas na terminologia anglo-saxónica contrastam com as descontinuidades expressas na oposição “clássico” e “moderno”. Como se verá, Foucault situa a grande ruptura epistemológica no final do século XVIII, e considera para sempre perdido o *epistema* do período “clássico” na cultura contemporânea.

É fundamental, à partida, definir o que Foucault entende por *epistema*<sup>14</sup> e por *arqueologia*. A citação de um passo do prefácio a *The Order of Things*,

embora extensa, justifica-se pela sua centralidade no entendimento da proposta foucaultiana:

Quite obviously, such an analysis does not belong to the history of ideas or of science: it is, rather an inquiry whose aim is to rediscover on what basis knowledge and theory became possible; within what space of order knowledge was constituted; on the basis of what historical *a priori*, and in the element of what positivity, ideas could appear, sciences be established, experience be reflected in philosophies, rationalities be formed, only, perhaps, to dissolve and vanish soon afterwards. I am not concerned, therefore, to describe the process of knowledge towards an objectivity in which today's science can finally be recognized; what I am attempting to bring to light is the epistemological field, the *episteme* in which knowledge, envisaged apart from all criteria having reference to its rational value or to its objective forms, grounds positivity and thereby manifests a history which is not that of its growing perfection, but rather that of its conditions of possibility; in this account, what should appear are those configurations within the *space* of knowledge which have given rise to empirical science. Such an enterprise is not so much a history, in the traditional meaning of that word, as an 'archaeology'. (Foucault *Order*: xxiii-xxiv)

E, sobre o que entende por "arqueologia", diz:

With the idea of archaeology, it's precisely a matter of recapturing the construction of a *connaissance*, that is, of a relation between a fixed subject and a domain of objects, in its historical roots, in this movement of *savoir* which makes the construction possible. (Foucault *Power*: 256)

Embora Foucault rejeite qualquer associação do seu projecto a um modelo disciplinar de história das ideias, não elimina do seu estudo as referências espaço-temporais relevantes, e adota, como vimos, uma grelha de sequência temporal, embora não linear nem progressiva. No desenvolvimento deste seminário de mestrado serão, não obstante, convocadas referências históricas, bem como referências a uma história das ideias convencional. Em *The Archaeology of Knowledge* o autor define com maior precisão as diferenças que distanciam a sua posição da história das ideias. Será, por isso, de interesse percorrer a síntese que apresenta e confrontar os dois modelos em conflito. Neste confronto, poderá perceber-se melhor que existe, na proposta que apresento, uma moldura de história das ideias que, desejavelmente, não terá que entrar em conflito com a

arqueologia foucaultiana. Usa, na verdade, algumas das linhas de análise desenvolvidas por Foucault, mas articula-as com outros discursos, como é próprio da história das ideias. Assim, ter-se-ão que assumir algumas debilidades próprias de uma área disciplinar que Foucault condenou como “um objecto incerto, com fronteiras mal definidas, métodos emprestados de diversos lugares, uma abordagem falha de rigor”(Foucault *Archaeology*: 153), mas evidenciar alguns pontos de discordância com a ferocidade com que Foucault julgou e condenou a história das ideias.

Na história das ideias, Foucault vê dois papéis. O primeiro refere-a como uma narrativa das margens da história: não a história das ciências, mas a das opiniões, do saber não informado que não chega a ser científico, das filosofias obscuras, dos rumores tangenciais que não chegam a ter o estatuto de “obra”; assim, não é uma história das ciências, da filosofia ou da literatura, mas antes ocupa-se do estudo de escritos transitórios, como as sublitteraturas, almanaques, revistas, jornais, êxitos temporários autores anônimos. Segundo esta definição, a história das ideias ocupa um espaço intersticial e insidioso nas relações e representações que circulam anonimamente entre as pessoas. É a disciplina de “linguagens flutuantes, obras disformes, temas desconexos. A análise de opiniões e não de saberes (*knowledge*), de erros e não de verdade, de tipos de mentalidade e não de formas de pensamento” (153).

Por outro lado, a história das ideias propõe-se cruzar fronteiras disciplinares e lidar com as disciplinas a partir do exterior, reinterpretando-as. Neste segundo sentido, Foucault considera-a um “estilo de análise, uma perspectivação”. Embora nesta acepção considere também a história das ideias como uma prática indesejável, a sua descrição aproxima-se dos núcleos de perspectivação propostos neste seminário, e será, por isso, de interesse passá-la em revista:

[The history of ideas] takes account of the historical field of the sciences, of literature, of philosophy: but it describes the knowledge that has served as an empirical, unreflective basis for subsequent formalizations; it tries to rediscover the immediate experience that discourse transcribes; it follows the genesis, which, on the basis of received or acquired representations, gives birth to systems and *oeuvres*. It shows, on the other hand, how great figures that are built up in this way gradually decompose: how the themes fall apart, pursue their isolated lives, fall into disuse, or are recomposed in a new way. The history of ideas, then, is the discipline of beginnings and ends, the description of obscure



continuities and returns, the reconstitution of developments in the linear form of history. But it can also, by that very fact, describe, from one domain to another, the whole interplay of exchanges and intermediaries: it shows how scientific knowledge is diffused, gives rise to philosophical concepts, and takes form perhaps in literary works; it shows how problems, notions, themes may emigrate from the philosophical field where they were formulated to scientific or political discourses; it relates work with institutions, social customs or behaviour, techniques, and unrecorded needs and practices; it tries to revive the most elaborate forms of discourse in the concrete landscape, in the midst of the growth and development that witnessed their birth. It becomes therefore the discipline of interferences, the description of concentric circles that surround works, underline them, relate them to one another, and insert them into whatever they are not. (153-4)

Nos papéis que atribui à história das ideias, Foucault apresenta a condenação – ou até a sentença de morte – de um modelo de reflexão que sintetiza como a descrição contínua de transições: da não filosofia para a filosofia, da não cientificidade para a ciência, da não literatura para a *oeuvre*, propriamente dita. A história das ideias dedica-se, pois, aos temas da gênese, continuidade e totalização. Foucault propõe-se desconstruir as grandes narrativas sobre o saber, próprias da história das ideias, contrapondo-lhes um processo de análise que não visa descobrir continuidades, nem atribuir-lhes um sentido progressivo: interessa-lhe, sobretudo, a construção de uma grelha de análise, dotada de capacidade descritiva. É neste sentido que as suas propostas me parecem eficazes na coordenação deste programa, embora à análise se venha acrescentar uma dimensão interpretativa que terá que recorrer, como já referi, a outros instrumentos. Há que considerar, ainda, que o que o termo “história das ideias” designa, não é consensual, e que outras designações têm competido com esta, para nomear um área de estudo da história e respectivas metodologias, que não se encontram claramente definidas. *History of Ideas* parece ter uma origem americana, instituída por Arthur Lovejoy no título que deu ao *Journal of the History of Ideas*, que fundou em 1940, enquanto em França os historiadores dos *Annales* se dedicavam a estudos no âmbito da *histoire des mentalités*, *psychologie historique*, *histoire sociale des idées* e *histoire socio-culturelle*; na Alemanha *Geistesgeschichte* era o termo frequentemente usado, provavelmente como herança de Dilthey e da sua definição das *Geisteswissenschaften*.<sup>15</sup>

No programa que se vai desenvolver procurar-se-á distinguir entre estas duas modalidades de análise. Uma das funções da coordenadora dos trabalhos será, decerto, alertar para o necessário rigor no uso das fontes mas estar, ao mesmo tempo, atenta às possibilidades de as articular, na busca de respostas às perguntas que acima foram formuladas.

## A Grelha de Análise

A apresentação deste programa apareceu-me sob duas formas possíveis. Uma consistiria em adoptar as categorias de Foucault como um mapa de análise, tratando cada uma por sua vez, desenvolvendo, interpretando e aplicando a cada uma o estudo específico dos textos seleccionados; outra, apresentaria as categorias de análise foucaultianas em bloco, como introdução ao programa, e desenvolveria depois um estudo que percorreria uma matriz diacrónica. A primeira opção iria, decerto, acentuar a dimensão estruturalista do programa; a segunda poderia introduzir nele uma dimensão historicista. Entre ambas, optei pela segunda, já que este programa supõe um salto crítico relativamente a uma possível cristalização estruturalista em categorias razoavelmente abstractas. Desta forma poder-se-á introduzir no programa uma densidade de análise que inclui, não apenas a historicização de conceitos (o que a análise foucaultiana faz), mas também a integração desses conceitos numa ordem (ou desordem) cultural, que tem contornos sociológicos, económicos, políticos, ideológicos, em articulação com a questão do saber e do poder. A arqueologia do saber servirá, assim, de grelha sobre a qual se construirá o campo de reflexão sobre o próprio saber que se irá articular com a institucionalização do saber nas universidades.

A grelha de análise proposta terá como ponto de partida as grandes divisões que Foucault adopta em *The Order of Things* para enquadrar a “arqueologia do saber”, entre o século XVI e o século XIX: representar, falar, classificar e trocar.<sup>16</sup> Nesta fase introdutória do programa interessará caracterizar, no geral, cada uma destas propostas, e assinalar, desde logo, a importância de cada uma nos estudos de cultura contemporâneos, bem como a operacionalização do seu estudo nas obras focadas no programa. Por exemplo, a “classificação” reveste-se de importância fundamental nas obras de Bacon, Locke, Hobbes, Hume e Bentham. Os sistemas de classificação construídos por cada um destes autores, tanto no que se reporta ao conhecimento da natureza, com Bacon, como ao conhecimento do próprio conhecimento, em Locke, Hobbes e Hume, como ao conhecimento como instrumento para o bem-estar e a felicidade, em Bentham, poderão vir a denotar semelhanças que os aproximam dentro de uma mesma condição – um epistema comum – entretanto desfeito.

A título preambular, Foucault desenvolve considerações sobre a construção do saber no século XVI, a que deu a designação genérica de “a prosa do mundo”.

Aqui, apresenta “quatro similitudes” que governam o saber, na cultura ocidental, até finais do século XVI. De acordo com esta leitura, a “semelhança” desempenhou um papel construtivo fundamental na cultura ocidental: era o critério que guiava a exegese e a interpretação de textos, que organizava o jogo dos símbolos, que tornava possível o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis e controlava a arte de as representar (Foucault *Order*: 19). Dentro do amplo conceito de “semelhança” podem isolar-se quatro categorias: *convenientia*, *aemulatio*, *analogia* e *simpatia*. A última, desdobrada em simpatia/antipatia, acaba por incluir as outras três, e dar origem a todas as formas de semelhança. A definição das similitudes tem como corolário aquilo a que Foucault chamou as “assinaturas”: marcas visíveis das analogias invisíveis, que têm que ser descobertas e decifradas. Usando estes instrumentos de análise, poder-se-á entender o sentido que Foucault empresta à hermenêutica e à semiologia, situando entre ambas um espaço obscuro, que não coincide exactamente com as semelhanças existentes, nem com os discursos que as interpretam: o espaço da “natureza”, que será mais demoradamente analisado a partir das obras de Bacon e que irá incluir também as de Hobbes, Locke e Hume.

Percorrer-se-ão, de seguida, as consequências do *epistema* do século XVI enunciadas por Foucault. Esta descrição poderá ser lida em confronto com textos de outros autores contemporâneos, nomeadamente com o de Georges Gusdorf *Introduction aux sciences humaines*, um típico exemplo de história das ideias. Será de salientar, para desenvolvimentos posteriores, a posição de Foucault em *The Order of Things*, sobre o aparecimento do “homem” na modernidade, reduzindo o “homem” a uma convenção com duzentos anos apenas, e anunciando a sua extinção. Este debate deverá ser retomado no final do programa.

Estas categorias permitirão perspectivar as condições do saber no século XVI, revendo-se, de acordo com elas, a versão convencional da cosmovisão renascentista<sup>17</sup>, o que permite situar os textos de Bacon num conjunto de práticas discursivas próprias da época. Mas procurar-se-á ir para além dessas práticas, e entender os textos de Bacon como respostas e propostas, relativamente a outros textos, veículos de outras ideias, que eram conhecidas no seu tempo, e ditavam o acervo de ideias e convenções aceites pelos poderes instituídos.

Assim, seguindo ainda a exposição de Foucault, haverá que referir a coincidência de dois critérios de explicação que se encontram nos discursos quinhentistas e seiscentistas: a magia (*divinatio*), e a erudição (*eruditio*). A aplicação

destes critérios poderá ser mais longamente perspectivada através das obras de Frances A. Yates, nomeadamente *The Rosicrucian Enlightenment* e *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*. A hermenêutica quinhentista apoia-se, assim, quer na herança da Antiguidade, conhecida através da erudição, quer na decifração da natureza, através da adivinhação. No século XVI o saber é pletórico e instável, traduzindo-se na construção de intermináveis tabelas de semelhança que adicionam as mesmas coisas ou em intermináveis interpretações e comentários. Para Foucault é, ainda, importante uma referência à linguagem, onde situa a imensa reorganização da cultura no século XVII: será no século XVII que o sistema ternário de signos (que continham o significante, o significado e a “conjuntura”) se transforma num sistema binário, em que apenas passa a importar a relação do significante com o significado. Esta proposta conduz a uma interpretação da literatura como uma coisa nova, que se forma nos séculos XVII e XVIII, se afirma como um “contra-discurso” e se autonomiza.

A primeira das quatro categorias foucaultianas que, de certo modo, envolve todas as outras, é a “representação”. Este conceito, fundamental para os estudos culturais contemporâneos, poderá encontrar neste esquema de reflexão o momento da sua arqueologia. A análise de Foucault, em vários escritos, será enquadrada pelo estudo (ou revisão) do capítulo de Stuart Hall “The Work of Representation”, em *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Embora este texto se situe a um nível introdutório de exposição – talvez demasiado elementar para um curso de mestrado – a análise da representação em geral oferece inúmeros pontos de contacto com o programa deste seminário, e o comentário às obras de Foucault, acentuando a historicização das práticas discursivas bem como a institucionalização de espaços de regulação dos comportamentos, aponta directamente para alguns dos núcleos centrais da análise que desenvolveremos. Permite, ainda, introduzir considerações sobre o conceito de hegemonia, relacionar poder e saber, fixar a expressão “regimes de verdade” e, ainda, oferecer um comentário à leitura de Foucault da pintura de Velasquez *Las Meninas*, que relaciona a questão da representação com a posição do sujeito<sup>18</sup>.

Dentro da secção sobre a representação interessa, em particular, reflectir sobre a *ordem*, onde é feita referência específica ao *Novum Organon*, e a uma das temáticas baconianas a que se prestará atenção – os ídolos – bem como uma comparação entre o pensamento de Bacon e o de Descartes. Para Foucault,

opera-se aqui uma modificação fundamental no epistema da cultura ocidental, de onde nasce uma nova configuração: o racionalismo. Tal como o conhecimento da natureza, no século XVI, se situava numa área obscura entre a hermenêutica e a semiologia, as novas formas de conhecimento, no século XVII, irão situar-se entre uma teoria geral do signo, da divisão e da classificação, e um conhecimento empírico da natureza. O mundo quinhentista das semelhanças dissocia-se e divide-se: de um lado perfilam-se os signos que se tornaram instrumentos de análise, marcas de identidade e de diferença, princípios susceptíveis de reduzir as coisas a ordem, chaves para uma taxonomia. Do outro, ergue-se a natureza, a matéria-prima que fornece o material para todas as divisões e distribuições. A teoria do signo, que Foucault desenvolve de seguida, é fundamental para o apuramento do conceito de representação, e desdobra-se no estudo das relações entre a representação e a semelhança, que agora se aplica através da imaginação. As imprecisões que encontro na exposição de Foucault neste passo da sua argumentação deverão ser problematizadas (desejavelmente resolvidas), através do estudo posterior de textos de David Hume, a quem Foucault atribui a procura de um elo de ligação entre a semelhança e a imaginação, na tentativa de resolver a oposição entre a desordem da natureza e das nossas impressões, e o poder de reconstituir a ordem através dessas impressões. As considerações tecidas por Foucault permitem, no entanto, enquadrar o segundo momento de viragem a ser estudado neste programa, ao apontar para a relação entre a natureza e a natureza humana, dentro da configuração do epistema, que permite que a reconciliação da semelhança e da imaginação torne possível todas as ciências empíricas da ordem.

Não será demais acentuar, neste ponto de enquadramento do programa, a importância da construção dessas “ciências da ordem”. Para Foucault, uma ciência geral da ordem, bem como uma teoria dos signos que analisa a representação e o arranjo de identidades e diferenças em tabelas ordenadas, são as novas áreas de empiricidade que surgem depois do Renascimento e desaparecem no princípio do século XIX, agora obscurecidas por novos sistemas de positividade. A ênfase é colocada no conhecimento da ordem. Este fundar-se-á em duas metodologias: a *mathesis*, instrumentalizada pela álgebra, que permite o conhecimento das naturezas simples, e a taxinomia, que permite ordenar as naturezas complexas. Aos conceitos de *mathesis* e de taxinomia vem acrescentar-se o de génese, como a análise da constituição das ordens com base em séries empíricas.

São estas três noções – *mathesis*, taxinomia e gênese – que designam uma sólida grelha de relações que definem a configuração geral do saber, no século XVII e no século XVIII. Este epistema viria a ser desfeito a partir de finais do século XVIII, quando novos reagrupamentos se viriam a constituir, dando lugar a uma divisão entre disciplinas formais e disciplinas interpretativas, que se mantém ainda nos nossos dias.

A segunda categoria de análise desenvolvida por Foucault é a “linguagem” (*speaking*). A relação entre “representação” e linguagem, ou o estudo da função representativa da linguagem, constitui o objectivo deste núcleo temático. Através de um conjunto de textos do século XVII, Foucault define a linguagem como um tecido coeso que se transforma em discurso, ou seja, uma sequência de signos verbais. A função representativa da linguagem passa a ser estudada de modo crítico (e não já através de comentários, como no século XVI), em quatro áreas interrelacionadas. A primeira, de natureza reflexiva, dedica-se a uma crítica das palavras, constatando a imperfeição da linguagem recebida e as dificuldades em a aplicar na construção da ciência ou da filosofia. É neste contexto que interessará percorrer o Livro III de *An Essay Concerning Human Understanding*, intitulado *Of Words*, onde Locke desenvolve uma análise crítica das palavras enquanto “sinais” ou signos de concepções interiores que se transformam em marcas para designar ideias e possibilitar a comunicação. Sem este estudo das palavras é:

... impossible to discourse with any clearness or order concerning knowledge, which, being conversant about propositions, and those most commonly universal ones, has greater connexion with words than perhaps is suspected. (Locke *Essay*, vol. II: 11)

A segunda área de estudo da linguagem, no século XVII, dedica-se ao valor representativo da sintaxe, da ordenação das palavras, da construção das frases. Também neste caso, o estudo do texto de Locke é significativo, sobretudo nas observações que tece a propósito do uso de partículas e da sua importância na construção da frase, uma vez que as partículas são “marks of some action or intimation of the mind” (73). Em terceiro lugar, o estudo crítico da linguagem aplica-se à retórica, e, por último, ao estudo da relação entre a linguagem e aquilo que ela representa. Esta função torna-se particularmente visível na inflexão da exegese dos textos religiosos que, no século XVI, tinha ainda como objecto o comentário, enquanto no século XVII procura definir os processos através dos

quais Deus, ou os profetas, deram ao discurso as formas específicas com que o comunicaram. Embora Foucault não mencione, a este propósito, a actividade de tradução, creio ser possível integrar, neste contexto de análise crítica da linguagem, a actividade de tradução da Bíblia para inglês, sobretudo a do grupo que produziu a *Authorized Version*, ou *King James' Bible*.<sup>19</sup> Por outro lado, será de apontar o fundo cepticismo de Locke relativamente à credibilidade daquelas interpretações, quando prefere a leitura do livro da natureza enquanto prova da existência de Deus, sobre “revealed truths, which are conveyed to us by books and languages” que estão reféns das “common and natural obscurities and difficulties incident to words”. Por isso, Locke adverte:

[M]ethinks it would become us to be more careful and diligent in observing the former [natural religion], and less magisterial, positive and imperious in imposing our own sense and interpretations of the latter [revealed truths]. (Locke *Essay*, Vol. II. 89)

A relação entre as palavras e o conhecimento, que é tão claramente evidenciada em *An Essay Concerning Human Understanding*, é sistematizada por Foucault no subcapítulo a que dá o título de *General Grammar*. Será de interesse percorrer a argumentação que define o domínio epistemológico do século XVII como uma “gramática geral”, uma concepção que envolve o estudo da articulação entre a representação e a reflexão, que é o tema primeiro de toda a crítica: forma, simultaneamente, a ciência (como uma espécie de lógica controlada pela mente) e a decomposição do pensamento (como uma ruptura com o imediato). O estudo específico das gramáticas seiscentistas não irá ocupar um espaço privilegiado nas linhas de reflexão em que se estrutura este seminário. Não deixará de ser de interesse recapitular a importância da gramática e da retórica neste contexto, mas terá interesse maior examinar o conceito de “linguagem universal” ou “discurso universal” a que Foucault dará o nome de “ideologia”. Por “linguagem universal” não se entende a possível existência de uma língua comum a toda a humanidade pré-babeliana, mas uma língua que tivesse a capacidade de designar, através de um signo inequívoco, cada representação, ou cada elemento de representação, de indicar o modo como se compõem os elementos de uma representação e como se ligam uns aos outros; detentora destas possibilidades, esta língua poderia acomodar-se a todas as ordens possíveis. De novo, o *Essay* de Locke oferece inúmeros pontos de verificação do significado, da instabilidade e das limitações da linguagem teorizados por



Foucault, enquanto acentua, de modo inequívoco, a anterioridade da linguagem relativamente à possibilidade de conhecimento (87-9). O “discurso universal” seria, segundo Foucault, a possibilidade de definir o progresso natural da mente das representações mais simples para as mais complexas. É este discurso que constitui o conhecimento e que o atravessa, revelando a sua origem, e os seus elos de ligação naturais, lineares e universais. Reportando-nos de novo a Locke, este é o objecto geral do *Essay Concerning Human Understanding*. Para Foucault, este denominador comum – a fundação que subjaz a todo o saber – esta origem que se expressa num discurso contínuo, é “Ideologia”: uma linguagem que duplica a linha espontânea do saber ao longo da sua extensão. A convicção da possibilidade de universalidade desta linguagem leva a uma série de empreendimentos, nos séculos XVII e XVIII, como a construção de dicionários, glossários, enciclopédias. Mais adiante, neste programa, teremos oportunidade de estudar a proposta alternativa de Bentham à lógica que organiza as enciclopédias setecentistas.

A linguagem e o conhecimento estão intimamente ligados, visto que o conhecimento só é possível através da linguagem. A linguagem é o instrumento que possibilita a imposição de ordem no sistema de representações. Mas esta reciprocidade seria, segundo Foucault, destruída no século XIX, quando o elo entre a linguagem e o conhecimento seria dissolvido para dar lugar a uma divisão: de um lado, um conhecimento, ou saber, fechado sobre si mesmo e, do outro, uma linguagem pura que adquirira, por natureza e função, um carácter enigmático: a Literatura. Finalmente, Foucault analisa a relação da linguagem com o tempo, para acentuar o carácter atemporal das gramáticas deste período, que se dedicam ao estudo, não da génese das línguas ou das suas filiações cronológicas – como fora tentado no século XVI e seria retomado no século XIX – mas antes como tipologias de ordem: as línguas são agrupadas de acordo com os sistemas gramaticais que as ordenam. Por outro lado, a relação entre a linguagem e o saber implica que se considere que as palavras transportam consigo a memória do progresso do conhecimento em direcção à perfeição, e as línguas são entendidas como sujeitas a modificações e ajustamentos, segundo as vicissitudes históricas dos seus falantes: viagens, guerras, relações comerciais, ao longo do tempo, ditam mudanças, impõem empréstimos, traçam, para as línguas, percursos de alteração que dependem, não de qualquer propriedade intrínseca, mas apenas da história dos seus contactos com outras.

O estudo específico das modalidades gramaticais que demonstram as propriedades verticais (a função do discurso que designa o que representa) e horizontais (a função de ligação que articula com o pensamento aquilo que se representa) da linguagem, serão apenas enunciadas neste seminário<sup>20</sup>: a teoria do verbo ou proposição, a articulação, a designação e a derivação. A análise destas quatro “teorias”, como lhes chama Foucault, define, na arqueologia do saber, uma unidade que permite identificar um sistema de identidades e diferenças, baseadas no verbo “ser” (*to be*) e manifestadas numa teia de nomes. O discurso do século XVII e da primeira metade do século XVIII teria tido, como tarefa principal, atribuir um nome às coisas, e nesse nome, nomear o seu *ser*. Foucault explica a base ontológica sobre a qual assenta o discurso ocidental, desde meados do século XVI até meados do século XVIII, e aponta a sua bifurcação, enquanto filosofia – envolvendo a teoria do conhecimento e a análise das ideias, e enquanto ciência – organizando linguisticamente a representação em nomenclatura e em taxonomia.

A organização do discurso das ciências é o objecto da terceira categoria analisada por Foucault, a “classificação”. A sua proposta de análise vai ao arripio das versões convencionais da história das ideias, e desconstrói o edifício de continuidades que nos habituámos a ver como um percurso de emergência das ciências da natureza e da vida, que se vão aperfeiçoando, desde o século XVII até aos nossos dias. O ponto de discordância radical de Foucault é a noção de “vida”. Segundo a sua perspectiva, no século XVII e XVIII não existia ainda “biologia”, porque não existia “vida”: existiam, apenas, seres vivos que eram vistos através de uma grelha constituída pela história natural. É esta naturalização da história que, segundo a interpretação de Foucault, constitui o acontecimento que modifica o epistema do século XVI: de agora em diante, a história passará a conter duas ordens de saber distintas. A história dos seres vivos passará a ser o espaço da sua descrição e arrumação em categorias, o que possibilita a constituição de uma ciência natural. Foucault salienta que a constituição desta ciência não é um efeito, directo ou indirecto, da transferência de uma racionalidade formada sobre a matemática ou a geometria, mas é, sim, uma formação distinta, com arqueologia própria, embora ligada à teoria geral dos signos e ao projecto de uma *mathesis* universal. O sentido anterior da palavra “história” altera-se e passa a conter a ideia de um exame meticuloso das coisas em si mesmas, pela primeira vez, e a actividade de transcrever o observado em palavras neutras e

fidedignas. A história da natureza seria, por isso, a primeira modalidade de história constituída neste período. Os seus documentos serão as colecções de espécies – os herbanários, os jardins – onde as criaturas se apresentam ao lado umas das outras, agrupadas segundo os seus caracteres comuns. À natureza como espectáculo – insólita ou grotesca, gozada nas feiras ou nos torneios, reconstituída nos bestiários – como sucedera no Renascimento, o século XVII substitui a ordem circular do *show*, a ordenação das coisas em tabelas. Parafraseando Foucault, o que sugiu subrepticamente entre a era do teatro e a era do catálogo não foi o desejo de saber, mas um novo modo de relacionar as coisas simultaneamente com o olhar e com o discurso (Foucault *Order*:143). Esta nova modalidade expressa-se através de uma intensa actividade de preservação do escrito, de construção de arquivos, de sistemas de catalogação desses arquivos, de reorganização de bibliotecas, de elaboração de catálogos, índices e inventários, que Foucault interpreta não como expressão de uma maior sensibilidade ao tempo, mas como um modo de introduzir, na linguagem das coisas, o mesmo tipo de ordem que se estava a estabelecer entre os seres vivos. A importância metodológica destas atribuições de ordem na natureza viria a evidenciar-se no século XIX, por ter construído um ambiente favorável ao aparecimento da História, no seu sentido moderno, e ter permitido aos historiadores usar no seu discurso, já não uma forma de comentário, mas antes uma modalidade de discurso tão positiva e objectiva como a do discurso da história natural, sujeita, agora, não às regularidades de uma natureza tabelada, mas à violência do tempo.

A construção dos novos sistemas de classificação que sustentam a história natural depende de novos conceitos: estrutura e carácter. A análise da construção do conceito de estrutura, no século XVII, percorre um conjunto de tópicos que podem ser estudados em diálogo com os textos seleccionados para este programa. O carácter da observação, com a preponderância que é dada ao sentido da vista, pode ser verificado em textos de Bacon e de Descartes. Será curioso notar, em relação ao primeiro, como Bacon procura atribuir importância aos outros sentidos em *New Atlantis*, e como evidencia, como matéria de observação, questões relacionadas com a geração de espécies – o que Foucault atribui à invenção do microscópio. O uso deste instrumento é interpretado como uma relação entre as coisas e o olhar humano, a relação que define a história natural. A observação sistemática permite a análise das coisas e a atribuição de um nome, que todos possam reconhecer e compreender. O objecto da história natural é

determinar a extensão de que todos os seres são constituídos, e que depende de quatro variáveis: a forma dos elementos, a quantidade desses elementos, a maneira como se distribuem no espaço em relação uns com os outros, a relativa magnitude de cada um (forma, número, situação e proporção). Estas quatro variáveis poderiam ser aplicadas ao estudo de todos e de cada ser vivo; são elas que constituem a estrutura dos seres e que permitem a sua descrição. Através do reconhecimento e do uso destas quatro variáveis na observação e na ordenação dos seres vivos, o que é visível pode ser transcrito na linguagem. A estrutura permite, então, que aquilo que a representação apresenta de forma confusa e simultânea seja analisado e transposto para o desenrolar linear da linguagem.

Foucault encontra neste processo uma coincidência com as próprias funções da linguagem: a descrição está para o objecto observado como a proposição está para a representação que expressa em séries organizadas, em elementos em sequência. A linguagem da história natural forma, assim, uma base sólida e estável, sobre a qual se pode construir uma ciência. A organização dos elementos da linguagem em séries lineares confere um padrão à representação segundo um modo universal. A teoria da estrutura vem, assim, sobrepor as funções de proposição<sup>21</sup> e de articulação<sup>22</sup> da linguagem, de tal modo que ambas cumprem a mesma função. Ao constatar esta coincidência, Foucault declara que a estrutura liga a possibilidade de uma história natural à *mathesis*. Usando as quatro variáveis contidas na concepção de estrutura, é possível designar e descrever todos os seres, estabelecer sistemas de identidades e ordens de diferença; é possível, através de uma aparentemente simples descrição do visível, criar uma ciência geral da ordem. Na óptica de Foucault, não é o interesse pela botânica no século XVII que precipita a actividade de construção de quadros tabelados, de sistemas de classificação, mas o contrário: é porque se desenvolveram as condições para conhecer, em termos de estrutura, que a botânica surge como a área do visível que melhor se ajusta aos novos instrumentos de descrição e ordenação. Mas, segundo ele, esta ciência ocupa-se ainda, e só, de seres vivos, e não de vida. Teria que surgir, em finais do século XVIII, como veremos, um acontecimento que iria modificar por completo o epistema e imprimir uma nova dimensão à cultura ocidental: o saber histórico do visível iria ser substituído por um saber filosófico do invisível; ao mesmo tempo, a classificação seria substituída pela anatomia, a estrutura pelo organismo, o carácter visível dos seres pelas subordinações internas, as tabulações seriam substituídas pelas séries; o mundo plano dos

animais e das plantas seria substituído por uma massa de tempo, a que se daria o nome renovado de história.

A concepção de estrutura completa-se com a concepção de carácter. É esta que permite designar o que há de comum e de diferente entre os seres, em termos inequívocos. Foucault descreve longamente os dois processos de estabelecimento do reconhecimento da identidade e da diferença nas classificações seiscentistas e setecentistas, dando-lhes o nome de, respectivamente, “método” e “sistema”. Apesar das diferenças metodológicas entre ambos os procedimentos, reúne-os no mesmo epistema, em que o conhecimento dos indivíduos empíricos só pode ser adquirido através da tabulação contínua, ordenada e universal de todas as diferenças possíveis. A classificação, que é uma questão fundamental e constitutiva da história natural, ocupa uma posição histórica intermédia, entre o epistema do século XVI e o do século XIX: no século XVI a identidade das plantas e dos animais era assegurada por uma marca distintiva que cada um transportava, e o que formava a espécie era a constatação de um emblema comum (por exemplo, o que distinguia as várias espécies de pássaros não eram as diferenças entre elas, mas sim hábitos que cada uma exibia, como hábitos de alimentação); no século XIX as diferenças entre os seres passaram a ser deduzidas das grandes unidades orgânicas que possuíam sistemas internos de dependências, leis de funcionamento que postulavam uma coerência orgânica.

Foucault distingue ainda, nas características do epistema do século XVII e das primeiras décadas do século XVIII, a relação entre os seres e o tempo, para demonstrar que essa relação se estabelece de um modo peculiar. No epistema em análise, a noção de continuidade e totalidade da natureza é, de facto, experimentada de forma fragmentada, imprecisa e turbulenta. A história natural, no entanto, requer uma concepção de continuidade e de repetição, que se possa traduzir nas grandes redes taxonómicas. Assim, a confusão visível que reina entre as espécies é o resultado de imposições exteriores a elas, do espaço em que residem. A constituição da história natural como ciência supõe, então, a coexistência de dois processos de análise, aparentemente contraditórios: um, que visa fixar a natureza numa grelha contínua, estável e universal de classificação; outro, que reconhece as interrupções, as catástrofes, as revoluções. Para ele não há aqui contradição: a solidez da grelha de géneros e de espécies e a série de acontecimentos que vieram perturbar a visibilidade dessa grelha pertencem à mesma

ordem arqueológica, à fundação epistemológica que tornou possível a história natural. O tempo não funciona ainda como um princípio de evolução – como viria a acontecer no século XIX – mas é visto apenas como a condição de revoluções no espaço onde os seres vivem. Esta interpretação insiste na necessidade de perceber a descontinuidade entre as histórias naturais dos séculos XVII e XVIII, e os princípios evolucionistas desenvolvidos no século XIX. As considerações tecidas em torno da cadeia dos seres e da sua tendência para o aperfeiçoamento, por autores da época, supõe um tempo previamente determinado por Deus, em que as revoluções e catástrofes constituem oportunidades de infinito aperfeiçoamento. Em alternativa, podem surgir interpretações do tempo que parecem aproximar-se do evolucionismo, o que Foucault considera ser um erro de retrospectiva. São aquelas que interpretam o aparecimento de novas espécies como resultado de alterações ambientais; mas a acção dos elementos exteriores, como o ar, a água, o clima, ou a terra, sobre os seres vivos não é entendida ainda como um ambiente que age sobre uma função e sobre os órgãos que a operacionalizam: a intervenção dos elementos externos reduz-se a ser a ocasião da emergência de um carácter. Esse carácter só poderá surgir se já existir anteriormente na tabela geral de variáveis que definem as formas possíveis de vida. A continuidade e as interrupções da natureza podem ser, então, entendidas através de duas imagens: a do fóssil e a do monstro. O fóssil evoca um protótipo, uma semelhança com um original que subsiste não obstante todas as derivações; o monstro assegura a emergência de diferenças.

O discurso da natureza reporta-se, assim, a uma ordenação fundamental do saber, que organiza o conhecimento dos seres num sistema de nomes. A história natural do século XVIII constitui um *a priori* que delimita a totalidade da experiência, possibilita que sobre ela se exerçam capacidades de teorização e define as condições de construção de um discurso sobre as coisas que possa ser reconhecido como verdadeiro. É este *a priori* histórico que, no século XVIII, constitui a base das indagações e das controvérsias sobre a existência de géneros, a estabilidade das espécies, a transmissão dos caracteres de geração em geração. É ele que define um domínio do saber que requer um conjunto de operações complexas, que vão introduzir a possibilidade de uma ordem constante na totalidade das representações. É um domínio de empiricidade que é, ao mesmo tempo, susceptível de descrição e ordenação. O discurso e a classificação têm origem no mesmo nível de representação – referida ao tempo, à memória,

à reflexão e à continuidade – mas a linguagem da história natural requer a construção de uma exactidão descritiva que se vai formar, como uma espécie de linguagem de segundo grau, sobre a linguagem comum. As características dessa linguagem – o reagrupar da proposição com a articulação na unidade da concepção de estrutura, a designação extirpada do acaso das derivações para indicar o indivíduo e situá-lo num espaço de generalidades que encaixam umas nas outras – tornam-na universal e exacta. A correspondência entre a linguagem e a natureza impede, segundo a análise de Foucault, que a história natural do século XVIII seja uma biologia. A natureza que a linguagem designa, para poder ser designada, tem que ser contínua. É nessa continuidade que a memória encontra a oportunidade de se exercer, como, por exemplo, quando uma representação sugere uma identidade com outra coisa e dá a possibilidade de se atribuir a ambas o sinal arbitrário de um mesmo nome. Em Locke e em Hume iremos encontrar extensos passos destinados a explicar a identidade e a continuidade que expressam de forma muito clara a concepção resultante deste *a priori*.

A última categoria que, para Foucault, forma o epistema da cultura ocidental anterior ao século XIX, é a troca. A grande distinção que estabelece entre as concepções de valor, preço, comércio, rendimento, circulação e consumo de objectos, próprias da cultura setecentista, e o aparecimento da economia política, em finais do século XVIII, radica na noção de produção. Nos séculos XVII e XVIII o domínio da “economia” reporta-se à concepção de riqueza. No século XIX irá reportar-se às condições de produção, e formar uma ciência. Foucault insiste na necessidade de não se olhar para as concepções de dinheiro, preço, valor ou comércio, anteriores a Adam Smith ou Ricardo, como precursoras da economia oitocentista, tentando encontrar no mercantilismo ou na reflexão dos fisiocratas os antecedentes históricos das teorias económicas do século XIX. Para ele, importa situar a teoria da riqueza na complexidade do epistema que a articula com a gramática geral e com a história natural e define as condições de possibilidade da totalidade do saber. Os três vectores – gramática, história natural, teoria da riqueza – articulam um único epistema, ou seja, definem as condições do saber nos séculos XVII e XVIII. O epistema da modernidade irá articular-se, como veremos, em torno da filologia, da biologia e da economia.

A análise da riqueza, dentro da concepção epistemológica, envolve algumas dificuldades que não se encontram na análise da gramática ou da história

natural, e decorrem do facto de aquela se ligar a práticas e a instituições. Foucault desenvolve a sua análise a partir das concepções de preço e de dinheiro no século XVI, acentuando as relações entre as coisas e os metais que constituem as moedas, entre o desejo e o preço das coisas. A relação directa entre o valor das moedas e a quantidade de metal nelas contida constitui a fundação epistemológica em que se situam as reformas monetárias do século XVI, nomeadamente a política monetária da rainha Isabel I em Inglaterra. Mas a possibilidade de valorização e desvalorização da moeda é estudada e formulada em termos de leis gerais, como a de Sir Thomas Gresham, que constata que a moeda pior (com menos percentagem de metal nobre) tende a circular mais depressa, e até a eliminar a moeda melhor, visto que a tendência será para acumular esta, e não a colocar em circulação. Por outro lado, começa a relacionar-se a moeda com o movimento dos preços, e a tratar-se o dinheiro como uma *commodity*: não como um padrão de valor, mas como um objecto cujo valor oscila, consoante existe em abundância, ou se torna raro. Segundo Foucault, a atribuição de um valor à moeda, representado por um signo que permite o seu reconhecimento e o estabelecimento da relação entre o desejo e o valor, tem o mesmo significado que a similitude, no sistema do saber. Pode, assim, perceber-se que o saber sobre a natureza e as reflexões sobre as práticas monetárias eram controlados, no Renascimento, pela mesma configuração do epistema. Também as relações entre o microcosmo e o macrocosmo, necessárias para estabilizar a permanente oscilação entre a semelhança e o signo, no Renascimento, têm correspondência no estabelecimento de relações entre o metal e a mercadoria, que veio a tornar possível fixar o valor de mercado dos metais preciosos e, conseqüentemente, padronizar o preço dos objectos. A correspondência entre o macro e o microcosmo adquire um paralelo de correspondência entre as coisas de que as pessoas precisam ou que desejam, com as minas de ouro e prata, ocultas por baixo da terra, crescendo como as plantas e os animais à superfície. Este paralelo seria, de acordo com a interpretação de Foucault, visto como determinado por Deus, que pusera todos os elementos do microcosmo em relação de correspondência com o macrocosmo e, do mesmo modo, articulara a terra com as caves, grutas e minas, fazendo corresponder as coisas produzidas pelos homens aos tesouros escondidos no fundo da Terra. No desenvolvimento deste ponto, poderemos observar a importância que Bacon, em *New Atlantis*, atribui ao estudo desses espaços subterrâneos e iremos percorrer, também, a sua análise de *de*



*negotiis gerendis* em *The Advancement of Learning*. Pode observar-se, desde já, que a secção dedicada por Bacon às actividades económicas naquele tratado se refere quase exclusivamente ao comportamento adequado para a aquisição de riqueza, e não a considerações sobre o valor ou a circulação de objectos.

Para Foucault torna-se agora evidente a coesão de todos os elementos do saber no século XVI numa apertada grelha de necessidades: a cosmologia dos sinais proporciona uma duplicação e, logo depois, uma fundamentação para uma reflexão sobre preços e dinheiro; autoriza a especulação, teórica e prática, sobre os metais; estabelece um elo de comunicação entre as promessas do desejo e do saber, tal como os metais e as estrelas se atraem em secretas afinidades. Este saber, que relaciona as coisas com os metais e o desejo com o preço, é fragmentado, não é acessível a qualquer um, e acaba apenas por ser captado, através de uma espécie de *divinatio*, pelos comerciantes. As extensas considerações tecidas por Bacon, no passo acima mencionado, desenvolvem uma argumentação baseada na *eruditio*, como teremos oportunidade de ver, e referem-se ao carácter da pessoa que deseja fazer fortuna – tem mais a ver com a “gestão” do que com a “economia”. A configuração quinhentista iria dissolver-se quando, no século XVII, a riqueza passou a ser objecto de reflexão. Foucault analisa, sob a designação genérica de “mercantilismo”, a inversão de estatuto operada nas três funções atribuídas aos metais cunháveis em moeda: o preço (no sentido de serem preciosos), a medida para a fixação de todos os preços, e a troca por tudo aquilo que podia ter um preço. No século XVII a função de troca iria sobrepor-se às outras duas funções, passando a capacidade para medir e a capacidade para receber um preço a aparecer como qualidades derivadas daquela função.

No século XVII o dinheiro passa a ser o instrumento de representação e de análise da riqueza, e torna a riqueza no conteúdo representado pelo dinheiro. A riqueza transforma-se naquilo que é objecto de necessidades e de desejos; divide-se em elementos que podem ser substituídos uns pelos outros através da cunhagem, e a reciprocidade de relações entre o dinheiro e a riqueza estabelece-se na forma de circulação e troca. Agora, o valor das coisas passa a ser determinado segundo critérios de prazer, utilidade ou raridade, e a moeda passa a adquirir valor por funcionar como um signo – já não é o valor intrínseco do metal que a constitui que decide o seu valor. As coisas adquirem valor na relação umas com as outras, e o metal serve apenas para representar esse valor. A relação entre

o dinheiro e a riqueza torna-se arbitrária, a partir do momento em que já não é o valor intrínseco do metal que atribui o preço às coisas. Qualquer objecto poderia funcionar como dinheiro, mas o ouro e a prata possuem propriedades peculiares que os destinam a esta função de representação e de análise da riqueza. Foucault reinterpreta os princípios do mercantilismo com base na ideia de que, então, o dinheiro é o que permite à riqueza ser representada. O dinheiro não é entendido já como *commodity* ou como sinal: ao contrário, o ouro e a prata funcionam como criadores de tudo aquilo que o homem pode ambicionar possuir. Os Estados devem possuir grandes quantidades de dinheiro, que deve circular, de modo a que a riqueza possa passar de mão em mão, no processo de troca. É este processo de troca que deve ser encorajado, para que o dinheiro substitua os produtos, permita que estes esperem ou sejam movidos, dê às matérias-primas a possibilidade de serem consumidas, remunere o trabalho. A acumulação de dinheiro num Estado não deve conduzir ao aumento dos preços; deve dar estímulos à manufactura e ao comércio. Se acontecer um influxo de dinheiro num Estado, como quando se descobrem minas ultramarinas, os preços poderão subir, num primeiro momento. Mas, logo de seguida, o nível global de riqueza sobe também, as classes médias enriquecem, o aumento no número de objectos preciosos faz com que o seu valor caia, dentro de um sistema de relação entre objectos.

A relação entre a riqueza e o dinheiro baseia-se, agora, na circulação e na troca, e não na “preciosidade” do metal. Hobbes, deslocando para a análise deste processo os princípios que Harvey definira para a circulação do sangue nos corpos<sup>23</sup>, distingue entre a circulação venosa e arterial da riqueza, como o sangue que, ao circular, mantém vivo o *Leviathan*. A metáfora fisiológica usada por Hobbes, que se desdobra também na sobreposição entre a cidade e o corpo, faz parte do epistema seiscentista. Para Foucault, o mercantilismo aparece, ao nível do epistema, como o esforço, lento e longo, para alinhar a reflexão sobre preços e dinheiro com o plano da análise das representações. O domínio da riqueza relaciona-se, assim, no plano epistemológico, com a gramática geral e com a história natural. Na sua análise, porém, a relação íntima da riqueza com uma praxis e com instituições, situa-a numa proximidade com a história que levanta algumas dificuldades de análise. Foucault chama “viscosidade” a essa proximidade, e a análise que empreende de seguida não pode deixar de referir as concepções de valor, preço e circulação de bens a acontecimentos da ordem da

história: as crises monetárias do século XVII, a recessão do comércio no final do século, as desvalorizações ocorridas em França nos primeiros quinze anos do século XVIII, as revalorizações operadas no mesmo período, o aparecimento do papel moeda, etc., constituem um conjunto de condições que são, ao mesmo tempo, causa e efeito do curso da reflexão sobre a riqueza.

Para Foucault, o que permite o aparecimento de teorias divergentes sobre o dinheiro – visto por uns como signo, por outros como *commodity* – é um saber comum, que se vai expressar, a dado momento, em alternativa. Esse saber comum baseia-se na convenção de que o dinheiro é *gage*<sup>24</sup> ou *pledge*. Locke é um dos pensadores em quem encontramos esta concepção de que o dinheiro não é senão um objecto aceite por consentimento comum. Entre as suas obras dedicadas a questões económicas podemos encontrar, como por exemplo no *Second Treatise of Government*, uma secção dedicada à análise da propriedade, onde trata, de modo inequívoco, o dinheiro como uma invenção, sendo o seu valor resultado de um acordo tácito, de um consentimento mútuo, entre os homens. Desta concepção comum partem, no entanto, as duas formas opostas de raciocínio sobre o dinheiro atrás referidas: uma, que o interpreta como signo, outra, que o interpreta como *commodity*. De uma ou de outra forma, as teorias sobre o dinheiro e a riqueza, no século XVII e nas primeiras décadas do século XVIII, vão permitir o estabelecimento de leis que relacionam as quantidades de metal e de mercadorias em circulação, para definir processos de aumento ou de diminuição de riqueza, relacionando, também, as economias internas dos Estados com as actividades de importação e exportação, o que os situa numa apertada malha de interesses partilhados ou em colisão, como se poderá analisar em três ensaios de Hume, “Of Interest”, “Of the Balance of Trade” e “Of Public Credit”.

As leis dos preços e as suas relações com as quantidades de metal e de bens em circulação, tendem a definir estados de crescimento ou decréscimo da riqueza. É neste ponto que Foucault introduz uma concepção de progresso na ordem das actividades humanas, e inclui o tempo nas leis internas de representação da riqueza. Comparando o tipo de representação contido na análise da riqueza com a história natural, Foucault acentua, não obstante, a coincidência do modo de representação, a partilha da mesma teia arqueológica, que sustenta ao mesmo tempo a teoria do dinheiro como representação na análise da riqueza, e o carácter como representação na história natural. A diferença entre ambas consiste apenas em que o carácter designa os seres naturais situados no seu

ambiente, enquanto o preço monetário designa a riqueza, no movimento do seu crescimento ou diminuição.

A reflexão sobre a riqueza implica a reflexão sobre o valor, ou seja, sobre as razões por que os objectos de necessidade ou de desejo têm que ser representados, sobre o modo como se define o valor de uma coisa e a razão por que esse valor é variável. A análise foucaultiana sobre a criação de valor percorre os dois caminhos que se abrem à mesma questão: ou seja, de novo, partindo de uma arqueologia comum – a mesma grelha de necessidades – encontram-se respostas diferentes. Neste caso, serão analisadas as teorias do valor que têm uma base psicológica de resposta a necessidades e as que têm base na proximidade da natureza e apontam para a formação do valor em resultado da origem e da troca de objectos. As primeiras formam a versão “utilitarista”<sup>25</sup>, as segundas a fisiocrática, da teoria do valor. Entre “utilitaristas” e fisiocratas instalam-se inúmeras diferenças de perspectiva, que Foucault comenta demoradamente. Mas importa agora salientar que, a pretexto destas diferenças, Foucault enuncia algumas das interpretações que a história social e a história das ideias têm emprestado aos fisiocratas e aos “utilitaristas”, para concluir que o objectivo destas análises e da sua é diferente. Pode dizer-se que os primeiros representavam interesses fundiários e os segundos interesses comerciais; que os “utilitaristas” pensavam que o valor dos produtos da terra aumentava quando eram transformados e transportados, e que se preocupavam com uma economia de mercado em que as necessidades e os desejos criavam as leis. Pode dizer-se, por outro lado, que os fisiocratas acreditavam apenas na produção agrícola, reclamando para ela preços mais altos e que, sendo proprietários de terras, e desejosos de deter poder político, referiam à posse de terra uma série de direitos políticos. Mas, para Foucault, importa distinguir o plano em que se situa a investigação: no plano da história das ideias, ou doxologia, seriam estudadas as opiniões para se descobrir quem era fisiocrata e quem não era, quais eram os interesses em jogo, quais os argumentos da polémica, como se desenvolveu a luta pelo poder entre ambas as facções. A posição da arqueologia é a de definir as condições em cuja base era possível conceber o saber “utilitarista” e o saber fisiocrata em formas interrelacionadas e simultâneas, sem ter em consideração as pessoas envolvidas ou a sua história.

O epistema a que Foucault chama “Clássico”, reúne então a gramática geral, a história natural e a análise da riqueza numa grelha comum de representação.

A ordenação da empiricidade forma uma ontologia, uma ciência do ser, em que esse ser se oferece à representação sem interrupções e se afirma em continuidade. Este princípio de continuidade é, para Foucault, o momento metafisicamente forte do pensamento dos séculos XVII e XVIII: possibilita que a forma da proposição se revista de significado, que a estrutura se ordene como carácter, que o valor das coisas seja calculado como preço. Este momento duplica-se com uma dimensão científica forte, que proporciona fundamentação para a capacidade de julgar e de atribuir significado. Será a reunião destas duas condições – a metafísica e a científica – que irá proporcionar a abertura para um novo epistema, o da modernidade. Segundo Foucault, os antigos domínios da gramática geral, da história natural e da análise da riqueza, irão transformar-se, nos últimos anos do século XVIII, nas novas ciências da filologia, da biologia da economia. A análise da produção passará a constituir o projecto da nova economia política que tem, como papel central, a análise da relação entre o valor e os preços; as estruturas observáveis nos seres individuais irão dar lugar aos conceitos de organismo e de estrutura orgânica, aos métodos da anatomia comparativa, para explicar o modo como as estruturas observáveis nos indivíduos podem ter validade como caracteres gerais de género ou de família, constituindo a biologia; finalmente, a filologia iria unificar a ordem formal da linguagem e o significado atribuído às palavras já não através das funções representativas do discurso, mas através da totalidade de constantes morfológicas sujeitas à história.

A ruptura que se opera nas condições do conhecimento e do saber em finais do século XVIII constitui, para Foucault, uma ruptura epistemológica decisiva. Mas a análise das condições do conhecimento moderno levanta complexos problemas de ordem filosófica, que obrigam o autor a situar a posição estruturalista dentro de um novo domínio de reflexão. A filosofia moderna ter-se-ia desdobrado em duas formas de reflexão: a primeira, iria relacionar a lógica e a ontologia, a segunda iria questionar as relações entre o significado e o tempo. A primeira iria reabrir a questão da *mathesis*, a segunda a da interpretação. Para Foucault o problema fundamental que se apresenta à filosofia será o de estabelecer a relação entre as duas. A arqueologia poderá, segundo ele, designar a área do epistema moderno em que a filosofia procura a unidade, embora não possa afirmar a possibilidade dessa reunião; será designar o ponto do conhecimento em que o formal (próprio da ontologia), encontra o significativo (o que é iluminado pela interpretação). A questão fundamental com que

se confronta o conhecimento moderno será, segundo ele, encontrar a relação entre o significado (interpretação) e as formas da verdade e do ser (ontologia). A arqueologia tentará encontrar esse discurso, talvez inacessível, que é ao mesmo tempo uma ontologia e uma semântica, de que o estruturalismo é a metodologia. Citando Foucault: "Structuralism is not a new method; it is the awakened and troubled consciousness of modern thought". (Foucault *Order*: 226)

A ruptura epistemológica que iria separar a época "Clássica" da "Moderna" constitui, para Foucault, um "acontecimento". A noção de "acontecimento" é imprecisa e requer, por isso, algumas considerações adicionais<sup>26</sup>. Se o texto de Foucault, até este momento, permitiu a construção de uma grelha de análise, ela própria com algumas imprecisões a serem enfrentadas na sua articulação com o estudo dos textos, mas, apesar disso, uma grelha suficientemente definida para poder ser operacionalizada, a partir deste ponto da análise tomar-se-á o texto de Foucault em termos de orientação genérica e selectiva, e não de modo sequencial. Em *The Order of Things*, Foucault refere o 'acontecimento' que iria dissolver as positivities anteriormente construídas, e inaugurar uma nova positividade, nos seguintes termos:

Its scope, the depth of the strata it has affected, all the positivities it has succeed in disintegrating and recomposing, the sovereign power that has enabled it, in only a few years, to traverse the entire space of our culture, all this could be appraised and measured only after a quasi-infinite investigation concerned with nothing more nor less than the very being of our modernity.

E prossegue, acentuando o carácter disperso dos indícios dessa ruptura:

The constitution of so many positive sciences, the appearance of literature, the folding back of philosophy upon its own development, the emergence of history as both knowledge and the mode of being of empiricity, are only so many signs of a deeper rupture. Signs scattered through the space of knowledge, since they allow themselves to be perceived in the formation, here of philology, there of economics, there again of biology. (Foucault *Order*: 239)

Este acontecimento situa-se, então, na interioridade de um novo epistema em formação e, tal como Foucault já mencionara, a sua análise deveria ser esvaziada de considerações de carácter histórico ou doxológico. Mas, para o desenvolvimento desta fase do programa do seminário, a análise da moder-

nidade requer que se estabeleçam, de modo mais circunstancial e definido, relações entre o modelo epistemológico e as estruturas da sociedade. Se era possível, antes da emergência da industrialização e da urbanização, articular as estruturas do saber com elas próprias, dentro de uma rede apertada de referências mútuas, agora as próprias condições do saber determinam e são determinadas, por uma série de acontecimentos de ordem social. Iremos considerar a filologia, e economia e a biologia como grandes categorias do pensamento moderno, mas projectar estas ciências para um patamar de articulação com o institucional. Ou seja, iremos ler passos de *The Wealth of Nations*, tanto como expressão do novo epistema, como na relação com a emergência de uma nova economia de mercado, uma nova sociedade industrial, uma política liberal; os princípios de crescimento populacional, de Malthus, expressam novas preocupações na área da biologia, mas destinam-se a introduzir regras disciplinadoras do comportamento social; *A New View of Society* vem propor procedimentos claros, de ordem disciplinar, para a produção, numa sociedade industrializada; textos de Bentham, como a *Chrestomathia* e o *Panopticon*, podem ser lidos como levando ao limite novos sistemas de ordenação, classificação e disciplina. Da análise destes e outros textos, situados na viragem do século XVIII para o século XIX, emerge uma nova concepção de poder, relacionado com o saber, que se desenvolve em torno de procedimentos disciplinares e condiciona as próprias áreas do saber, entendidas como disciplinas. Iremos procurar, nesta fase do programa, perceber o modo como o saber e o poder se articulam na modernidade, através da captação dos dispositivos menos visíveis, mas não menos eficazes, de observação e disciplina, da formação de instituições dedicadas ao desenvolvimento e à disseminação do saber, da construção de novas figuras de influência na opinião pública.

Os limites temporais exteriores que situam o “acontecimento” da ruptura epistemológica estendem-se de 1775 a 1825. Mas, dentro deste balizamento cronológico, poderão identificar-se vários eventos que estabelecem como que um conjunto de sub-percursos onde se irão situar as expressões de novas formas de conhecer nos três âmbitos mais significativos: a economia política, a biologia e a filologia. A análise, desdobrada e parcelada em cada uma destas áreas, estará porém unificada por uma nova concepção de tempo, a História. A modernidade é, para Foucault, a época da História, como a época clássica fora a época da Ordem. Seguindo princípios de analogia e de sucessão, a História irá enquadrar

o estudo de estruturas orgânicas e das relações internas entre elementos cuja totalidade cumpre uma função, em sequência temporal. Irá, progressivamente impôr as suas leis à análise da produção, à análise da estrutura orgânica dos seres, à análise de grupos linguísticos. A História deixará de ser a compilação de sucessões de factos, tal como aconteceram e passa a ser o modo fundamental de ser das empiricidades, o tecido sobre o qual se afirmam e distribuem as disciplinas ou ciências no espaço do conhecimento e do saber. A palavra “história” vai adquirir, então, neste seminário, um duplo significado: o significado geral que designa a atitude moderna sobre a explicação, e o significado específico de uma disciplina em formação, descolando-se dos conceitos e práticas que a ordenavam antes do século XIX<sup>27</sup>. Juntamente com a História, também a Filosofia, a Biologia, a Economia, a Filologia, a Antropologia, a Etnologia, a Psicologia e outras disciplinas serão problematizadas, no momento da sua concepção, para formar o quadro das Ciências Humanas que emergem no século XIX. A argumentação contida em *The Order of Things*, bem como em vários passos de *The Archeology of Knowledge*, permitir-nos-á acompanhar uma versão da constituição das Ciências Humanas que será perspectivada em diálogo com outras fontes, que problematizam o desenvolvimento de disciplinas relevantes para os estudos de cultura, como é o caso da obra de Wolf Lepenies *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*, de 1992.

Na análise de Foucault, a História está na base do aparecimento das novas ciências da modernidade, designadamente da economia. Neste contexto, analisa com especial atenção obras de Adam Smith e de David Ricardo, situando as primeiras numa espécie de momento transicional entre dois epistemas, o “clássico” e o “moderno”, e as segundas já como parte integrante da nova concepção de economia. No contexto deste seminário interessam sobretudo as primeiras, em especial *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Começando por acompanhar a argumentação de Foucault, interessamos analisar o conceito de trabalho exposto e desenvolvido na obra. Adam Smith não terá inventado a noção de trabalho (*labour*)<sup>28</sup>, já entendida como uma concepção económica pelos fisiocratas – como medida de troca – mas veio imprimir-lhe uma nova dimensão. Será, aqui, de recuar no tempo e derivar para textos ingleses, comparando o capítulo sobre a propriedade, no *Second Treatise* de Locke, com as considerações tecidas sobre o trabalho em *The Wealth of Nations*. Poderá ver-se que Locke atribuía ao trabalho uma dimensão física



individualizada, que constituía uma marca distintiva que transformava os bens em propriedade individual; mas eram esses bens que representavam a riqueza. Adam Smith desloca estas concepções para uma nova forma de perceber a riqueza como representação do trabalho. Quando Smith descreveu e recomendou o princípio da divisão do trabalho reconheceu uma alteração profunda na relação entre o trabalho e a produção: as unidades de trabalho, mensuráveis pela extensão do dia de trabalho e pelo esforço aplicado às tarefas, permaneciam estáveis; mas o número de objectos produzidos passou a ser variável. Com a aplicação do princípio da divisão do trabalho a capacidade produtiva multiplicou-se; com o aumento da produção os preços de cada objecto desceram, e a relação entre o trabalhador e o objecto produzido distanciou-se. Na obra de Smith, Foucault procura encontrar o hiato entre a análise da riqueza do século XVIII e a economia política do século XIX. Esse hiato consiste na diferença entre as razões que conduzem às trocas, e a medida daquilo que é trocável, entre a natureza daquilo que é trocável e as unidades que permitem a sua fragmentação. Embora as trocas sejam sempre motivadas por necessidades, e se troquem os objectos de que se necessita, a ordem das trocas, a sua hierarquia e as diferenças nela expressas, passam a ser estabelecidas por unidades de trabalho investidas nos objectos em causa. O que passa a circular, na óptica do economista, não são já os objectos, mas o trabalho, o tempo e o esforço, agora transformados, ocultos, esquecidos. O princípio de ordem estabelecido por Adam Smith já não é redutível a uma análise da representação: já não são os objectos que se equivalem, de acordo com uma tabela de desejos, representados pela moeda, mas os objectos são referidos a outra coisa, descontínua deles, heterogénea, que é o trabalho.

O trabalho, enquanto tempo e esforço, vem introduzir uma nova dimensão às actividades económicas que Foucault, num salto interpretativo, inscreve numa nova concepção de tempo, desgaste e morte: “Men exchange because they experience needs and desires; but they are *able* to exchange and to *order* these exchanges because they are subjected to time and great exterior necessity” (Foucault *Order*:244). Por outro lado, e este aspecto será mais desenvolvidamente considerado no seminário (e talvez não seja possível concordar com Foucault), as condições de fecundidade do trabalho não são principalmente entendidas em termos de aptidão pessoal ou cálculos de *self-interest*, mas atribuídas sobretudo a circunstâncias exteriores à representação: ao desenvolvimento industrial, à divisão do trabalho e especialização, à acumulação de capital, à distinção entre

o trabalho produtivo e não produtivo. Mas, para Foucault, é sobretudo a relação do trabalho com o tempo e a morte, indiciada na obra de Adam Smith, que vem possibilitar o aparecimento de dois novos domínios do conhecimento, que escapam às formas e às leis que governavam a análise da representação no epistema anterior: a antropologia e a economia. A primeira irá interpelar a própria essência do homem na sua finitude, na sua relação com o tempo, na iminência da própria morte; a segunda, irá problematizar a produção, analisando as formas do capital e do trabalho. Ambas são marcadas por um princípio de alienação. Mas, na economia, o tempo não voltaria a ser entendido em termos de ciclos alternando a riqueza e a pobreza, ou de aumentos lineares de riqueza, conseguidos através de políticas de aumentos de produção e de preços. As noções de capital e de produção passariam a marcar uma nova concepção de tempo e de história, seriam percebidos como estruturas orgânicas reguladas por um tempo interior próprio, crescendo de acordo com as suas próprias necessidades e as suas próprias leis.

Esta concepção de organicidade e de estrutura percorre e confere alguma coesão ao conjunto das novas áreas do conhecimento que se formam na modernidade: a economia, como já referido, mas também a biologia e a filologia. É no campo da formação da biologia que Foucault reconhece o aparecimento do conceito de estrutura orgânica, correspondendo à concepção de trabalho na esfera económica. Desenvolve, então, considerações sobre os quatro modos em que a concepção de estrutura orgânica começa a surgir: como uma hierarquia de caracteres, como um modo de relacionar os caracteres com funções, como o aparecimento da noção de vida, como a dissolução do paralelismo entre classificação e nomenclatura. O ponto mais importante desta reflexão, para o trabalho a desenvolver no seminário, é a distinção entre “orgânico” e “inorgânico”. A importância desta concepção, para o estudo da cultura e da sociedade, fora já sublinhada por Raymond Williams em *Culture and Society*, e volta a ser retomada em *Keywords*. Os textos de Williams poderão contribuir para melhor se entender a oposição orgânico vs. mecânico que é evidenciada em tantos textos oitocentistas<sup>29</sup> que indiciam a transferência das matrizes biológicas para a análise da sociedade. Na óptica de Foucault, este tipo de oposição, nomeadamente a que opõe atitudes vitalistas e mecanicistas, é parte integrante do mesmo epistema, sendo as referidas atitudes apenas expressões de superfície de um mesmo modo de conhecer.

No que se refere ao momento da criação das condições de conhecimento que irão dar origem à filologia, Foucault salienta os novos caminhos de análise das línguas que começaram a ser traçados no final do século XVIII, com vista a encontrar, dentro de cada língua, os respectivos elementos formais e a agrupá-los em sistemas, que impõem sobre os sons, as sílabas, as raízes, uma organização que já não é a da representação. Começa a desenvolver-se a fonética e a gramática comparativa, sendo esta caracterizada pela comparação de grupos de modificação de natureza gramatical. A procura dos “mecanismos” que governam as línguas determina, não apenas a individualidade de cada uma, mas também as semelhanças que transportam entre elas. O estudo das línguas passa, agora, a ser orientado para a descrição da sua arquitectura interna, para os modos em que as palavras se modificam de acordo com a posição gramatical que ocupam, na relação com as outras palavras. O sistema de inflexão, e os conceitos de estrutura orgânica e de trabalho constituem, para Foucault, fenómenos do mesmo tipo que, no seu conjunto, formam o “acontecimento” que vem definitivamente modificar as condições do saber na modernidade.

Esta modificação consiste, segundo Foucault, numa espécie de deslocação:

A minuscule but absolutely essential displacement, which toppled the whole of Western thought: representation has lost the power to provide a foundation – with its own being, its own deployment and its power of doubling over on itself – for the links that can join its various elements together ... The condition of these links resides henceforth outside representation, beyond its immediate visibility, in a sort of behind-the-scenes world even deeper and more dense than representation itself. (Foucault *Order*: 259)

Esta deslocação, bem como a unidade para onde convergem a economia, a biologia e a filologia, não fica a dever-se, segundo Foucault, a um aumento da racionalidade nem à descoberta de uma nova temática cultural: o racionalismo e o romantismo seriam apenas movimentos de superfície, deslocações de interesses culturais, redistribuição de opiniões e de juízos, novas formas de discurso científico: “wrinkles traced for the first time upon the enlightened face of knowledge”. Nesse acontecimento enigmático que marca o fim do epistema clássico e reúne as condições da modernidade, Foucault situa também a Ideologia, como a última filosofia do século XVIII, e a crítica kantiana, como a marca do limiar da modernidade. A crítica de Kant, segundo Foucault, questiona a

legitimidade dos limites da representação e sanciona o acontecimento da cultura europeia que coincide com o fim do século XVIII: a retirada do conhecimento e do pensamento para fora do espaço da representação.

Sem o dizer nestes termos, Foucault parece querer justificar, neste momento, a nova dimensão que a filosofia vai assumir, no século XIX. Esta poderá ser a ocasião para incluir no programa de leituras do seminário a referência ao texto de Kant *O Conflito das Faculdades*, que remete para a Faculdade de Filosofia a responsabilidade de definir os limites dos saberes e, de certa forma, controlar os discursos produzidos pelas faculdades superiores, de Teologia, Medicina e Direito. O grau de abstracção que a argumentação de Foucault adquire, poderá, deste modo, ser compensado através do contacto directo com um texto de Kant que não tem a dimensão nem a complexidade das *Críticas*.

São estas, porém, que sustentam a argumentação foucaultiana de que a Ideologia setecentista se vai agora transformar em metafísica e de que se vai abrir uma outra metafísica, que irá questionar as fontes e a origem da representação, dando origem às filosofias oitocentistas da Vida, da Vontade e da Palavra. Surgirão assim, em paralelo no século XIX, duas modalidades simultâneas de conhecimento: uma, que se reporta à filosofia transcendental; outra, que inaugura uma nova positividade nos campos empíricos das ciências da vida, da economia e da linguagem. O trabalho, a vida, a língua, serão os “transcendentais” que tornam possível o conhecimento objectivo dos seres vivos, das leis da produção, das formas das línguas, na infinita tarefa de saber. Esta divisão terá como resultado a distinção epistemológica entre disciplinas analíticas e disciplinas sintéticas: as primeiras, construídas sobre um campo apriorístico, serão as ciências puras, dedutivas, baseadas na lógica e na matemática; as segundas serão ciências *a posteriori*, empíricas, que apenas usam as formas dedutivas de modo fragmentário e em regiões estritamente localizadas. Porém, a reflexão moderna sobre as ciências tem manifestado uma preocupação epistemológica com a unidade, de onde decorrem esforços para classificar os domínios do saber com base na matemática, definir hierarquias do simples para o complexo, reflectir sobre os métodos de indução e dotar as ciências, simultaneamente, de fundamentação filosófica e de justificação formal. Mas esta preocupação com a unidade foi frequentemente interrompida com afirmações sobre a impossibilidade de reduzir as ciências humanas a metodologias comuns. Esta oscilação entre a diversidade e a unidade assinala segundo Foucault o fim da síntese do saber

“clássico” e o início da ambiguidade que marca o saber moderno.

As ciências humanas são o objecto do último capítulo de *The Order of Things*, e a relação entre a ciência e o saber é o objecto de estudo do último capítulo de *The Archaeology of Knowledge*. No plano da teoria, ambos os capítulos devem merecer atenção, visto que vêm culminar o processo de reflexão empreendido por Foucault nesta fase da sua actividade de filósofo e analista da cultura. No que diz respeito a este seminário, importa sobretudo verificar o modo como Foucault sustenta a argumentação de que as ciências humanas não surgem, no século XIX, como herdeiras de anteriores domínios do conhecimento, mas se situam num novo espaço epistemológico na cultura ocidental, por elegerem como objecto o homem<sup>30</sup>, enquanto entidade empírica. Foucault reconhece que a emergência histórica de cada uma das ciências humanas foi desencadeada por novas condições, como a Revolução Industrial e a Revolução Francesa. A sua análise situa-se, porém, no plano das possibilidades intrínsecas que fazem com que o homem, isoladamente ou em grupo, se torne pela primeira vez objecto da ciência.

Este acontecimento na ordem do saber é de enorme complexidade, afectando as ciências empíricas, as ciências humanas e a filosofia. Cada um destes campos disputa com os outros um predomínio e uma precedência que se traduzem na fragmentação do campo epistemológico. Foucault considera esta fragmentação, ou explosão, em três direcções diferentes: na primeira, situar-se-iam as ciências matemáticas e físicas, que consideram relações lineares e dedutivas entre proposições evidentes ou verificáveis; na segunda, situa as ciências da linguagem, da vida, da produção e distribuição de riqueza, cuja metodologia é relacionar elementos descontínuos mas análogos, por forma a estabelecer relações causais e constantes estruturais entre eles. Por último, define uma terceira direcção no epistema da modernidade, onde situa a reflexão filosófica, e onde inclui as várias filosofias da vida, da alienação, das formas simbólicas. Estas três dimensões combinam-se em vários planos: num deles, as ciências matemáticas aplicam-se à linguística, à biologia, à economia; noutro plano, a dimensão filosófica combina-se com as disciplinas matemáticas e proporciona a formalização do pensamento.<sup>31</sup>

As ciências humanas não se encontram em nenhuma destas três dimensões; estão, antes, incluídas nos interstícios destes ramos do saber. É esta posição teórica que me parece de interesse explorar, uma vez que entendo a posição de

Foucault como uma antecipação e, ao mesmo tempo, explicação possível para o desenvolvimento posterior de conflitos institucionais em torno de definições de campos disciplinares e de legitimação de novas áreas de estudo, no âmbito das Faculdades de Letras e de Ciências Humanas. Tratando-se, aqui, de um ponto de viragem neste programa, torna-se indispensável clarificar este ponto e enunciar algumas das suas possíveis consequências.

O conjunto de saberes a que chamamos ciências humanas constitui, segundo Foucault, uma área nebulosa e difícil de situar, precária, perigosa e em perigo. É nebulosa e difícil de situar, porque se relaciona com todas as outras formas de conhecimento: procura a formalização matemática, procede de acordo com modelos e conceitos tomados de empréstimo à biologia, à economia e às ciências da linguagem; dirige-se às mesmas questões fundamentais do homem que a filosofia procura conceber. É perigosa, porque representa um perigo permanente para todas as outras áreas do saber, já que estas frequentemente tendem a sair da sua dimensão própria e a desertar para o campo das ciências humanas ou a serem contaminadas pela sua impureza. O perigo que as ciências humanas representam para as outras ciências reflete-se nos desvios a que estas podem ceder, caindo em “psicologismos” e “sociologismos” ou, numa palavra, na “antropologização”. Esta é, segundo Foucault, a maior ameaça ao saber, nos nossos dias. Para ele, se bem entendo, as ciências do homem põem em risco o nível de formalização das outras disciplinas ao assumirem-se como intermediárias no espaço do saber – mesmo se estivermos persuadidos de que o homem já não está no centro da criação, nem que é a cúpula da vida, nem soberano no mundo, nem reinando no centro do ser. Mas, assim, as ciências humanas estão condenadas a uma instabilidade essencial:

What explains the difficulty of the ‘human sciences’, their precariousness, their uncertainty as sciences, their dangerous familiarity with philosophy, their ill-defined reliance upon other domains of knowledge, their perpetually secondary and derived character, and also their claim to universality, is not, as is often stated, the extreme density of its object; it is not the metaphysical status or the inerasable transcendence of this man they speak of, but rather the complexity of the epistemological configuration in which they find themselves placed, their constant relation to the three dimensions that give them space. (Foucault *Order*: 380)

A ruptura epistemológica dos primeiros anos do século XIX, e o carácter instável das ciências humanas devem ser reperspectivados à luz de textos posteriores, onde Foucault reviu as suas posições. O texto "Truth and Power" permite confrontar a análise empreendida em *The Order of Things* com desenvolvimentos do seu pensamento relevantes para a nossa análise e esclarecer alguns dos pontos obscuros daquele. Em "Truth and Power", Foucault reconhece não ter sido claro relativamente aos "regimes discursivos" que governam os enunciados, por forma a que estes constituam um conjunto de proposições cientificamente aceitáveis e, logo, susceptíveis de serem verificados ou falsificados por procedimentos científicos. Confirma, no entanto, o teor da análise empreendida em *The Order of Things*, afirmando a descontinuidade entre o discurso da história natural e o da biologia, por exemplo, ao referir como a imagem biológica de uma maturação progressiva, que sustenta muitas análises históricas, lhe parece inadequada: no campo da medicina, num período de vinte e cinco a trinta anos, no final do século XVIII, as "verdades" que orientavam o discurso foram quebradas, bem como os modos de falar e ver o conjunto das práticas que serviam de suporte ao saber médico. A pergunta que desencadeia a reflexão é formulada nos seguintes termos:

How is it that at certain moments and in certain orders of knowledge, there are these sudden take-offs, these hastenings of evolution, these transformations which fail to correspond to the calm, continuist image that is normally accredited? (Foucault *Power/Knowledge*: 112)

A rapidez e a extensão da mudança são os sinais mais visíveis de outra coisa, que é a modificação das regras de formação de enunciados (*statements*) que são aceites como cientificamente verdadeiras. Não se trata, pois, de uma alteração de conteúdo ou de forma, mas de uma questão de regime, uma questão das políticas da afirmação científica. Não se trata, apenas, de saber quais são os poderes externos que se exercem sobre a ciência, mas sim quais são os efeitos do poder que circula entre afirmações científicas, como se constitui o seu regime de poder interno e ainda como, e por que razão, surgem momentos em que esse regime sofre uma modificação global. Em *The Order of Things*, Foucault reconhece ter tentado identificar e descrever esses diferentes regimes, mas sem os explicar, tendo por isso fixado a análise muito mais na sistematização e na forma teórica do que na explicação.

Neste seminário irá procurar passar-se do plano da sistematização para o da interpretação, usando nesta fase um conjunto de textos da viragem do século XVIII para o século XIX, onde se procurará identificar tanto a noção de “acontecimento” como os sinais de um novo epistema. Um primeiro núcleo será formado pelos textos já referidos: *The Wealth of Nations*, de Adam Smith, *An Essay on Population*, de Malthus, *A New View of Society*, de Robert Owen. Mas a estes deverá acrescentar-se um conjunto de textos de Bentham que poderão ilustrar, de forma evidente, as relações que se estabelecem entre o saber e o poder. A *Chrestomathia* e o *Panopticon* deverão merecer atenção específica, como se verá no respectivo ponto de aplicação do programa de leituras. Parece-me que todo um novo saber sobre a sociedade, ainda não formalizado como ciência, mas provavelmente já no limiar da cientificidade, se revela nestes textos que articulam as dimensões biológicas e económicas do epistema da modernidade.

As implicações dos textos de Bentham na teoria do poder desenvolvida por Foucault em *Discipline and Punish*<sup>32</sup> serão estudadas com especial atenção. A articulação entre o saber e o poder tomará também, como apoio, o volume I da *História da Sexualidade: A Vontade de Saber*. Aqui surge uma definição de poder que engloba as teorias de Foucault, não apenas sobre a sexualidade, mas na generalidade e que, por isso, me parece importante reproduzir:

Por poder parece-me que se deve compreender, em primeiro lugar, a multiplicidade das relações de força imanentes ao domínio em que se exercem e constitutivas da sua organização; o mecanismo que, por via de lutas e de confrontos incessantes, as transforma, as reforça, as inverte; os apoios que essas relações de força encontram umas nas outras, de maneira a formarem cadeia ou sistema, ou, pelo contrário, os desfazamentos, as contradições que as isolam umas das outras; por fim, as estratégias em que se efectuam e cujo desenho geral ou cristalização institucional tomam corpo nos aparelhos estatais, no formulação da lei, nas hegemonias sociais. A condição de possibilidade do poder e, em qualquer caso, o ponto de vista que permite tornar inteligível o seu exercício, até nos efeitos mais “periféricos”, e que permite também utilizar os seus mecanismos como grelha de inteligibilidade do campo social, não deve ser procurada na existência primária de um ponto central, num centro único de soberania donde irradiam formas derivadas e descendentes ... O poder está em toda a parte; não que englobe tudo, mas porque vem de toda a parte. E “o” poder, no que tem de permanente,



de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, não passa do efeito de conjunto, que se desenha a partir de todas estas mobilidades, do encaideamento que se apoia em cada uma delas e procura, em troca, fixá-las. Não há dúvida de que tem que ser nominalista: o poder não é uma instituição, não é uma estrutura, não é um certo poder de que alguns seriam dotados – é um nome que se atribui a uma situação estratégica complexa numa determinada sociedade. (Foucault *A Vontade de Saber*: 96)<sup>33</sup>

A concepção de poder desenvolvida por Foucault envolve a ideia de repressão, mas não se esgota nela. Neste projecto de trabalho, poderá haver interesse em explorar a dimensão da análise da sexualidade nos trabalhos de Foucault; mas terá maior relevância examinar as relações entre saber e poder, e o modo como o autor interpreta o poder como uma rede produtiva, que atravessa todo o corpo social e induz prazer, desencadeia formas de conhecimento e produz discursos. Tratar-se-á de acompanhar a argumentação de *Discipline and Punish*, sobre a qual o autor afirma:

what I wanted to show was how, from the seventeenth and eighteenth centuries onwards, there was a veritable technological take-off in the productivity of power. (Foucault *Power/Knowledge*: 119)

Parece-me especialmente adequada a este projecto a concepção de “tecnologias” do poder, com as consequências de economização, reproductibilidade e eficácia que possuem. O estudo da *Chrestomathia* proporciona linhas de análise sobre esta temática no campo da educação, que deverão ser articuladas com o desenvolvimento de projectos e o lançamento de iniciativas com vista ao “saber útil” que têm expressão na criação da Universidade de Londres e na formação de inúmeras sociedades com fins educativos, no século XIX.<sup>34</sup>

O debate sobre o poder, definido de acordo com os parâmetros acima enunciados, ocupa-se, afinal, de campos simbólicos e das práticas significativas (*signifying practicies*). Mas a aproximação que pretendo fazer terá que atender mais às relações de poder do que às relações de significado, muito embora estas estejam também presentes. É justamente neste ponto que haverá que resolver algumas dificuldades de conciliação teórica e temática: as teses de Foucault, em *The Order of Things* supõem o aparecimento de uma concepção de sujeito, no princípio do século XIX, que vai ao arrepio de toda a tradição de estudos “humanistas” na cultura ocidental. O estudo do epistema poderá ser despido de

todas as implicações relativas à construção de um conceito de “humanidade”<sup>35</sup>, mas o teor da reflexão em *The Order of Things* aponta para uma versão da subjectividade e “humanidade” que entra em ruptura com as grandes narrativas da progressiva racionalização e “humanização” do sujeito na cultura ocidental. A análise que conduz ao “descentrar do sujeito”, objectivo de muita da reflexão posterior de Foucault, repetidamente retomada nos estudos culturais, é antecipada nestes textos e explicada no plano do próprio conhecimento. O capítulo “Man and His Doubles”, em *The Order of Things*, constrói-se como explanação da ideia de que o “homem” é um fenómeno da modernidade, acentuando a ruptura que a moderna constituição do sujeito revela em relação ao epistema clássico, nomeadamente ao *cogito* cartesiano. É apenas quando o epistema clássico se desfaz que o homem aparece na posição ambígua de objecto do conhecimento e de sujeito que conhece. O conjunto das modificações epistemológicas relacionadas com as concepções de vida, de trabalho e produção, e de linguagem, articulam-se para impôr ao “homem” a dimensão da finitude. Para Foucault, o limiar da modernidade na cultura ocidental foi cruzado quando a finitude passou a ser concebida numa interminável teia de referências cruzadas sobre ela própria. E acrescenta:

Though it is true, at the level of the various branches of knowledge, that finitude is always designated on the basis of man as a concrete being and on the basis of the empirical forms that can be assigned to his existence, nevertheless, at the archaeological level, which reveals the general, historical *a priori* of each of those branches of knowledge, modern man – that man assignable in his corporeal, labouring, and speaking existence – is possible only as a figuration of finitude (Foucault *Order*: 346).

A configuração da finitude está, então, embebida no próprio epistema da modernidade que tem apenas cerca de duzentos anos e que, de acordo com esta proposta, poderá estar já a chegar ao fim. A modernidade é, afinal, o acontecimento que faz aparecer o homem:

And that appearance was not the liberation of an old anxiety, the transition into luminous consciousness of an age-old concern, the entry into objectivity of something that had long remained trapped within beliefs and philosophies: it was the effect of a change in the fundamental arrangements of knowledge (422).

Esta organização fundamental do saber teria expressão nas ciências humanas. A argumentação desenvolvida, negando essencialmente o carácter “científico” das ciências humanas, acentua a sua proximidade, mas não contiguidade, com os campos epistemológicos da biologia, da economia e da linguística: é esta proximidade que faz com que as ciências humanas se permitam adoptar as mesmas metodologias e se pareçam confundir com aquelas. A análise de Foucault relativamente aos problemas de impureza e contaminação das ciências humanas não deverá monopolizar este segmento do programa. Pelo contrário, torna-se imprescindível confrontar a sua interpretação com outras, no sentido de melhor entender os desenvolvimentos teóricos trazidos pelos pensadores oitocentistas e os diferentes campos de polémica então abertos. Importa, neste ponto, estudar não só as novas definições epistemológicas, mas também relacioná-las com a dimensão institucional que lhes irá conferir validade: a criação de novos espaços académicos, a canonização de novos objectos de estudo e de novas metodologias, dentro do contexto da Universidade. Por isso, em paralelo com o texto de Foucault será de analisar a Introdução à obra de Wolf Lepenies *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*, “Cultural Studies and Its Theoretical Legacies” de Stuart Hall (em *Cultural Studies*, ed. Lawrence Grossberg et al.), “Capitalizing History”, “Ambivalence: The Humanities and Study of Literature”, “The Future of the University: The Cutting Edge”, “The Future of the Humanities: Experimenting”, de Samuel Weber (em *Institution and Interpretation*).

O estudo da arqueologia das ciências humanas permite-nos articular, agora, um plano de análise e de interpretação que Foucault deixou em aberto, como já se referiu. Mas este salto só pode ser experimentado num campo restrito de observação e de análise, sob pena de se tornar inviável gerir um programa que se tem que conter em limites temporais restritos, e de se desfocar a análise do particular por demasiada generalização. Assim, o estudo que se vai empreender na última fase do programa será dirigido ao debate sobre a Universidade, enquanto expressão institucional do epistema da modernidade: não será por acaso que a Universidade se repensa no momento em que a economia, a biologia e a filologia se começam a constituir como ciências e em que a filosofia se confronta com novos dilemas. No contexto deste programa, a relação entre saber e poder irá ser ponderada à luz, não apenas dos debates internos que nas universidades competem pela afirmação de novos territórios de saber

(e de poder), mas também à luz da definição dos seus objectivos – da sua função social, da sua “missão” científica e pedagógica – enquanto formadoras da *intelligentsia*.

# Aplicação da Grelha de Análise

A grelha de análise acima descrita será agora aplicada à interpretação dos textos seleccionados para este programa. Devo recordar que se trata de um programa aberto aos contributos das mestrandas e que, por isso, o que se segue constitui um ponto de partida, uma proposta pessoal que tem por objectivo definir uma linha de rumo coordenada e articulada, mas sujeita a eventuais compressões ou alargamentos, de acordo com o grau de participação das estudantes.

## Introdução e Enquadramento Teórico

### Sessões 1-2

O programa será apresentado como convite a uma reflexão. Citando Foucault:

I don't accept the word "teaching"... [My books] are more like invitations or public gestures (*Power*: 245).

As primeiras sessões serão dedicada à problematização do programa através da apresentação das suas linhas gerais de desenvolvimento, dos textos fundamentais e de uma bibliografia de apoio. Ao serem apresentadas as linhas gerais de argumentação contidas em *The Order of Things* e em *The Archaeology of Knowledge*, serão desde logo problematizadas as diferenças de perspectiva entre estas obras e as que se inscrevem num âmbito de "história das ideias" ou de "epistemologia". Dado que o primeiro módulo do programa se vai dedicar à análise de textos de Bacon, e reflectir sobre a noção de "Revolução Científica", será de incluir desde já referência à invenção desta designação por Herbert

Butterfield<sup>36</sup> em 1948, bem como ao desenvolvimento dos estudos sobre este *event* na história do Ocidente, primeiro numa linha que enquadrava na história uma narrativa de evolução e progresso do conhecimento científico, como se pode verificar nos textos de Alexandre Koyré e de Ernst Cassirer<sup>37</sup>, passando pelo texto de Thomas Kuhn *The Structure of Scientific Revolutions*, até às novas perspectivas surgidas a partir dos anos setenta do século XX. Estas poderão ser tratadas a partir dos estudos reunidos em *Reappraisals of the Scientific Revolution*<sup>38</sup>, que não só problematiza as recentes orientações no estudo da Revolução Científica, como inclui uma série de estudos de especialidade relacionados com os tópicos que são tratados neste programa. A história das concepções de “Revolução Científica” desde Bacon até aos meados do século XX está sintetizada e sistematizada no estudo intitulado “Conceptions of the Scientific Revolution from Bacon to Butterfield”, de David C. Lindberg, que faculta também um extenso leque de referências bibliográficas, indispensáveis para o desenvolvimento de pesquisa sobre esta temática. A interpretação tradicional das épocas históricas do pensamento e da civilização ocidental – divididas em Antiguidade, Idade Média e Idade Moderna – poderão ser remetidas à opinião de Bacon em *The Advancement of Learning*, retomadas em *New Organon*, quando refere a sua época como a terceira grande época da história, depois da Grécia e de Roma; ou seja, reclamando uma relação directa com a Antiguidade, que anula a Idade Média e a remete para um período de trevas:

And surely, when I set before me the conditions of these times, in which learning hath made her third visitation or circuit in all the qualities thereof; as the excellency and vivacity of the wits of this age; the noble helps and lights which we have by the travails of ancient writers; the art of printing, which communicateth books to men of all fortunes; the openness of the world by navigation, which hath disclosed multitudes of experiments, and a mass of natural history; the leisure wherewith these times abound, not employing men so generally in civil business, as the states of Greece did, in respect of their popularity, and the state of Rome, in respect of the greatness of their monarchy; the present disposition of these times at this instant to peace; the consumption of all that ever can be said in controversies of religion, which have so much diverted men from other sciences; the perfection of your Majesty's learning, which as a phoenix may call whole vollies of wits to follow you; and the inseparable propriety of time, which is ever more and more to

disclose truth; I cannot but be raised to this persuasion that this third period of time will far surpass that of the Grecian and Roman learning. (Bacon *Advancement*: 238-9)

Em *New Organon* Bacon irá situar especificamente o avanço do conhecimento da natureza e do saber no seu tempo, sugerindo que as épocas da Antiguidade grega e romana seriam ainda períodos infantis relativamente ao crescimento do saber e do conhecimento<sup>39</sup>, e a Idade Média um período estéril:

The middle-times of the world were unsuccessful in producing a large or rich crop of sciences. And there is no reason to mention the Arabs or the scolastics, whose numerous treatises in the intervening years rather wore the sciences down than increased their weight. (Bacon *New Organon*: 64)

Partindo destes passos dos textos de Bacon poder-se-á apreciar o processo de construção da interpretação histórica da Revolução Científica como ruptura ou deslocação relativamente à Idade Média, definindo uma linha de continuidade na Idade Moderna, fundada na ideia de crescimento da racionalidade aplicada à ciência e à tecnologia, e comparar esta perspectiva com a de Foucault. Ou seja, confrontar a história das ideias com a arqueologia do saber. A persistência das interpretações tradicionais pode ser apreciada, entre outras obras, na de John Henry, *Knowledge is Power: How Magic, the Government and an Apocalyptic Vision inspired Francis Bacon to Create Modern Science*. Será de todo o interesse tratar a Introdução a *The Archaeology of Knowledge* como proposta de leitura alternativa.





# O Conhecimento da Natureza como Instrumento de Poder

## Sessões 3-4

FRANCIS BACON: *The Advancement of Learning, The New Organon, New Atlantis*

Human knowlede and human power come to the same thing, because ignorance of cause frustrates effect. For Nature is conquered only by obedience; and that which in thought is a cause, is like a rule in practice.  
(*New Organon*, Livro I, aforismo III)

Estas sessões irão explorar alguns aspectos da Revolução Científica do século XVII, para estudar a aplicação do saber ao conhecimento e domínio da natureza. A proposta de problematização que se irá fazer consiste em confrontar a construção do epistema do século XVII – que define as condições para o conhecimento – com as interpretações sobre o papel e o significado das obras de Bacon na cultura ocidental e na cultura inglesa. O próprio teor da argumentação de Bacon, por constante referência a autoridades antigas e contemporâneas, bem como a acontecimentos de ordem histórica e social, enraíza o texto num contexto de que se torna impossível isolá-lo.

Dos textos de Foucault deverão ser seleccionados capítulos para leitura de pormenor. De *The Archaeology of Knowledge* será de todo o interesse comentar “The Unities of Discourse”, onde Foucault, de certo modo, adopta uma metodologia de exposição comparável à de Bacon em *New Organon*, ou seja, começa por apresentar o estado da questão relativamente aos conceitos e problemas teóricos da história das ideias, ou do pensamento, ou da ciência ou do conhecimento, para empreender um “negative work”: “we must rid ourselves of a whole mass of notions, each of which, in its own way, diversifies the theme of continuity” (Foucault *Archaeology*: 23). De *The Order of Things* interessarão principalmente

os capítulos intitulados “Representing” e “Classifying”. Outras fontes críticas serão tomadas para confronto com estas, nomeadamente obras de Frances Yates e alguns estudos contidos em *Reappraisals of the Scientific Revolution*. Estas sessões incluirão um primeiro contacto com o epistema do Renascimento, através do estudo comparado do capítulo de *The Order of Things* “The Prose of the World” – salientando-se a teoria das similitudes e os processos de apresentação do saber, por *divinatio* e *eruditio* – com o estudo de William B. Ashworth intitulado “Natural History and the Emblematic World View”<sup>40</sup>, que comenta e critica algumas das posições de Foucault.

As obras de Bacon que irão ser estudadas – *The Advancement of Learning* e *The New Organon* – inscrevem-se num projecto global para a renovação do conhecimento, a que Bacon deu o título de *The Great Renewal*. O esquema geral desta obra, desdobrava-a em seis partes: 1ª “*The Division of the Sciences*”, 2ª “*The New Organon, or Directions for the interpretation of Nature*”; 3ª “*Phenomena of the Universe, or A Natural and Experimental History towards the foundation of Philosophy*”; 4ª, “*The Ladder of the Intellect*”; 5ª “*Forerunners, or Anticipations of Second Philosophy*”; 6ª “*Second Philosophy, or Practical Science*” (*New Organon*: 14). Bacon não completou a obra, mas pode presumir-se que considerava *The Advancement of Learning* como contendo já as grandes linhas de divisão das ciências, logo, englobando a primeira parte do projecto<sup>41</sup>; a segunda foi completada e constitui o *New Organon*.

*The Advancement of Learning* define, entre muitas outras coisas, um quadro geral das “ciências”, cuja tabulação seria mais tarde empreendida por D’Alembert e serviria de base à *Encyclopédie*. É possível, através da leitura da obra, reconstituir esse grande quadro onde se estabelecem as relações entre as faculdades do conhecimento e as disciplinas delas dependentes, que constitui simultaneamente o plano da obra. A apreciação do plano global, do processo de apresentação dos argumentos, do teor da exemplificação e da ilustração, situam este texto no epistema do século XVII descrito por Foucault. Muitos aspectos da argumentação, como se poderá ver, traduzem críticas a condições para o conhecimento do Renascimento.

No processo concreto de análise, nas sessões de mestrado, terão que ser seleccionados alguns passos do texto. Será, contudo, indispensável ponderar alguns aspectos de construção da obra, designadamente o teor das dedicatórias ao rei Jaime I. A título de exemplo do tipo de exploração possível destes passos,

pode referir-se a concepção de soberania e de poder soberano, bem como extrair significados relacionados com a “prosa do mundo” e as *signatures* foucaultianas. Num passo da dedicatória do Livro I, Bacon afirma que o Rei está investido da triplicidade atribuída a Hermes: possui o poder e a fortuna de um rei, o conhecimento (*knowledge*) e a iluminação de um sacerdote, e o saber (*learning*) e universalidade de um filósofo. E acrescenta:

This propriety inherent and individual attribute in your Majesty deserveth to be expressed not only in the fame and admiration of the present time, nor in the history or tradition of the ages succeeding, but also in some solid work, fixed memorial, and immortal monument, bearing a character or signature both of the power of a king and the difference and perfection of such a king. (Bacon *Advancement*: 6)

Esse monumento será *The Advancement of Learning*, cujas partes são apresentadas imediatamente.

A primeira parte trata – usando as próprias palavras de Bacon – da *excellency of learning and knowledge, and the excellency of the merit and true glory in the augmentation and propagation thereof*. A segunda parte tratará de *what the particular acts and works are, which have been embraced and undertaken for the advancement of learning; and again, what defects and undervalues I find in such particular acts* (6).

As afirmações constantemente reiteradas pelo autor relativamente à novidade do seu projecto devem ser confrontadas com a argumentação contida na própria apresentação, que recorre à tradição – *eruditio* – mas ao mesmo tempo procura desmontar ideias feitas. O primeiro livro de *The Advancement of Learning* contém já um esboço da teoria dos ídolos, que seria sistematizada e desenvolvida nos aforismos de *New Organon*. É desenvolvida a partir do ponto IV<sup>42</sup>, e detem-se em *those errors and vanities which have intervened amongst the studies themselves of the learned* (27), que são três: “fantastical learning”, “contentious learning” e “delicate learning” (28).

A argumentação de Bacon não pode ser desligada de um contexto cultural que se situa num plano diferente do epistemológico. Por exemplo, o seu comentário ao “delicate learning”, em que se privilegia o estudo das palavras e não dos conteúdos, constitui uma síntese de um processo iniciado por Lutero – com a necessidade de recorrer aos autores antigos e de os traduzir das línguas originais, de recusar a escolástica e de desenvolver eficácia na pregação – que

resulta no estudo da eloquência e na cópia de discursos. O “contentious learning” é aquele em que se privilegiam os conteúdos, mas em que estes são falsos, como acontecia na escolástica. O terceiro vício do saber consiste no “fantastical learning”, e é o pior de todos:

as that which doth destroy the essential form of knowledge, which is nothing but a representation of truth: for the truth of being and the truth of learning are one, differing no more than the direct beam and the beam reflected (34).

A época das ambiguidades está ainda presente no comentário às três “ciências” mais atreitas a cair nas falsidades do saber fantástico: a astrologia, a magia natural e a alquimia, mas Bacon situa-se criticamente em relação a elas. O estudo de Brian Copenhaver “Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science”<sup>43</sup> proporciona não só uma interpretação da magia, hermetismo e ocultismo do século XVI, como uma leitura crítica das obras de Frances Yates dedicadas a esta matéria, sobretudo *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* e *The Rosicrucian Enlightenment*.

Ao comentário aos três grandes vícios (*diseases*) que impedem o desenvolvimento do saber segue-se uma enumeração de problemas menos graves (*peccant humours*) que também o afectam e que, de novo, devem ser incluídos num plano de leitura mais da ordem sociológica e cultural, do que na epistemológica<sup>44</sup>. Bacon passa, depois, a examinar a dignidade do saber e estrutura a sua argumentação em dois planos: o das provas divinas e o das provas humanas. A dignidade do saber por emanção divina é explicada através de uma interpretação da história da criação, da queda e da difusão das religiões judaica e cristã. A dignidade do saber humano é apresentada, primeiro, através de uma enumeração de figuras da Antiguidade que se distinguiram pelas suas competências políticas e militares. Neste conjunto destaca-se uma referência específica à rainha Isabel I que merece interpretação, tanto ao nível do epistema, como ao nível da interpretação histórica (56-7). Mas a dignidade do saber humano também se justifica através das virtudes morais e privadas, sendo enumerados os benefícios do saber nos parágrafos seguintes. A estrutura imposta por Bacon à sua argumentação é a da tabela, a demonstração faz-se através de críticas às autoridades e por paralelos com a observação da natureza. Ao mesmo tempo, a interpretação do texto tem que recorrer a uma dimensão que lhe é exterior, situando a argumentação no plano da história e da história das ideias. O Livro I de *The*

*Advancement of Learning* permite a problematização de um feixe de questões que se inscrevem no plano epistemológico e no da análise cultural.

A exploração do Livro II procurará ir ao encontro da tese de Foucault, que refere o desaparecimento da *resemblance* como uma categoria do conhecimento, e a sua substituição por uma análise feita em termos de identidade e de diferença, em que a comparação se torna numa função da ordem, em que o domínio empírico assume uma nova configuração, em que a natureza entra na ordem científica, substituindo as antigas crenças, fundadas na superstição e na magia (Foucault *Order*: 60-64).

A estrutura da argumentação é apresentada no ponto I do Livro II, onde se diz: “The parts of human learning have reference to the three parts of man’s understanding, which is the seat of learning: history to his memory, poesy to his imagination, and philosophy to his reason” (Bacon *Advancement*: 81). A grande tabela do saber fica traçada, nas linhas gerais, sendo o seu desenvolvimento desdobrado numa inventariação de todos os temas que podem caber em cada uma das grandes divisões. Bacon segue um processo de enumeração e sucessivo desdobramento, para incluir todo o saber acumulado ao longo do tempo nas categorias que definiu e para salientar todas as áreas onde ainda não se teria desenvolvido análise adequada. Será de estudar em especial o modo como apresenta o “knowledge of man”, dentro da área da “razão” e da “natureza”:

We come therefore to that knowledge ... which is the knowledge of ourselves; which deservert the more accurate handling, by how much it toucheth us more nearly. This knowledge, as it is the end and term of natural philosophy in the intention of man, so notwithstanding it is but a portion of natural philosophy in the continent of nature. (Bacon *Advancement*: 123)

Deverão também ser analisadas as recomendações que Bacon faz relativamente ao estabelecimento de um método de análise rigoroso – por registo, na forma de *kalendars*, ou tabelas de observação e experimentação (118-21, 194), o modo como critica a teoria da correspondência entre o micro e o macrocosmo (127, 195), como se pronuncia em relação a novos métodos experimentais nos estudos de anatomia, como a dissecação dos corpos (132) e defende a eutanásia (133), como se pronuncia em relação aos métodos de exposição e demonstração correntes no seu tempo (161-70) como comenta o uso do silogismo e como entende a retórica (170-2) e como se pronuncia sobre as palavras, as línguas e a gramática.

A convergência com a interpretação de Foucault, neste aspecto, pode ser lida nas páginas 158-160, onde Bacon comenta as duas espécies de linguagem: uma, onde existe “similitude ou congruência” entre a palavra e a noção que transmite – são os hieroglifos e a linguagem gestual. E outra: “*ad placitum, having force only by contract or acceptation*” (158). Sobre as palavras, que são “the mint of knowledge” refere: “words are tokens current and accepted for conceits, as moneys are for values, and that it is fit men be not ignorant that moneys may be of another kind than gold and silver” (159). Ou, ainda, sobre a gramática, o modo como implicitamente refere episódios do Antigo Testamento:

Concerning speech and words, the consideration of them has produced the science of grammar. For man still striveth to reintegrate himself in those benedictions, from which by his fault he hath been deprived; and as he hath striven against the first general curse by the invention of all other arts, so hath he sought to come forth of the second general curse (which was the confusion of tongues) by the art of grammar (159).

Em *New Organon* retoma o problema da dificuldade de expressão por palavras, considerando-as parte dos *idols of the marketplace*, os piores erros ou ilusões que prejudicam o saber:

Men associate through talk; and words are chosen to suit the understanding of the common people. And thus a poor and unskilful code of words incredibly obstructs the understanding. The definitions and explanations with which learned men have been accustomed to protect and in some way liberate themselves, do not restore the situation at all. Plainly, words do violence to the understanding, and confuse everything; and betray men in countless empty disputes and fictions. (Bacon *New Organon*: 42)

Em *The Advancement of Learning* focara já esta questão, recomendando que em todas as controvérsias e disputas se imitasse a sabedoria dos matemáticos – “in setting down, in the very beginning the definitions of our words and terms, that others may know how we accept and understand them, and whether they concur with us or no” (Bacon *Advancement*: 155). Mas os piores são os *idols of the marketplace*:

... because they have stolen into the understanding from the covenant on words and names. For men believe that their reason controls words. But it also true that words retort and turn their force back upon the

understanding ... it would be wiser (in the prudent manner of the mathematicians) to begin with them, and to reduce them to order by means of definitions. However, in the things of nature and matter, these definitions cannot cure this fault. For the definitions themselves consist of words, and words beget words ... (Bacon *New Organon*: 48)

A interpretação de Foucault sobre a linguagem no século XVII, substituindo o “sistema de signos” do século XVI por um “sistema de representações”, é comentada criticamente por Mary Tiles e Jim Tiles no capítulo “Language and Representation”<sup>45</sup>, que será tomado como instrumento de trabalho.

Será ainda de observar o modo como Bacon se refere à “cultura da mente”, inaugurando um novo sentido para a palavra “cultura”, por associação com a cultura agrícola<sup>46</sup>, como desenvolve uma teoria pedagógica (173-5) e como recomenda uma série de exercícios para o desenvolvimento da cultura da mente (192-205). Os paralelos entre os comportamentos humanos e os comportamentos da natureza percorrem toda a argumentação que se dedica a estudar o homem em sociedade, incluindo os aspectos relacionados com os negócios e a fortuna. A análise a empreender em seminário não poderá, ainda, omitir as referências feitas à matemática.

A obra de Bacon, em geral, e o *New Organon* em particular, têm vindo, a partir dos anos setenta do século XX, a despertar a atenção, já não apenas de estudiosos de problemas de epistemologia, mas de outros cientistas dedicados às ciências experimentais<sup>47</sup>. Pode verificar-se, nos estudos mais recentes, um regresso ao interesse pelo modo como se relacionou directamente com as tecnologias do seu tempo, como procurou encontrar respostas para a articulação entre as ideias e as práticas, revendo as perspectivas críticas que, desde finais do século XIX se interessavam predominantemente em tratar a validade formal do método indutivo, descrito e aplicado em *New Organon*.

O estudo que proponho empreender dirige-se à apreciação da coerência do novo método científico de Bacon, examinando a estreita relação entre a prática experimental e o método de processamento de resultados. Este ângulo de análise deverá permitir, por um lado, perceber a inclusão de Bacon no epistemo da história natural (a reunião meticulosa de dados) e, por outro, situar o seu pensamento na perspectiva da história das ideias. O próprio autor evidencia uma clara preocupação em se situar perante o pensamento anterior e o seu contemporâneo numa atitude quase radical de inovação, como se pode ler no prefácio

ao Livro II de *The Great Renewal*, o *New Organon*. Bacon irá distinguir entre o saber tradicional, fundado na lógica, e o novo saber, fundado na observação da natureza, na experimentação e na tabulação de resultados. Mas terá o cuidado de não os antagonizar (“we have no intention of dethroning the prevailing philosophy” (Bacon *New Organon*: 29), antes conciliar, mas distinguindo-as, duas fontes de conhecimento e dois modos de disseminação (“and may this be good and fortunate for both of them” (30), reconhecendo a formação de duas famílias de pensadores que não se deverão antagonizar mas sim aliar-se, através de laços de ajuda mútua. Sobretudo, insiste na distinção entre o método para o cultivo das ciências e o método para a sua descoberta. Ao primeiro dará o nome de *Anticipation of the Mind*, e ao segundo *Interpretation of Nature*.

O modo como trata cada uma destas famílias parece indiciar uma separação entre um cultivo lógico e literário da filosofia, e um tratamento experimental e sistemático da observação da natureza, abrindo a via das ciências empíricas. Bacon parece já antecipar uma das questões epistemológicas mais persistente na cultura moderna: a separação entre “letras” e “ciências”. Em *The Advancement of Learning* aludira já à diferença entre *experientia literata* e *interpretatio naturae* (147), que irá agora desenvolver nos aforismos XXVI a XXXVII.<sup>48</sup> No decurso do texto, porém, irá criticar impiedosamente os pensadores da Antiguidade e considerar, entre os graves erros que prejudicam o conhecimento, a veneração que os seus contemporâneos nutrem pelos autores clássicos e a confiança na lógica como regime de explicação. Ao longo da leitura dos aforismos, pode verificar-se como Bacon vai preparando o terreno para situar a sua proposta num patamar completamente novo, o da observação da natureza e da experimentação. É de acentuar, neste contexto, a importância que atribui às artes mecânicas e como as reclama como elemento chave para o conhecimento da natureza. No aforismo LXXXIII critica sem rodeios, como arrogante a prejudicial, a opinião daqueles que pensam que tudo quanto é manual ou mecânico é indigno:

[T]hat the majesty of the human mind is diminished if it is too long and too deeply involved with experiments, and with particular things which are subject to the senses and bounded by matter: especially if such things tend to be laborious to investigate, ignoble to think about, crude to speak of, illiberal in practice, infinite in number and short on subtlety. (Bacon *New Organon*: 68)



Perto do final do Livro I, Bacon resume o seu projecto em termos claramente epistemológicos, atribuindo-lhe potencialidades de “órgão” de explicação para a totalidade das ciências, tanto as de cunho literário como as de cunho experimental. Não obstante a sua extensão, é importante registar este aforismo:

It may be doubted (rather than objected) whether we are speaking of perfecting only Natural Philosophy by our method or also the other sciences, Logic, Ethics and Politics. We certainly mean all that we have said to apply to all of them; and just as common logic, which governs things by means of the syllogism, is applicable not only to the natural sciences but to all the sciences, so also our science, which proceeds by *induction*, covers all. For we are making a history and tables of discovery about anger, fear, shame and so on; and about the instances of political affairs; and equally about the mental notions of memory, composition and division, of judgement and the rest, no less than of heat and cold, or light, or vegetative growth and so on. However, since our method of interpretation, after a history has been collected and organised, looks not only at the motions and activities of the mind (as common logic does), but also at the nature of things we so govern the mind that it may apply itself to the nature of things, in ways that are suitable to all things. And therefore we give many different instructions in our teaching of *interpretation* which in some degree adapt the method of discovery to the quality and condition of the subject of inquiry (98).

Antes de passar à análise do segundo livro de *New Organon* será de interesse apreciar a exposição sobre os *ídolos* que é feita ainda no livro primeiro. Foucault interpreta a exposição de Bacon como uma crítica à *resemblance*, categoria do pensamento do século XVI, e considera-a

... an empirical critique that concerns, not the relations of order and equality between things, but the types of mind and the forms of illusion to which they might be subject. We are dealing with a doctrine of the *quid pro quo*. (Foucault *Order*: 57)

A sua intenção é distinguir a crítica baconiana da crítica cartesiana, mas considerar ambas como expressões da deslocação fundamental do epistema da cultura ocidental no século XVII, a que se pode dar o nome de “racionalismo”. Será, eventualmente, de considerar para comentário paralelo a *New Organon* o texto de Descartes *Meditations on First Philosophy*<sup>49</sup> ou, pelo menos, a sinopse

das seis meditações que o autor apresenta na dedicatória ao leitor, onde resume o processo de dúvida sistemática que o leva a considerar a separação entre o corpo e a mente, e o processo do conhecimento da mente e de Deus.<sup>50</sup>

Os ídolos ou ilusões que perturbam a mente e a impedem de prosseguir no caminho para a descoberta da verdadeira natureza das coisas, são quatro: *idols of the tribe, idols of the cave, idols of the marketplace* e *idols of the theatre*. Os ídolos apontam claramente os prejuízos decorrentes de se adoptar um critério de semelhança: os ídolos da tribo fazem-nos pensar que as coisas se assemelham àquilo que os nossos sentidos nos mostram, os da caverna tornam-nos reféns das nossas idiossincrasias, os da praça pública criam a ilusão de que as palavras designam as coisas, os do teatro colocam-se no lugar dos mundos ficcionais criados pela opinião dos filósofos e substituem a verdadeira observação.

The human understanding from its own peculiar nature willingly supposes a greater order and regularity in things than it finds, and though there are many things in nature which are unique and full of disparities, it invents parallels and correspondences and non-existing connections. Hence those false notions that in heavens all things move in perfect circles, and the rejection of spiral lines ... (Bacon *New Organon*: 42)

A definição e comentário de Bacon aos ídolos, contidos entre os aforismos XXXVIII e LXV, são continuados por uma inventariação de outros tipos de erro que têm prejudicado o desenvolvimento do conhecimento. Começando por um processo de negação da validade do saber acumulado e dos métodos praticados, Bacon cria condições de, por assim dizer, tábua rasa (*"the platform of the mind has been scraped and made level"* *New Organon*: 89), para partir para um novo objectivo, indissociavelmente ligado a uma nova metodologia. O objectivo é o estudo da Filosofia Natural, a "grande mãe de todas as ciências" (65), que deve ser restituída ao seu verdadeiro papel, descontaminada de teorias enganadoras, enraizada na experimentação, organizada a partir da história natural, e articulada a partir do registo escrito, ordenado e sistemático, de todas as experiências e observações. E o grande objectivo da Filosofia Natural é a interpretação da Natureza.

O Livro II trata demoradamente o processo de estudo que, enquanto método, dotará de fundações sólidas o conhecimento da natureza e permitirá a passagem para a sua interpretação. A descrição do método indutivo e a sua

comparação com o método dedutivo usado pela escolástica deverá ser examinada, bem como o tipo de exemplificação usado por Bacon. As recomendações feitas quanto aos cuidados que devem rodear a observação e a experimentação, bem como o método de registo da mesma devem conduzir à elaboração de tabelas, completas, sobre todas as situações e incidências daquelas. Será de destacar a preocupação em atingir o universal através do particular, percorrendo a sistematização apresentada. Embora a apresentação de Bacon eleja as “formas” do calor e do frio como exemplos privilegiados, muitos outros exemplos são avançados (cf. aforismo XXI), e será de entre estes que seleccionaremos passos específicos para análise. Através de passos respeitantes à interpretação do cosmos e da terra (aforismo XXXVI), de referências aos inventos já reunidos no seu tempo – onde se destacam a pólvora, a seda, o papel e a imprensa (aforismo XXXI: *instances of power*) – e aos novos instrumentos auxiliares do conhecimento – microscópio, telescópio, astrolábio (aforismo XXXIX: *instances that open gates*) – bem como as posições dispersas que avança em relação aos filósofos clássicos de várias escolas, à escolástica e a pensadores “modernos”, como Maquiavel ou Gilbert, ou as críticas que dirige ao ocultismo e à magia – poder-se-á situar o pensamento de Bacon num contexto com densidade histórica, para além da abstracção e desenraizamento da versão epistemológica. Esta não ficará esquecida e poderá ser ilustrada com os comentários aos processos de semelhança (aforismo XXVII) e de analogia (aforismo XLII) ou com a crítica aos processos de simpatia e antipatia cultivados no século XVI (aforismo XLIX: 6).

O estudo de *New Organon* deverá ser acompanhado pelo texto *An Introduction to Historical Epistemology: The Authority of Knowledge*<sup>51</sup>, cuja estrutura assenta em cada um dos ídolos baconianos e discute o processo de formação da epistemologia contemporânea, propondo que esta se liberte de uma série de ídolos que a têm obscurecido [(“The exposure of Idols (as Foucault has taught us) is part of the politics of knowledge” (Tiles *Historical Epistemology*: 205)], vindo a problematizar a relação contemporânea entre saber e poder. As propostas de análise e as sínteses avançadas nesta obra perspectivam-se face às condições contemporâneas de legitimação do saber, através das instituições universitárias e do estabelecimento de *peer reviews*:

The problem with institutions is that, like language, they are resistant to change and can never be merely institutions concerned with ensuring the evaluation of knowledge simply as regards its likely truth or falsity.

As currently established, institutions of peer review are also vehicles for funding and for professional power and prestige. These problems are not just human failings which could be eliminated in principle; they are inevitable consequences of knowledge being a source of authority and hence of power (204).

Para os autores, urge retomar o “discurso filosófico do saber (*knowledge*)” e reuni-lo, de novo, com uma tradição mais ampla de articulação com as “políticas do saber” (207).

A relação das universidades com o desenvolvimento das ciências merece, neste ponto, uma primeira referência. As observações tecidas por Bacon em relação às universidades, no momento em que projecta uma nova concepção de saber e conhecimento, e preconiza novas metodologias, são críticas. Segundo a sua perspectiva, as universidades sofrem de uma dependência relativamente aos princípios e métodos da escolástica que as tornam anacrónicas e nada receptivas à inovação. Não será por acaso que, em *New Atlantis*, projecta a criação de uma instituição científica exclusivamente dedicada ao aumento do saber, que não tem estrutura universitária, mas sim de centro de investigação, e que tem sido vista pelos comentadores como um projecto antecipado da *Royal Society*. Como demonstra John Gascoine em “A Reappraisal of the Role of Universities in Scientific Revolution”<sup>52</sup>, outros autores contemporâneos de Bacon, empenhados em salientar a novidade dos seus projectos, emitem opiniões idênticas às de Bacon, tendo originado uma persistente tese de que as universidades em pouco ou em nada contribuíram para os primeiros passos da ciência moderna. Esta perspectiva deve ser, no entanto, reequacionada e o estudo de Gascoine irá defender a tese de que o papel das universidades nos séculos XVII e XVIII tem sido claramente subestimado.<sup>53</sup>

A argumentação de Bacon, em diversos passos de *The Advancement of Learning*, dirige-se ao desenvolvimento do saber e à sua transmissão. Para além das referências específicas aos obstáculos ao desenvolvimento do saber, Bacon compara o saber antigo e o novo, pronuncia-se sobre os méritos relativos de inúmeros autores e dirige várias críticas a um tipo de saber popular que prejudica o desenvolvimento do verdadeiro *learning* e *knowledge*. Entre estes defeitos inclui a opinião comum de que o tempo se encarrega de decantar e separar o que tem mérito científico do que não tem, para afirmar a posição contrária, ou seja, de que é muito mais provável que a “multidão” acolha o que é superficial e

popular, do que o que é substancial e profundo; também critica a “redução do saber a artes e métodos”, que impedem o crescimento do saber nos jovens, e são o sinal de que se tem vindo a abandonar a *philosophia prima*, ou seja, a universalidade (Bacon *Advancement*: 38-9). Estes e outros defeitos na transmissão do saber não criam condições favoráveis à inovação; antes, tendem a desenvolver obras que são matéria de “magnificência e memória” e não de “proficiência e progresso”, tendendo a aumentar a massa de *learning* na multidão dos *learned men*, em vez de “rectificar ou elevar as próprias ciências” (73). A acção dos governantes deverá ter em vista o avanço do saber e aqueles poderão, segundo Bacon, dedicar a sua atenção a três objectos fundamentais para aquele fim: os lugares do saber, os livros do saber e as pessoas dos sábios. As críticas e recomendações de Bacon relativamente a estes três pontos não ficam muito distantes de constatações sobre os mesmos temas feitas no século XIX. Bacon lamenta que as grandes fundações e colégios da Europa se dediquem predominantemente às profissões, e não às “arts and sciences at large”, e chama a atenção para a necessidade de se estudar “philosophy and universality”, sob pena de se impedir o progresso do saber. Nota, ainda, o efeito perverso que a atenção ao particular sobre o geral tem, não só por tolher o avanço do saber, mas também por impedir formações “livres”, nas universidades, que seriam do maior interesse para aconselhamento aos governantes:

because there is no education collegiate which is free; where such as were so disposed might give themselves to histories, modern languages, books of policy and civil discourse, and other like enablements unto service of estate (75-6).

O reconhecimento social da função dos professores universitários merece também a atenção de Bacon, que reclama estabilidade e remuneração compatível para os académicos, como condições para estes contribuírem para o florescimento das ciências. Sugere ainda o apetrechamento das universidades, não só com livros, mas com instrumentos técnicos (esferas, globos, astrolábios, mapas), jardins botânicos e laboratórios para dissecação de corpos e estudos de anatomia. Mas, mais importante ainda do que este apetrechamento, será o investimento em despesas de investigação e experimentação (77). Outro comentário de Bacon parece antecipar preocupações contemporâneas: refere que os “governors in universities” negligenciam a consulta a entidades externas, e os governantes e pessoas de estatuto “superior” negligenciam visitar as

universidades. As consultas e as visitas seriam do maior interesse para avaliar os planos de estudo e as metodologias (“whether the readings, exercises and other customs appertaining unto learning, anciently began and since continued, be well instituted or not”), e para fundamentar as mudanças ou reformas tidas por convenientes. Bacon aponta logo duas áreas em que se deveriam fazer reformas. A primeira diz respeito ao lugar da lógica e da retórica no *curriculum*, que aparecem cedo demais – a imaturidade dos estudantes, quando começam a aprender as artes de julgar e de ornamentar o discurso, levam-nos a não serem capazes de sair da superficialidade, prejudicando assim o desenvolvimento individual e o desenvolvimento das próprias ciências. A outra é uma área pedagógica: o divórcio entre a invenção e a memória. Bacon considera que esta separação, inculcada através dos exercícios académicos, não é compatível com o que se irá exigir dos *scholars* na sua actividade prática, profissional, onde as duas competências terão de estar reunidas. Lamenta, ainda, que as universidades europeias não estejam mais unidas umas às outras, por forma a constituírem uma “fraternity in learning and illumination” e sugere que sigam o exemplo de outras organizações (“orders and foundations”) transnacionais para, em conjunto, promoverem o desenvolvimento do saber. Finalmente, recomenda que sejam dados incentivos aos autores e investigadores que publiquem ou estudem coisas novas.

As observações e recomendações de Bacon a respeito das universidades devem ser confrontadas com o projecto de uma instituição dedicada a “finding out the true nature of all things” (277) – a conhecer as causas e movimentos das coisas, a alargar o poder do homem para a realização de todas as coisas possíveis (288) – descrita em *New Atlantis*. Em *The Great Renewal*, e particularmente em *New Organon*, Bacon comparara diversas vezes a tarefa de investigação da natureza à criação divina: no primeiro dia Deus criou apenas a luz e só depois se dedicou à matéria (Bacon *New Organon*: 58, 93). Em *New Atlantis* a “Casa de Salomão” ou “Colégio dos Seis Dias” afirma, através da própria designação, a transferência do processo divino de criação para o processo humano de descoberta, divinamente autorizado.<sup>54</sup> O projecto desdobra-se em inúmeras áreas de investigação da natureza, descreve os instrumentos auxiliares da investigação que são utilizados e indica a estrutura organizacional da fundação. Nesta pode verificar-se não apenas uma hierarquia de funções, mas um princípio de especialização e, ao mesmo tempo, um princípio de aprendizagem. Embora fundada pelo rei, a Casa

de Salomão parece gozar de grande independência em relação ao Estado, ao mesmo tempo que os seus membros são as personalidades mais prestigiadas na sociedade de Bensalém. A independência da instituição pode depreender-se do facto de guardar segredo relativamente a alguns projectos, e apenas participar às autoridades do estado o que entende conveniente. O prestígio dos membros da Casa de Salomão é patente através de inúmeras referências relacionadas com formalidades, indumentária, etc. É de salientar que toda a actividade da Casa de Salomão é articulada com o bem-estar do povo de Bensalem, o que leva um comentador recente a afirmar: “The inhabitants of Bensalem have the very first knowledge-based economy” (Lomas *Invisible College*: 77).

O projecto geral do saber contido em *The Great Renewal*, articulado com uma estrutura de investigação desenhada em *New Atlantis*, parece ter servido de inspiração à criação da *Royal Society*, em 1660, sob patrocínio de Carlos II. A primeira história da *Royal Society*, publicada em 1667 por Thomas Sprat, é prefaciada por uma ode que celebra Bacon, comparando-o a Moisés, como condutor do povo escolhido das trevas do exílio para a Terra Prometida<sup>55</sup>, e o frontispício é ornamentado por uma gravura repleta de alusões, que situa Carlos II no centro, tendo à sua direita Francis Bacon, “artium instaurator”.<sup>56</sup> Robert Hooke, Curador das Experiências na *Royal Society* estrutura todo o programa da ciência experimental nos textos de Bacon sobre metodologia (Bacon *New Organon*: xviii). A influência de Bacon sobre a *Royal Society* é tratada David C. Lindberg em *Reappraisals of the Scientific Revolution*, onde se inclui também um estudo intitulado “From the secrets of nature to public knowledge”, que trata o ideal de “public, corporate science” desenvolvido pela *Royal Society* como inspirado nas recomendações de Bacon e como inspirador da liberdade de comunicação científica entre as organizações similares na Europa (Lindberg *Reappraisals*: 352-357).

Na conclusão do estudo e do debate sobre os textos de Bacon ter-se-ão reunido os instrumentos necessários para entender a ruptura operada relativamente ao saber medieval no âmbito do estudo da natureza, e para compreender, no plano do epistema, quais as novas condições que ordenam o pensamento científico. O saber constitui-se como condição prévia ao exercício de um poder de domínio da natureza, pela observação, experimentação e codificação. Na próxima sessão serão estudadas as instituições através das quais este novo saber/poder seria articulado para ser transmitido e alargado: as universidades.

As Universidades e o Saber, Sécs. XVII e XVIII

## Sessão 5

A reapreciação do modo como as universidades europeias se confrontaram com o novo saber sobre a natureza, quando a sua tradição se escorava na escolástica, tratada por John Gascoine em "A reappraisal of the role of the universities in the Scientific Revolution", vem convergir com a posição geral de Georges Gusdorf em *L'Université en question*, quando este fala de *l'essor britannique*.

Ambos vêem o contributo dos intelectuais e das universidades inglesas como determinante e decisivo para a mutação de onde saíram o pensamento e a ciência modernas, e definem o século XVII, para a cultura europeia, como "um século inglês": obras como *De Magnete* (1600) de Gilbert, *Novum Organon* (1620) de Bacon, *De motu cordis* (1628) de Harvey, coroadas em 1687 pela *Philosophiae naturalis principia mathematica*, de Newton inauguram a "filosofia experimental" que Locke e Hume iriam teorizar. Serão de comentar as afirmações de Gusdorf quando acentua a importância das Universidades de Oxford e Cambridge neste período, num quadro de articulação estreita com a nação e o movimento das ideias: "[les Universités] ne sont nullement des ghettos théologico-scholastiques, mais bien des foyers de l'intelligence en formation." (Gusdorf *L'Université*:53).

Veremos, em sessões posteriores, o modo como Hobbes ou Locke se insurgiram contra as formas anacrônicas de que frequentemente os estudos académicos se revestiam. Já Bacon tinha também criticado vivamente os procedimentos da escolástica como método de aproximação à "verdade". Gusdorf, porém, interpreta de modo construtivo a continuidade que, não obstante as vicissitudes da Reforma, as universidades inglesas continuaram a manter com o essencial do património medieval (o que não aconteceu noutras, nomeadamente as alemãs): "Il y a là un caractère unique d'authenticité, jusqu'à nos jours, don't l'importance ne peut être surestimé" (53), afirma. Mas não deixa de se revelar surpreendente que os universitários ingleses, não obstante essa fidelidade, ou talvez por causa dela, tenham sabido enfrentar decididamente as evidências da civilização moderna. Esta sessão de mestrado será dedicada a ponderar a configuração das instituições científicas no período *early modern* e a participação dos autores em apreço no processo de desenvolvimento do conhecimento moderno.

As novas tendências sobre o conhecimento da natureza, protagonizadas por Bacon, afirmam-se primeiro no Gresham College de Londres, fundado em



1598 por um particular que dedicou a sua fortuna a uma instituição encarregada de leccionar não apenas as disciplinas tradicionais, mas também a nova matemática e astronomia. O Gresham College, associado desde o início às universidades de Oxford e Cambridge, será um centro intelectual que em 1644 iria agrupar os membros de um Colégio Filosófico de onde, em breve, sairia a *Royal Society*, que viria a receber a carta régia atribuída por Carlos II em 1662. Importa notar que a nova Sociedade, de referências claramente baconianas, não vai entrar em conflito com as universidades. No final do século XVII a *Royal Society* parece, na cultura inglesa, mais dinâmica e inovadora do que as Universidades. Mas não há conflito entre as instituições, nem ignorância mútua, como acontecia em França, onde a Academia das Ciências era completamente estranha à Universidade. Os mesmos cientistas que participam na investigação da *Royal Society* são professores nas Universidades, e o exemplo mais óbvio é Newton, um dos *virtuosi*, *fellow* de Trinity e Presidente da *Royal Society*.

Para GUSDORF, a Inglaterra consegue uma “coexistência pacífica entre o progresso e a tradição, entre a ciência e a fé” (56). Ao interpretar as continuidades entre a tradição e a inovação, GUSDORF situa-se claramente numa perspectiva de “história das ideias”. Não surpreenderá, por isso, que veja o novo saber, de origem baconiana, como a raiz de onde partirão novos ramos constitutivos das ciências modernas. A ciência nova é esta ciência operativa que Bacon reclamava: preocupada com a física experimental, na tradição de Galileu, com a matemática, com a astronomia, com a química com Boyle, com a história natural com John Ray e Tyson, com a medicina com Sydenham e mesmo com a aritmética política com William Petty, ou seja, com a demografia *avant la lettre* e com a economia política. As preocupações utilitárias têm papel importante nestas pesquisas diversas: trata-se de responder às questões que dizem respeito à navegação, à indústria incipiente, ao comércio, à arte militar, no momento em que o poder inglês começa a ganhar velocidade.

A cultura britânica está, assim, estreitamente associada à renovação geral dos valores, característica da revolução mecanicista, de onde procede o racionalismo moderno. Os animadores desta tomada de consciência, simultaneamente sábios, homens de letras e teólogos, correspondem a um novo tipo de *homme de pensée*, como Robert Boyle (1627-1691), capaz de operar sínteses entre a ciência experimental e a religião cristã. A pesquisa científica passa a constituir uma virtude e os seus cultivadores, os *virtuosi*, encontram uma via média de

conduta, sem cedências ao ateísmo e libertinagem, nem ao misticismo irracional, isentando a Inglaterra, segundo Gusdorf, dos violentos conflitos sofridos em França no século XVII. Ao ver reinar a harmonia entre os vários poderes no século XVII inglês, Gusdorf parece ignorar o clima de instabilidade que estava, de facto, instalado e de que sofreram Hobbes e Locke. Será, então, relevante comentar a perspectiva deste ensaísta francês em confronto com os dados biográficos e o conteúdo dos textos que estão em estudo.

Os historiadores britânicos costumam ver o século XVIII como um período de decadência para as universidades inglesas. Esta apreciação poderá carecer de revisão, porque Oxford e Cambridge manifestavam muito mais vitalidade do que as universidades francesas, ou outras, no mesmo período. Cambridge desenvolve estudos científicos, Oxford desenvolve estudos históricos e jurídicos: é aí que Dr. Johnson elabora o *Dicionário*. Ainda a segunda metade do século XVIII verá o desenvolvimento das universidades escocesas, em especial Glasgow e Edimburgo, que iriam trazer um novo ímpeto aos estudos de filosofia natural e situar-se em oposição ao tradicionalismo de Oxford e Cambridge. Teremos oportunidade de confrontar os dois modelos de universidade (o escocês e o inglês), em finais do século XVIII, através dos comentários de Adam Smith em *The Wealth of Nations*.

É da incubadora escocesa que sai David Hume, um dos primeiros a afirmar a possibilidade de fundar uma ciência do homem no modelo experimental de Bacon e de Newton, como veremos. O seu empirismo iria abrir caminho para a combinação única dos estudos de moral e de economia política, que teremos oportunidade de apreciar em Adam Smith, e que influenciou também Reid, Ferguson e Dugald Stewart.

Este passo do programa, destinado a perspectivar a articulação da universidade com o saber e com a formação da *intelligentsia* irá, posteriormente, articular-se com as últimas sessões, em que se estudarão novos modelos de universidade, problematizados a partir das primeiras décadas do século XIX.

# O Conhecimento da Natureza Humana como Instrumento de Poder

## Sessões 6-9

THOMAS HOBBS: *The Elements of Law e Leviathan*

O poder sobre a natureza, apoiado na tecnologia e transformado em sistema de filosofia natural, expressa uma visão do homem como o verdadeiro criador do mundo. A modernidade (em sentido anglo-saxónico) continua a desenvolver esta tendência, da qual Hobbes e Descartes serão ilustrações cruciais. Ambos, no dizer de Piotr Hoffman, partem da noção de um *self* humano individual, que afirma o seu poder e autonomia (Hoffman: vii). Em ambos se verifica, no entanto, a constatação de que esse *self* encontra limites na vontade de outros, que também procuram a afirmação da sua autonomia e poder, tornando todos vulneráveis uns aos outros. Enquanto a obra de Descartes trata esta questão no âmbito da epistemologia e da metafísica, a de Hobbes dirige-se ao problema da autonomia e do poder no âmbito da filosofia moral e política. A contenção a que este programa de mestrado está sujeito obriga-nos a deixar a filosofia de Descartes para segundo plano, e a limitar o estudo de Hobbes a uma das secções do *Leviathan*, "Of Man", bem como a alguns passos de *The Elements of Law*.

A orientação que irá ser tomada para a reflexão sobre o pensamento de Hobbes não irá centrar-se predominantemente nos aspectos da sua filosofia política, com as necessárias referências ao contexto religioso e civil, de guerra e de disputa.<sup>57</sup> Também não se irão procurar, em Hobbes, os indicadores de emergência de um novo espírito burguês, nem salientar possibilidades de antecipação de teorias posteriores, como o utilitarismo de Jeremy Bentham. O que se tentará perceber são as estratégias de apresentação e a sistematização de uma

reflexão sobre o conhecimento humano. Mas se, como Hobbes pensava, a ciência é o conhecimento das consequências, teremos de qualquer modo que apreciar as consequências do seu pensamento que são, afinal, a sua filosofia moral e civil.

O estudo dos textos acima indicados permite-nos situar na natureza a concepção de “homem” cultivada por Hobbes, o que vai ao encontro da perspectiva desenvolvida por Foucault em *The Order of Things*. Porém, os estudos de especialidade sobre Hobbes (como sobre Locke e Hume) tendem a desenvolver perspectivas filosóficas ou históricas, ou seja, a situar estes pensadores em sequências de temáticas desencadeadas por contextos de ordem filosófica ou histórica. Assim, são motivados pela vontade de situar assuntos específicos, como a filosofia moral e política, em diálogo com posições de outros autores, no enquadramento histórico dos conflitos religiosos e políticos do século XVII. Estas perspectivas sublinham continuidades e rupturas dentro da noção de história das ideias que, retrospectivamente, definiu a “modernidade”. Em relação a Hobbes o nosso estudo deverá procurar conciliar as condições do epistema (desenraizando as obras dos seu contexto), para interpretar depois as posições veiculadas pelos textos com as grandes linhas de interpretação contemporâneas. De entre estas selecionei os estudos de Piotr Hoffman *The Quest for Power: Hobbes, Descartes, and the Emergence of Modernity*, e de Ross Harrison, *Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece*, como referências secundárias.

O estudo de *Leviathan* será precedido por uma breve introdução baseada noutro texto de Hobbes, *The Elements of Law, Natural and Politic*, onde os temas tratados são apresentados em formato de grelha, com o título de “The Order”, permitindo, num só golpe de vista, abranger a totalidade do esquema da obra. Essa grelha temática deixa perceber, na organização da argumentação, duas partes principais, várias vezes divididas e subdivididas. A primeira trata de “men as persons natural”, e a segunda de “men as body politic”, a que se acrescenta uma referência a “the nature and kinds of Laws” (Hobbes *Elements of Law*: xiv). A imagem física do corpo, natural e político, será mais demoradamente retomada em *Leviathan*. Neste momento, importa sublinhar a definição de natureza humana avançada por Hobbes:

Man's nature is the sum of his natural faculties and powers, as the faculties of nutrition, motion, generation, sense, reason, etc. For these powers we do unanimously call natural, and are contained in the definition of man, under these words, animal and rational (2).

Hobbes avança ainda uma divisão das faculdades em duas partes – corpo e mente, sendo as faculdades do corpo as de nutrição, movimento e geração. As faculdades mentais (as que lhe interessam) são de duas espécies: cognitivas (ou imaginativas ou conceptuais) e motivacionais. Seguindo os argumentos de Foucault, poder-se-ia afirmar que o epistema “clássico” (ou *early modern*) não concebe ainda uma ciência do homem, antes inclui o homem no grande esquema da natureza, susceptível de ser ordenado, tabelado, classificado, sistematizado, ou seja, o homem faz parte, em sentido epistemológico, da história natural.

A preocupação demonstrada por Hobbes (como antes por Bacon e depois por Locke) em problematizar a linguagem (aquilo que distingue os homens dos animais) deve ser perspectivada face às propostas de Foucault, no capítulo “Speaking” de *The Order of Things*. As considerações tecidas nos capítulos 4 e 5 de *Elements of Law*, e nos capítulos 4 e 5 de *Leviathan*, são reveladoras da instabilidade de significados e da imprecisão da própria linguagem para referir, além das coisas (designadas por nomes próprios), conceitos e princípios gerais. São reveladoras, também, da importância atribuída à precisão da linguagem no discurso científico, ou seja, na busca da verdade. Regista-se, aqui, como exemplo do tipo de argumentação hobbesiana em matéria de linguagem e discurso, o seguinte passo:

When two Names are joyned together into a Consequence, or Affirmation; as thus, *A man is a living creature*; or thus, *if he be a man, he is a living creature*, If the latter name *Living creature*, signifie all that the former name *Man* signifieth, then the affirmation, or consequence is *true*; otherwise *false*. For *True* and *False* are attributes of Speech, not of Things. And where Speech is not, there is neither *Truth* nor *Falsehood*.  
(Hobbes *Leviathan*: 105)

Será, igualmente, de explorar a proposta de Hobbes de que o entendimento (*understanding*) é a capacidade de encontrar o verdadeiro significado do que é dito, o peso que atribui à proposição e ao verbo “ser”, a necessidade de desmontar os erros acumulados no discurso e de empreender a tarefa de conhecer a partir do princípio, ou seja, a partir dos sentidos e do auto-conhecimento (*nosce teipsum*), em vez dos livros (*Elements of Law*: 21-4). Mas todo o capítulo 4 de *Leviathan*, “Of Speech”, deverá ser comentado, não apenas pela natureza da argumentação sobre a origem da linguagem e das suas funções, da relação das palavras com as coisas e com os conceitos (*definitions*), mas sobretudo pela

relação entre a linguagem e a razão, ou a capacidade de pensar (*reasoning*). Todas as considerações desenvolvidas em torno da linguagem convergem para a reflexão empreendida no capítulo seguinte “Of Reason and Science”.

A actividade de conhecer e as espécies de conhecimento são tratadas em ambos os textos, deixando muito claras duas posições que se assemelham às de Bacon. Uma consiste na desconfiança relativamente à escolástica, como instrumento de conhecimento; outra consiste na confiança na natureza e na experiência para se atingir a verdade. Em *Elements of Law*, Hobbes define ciência como “knowledge of the truth of propositions, and how things are called” (*Elements of Law*: 24), acrescentando depois quatro princípios do conhecimento a que chama ciência:

The first principle of knowledge therefore is, that we have such and such conceptions; the second, that we have thus and thus named the things whereof they are conceptions; the third is, that we have joined those names in such manner, as to make true propositions; the fourth and last is, that we have joined those propositions in such manner as they be concluding. And by these four steps the conclusion is known and evident, and the truth of the conclusion said to be known (26).

O saber e a ciência são também objecto de atenção em *Leviathan*. Aqui Hobbes situa o raciocínio num plano único, de adição e subtracção – que obedece às mesmas regras, quer se trate do raciocínio matemático, geométrico, lógico, político ou jurídico. Assim, define a razão nos seguintes termos:

For REASON, in this sense, is nothing but *reckoning* (that is, Adding and Subtracting) of the Consequences of generall names agreed upon, for the *marking* and *signifying* of our thoughts; I say *marking* them, when we reckon by our selves; and *signifying*, when we demonstrate, or approve our reckonings to other men. (Hobbes *Leviathan*: 111)

Mas a razão é uma faculdade sujeita a erro, pelo que a *right reason* deve ser disciplinada por um método de exclusão de absurdidades, por forma a se tornar “ciência”. A razão dá trabalho:

[It is] attained by Industry; first in apt imposing of Names; and secondly by getting a good and orderly Method in proceeding from the Elements, which are Names, to Assertions made by Connexion of one of them to another; and so to Syllogismes, which are the Connexions of one Assertion to another, till we come to a knowledge of all the Consequences

of names appertaining to the subject in hand; and that is it, men call SCIENCE. And whereas Sense and Memory are but knowledge of Fact, which is a thing past, and irrevocable; *Science* is the knowledge of Consequences, and dependance of one fact upon another (115).

Assim, e em resumo:

The Light of humane minds is Perspicuous Words, but by exact definitions first snuffed, and purged from ambiguity; *Reason* is the *pace*; Encrease of *Science*, the *way*; and Benefit of man-kind, the *end* (116).

Hobbes apresenta ainda uma tabela dos saberes que se desdobram a partir da concepção de ciência ou filosofia, ou seja, do conhecimento das consequências. A primeira divisão distingue as consequências ou acidentes dos corpos naturais, e constitui a Filosofia Natural; a segunda decorre do conhecimento dos acidentes políticos dos corpos, e chama-se Filosofia Civil ou Política. A primeira, por um processo de sucessivas divisões binárias, irá desdobrar-se numa inventariação das “ciências” e das “letras”: Filosofia Prima, Geometria, Aritmética, Astronomia, Geografia, Engenharia, Architectura, Navegação, Meteorologia, Astrologia, Óptica, Música, Ética, Poesia, Retórica, Lógica, Direito. A História é omitida desta lista, porque Hobbes a considera apenas enquanto registo de factos; pode ser História Natural (como a história dos metais, das plantas, dos animais, das regiões, etc.), ou História Civil, quando tem por objecto acções dependentes da vontade das pessoas em comunidade.

É este conjunto de considerações, em torno da linguagem, da sua correspondência a conceitos, da construção da faculdade racional e das suas aplicações na construção de saberes, que precede uma discussão sobre o poder. O capítulo X de *Leviathan*, “Of Power, Worth, Dignity, Honour and Worthiness”, apresenta uma concepção de poder que se aproxima daquela que é utilizada por Foucault. Hobbes não restringe a noção de poder a formas de autoridade e subordinação no campo político ou jurídico (embora estas também sejam tratadas neste passo, e mais desenvolvidamente na segunda parte de *Leviathan*), mas adopta uma concepção abrangente, em que o poder circula entre todas as formas de organização social e tem expressão semiológica:

The Greatest of humane Powers, is that which is compounded of the Powers of most men, united by consent, in one person, Naturall, or Civill, that has the use of all their Powers depending on his will; such is the Power of a Common-wealth: Or depending on the wills of each

particular; such as is the Power of a Faction, or of divers factions leagued. Therefore to have servants, is Power; To have friends is Power: for they are strenghts united. (Hobbes *Leviathan*: 150)

A definição geral de poder, avançada logo no primeiro parágrafo do capítulo X – “The Power of a Man, (to take it Universally,) is his present means, to obtain some future apparent Good” – indicia uma das temáticas cruciais tratadas por Hobbes: o desejo de obtenção de felicidade, a ansiedade de não ter poder para a conseguir. O tratamento da questão do poder situa-se, num primeiro plano, na consideração da permanente necessidade de acumulação de poder individual que entra em competição ou em conflito com o poder de cada uma das outras pessoas, sujeitas às mesmas pressões, ou aos mesmos desejos. Esse conflito pode aniquilar o poder: “And because the power of one man resisteth and hindereth the effects of the power of another: power simply is no more, but the excess of the power of one above that of another. For equal powers opposed, destroy one another” (Hobbes *Elements of Law*: 34). A perspectiva de Hobbes sobre a ansiedade de tudo poder e ter, ou de nada possuir, decorre da sua concepção de que os homens são iguais por natureza, mas distintos pelas paixões, que os situam em permanente conflito uns com os outros. Cada um quer e deseja o melhor para si, quer e deseja evitar o pior, que é a morte. Assiste-lhe, assim, um direito natural, sustentado pela razão, de preservar a sua vida. A conclusão de Hobbes, ao reflectir sobre os conflitos de direitos (*jus*) e de benefícios (*utile*) individuais, é de que os homens vivem num permanente estado de guerra (*Elements of Law*, cap. 14 e *Leviathan*, cap 13). O estado de guerra é afinal um estado natural que decorre naturalmente de cada um querer o melhor para si e não é conciliável com a ideia de liberdade e de direito para todos. Se os homens quiserem viver em paz e em liberdade (sem governos despóticos), deverão então, fundados na razão, estabelecer acordos em que cedem parte da sua liberdade em prol de bem comum. De uma forma necessariamente esquemática, estas são linhas gerais do raciocínio hobbesiano em que se funda uma filosofia moral – que reconhece um princípio de egoísmo e competitividade, e de uma filosofia política – que anuncia os princípios constitucionais e contratuálistas das sociedades modernas.

O *Common-wealth*, a sociedade organizada para o bem comum, tratado na segunda parte de *Leviathan*, deverá merecer atenção, sobretudo na apreciação das modalidades de poder e de sujeição, de liberdade e de legislação que



Hobbes apresenta. Dever-se-ão acompanhar os argumentos que sustentam os princípios de formação do *Common-wealth*, as respectivas modalidades políticas, a justificação do poder do soberano ou das assembleias representativas, a liberdade dos súbditos (ou cidadãos), a definição de lei civil, a interpretação das leis, a descrição dos crimes puníveis, atenuáveis ou desculpáveis. Este ponto do pensamento de Hobbes poderá ser desde já seleccionado para futura análise mais específica, na relação com aspectos de pensamento de Bentham. O capítulo “Of Punishments and Rewards”, bem como as secções “Punishment” e “Rewards” do capítulo dedicado ao ofício do Soberano (Hobbes *Leviathan*: 389-90) poderão revelar afinidades (juntamente com as propostas de Hobbes acerca da felicidade e da utilidade) com os princípios sobre moral e legislação de Bentham e perspetivar diferenças importantes em relação ao projecto do Panopticon.

A fim de testar um dos elementos da grelha de análise proposta por Foucault, será de interesse examinar o discurso de Hobbes sobre a origem e a distribuição da propriedade (296-300), bem como a sua concepção do valor do dinheiro (“Mony the Bloud of a Common-wealth”). Hobbes considera a equivalência entre o valor da moeda e o valor do metal – ouro ou prata, e não “base mony” – e compara o dinheiro ao sangue que circula no corpo e o alimenta (300-1). Este tipo de paralelo, entre o corpo social e o corpo humano, será analisado especificamente através do capítulo 29 de *Leviathan*, que trata das coisas que enfraquecem ou tendem à dissolução do *Common-wealth*. Todas estas coisas são tratadas como doenças. No caso do dinheiro, da sua falta ou da dificuldade em o levantar através de impostos para bem comum, Hobbes traça o seguinte paralelo:

We may compare this distemper to an Ague; wherein, the fleshy parts being congealed, or by venomous matter obstructed; the Veins which by their naturall course empty themselves into the Heart, are not (as they ought to be) supplied from the Arteries, whereby there succedeth at first a cold contraction, and trembling of the limbes; and afterwards a hot, and strong endeavour of the Heart, to force a passage of the Bloud; and before it can do that, contenth it selfe with the small refreshments of such things as coole for a time, till (if Nature be strong enough) it break at last the contumacy of the parts obstructed, and dissipateth the venome into sweat; or (if nature be too weak) the Patient dyeth. (374)

O último aspecto da análise dos textos de Hobbes que nos ocupará refere-se às universidades. Tanto em *Elements of Law* como em *Leviathan* Hobbes refere

o ensino nas universidades como fundamental na formação da juventude para a preservação da paz. Em ambos os textos são enunciados os princípios ou doutrinas que predispõem para a rebelião, e que Hobbes considera erradas. Estas referem-se principalmente às doutrinas que tomam o pensamento individual como fonte de direito e o põem acima dos ditames da lei. Em *The Elements of Law*, Hobbes considera simplesmente que as opiniões erradas se adquirem através da educação e, não podendo ser erradicadas de repente e pela força, dever-se-á contar com o tempo e com a educação para o fazer. E acrescenta:

And seeing the said opinions have proceeded from private and public teaching, and those teachers have received them from grounds and principles, which they have learned in the Universities, from the doctrine of Aristotle, and others (who have delivered nothing concerning morality and policy demonstratively; but being passionately addicted to popular government, have insinuated their opinions, by eloquent sophistry): there is no doubt, if the true doctrine concerning the law of nature, and the properties of a body politic, and the nature of law in general, were perspicuously set down, and taught in the Universities, but that young men, who come hither void of prejudice, and whose minds are yet as white paper, capable of any instruction, would more easily receive the same, and afterward teach it to the people, both in books and otherwise, than now they do the contrary. (*Elements of Law*: 183-4)

Em *Leviathan* apresenta uma lista idêntica de opiniões erradas, mas avança uma teoria sobre o processo de circulação dessas opiniões. Refere que aqueles que, por necessidade ou por cupidez apenas se dedicam às suas actividades (*trades and labour*) ou aqueles que por excesso ou negligência apenas se dedicam aos prazeres sensuais (os dois grupos constituem a maior parte da humanidade), não se dedicam à meditação e à aprendizagem da verdade sobre a Justiça Natural ou sobre as ciências; antes, recebem opiniões ou de sacerdotes no púlpito ou de conhecidos ou familiares que lhes parecem mais bem informados ou são mais bem-falantes. As razões para esta situação são as seguintes:

And the Divines, and such others as make shew of Learning, derive their knowledge from the Universities, and from the Schooles of Law, or from the Books, which by men eminent in these Schooles, and Universities have been published. It is therefore manifest that the Instruction of the people, dependeth wholly, on the right teaching of Youth in the Universities. (*Leviathan*: 384)

E, depois, interroga-se sobre se as Universidades inglesas serão suficientemente sabedoras para proceder a este “right teaching” ou se será necessário ensinar as Universidades. À primeira questão responde que até aos últimos anos do reinado de Henrique VIII as Universidades defenderam o poder do Papa contra o poder do *Common-wealth*; e que as doutrinas contra o poder soberano do Rei divulgadas por pregadores e juristas, todos educados pelas Universidades, demonstra que estas, mesmo que não fossem autoras dessas opiniões falsas, não tinham sido capazes de as substituir por opiniões verdadeiras:

For in such a contradiction of Opinions, it is most certain, that they have not been sufficiently instructed; and 'tis no wonder, if they yet retain a relish of that subtile liquor, wherewith they were first seasoned, against the Civill Authority (385).

Quanto à segunda questão – sobre se será necessário ensinar as Universidades – abstém-se de responder, considerando que quem lê os seus textos pode perceber o que pensa.

JOHN LOCKE: *An Essay Concerning Human Understanding, Two Treatises of Government, Some Thoughts Concerning Education.*

O estudo do pensamento de Locke irá articular-se também sobre o eixo do conhecimento e da relação que a teoria do conhecimento estabelece com a teoria da educação e a teoria política. Não será objecto específico deste estudo perfilhar qualquer teoria sobre a articulação dos temas tratados nas obras de Locke, enquanto manifestação do desenvolvimento sequencial de um pensamento que se apresenta completo em 1689, com a publicação quase simultânea da *Letter on Toleration*, dos *Two Treatises of Government* e do *Essay Concerning Human Understanding*. Será de interesse acompanhar a revisão feita por Peter Laslett da tese anteriormente perfilhada pela maior parte dos críticos de que foi a publicação do *Essay* que conferiu a Locke o estatuto reconhecido de filósofo e a autoridade para ser levado a sério ao escrever sobre política.<sup>58</sup> O que nos interessa é analisar o modo como, nos textos publicados, atendendo quando necessário às variações surgidas nas diferentes edições, a teoria do conhecimento se desdobra em teoria da acção, sendo essa acção examinada tanto do ponto de vista individual como colectivo. Conhecer em que consiste e como

funciona o entendimento humano é condição antecedente para o exercício ou sujeição a qualquer forma de poder político.

*An Essay Concerning Human Understanding* é um extenso tratado<sup>59</sup> que indaga sobre “a origem, certeza e extensão do conhecimento humano, conjuntamente com os fundamentos e graus de crença, opinião e assentimento”, como refere o autor (Locke *Essay*: 5). Determinar quais são os “poderes” do conhecimento (6) e, conseqüentemente, quais são os seus limites é o objectivo de Locke; e, ao tentar determinar os limites do conhecimento humano, procura fundar uma teoria do comportamento racional que governe a opinião e as acções e não se ocupe de coisas que podem exceder os limites do conhecimento.<sup>60</sup>

A argumentação de Locke será perspectivada globalmente através da observação da estrutura do *Essay* e do desdobramento de conteúdos dos quatro livros que o integram. Não se terá a pretensão de examinar e interpretar as posições de Locke dentro de uma perspectiva de teoria do conhecimento, mas apenas reter os traços fundamentais e certamente de todos conhecidos sobre a aquisição das “ideias”<sup>61</sup> e a sua articulação com as palavras e com a razão. O ponto 15 do capítulo II do Livro I serve para ilustrar este processo:

The senses at first let in particular *ideas* and furnish the yet empty cabinet; and the mind by degrees growing familiar with some of them, they are lodged in the memory, and names got to them. Afterwards the mind, proceeding further, abstracts them, and by degrees learns the use of general names. In this manner the mind comes to be furnished with *ideas* and language, the materials about which to exercise its discursive faculty. And the use of reason becomes daily more visible, as these materials that give it employment increase (15-6).

A articulação entre as coisas e as palavras, os nomes simples e complexos, as ideias abstractas e a designação do género e da espécie são objecto de estudo do Livro III do *Essay*, e servir-nos-ão para enquadrar o pensamento de Locke dentro do epistema “clássico” explorado por Foucault. Mas, antes ainda, será de examinar a extensa secção do Livro II, dedicada ao estudo do poder.

O *poder*, para Locke, é, antes do mais, uma *ideia*, que faz parte das *ideias originais*, das quais todas as outras – a que chama *mixed modes* – decorrem; é a *ideia* que concebe a possibilidade de se alterarem as ideias simples e de ser possível proceder a essa alteração. Por outras palavras, *poder* é a capacidade de fazer e de receber mudanças, dividindo-se respectivamente em activo e passivo.

O que interessa primeiramente a Locke é analisar as ideias de poder que produzem ações mentais. Essas ideias são puramente mentais, como é o pensar, que não se conhece através do corpo, mas apenas através da reflexão, tal como não é o corpo que nos oferece qualquer ideia de movimento. Assim, Locke afirma:

This, at least, I think evident: that we find in ourselves a *power* to begin and forbear, continue or end several actions of our minds and motions of our bodies, barely by a thought or preference of the mind ordering or, as it were, commanding, the doing or not doing such or such a particular action (195).

Este poder corresponde à *vontade*. O debate que Locke abre sobre a vontade e uma série de faculdades ou condições da mente dela decorrentes ou com ela relacionadas destina-se a esclarecer em que consistem, efectivamente, as faculdades ou os poderes da mente. Assim, começa por distinguir entre as percepções que formam o entendimento (ou *perceptive power*)<sup>62</sup> e as preferências, que formam uma faculdade superior, a vontade, a partir da qual discutirá as ideias de liberdade, de necessidade e de livre arbítrio. O conceito de “faculdade” é por ele discutido longamente, por forma a distinguir o que é próprio do agente ou próprio da ideia.

Para Locke, os poderes são relações, e não agentes; e acrescenta:

That which has the power or not the power to operate is that alone which is free or is not free, and not the power itself. For freedom, or not freedom, can belong to nothing but what has or has not a power to act (*id*: 201).

Desenvolve uma intrincada argumentação em torno das ideias acima referidas, para vir a esclarecer, numa definição breve, o que entende por liberdade, vontade e desejo:

*liberty* is a power to act or not to act, according as the mind directs. A power to direct the operative faculties to motion or to rest in particular instances is that which we call the *will*. That which in the train of our voluntary actions determines the *will* to any change of operation is some present uneasiness, which is, or at least is always accompanied with, that of *desire* (233-4).

A liberdade, para ele, não é assim uma condição universal, anterior e indiferente às circunstâncias específicas de cada pessoa. A liberdade e a vontade, movidas pelo desejo que, por seu turno, é desencadeado por qualquer *uneasiness*,

são faculdades exclusivamente mentais, operadas de acordo com as circunstâncias. O desejo é sempre desejo de felicidade, de obtenção de algum bem maior ou melhor, e Locke dispense também algum tempo a tratar, como ante Hobbes o fizera, esta questão, mais tarde sistematicamente retomada por Bentham. Na síntese do que considera serem as *ideias originais*, reduz todas a um pequeno conjunto, composto pelas ideias de extensão, solidez e mobilidade que são recebidas pelo corpo através dos sentidos. Acrescenta-lhes ainda duas concepções novas – “*perceptivity, or the power of perception or thinking*” e “*motivity, or the power of moving*” – sendo estas recebidas a partir da mente, por reflexão. Mais três ideias se acrescentam, estas dependentes simultaneamente dos sentidos e da mente: existência, duração e número (Locke *Essay vol. I*: 237). As concepções de Locke irão, no curso destas sessões, ser enquadradas pelas categorias foucaultianas de estrutura e de carácter.

O tratado sobre o entendimento humano aborda uma série de questões em torno da noção de “relação”, onde se inclui a discussão sobre causa e efeito, importante também no pensamento de Hume. Mas dentro da leitura cultural que desejo empreender, parece-me que será de salientar o capítulo do *Essay* dedicado à discussão das ideias de identidade e diversidade. Aqui, Locke distingue entre as ideias de *substance, man* e *person*, para lembrar que não é a unidade da substância que compreende todas as espécies de identidade; a identidade do homem consiste apenas numa participação da mesma vida, continuada, através de partículas de matéria em movimento, mas unidas vitalmente ao mesmo corpo. A constituição física do homem é apenas uma diferença de forma em relação aos outros animais: “the idea in our minds of which the sound man in our mouths is the sign, is nothing else but of an animal of such a certain form” (Locke *Essay vol. I*: 278). Nestas considerações evidencia as condições de expressão próprias do epistema “clássico”. Já a noção de *persona* é mais complexa e será útil tomar para análise a totalidade dos passos em que Locke discute o que considera ser *personal identity*. Haverá que salientar as correspondências que são estabelecidas entre palavras, como *person* e *self*, e o peso que Locke atribui a esta noção de *self* na caracterização da identidade pessoal. Apenas a título de exemplo de um dos passos cuja análise parece relevante, apresenta-se o seguinte:

... to find wherein *personal identity* consists, we must consider what *person* stands for; which, I think, is a thinking intelligent being that has reason and reflection and can consider itself as itself, the same thinking

thing in different times and places; which it does only by that consciousness which is inseparable from thinking and, as it seems to me, essential to it: it being impossible for anyone to perceive without perceiving that he does perceive. When we see, hear, smell, taste, feel, meditate, or will anything, we know that we do so. Thus it is always as to our present sensations and perceptions, and by this everyone is to himself that which he calls *self*: it not being considered in this case whether the same *self* be continued in the same or divers substances. For since consciousness always accompanies thinking, and it is that that makes everyone to be what he calls *self*, and thereby distinguishes himself from all other thinking things: in this alone consists *personal identity*, i. e. the sameness of a rational being (280-1).

O empirismo lockeano, patente no sistema de construção das ideias, das simples às complexas – como a ideia de identidade – está presente também na discussão que ocupa o Livro IV do *Essay*, que trata o conhecimento e a opinião. A definição de conhecimento pode resumir esta posição: “*Knowledge then seems to me to be nothing but the perception of the connexion and agreement, or disagreement and repugnancy, of any of our ideas.*” (*Essay vol. II: 133*). A longa explanação dos vários aspectos em que o conhecimento e o saber são analisados culmina com uma síntese sobre a divisão das ciências, em três grandes grupos. O primeiro, a que Locke chama *Physica*, engloba as ciências da natureza e constitui a filosofia natural, cuja finalidade é a verdade especulativa: “the knowledge of things as they are in their own proper beings, their constitution, properties, operations”. O segundo, a que chama *Practica*, consiste na aplicação dos nossos poderes e acções para atingir coisas boas e úteis. Destaca-se, entre estes processos de aplicação, a *ética*, enquanto busca das regras e medidas das acções humanas que conduzem à felicidade, e dos meios para as praticar. Esta segunda grande área do saber terá como objectivo o que é moralmente certo (*right*) e a definição da conduta adequada para a sua obtenção. Por último, Locke define um terceiro ramo do saber, a que chama *the doctrine of signs* que pode ser também chamado de *lógica*. Mas a proposta de Locke é a de uma lógica não aristotélica: é, se possível, uma lógica linguística: “the business whereof is to consider the nature of signs the mind makes use of for the understanding of things, or conveying its knowledge to others.” (390).

O modo como caracteriza este ramo da ciência retoma e resume a sua extensa indagação linguística no Livro III do *Essay*:

For, since the things the mind contemplates are none of them, besides itself, present to the understanding, it is necessary that something else, as a sign or representation of the thing it considers, should be present to it: and these are *ideas*. And because the scene of *ideas* that makes one man's thoughts cannot be laid open to the immediate view of another, nor laid up anywhere but in the memory, a no very sure repository: therefore to communicate our thoughts to one another, as well as record them for our own use, signs of our *ideas* are also necessary. Those which men have found most convenient, and therefore generally make use of, are articulate sounds. The consideration, then, of ideas and words as the great instruments of knowledge makes no despicable part of their contemplation who would take a view of human knowledge in the whole extent of it. And perhaps if they were distinctly weighed and duly considered, they would afford us another sort of logic and critic than what we have been hitherto acquainted with. (*Essay*, vol II: 309-10)

O Livro III do *Essay Concerning Human Understanding*, intitulado "Of Words" será comentado<sup>63</sup>, como já foi referido, face ao capítulo "Speaking" de *The Order of Things*. Foucault deixa muito clara a articulação entre *knowledge* e *language*, dentro do epistema dos séculos XVII e XVIII. Como refere na conclusão do capítulo:

The fundamental task of Classical 'discourse' is to ascribe a name to things, and in that name to name their being. For two centuries, Western discourse was the locus of ontology. When it named the being of all representation in general, it was philosophy: theory of knowledge and analysis of ideas. When it ascribed to each thing represented the name that was fitted it, it laid out the grid of a well-made language across the whole field of representation, then it was science – nomenclature and taxonomy. (*Order*: 132)

A reflexão empreendida por Locke parece-me cobrir os dois campos apontados por Foucault, abrangendo tanto a filosofia como os princípios orientadores das nomenclaturas e taxonomias. Bastará olhar para o ponto 6 do capítulo 1 do terceiro livro do *Essay* para perceber o projecto de Locke. O propósito aí indicado é o de conduzir a uma melhor compreensão do uso e da força da linguagem, como instrumento subserviente à instrução e ao saber, considerando: "*First, To what it is that names, in the use of language, are immediately applied*"; e depois considerar "*what the species and genera of things are, wherein they consist*,



and how they come to be made.” (Locke *Essay*, vol II: 11). Só assim, segundo Locke, se conseguirá encontrar o uso certo das palavras, as vantagens e defeitos naturais da linguagem, e os remédios que deverão ser usados para evitar os inconvenientes da obscuridade ou incerteza no significado das palavras. Só assim será possível

to discourse with any clearness or order concerning knowledge, which, being conversant about propositions, and those most commonly universal ones, has greater connexion with words than perhaps is suspected (11).

*An Essay Concerning Human Understanding* abre caminho para o contacto com uma teoria do conhecimento fundada no empirismo: Locke afirma sem rodeios que não há ideias inatas e que nada existe na mente que não exista primeiro através dos sentidos. A doutrina da *tabula rasa* pode bem ter vindo a fundamentar uma visão do mundo como algo de novo para cada pessoa, liberta agora de tudo quanto estivesse para trás. O significado cultural extraído das suas posições pela história das ideias passa também, necessariamente, pelo estabelecimento das relações entre o sistema elaborado por Locke (como por Hobbes) e os enquadramentos religiosos e políticos da época. As características dos debates sobre religião no século XVII não se esgotam em questões de doutrina e ritual, embora estas sejam da maior importância. Estendem-se também, necessariamente, às considerações sobre poder, justiça, legitimidade, assim como se aplicam ao estudo das próprias sociedades. A igualdade natural, os direitos individuais, a legitimidade dos governos fundados no consentimento, o direito popular à resistência contra governos injustos, a separação da Igreja e do Estado, o *rule of law*, constituem assuntos tratados por Locke e herdados pelas sociedades liberais modernas que, como no caso da dos Estados Unidos da América, os adaptaram à própria Constituição. No plano da análise das ideias, e tendo sempre em vista a perspectiva adoptada neste seminário – de procurar relacionar o conhecimento com o poder – interessa agora examinar os textos de Locke que se dirigem, de modo directo, à questão política, ou seja, a uma teoria do governo, para olhar depois para os sistemas de legitimação do conhecimento.

Os dois tratados sobre o governo, na edição recomendada e já referida, integram uma extensa introdução de Peter Laslett que deverá ser incluída entre os textos de apoio fundamentais. Aí se encontra um comentário às relações entre Locke e a Universidade de Oxford, que contribui para perspectivar a situação das

universidades no século XVII, e o caso particular de Locke. Também as relações entre o pensamento de Hobbes e de Locke são examinadas, bem como a relação entre os *Two Treatises of Government* e a Revolução de 1688, o contexto e os traços fundamentais da polémica entre Locke e Filmer, as semelhanças e diferenças entre o pensamento de Locke e o de Hobbes. Laslett discute também, com algum pormenor, o conceito de *natural law* quer no *Essay*, quer nos dois *Treatises*. No âmbito da nossa reflexão não interessará muito apreciar eventuais inconsistências no tratamento dado por Locke à lei natural em cada um dos seus textos. Interessará, sim, perceber se a teoria do conhecimento, a teoria política e a teoria da educação se inscrevem no mesmo epistema e de que modo a teoria do conhecimento poderá estar relacionada com a concepção de poder.

Para tanto, serão seleccionados para estudo específico capítulos do *Second Treatise*, designadamente o primeiro, onde Locke apresenta a sua definição de poder político. Uma vez que a teoria do poder decorre do modo como Locke entende o estado natural e a lei natural, será necessário percorrer a argumentação contida nos capítulos sobre *the State of Nature* e *the State of War*, com as necessárias implicações acerca da escravatura. Será, no entanto, o capítulo sobre a propriedade que irá concentrar a atenção do comentário crítico. Aqui, além de se tornar indispensável recuperar o conceito de razão natural e de revelação, importa apreciar os argumentos que Locke apresenta para defender a propriedade privada e a maneira como esses argumentos se articulam com o conceito de trabalho.

A primeira de todas as propriedades é, em cada um, a própria pessoa. A partir do parágrafo 27 do *Second Treatise* elucida a posição que, de certo modo, antecipa o conceito de “mais-valia”, só muito mais tarde explorado nas teorias económicas oitocentistas: a perspectiva de que o trabalho humano é propriedade de cada pessoa e, quando aplicado a extrair coisas do estado natural (logo da propriedade em comum), transforma essas coisas em propriedade privada – o trabalho acrescenta a essas coisas um “valor” que as transforma em propriedade pessoal e legitima a sua posse. Em muitos passos fica bem claro o valor que Locke atribui ao trabalho: “For ‘tis *Labour* indeed that *puts the difference of value* in everything” (Locke *Two Treatises*: 296), ou “‘Tis *Labour*, then which *puts the greatest part of Value upon Land*” (298). A grande diferença que, a meu ver, distingue a perspectiva de Locke sobre o trabalho das perspectivas oitocentistas, consiste na convergência entre trabalho e propriedade, que supõe a liberdade de

trabalhar e o direito de acumular o resultado directo desse trabalho. As teorias sobre o trabalho desenvolvidas em ambiente industrial acentuarão o valor acrescentado à matéria-prima pelo trabalho, mas o valor do trabalho não será perspectivado em termos dos objectos produzidos, antes em termos de salários fixados de acordo com patamares de sobrevivência ou com leis de mercado.

Locke estabelece, no entanto, um limite ao direito natural de acumular propriedade, que é a capacidade de a disfrutar. Ou seja, o uso institui um limite natural à acumulação que tem, desde logo, expressão na posse da terra. Mas o direito à propriedade, limitado à capacidade de cada um de cultivar determinadas parcelas, será modificado pela invenção do dinheiro e pelo acordo tácito entre os homens de lhe atribuir valor (Locke *Second Treatise*: 293, 299). A interpretação de Foucault sobre a noção de valor e de troca será ilustrada através de vários passos do capítulo “Of Property”, nomeadamente aqueles em que Locke expressa o seu conceito de dinheiro e de troca. A título de ilustração, poderá citar-se o seguinte passo:

But since Gold and Silver, being little useful to the Life of Man in proportion to Food, Rayment, and Carriage, has its *value* only from the consent of Man, whereof Labour yet makes, in great part, the measure, it is plain, that Men have agreed to disproportionate and unequal Possession of the Earth, they having by a tacit and voluntary consent found out a way, how a man may fairly possess more land than he himself can use the product of, by receiving in exchange for the overplus, Gold and Silver, which may be hoarded up without injury to any one, these metalls not spoiling or decaying in the hands of the possessor. The partage of things, in an inequality of private possessions, men have made practicable out of the bounds o Societie, and without compact, only by putting a value on gold and silver and tacitly agreeing in the use of Money. (301-2)

O *Second Treatise* dedica-se, a partir daqui, ao tratamento de várias formas de poder. Estas são perspectivadas face à tese fundamental de Locke de que todos os homens são, por natureza, iguais, tal como fora argumentado no capítulo II, que versara sobre o estado natural. Agora, Locke procura distinguir algumas formas de desigualdade, afirmando serem compatíveis com a igualdade natural, e a situar no poder paternal a origem do poder político. Será de sublinhar a relação directa que estabelece entre a razão e a liberdade, e entre estas e a observância das leis e o uso do poder. O estado de liberdade é atingido apenas

quando o *understanding* estiver em condições de tomar conta da vontade. Muitos são os passos do *Second Treatise* em que se pode observar o modo como as concepções de *understanding* e de *reason*, desenvolvidas no *Essay Concerning Human Understanding*, estão subjacentes às perspectivas que orientam o estudo das organizações políticas em Locke. As faculdades mentais que conduzem à acção são agora subentendidas num discurso que não trata já apenas cada pessoa, mas procura entender o colectivo e as modalidades de articulação de cada vontade individual (movida para o bem próprio), com as necessidades do todo, organizadas através das leis:

*[T]he end of Law is not to abolish or restrain, but to preserve and enlarge Freedom: For in all states of created beings capable of Laws, where there is no Law, there is no Freedom. For Liberty is to be free from restraint and violence from others which cannot be ( But Freedom is not as we are told, a Liberty for every Man to do what he lists: (For who could be free, when every other Man's Humour might domineer over him?) But a Liberty to dispose, and order, as he lists, his Person, Actions, Possessions, and his whole Property, within the Allowance of those Laws under which he is; and therein not to be subjected to the arbitrary Will of another, but freely follow his own. (Locke Two Treatises: 306)*

Este direito à liberdade não pode ser extensível a todos, visto que alguns não dispõem completamente das suas faculdades de *understanding*, como acontece com as crianças, sujeitas ao poder paternal, ou com os loucos e os idiotas. Mas estas excepções podem inscrever-se na norma da menoridade e incluir-se na concepção de sujeição natural ao poder paternal, apenas com a diferença de que as crianças, ao atingirem a razão, deixarão de estar sob o domínio paterno, mas passarão a exercer um dever de honra ao pai. Locke desenha, assim, uma teia de deveres em reciprocidade que passam pelo dever de os pais educarem os filhos e de estes honrarem os pais durante toda a vida. Esta organização fundamental da família faz do pai um príncipe ou magistrado nos agregados familiares no estado natural e gera as condições de transmissão dos mesmos procedimentos – de autoridade e de obediência – para sociedades mais complexas, onde a autoridade política do monarca é, afinal, herdeira da autoridade paterna na família.

A formação das sociedades políticas ou civis e os aspectos em que diferem, em termos da distribuição do poder e da autoridade dos agregados familiares, é discutida no capítulo "Of Political or Civil Society". Será de observar a natureza

dos argumentos de Locke para evidenciar os méritos da “sociedade civil” (*civil society*) e a sua incompatibilidade com as monarquias absolutas, onde o mesmo soberano reúne na sua pessoa dois poderes que devem estar separados: o legislativo e o executivo. O consentimento, livremente assumido, de união em *commonwealth*, está na base da formação das sociedades civis, e legitima um governo por assembleia e as decisões da maioria, como se explica no capítulo “Of the Beginning of Political Society”. Os capítulos do *Second Treatise* que se seguem desenvolvem argumentação sobre a distribuição e o uso dos poderes no estado natural e no *commonwealth* numa óptica que podemos considerar no âmbito da ciência política. Tratando-se, neste programa de mestrado, de desenvolver reflexão em torno dos amplos temas “cultura” e “poder”, nada obsta a que se possa indagar os significados destes textos sob a óptica do poder político, nos seus aspectos formais.<sup>64</sup> Mas, como se tem vindo a referir, este seminário estará mais orientado para o estudo dos aspectos informais do poder, na sua relação com o conhecimento e, de entre os textos de Locke, aqueles que se dedicam à educação parecem-me proporcionar um contexto de estudo mais imediatamente relevante.

No *Second Treatise*, Locke considerara a educação como um dever dos pais para com os filhos. Em *Some Thoughts Concerning Education*<sup>65</sup> desenvolve um conjunto de princípios educativos que, partindo do dever e preocupação dos pais, conduzam ao bem-estar e prosperidade da nação, como refere na dedicatória. A educação das crianças da *gentry*, feita de acordo com os seus princípios e métodos, seria o caminho mais fácil, rápido e eficaz para produzir “virtuous, useful, and able men in their distinct callings”; e acrescenta que o mais importante é a formação do *gentleman*, porque: “if those of rank are by their education once set right, they will quickly bring all the rest in order” (Locke *Some Thoughts*: 8). Os pensamentos sobre educação e sobre a conduta do entendimento constituem, em diversos aspectos, aplicações das teses avançadas no *Essay* e nos *Two Treatises*. Como sugerem os editores dos textos lockeanos sobre educação, seria de interesse considerar se os produtos da educação descrita por Locke fariam bons representantes do povo nas assembleias legislativas, ou se o programa educativo iria aumentar a capacidade do povo para questionar, julgar e resistir ao abuso de poder pelas autoridades (*Some Thoughts*: xv). Os pontos de contacto entre estes textos e o *Essay* surgem também em variadíssimos temas, como por exemplo todos aqueles que tratam os prazeres e as dores, a felicidade e

a infelicidade, o bem e o mal, tanto entendidos de um ponto de vista moral, como sob a óptica da opinião pública, ou reputação (Locke *Essay*, II, sobretudo os capítulos XX: “Of Modes of Pleasures and Pains”; XXI: “Of Power”; e XVIII: “Of Other Relations”). As recomendações feitas no *Essay* para uma correcta maneira de pensar e de usar as palavras voltariam a ser expressas em *The Conduct of the Understanding*,<sup>66</sup> onde, igualmente, as preocupações de Locke com as concepções de razão e de liberdade se encontram.

O estudo de *Some Thoughts Concerning Education* tem indiscutível interesse para estudantes que se dediquem, ou tencionem dedicar, ao ensino não superior. No contexto deste seminário, porém, a necessidade de limitar as fontes propostas para reflexão conjunta, leva-me a preferir incluir *Of the Conduct of the Understanding* entre os textos de base. Logo no parágrafo de abertura fica clara a centralidade do entendimento, quer para conduzir a vontade e determinar a acção, quer na busca do conhecimento (*knowledge*), quer ainda na formulação de juízos. Recorrendo à autoridade de Bacon no prefácio a *New Organon*, Locke evoca a insuficiência da escolástica para orientar o pensamento e enuncia uma série de defeitos que prejudicam o conhecimento. Não repete as categorias dos ídolos baconianos, mas tanto no método como no carácter da observação aproxima-se das recomendações feitas por Bacon. Adverte, ao longo do texto, contra os preconceitos e contra os entusiasmos das paixões e a imprecisão dos discursos, mas a sua principal preocupação é relativa à estreiteza de vistas. O desenvolvimento das faculdades mentais só poderá fazer-se procurando-se saber o mais possível, examinando as teorias contrárias às nossas, testando as hipóteses que parecem impossíveis:

He that will enquire out the best books in every science, and inform himself of the most material authors of the several sects of philosophy and religion, will not find it an infinite work to acquaint himself with the sentiments of mankind concerning the most weighty and comprehensive subjects. Let him exercise the freedom of his reason and understanding in such a latitude as this, and his mind will be strengthened, his capacity enlarged, his faculties improved. (Locke *Some Thoughts*: 173)

Ao longo do texto, Locke insiste neste princípio e associa-lhe reiteradas recomendações sobre a necessidade e os benefícios do treino das faculdades mentais. Como Bacon e Hobbes, destaca o raciocínio matemático como o verdadeiro método de pensar, em alternativa à lógica cultivada pela escolástica,

oferece conselhos sobre maneiras de ajuizar se as ideias que se perfilham serão ou não preconceitos, recomenda sempre flexibilidade e abertura da mente para o desconhecido e para o que parece contrário ao vulgarmente adoptado. Com algumas ressonâncias hobbesianas lista também, como se fossem doenças físicas, as fragilidades e defeitos que mais frequentemente prejudicam o progresso da mente em direcção ao saber (*knowledge*). Podem referir-se, entre outras observações, advertências contra a memorização sem interpretação, a precipitação, a vaidade, a dispersão ou a excessiva concentração num só assunto. No seu conjunto, as recomendações de Locke constituem uma espécie de manual sobre o modo como conduzir o entendimento (*understanding*), ou seja, sobre a disciplina necessária para pensar. Parecem-me de particular relevância para este seminário todas as advertências que faz relativamente a um conjunto de estratégias discursivas que indiciam práticas comuns de apresentação das ideias, como todas as que dizem respeito aos *similes*: as analogias, as metáforas, alegorias, expressões figurativas, ilustrações, alusões, podem ser meras fantasias e não corresponder à “real and solid truth” (210) que deve ser sempre procurada (222). As palavras de Locke sobre a analogia, por exemplo, (217) deverão ser confrontadas com a análise de Foucault sobre a representação como parte do epistema “clássico”.

Embora o enquadramento histórico e sociológico não seja o primeiro objecto de estudo e de análise, será impossível passar ao lado dos exemplos oferecidos e das comparações apresentadas por Locke ao longo do texto, quando pretende ilustrar os seus pontos de vista. Afinal, ter-se-á que concluir que os avisos e as recomendações feitas em *On the Conduct of the Understanding* se dirigem sobretudo àqueles que, “by the industry and parts of their ancestors”, estão libertos de “a constant drudgery to their backs and bellies” ou seja, àqueles que, por não precisarem de trabalhar para viver, “should bestow some of their spare time on their heads, and open their minds by some trials and essays in all the sorts and matters of reasoning” (181). Estes são: “the ingenuous part of mankind, whose condition allows them leisure, and letters, and enquiry after truth” (219). Já *Some Thoughts Concerning Education* fora resultado das suas observações sobre a educação dos filhos de um amigo seu, Edward Clarke, que, agora generalizadas, se poderiam aplicar aos filhos dos *gentlemen*. Mas Locke não deixa de referir que a educação consiste num processo que se aplica a crianças “considered only as white paper or wax to be molded and fashioned as

one pleases" (161). Sendo embora diferentes os métodos educativos consoante as finalidades da educação – diferenciada conforme o estatuto social da criança – Locke não deixa de considerar que à partida todos os seres humanos são iguais, e potencialmente racionais.<sup>67</sup>

Se quisermos aplicar ao seu pensamento a expressão "cultura do conhecimento" podemos verificar que esta incide em dois aspectos: o conhecimento individual, que se cultiva, como Bacon já indicara, lançando sementes, adubando e regando, através de todos os aspectos da educação. Mas Locke deseja claramente outra coisa também: a formação de um grupo de pessoas que cultivem o seu *understanding*, de modo a melhor poderem desempenhar as suas responsabilidades sociais e políticas. O estudo sistemático do entendimento humano situa o conhecimento da natureza humana numa grande tabela de conhecimento, mas não se limita à sua constatação e descrição, antes pressupõe condições para a definição de uma teoria política, que é também uma teoria do poder.

#### DAVID HUME: *A Treatise of Human Nature, Essays*

A natureza humana é o objecto de análise declarado por Hume, ao dar o título à sua obra *A Treatise of Human Nature*. No contexto deste seminário o tratado de Hume aparece como parte da indagação sobre o homem, prosseguida declaradamente de acordo com métodos idênticos aos utilizados pelos cientistas da natureza, como Bacon ou Newton. O subtítulo não deixa dúvidas sobre a intenção de transferência do método experimental para os assuntos do pensamento: *Being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects*. O *Tratado* é composto por três livros, o primeiro dedicado ao entendimento, o segundo às paixões e o terceiro à moral. A economia do seminário tornaria difícil abarcar os três volumes para leitura e comentário. O estudo do *Abstract* do Livro I, onde Hume resume as principais orientações do seu pensamento, poderá, em conjunto com a leitura da Introdução, oferecer argumentos suficientes para se entender o modo como o autor define a sua concepção de ciência do homem.

Para Hume a natureza humana estava no centro de todas as ciências, por isso todas – a Matemática, a Filosofia Natural, a Religião Natural, bem como a



lógica, a moral, a crítica e a política – iriam irradiar de um núcleo central de ciência do Homem:

In pretending, therefore, to explain the principles of human nature, we in effect propose a complete system of the sciences, built on a foundation almost entirely new, and the only one upon which they can stand with any security. And as the science of man is the only solid foundation for the other sciences, so the only solid foundation we can give to this science itself must be laid on experience and observation. (*Treatise* I: 41-2)

Hume situa-se deliberadamente na tradição de Bacon, desenvolvida depois por Locke, Shaftesbury, Mandeville, Hutcheson, Butler (42, 338), uma tradição *inglesa*, sublinha ele, que tem vindo a modificar a ciência do homem e a despertar a atenção do público:

So true it is, that however other nations may rival us in poetry, and excel us in some other agreeable arts, the improvement in reason and philosophy can only be owing to a land of toleration and of liberty (42).

A relação que estabelece entre o sistema filosófico e as condições políticas inglesas autoriza a reflexão no âmbito da história das ideias, reforçada ainda pela menção da linha de continuidade aberta por Bacon e seguida sem interrupções até meados do século XVIII.

Mas no estudo do pensamento de Hume estaremos atentos à dimensão epistemológica e à da história das ideias. Como texto complementar aos de Foucault, vai ser usado *Empiricism and Subjectivity: an Essay on Hume's Theory of Human Nature*, de Gilles Deleuze, que discute o Tratado e alguns dos ensaios de Hume sob os ângulos do conhecimento (*knowledge*), da ética, da imaginação, da relação com Deus<sup>68</sup>. O próprio Hume estava empenhado em definir uma ciência, com base experimental e observação disciplinada, convicto de que nada se pode encontrar para lá da experiência, mas consciente também de que na filosofia moral não é possível condicionar experiências como nas ciências físicas. No *Abstract* afirma que o autor do *Treatise* se propõe: "to anatomize human nature in a regular manner, and promises to draw no conclusions but where he is authorized by experience" (337-8). Depois de oferecer resumos explicativos dos tópicos principais abordados no *Treatise*, em particular a tese de que toda a crença (*belief*) se funda no hábito (*custom*), declara:

By all that has been said the reader will easily perceive that the philosophy contained in this book is very skeptical, and tends to give us a notion of the imperfections and narrow limits of human understanding. Almost all reasoning is there reduced to experience; and the belief, which attends experience, is explained to be nothing but a peculiar sentiment, or lively conception produced by habit [...] Our author [...] concludes, that we assent to our faculties, and employ our reason only because we cannot help it (348).

A exploração dos limites do conhecimento leva Hume, como antes levava Locke, a uma indagação sistemática sobre a origem das ideias, a sua composição e relação, bem como sobre a própria natureza das ideias. Será de salientar que Hume afirma algumas diferenças relativamente a Locke, sobretudo quando Locke declarara que nenhuma ideia é inata. Hume considera a existência de “stronger perceptions” ou “impressions” que serão inatas, e considera que os afectos naturais, o amor pela virtude, o ressentimento e todas as outras paixões decorrem directamente da natureza. Deixa muito claro que as “impressões” precedem as “ideias” – as impressões são claras, evidentes e não admitem controvérsia, enquanto as ideias são frequentemente tão obscuras que mesmo a mente, que as formou, tem dificuldade em definir a sua natureza e composição (78, 340). De entre os aspectos que mais demoradamente ocuparam Hume no *Treatise* serão de destacar as suas concepções de semelhança (*resemblance*), de causa e efeito, de associação de ideias e de identidade pessoal, tratadas no Livro I. Mas o próprio autor, no *Abstract*, chama a atenção para a importância do Livro II sobre as Paixões, designadamente sobre a secção dedicada ao tratamento da vontade e das paixões directas, que começa por tratar a liberdade e a necessidade, onde Hume entende ter feito assinaláveis descobertas. Fica muito claro, no parágrafo final do *Abstract*, que se atribui o papel de inovador devido ao uso que faz, no seu sistema de análise do conhecimento, da associação de ideias. Mas um outro aspecto, também, o da construção do discurso e da sua inserção no epistema do século XVIII, parece-me ser de sublinhar:

Through this whole book, there are great pretensions to new discoveries in philosophy; but if any thing can entitle the author to so glorious a name as that of an *inventor*, it is the use he makes of the principle of the association of ideas, which enters into most of his philosophy. Our imagination has a great authority over our ideas; and there are no ideas that are different from each other, which it cannot separate, and join, and

compose into all the varieties of fiction. But notwithstanding the empire of the imagination, there is a secret tie or union among particular ideas, which causes the mind to conjoin them more frequently together, and makes the one, upon its appearance, induce the other. Hence arises what we call the *apropos* of discourse: hence the connection of writing: and hence that thread, or chain of thought, which a man naturally supports even in the loosest *reverie*. These principles of association are reduced to three, viz. *Resemblance*; a picture naturally makes us think of the man it was drawn for. *Contiguity*; when *St. Dennis* is mentioned, the idea of Paris naturally occurs. *Causation*; when we think of the son, we are apt to carry our attention to the father. It will be easy to conceive of what vast consequences these principles must be in the science of human nature, if we consider, that so far as regards the mind, these are the only links that bind the parts of the universe together, or connect us with any person or object exterior to ourselves. For it is by means of thought only that anything operates upon our passions, and as these are the only ties of our thoughts, they are really to us the cement of the universe, and all the operations of the mind must, in a great measure, depend on them (352).

As afirmações de Hume, exploradas mais demoradamente nos respectivos passos do *Treatise*, deverão ser lidas em cruzamento com o subcapítulo “The Discourse of Nature”, de *The Order of Things*, onde Foucault retoma a tese de que no epistema “clássico” podemos observar a formulação de uma história natural, mas não de uma filosofia da vida. Essa começaria apenas a tomar forma em finais do século XVIII, quando Kant inverteu os termos em que Hume colocara a questão da causalidade: enquanto Hume fizera, do problema da causalidade, um caso, na interpelação geral das similitudes, Kant irá isolar a causalidade e propor a “síntese do diverso” (Foucault *Order*: 177). Segundo a interpretação de Foucault, Hume, como Locke, ainda procurava estabelecer as relações de identidade e diferença sobre um espaço contínuo de similitudes. Kant, pelo contrário, iria inaugurar – e proporcionar a generalização de uma nova concepção que, para lá de procurar relacionar a natureza e a natureza humana, iria questionar a validade de todo o conhecimento: do conceito passa-se ao juízo, do direito de designar passa-se para a base da atribuição, da articulação nominal passa-se para a própria proposição. Para Foucault está-se no ponto de emergência de um novo epistema, o da modernidade, entendido sob o ângulo crítico. É de não esquecer que, ainda de acordo com a mesma tese, começam a surgir ao mesmo tempo

ciências da vida, já que a vida se começa a autonomizar relativamente aos conceitos de classificação, para se tornar num objecto de conhecimento como qualquer outro. Ao longo do século XIX assistir-se-á à porosidade e à permanente contestação entre estas duas modalidades do conhecimento: a forma crítica e as filosofias da vida.

O estudo de Gilles Deleuze atrás referido, em particular no capítulo intitulado “Principles of Human Nature”, esclarece vários dos pontos abordados de modo abreviado por Foucault, nomeadamente as afinidades e diferenças entre Hume e Kant no estudo das relações entre a natureza e a natureza humana, revendo o conceito de empirismo enquanto teoria do conhecimento. Se adoptarmos, como síntese do pensamento de Hume sobre a natureza humana, as palavras de Deleuze na conclusão do seu estudo, veremos que a filosofia que Hume propõe é uma filosofia da acção:

Philosophy must constitute itself as the theory of what we are doing, not as a theory of what there is. What we do has its principles; and being can only be grasped as the object of a synthetic relation with the very principles of what we do. (Deleuze *Empiricism and Subjectivity*: 133)

A relação entre a teoria da mente e do conhecimento e a análise dos comportamentos individuais e sociais, quer no presente quer no passado, tem articulação estreita na obra de Hume. No contexto deste seminário haverá todo o interesse em olhar para as páginas dedicadas ao tratamento do poder, no Livro II do *Treatise*, onde Hume trata as paixões. Há que constatar, como também acontecera com Locke, que *power* é um termo que se aplica à generalidade das capacidades transformadoras da mente. No Livro I do *Treatise* declara: “I begin with observing that the terms of *efficacy, agency, power, force, energy, necessity, connection, and productive quality, are nearly all synonymous*” (Hume *Treatise*, I: 207). Mas Hume logo procede à desmontagem dos argumentos de Locke sobre o poder, expostos no *Essay* (Vol. I, Book II, chapter XXI, 193-238), entendendo *poder* como sinónimo de eficácia, força ou energia. Já no segundo Livro, a acepção em que Hume fala de poder é outra, embora enquadrada pelo mesmo sistema de análise de relações e de causas: fá-lo nas secções destinadas a tratar “property and riches” e “our esteem for the rich and powerful”. Estes passos podem, assim, ilustrar quer a concepção de poder, quer a concepção de propriedade (e de dinheiro) perfilhadas por Hume.

Sem perder de vista a estreita articulação que existe entre os objectos e as paixões, começar-se-á por verificar que a propriedade é definida como uma “relação” que se estabelece entre uma pessoa e um objecto, que lhe permite a ela, e proíbe a outras, o livre uso e posse, sem violação das leis da justiça e da equidade moral (Hume *Treatise* II:66). A propriedade funciona, assim, como uma espécie de “causalidade” da justiça, quer esta se entenda – como Hume pensa – como uma virtude que tem influência original e natural na mente humana; ou quer se entenda – como outros pensam – como uma virtude artificial. Em qualquer dos casos, afirma Hume, existe uma relação de ideias entre o proprietário e o objecto possuído; existe, também, uma transferência de afectos, visto que os objectos despertam prazer ou dor em quem os possui, de onde decorrem sentimentos de orgulho ou de humildade. A riqueza, por seu turno, é o poder de adquirir a propriedade que se desejar, e neste sentido influencia as paixões. Serão de salientar as palavras de Hume a propósito da riqueza:

Paper will, on many occasions, be considered as riches, and that because it may convey the power of acquiring money. And money is not riches, as it is a metal endowed with certain qualities of solidity, weight and fusibility; but only as it has a relation to the pleasures and conveniences of life (67-8).

É a partir desta concepção de propriedade e de riqueza que Hume vai desenvolver a sua ideia de orgulho e de humildade.

Esta explicação envolve uma distinção entre um modo filosófico de pensar e a filosofia das paixões. Na primeira situação, tratando-se do *understanding*, constata-se que o poder e o seu exercício são indissociáveis. Já no que toca às paixões, elas parecem poder ser movidas pela ideia e suposição de poder, independentemente do seu efectivo exercício. A argumentação de Hume insiste nos pressupostos desenvolvidos no livro I do *Treatise*, de que é sempre a experiência passada que nos leva a prever se estaremos ou não ameaçados por acções de outros, logo, que o poder tem sempre referência ao seu exercício, actual ou provável:

And indeed, as our passions always regard the real existence of objects, and we always judge of this reality from past instances; nothing can be more likely of itself, without any farther reasoning, than that power consists in the possibility or probability of any action, as discovered by experience and the practice of the world (69).

A argumentação continua a articular a ideia de riqueza com a de poder, dentro de uma matriz de operação mental:

It will now be easy to draw this whole reasoning to a point, and to prove, that when riches produce any pride or vanity in their possessors, as they never fail to do, it is only by means of a double relation of impressions and ideas. The very essence of riches consists in the power of procuring the pleasures and conveniences of life. The very essence of this power consists in the probability of its exercise, and in its causing us to anticipate, by a *true* or *false* reasoning, the real existence of pleasure. This anticipation of pleasure is, in itself, a very considerable pleasure; and as its cause is some possession or property, which we enjoy, and which is thereby related to us, we here clearly see all parts of the foregoing system most exactly and distinctly drawn out before us (69).

A equação poder/riqueza é perspectivada por Hume em oposição a escravidão/pobreza, o que proporciona a exploração das virtudes e dos vícios associados com cada uma. No capítulo em que reflecte sobre a estima pelos ricos e poderosos, Hume continua a desenvolver teorias de motivação e de acção, seguindo uma metodologia em que articula os princípios teóricos desenvolvidos no primeiro livro do *Treatise* com exemplos relevantes colhidos da experiência quotidiana. Acompanhar este raciocínio leva-nos a perspectivar um universo de correspondências e de relações numa imensa tabela natural, onde a natureza humana ocupa lugar conspícuo mas não isolado dos outros seres.

A teoria de Hume desenvolvida nos três livros do *Treatise* tem reflexo nos seus ensaios. De entre um vasto leque de temas que trata na forma de ensaio (sendo o próprio *essay writing* um deles), serão seleccionados alguns com o fito de se alargar o campo da reflexão para a articulação entre o conhecimento/saber e os modelos institucionais onde se cultivam, o exercício do poder e a noção de riqueza. Os ensaios fundamentam-se nas teses expostas no *Treatise*, mas tratam temáticas escolhidas num tom de conversação, que Hume propõe como uma forma elegante de colmatar o fosso existente entre os *learned* e os *conversable*, entre os sábios que se isolam do mundo e a sociedade que deseja conversar sobre temas interessantes. Propõe-se, então, como embaixador entre os dois grupos, prestando homenagem aos soberanos desse novo estado onde deseja residir: as senhoras *of sense and education*, que reinam nos salões da *polite society*.<sup>69</sup> Hume, que estudara na Universidade de Edimburgo, elege o salão, e

não a Universidade, como o lugar ideal onde se poderá fazer a convergência do saber e do bom gosto, do sério e do bem-humorado. Os ensaios, de teor moral, político e literário, mereceriam estudo na totalidade. Sendo, porém, necessário seleccionar, optei por seleccionar um ensaio de teor político, outro de teor económico, e três de teor “cultural” – ou seja, três ensaios que se dirigem directamente a questões exploradas pelos estudos de cultura contemporâneos.

O paralelo entre a teoria da causalidade na natureza humana e na história pode ser observado num ensaio intitulado “Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences”, onde Hume relaciona o desenvolvimento das artes e das ciências com a existência de governos livres. A argumentação assenta sobre um fundamento político, deduzido da observação histórica, de que as monarquias e os governos despóticos não são favoráveis ao florescimento da curiosidade, de onde nasce o saber. As repúblicas, mesmo bárbaras, dão origem infalivelmente às leis, antes de qualquer outra ciência; das leis nasce a segurança, da segurança a curiosidade, e da curiosidade o saber (Hume *Essays*: 62). Este primeiro princípio alia-se a um segundo: “That nothing is more favourable to the rise of politeness and learning, than a number of neighbouring and independent states, connected together by commerce and policy” (id: 63). A circulação de pessoas e bens entre Estados vizinhos, segundo Hume, favorece o desenvolvimento pela emulação mas, sobretudo, limita o poder e a autoridade. Neste passo da argumentação convergem alguns dos temas políticos tratados pelo autor noutros ensaios: a desconfiança relativamente aos grandes estados ou impérios, a repugnância relativamente a todos os governos autoritários ou despóticos, a cedência da natureza humana a paixões de vaidade ou de sujeição. A argumentação funda-se, como já referi, na experiência e na observação, através do exemplo de várias sociedades, em diferentes momentos históricos e em diferentes espaços geográficos.

O modo como Hume interpreta civilizações e culturas poderá ser complementado com o estudo de um dos ensaios mais significativos no âmbito dos estudos culturais para a construção das concepções de identidade nacional, na Europa de finais do século XVIII: “Of National Characters”. A síntese de caracteres nacionais emerge já em “Of the Rise of Arts and Sciences”, onde se complementa com episódios ou exemplos que visam demonstrar a tese dos benefícios da fragmentação política. É também da observação que resulta a afirmação:

That, though the only proper *nursery* of these noble plants [the arts and sciences] be a free state, yet may they be transplanted into any government; and that a republic is most favourable to the growth of the sciences, and a civilized monarchy to that of the polite arts (66).

A Inglaterra constitui, para Hume, uma monarquia civilizada e será de examinar as observações que o autor tece em torno da construção de atitudes sociais neste enquadramento, assim como a valorização das “boas maneiras” e da *art of conversation* (69). Uma última tese vem completar a argumentação de Hume:

That when the arts and sciences come to perfection in any state, from that moment they naturally, or rather necessarily, decline, and seldom or never revive in that nation where they formerly flourished (75).

A demonstração de Hume sobre este ponto indicia uma concepção de história não muito diferente da de Gibbon, e poderá conduzir a interpretações enquadráveis no capítulo “Monsters and Fossils” de *The Order of Things*, onde Foucault discute as concepções de tempo que emergem das grandes tabelas da história natural.

O ensaio “The Rise and Progress of the Arts and Sciences” poderá criar as condições para o estudo de “Of the Standard of Taste” e “Of Refinement in the Arts”, onde Hume apresenta argumentos que entrelaçam as teorias políticas, económicas e estéticas, articuladas sempre na matriz do pensamento sobre a natureza humana – sobre a sua teoria das ideias, das paixões e da moral, ao “conversar” sobre temáticas relacionadas com a “república das letras”. O mesmo tom polido e informado impregna outro conjunto de ensaios, dedicado a questões económicas. No ensaio “Of Commerce”, é de registar a comparação entre as sociedades dedicadas predominantemente às actividades agrícolas e as que se dedicam à manufactura e ao comércio (160 e segs.), observando-se o modo como Hume descreve e interpreta a produção e a circulação de bens<sup>70</sup>, assim como a sua interpretação do trabalho, que o passo seguinte ilustra: “Every thing in the world is purchased by labour; and our passions are the only causes of labour”. Faz a partir desta ideia, a apologia da manufactura do supérfluo como manifestação de desenvolvimento cultural e civilizacional. Mas a teoria sobre o dinheiro, perspectivável à luz do capítulo “Exchanging” de *The Order of Things*, aparece mais claramente ainda em ensaios como “Of Interest”, onde Hume discute a moeda, o valor e a flutuação de preços na relação com a produção e o



comércio. O estudo destes ângulos do seu pensamento antecipa alguns dos temas fundamentais a tratar no ponto seguinte deste programa, dedicado à análise do saber e do poder sobre a sociedade, onde as teorias de Adam Smith sobre a riqueza das nações irão perspectivar mudanças epistemológicas quanto às concepções de trabalho, produção e valor, como se referiu já.

As afinidades temáticas entre Hume e ensaístas de finais do século XVIII não se esgotam em Smith. Também com Malthus poderemos constatar alguns paralelos, assim como com Bentham. Hume desenvolve já uma teoria da população no extenso ensaio intitulado "Of the Populousness of Ancient Nations", onde parece começar a desenvolver uma teoria de *checks e balances* relativa ao aumento populacional que evoca os *principles of population* desenvolvidos por Malthus. A sua análise dos prazeres e das dores, longamente desenvolvida nos livros II e III do *Treatise* antecipa o tratamento sistemático que Bentham iria dar a este assunto em *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Os textos de Hume facilitam, assim, a transição para o próximo segmento deste programa: não porque se lhe queiram impôr soluções de continuidade artificiais (recusadas desde logo pelo radicalismo da ruptura epistemológica proposta por Foucault), mas porque se pretende prosseguir a análise dentro de uma matriz de relação saber/poder que implica continuidades teóricas.



# O Conhecimento da Sociedade

## A Disciplina como Instrumento de Poder

### Sessões 10-13

Actualização da grelha de análise

Os textos de Hobbes, Locke e Hume foram perspectivados no quadro de um conjunto de condições de produção de conhecimento e significado através das formações discursivas que Foucault caracterizou como parte do epistema “clássico”. Mas a teoria de Foucault, na fase do seu pensamento que produziu *The Order of Things* e *The Archaeology of Knowledge*, recusava a contemplação da constituição de um “sujeito” antes da ruptura ou acontecimento que, na última década do século XVIII, anunciava a modernidade. Sem beliscar as teses de Foucault, que funcionam dentro de uma coerência que lhes é própria, a nossa interpretação no quadro do seminário “Knowledge is Power” pode, porém, abranger outros planos de análise e interpretação, envolvendo o diálogo entre os textos e os respectivos contextos históricos e ideológicos. Procurei, no entanto, despertar a interpretação sem dependências demasiado pesadas em relação aos contextos históricos: por exemplo, a discussão, nas sessões de mestrado anteriores, não seria dedicada a resumir as guerras civis ou problema da religião no século XVII, embora se tenha que presumir que o *background* histórico é conhecido dos mestrados e susceptível de ser invocado, com ênfases mais acentuadas, em trabalhos individuais de pesquisa.

Se, na primeira parte deste programa, se começou por examinar alguns textos de Bacon para, através deles, perceber uma nova atitude relativamente ao conhecimento da natureza que, ao mesmo tempo, designa a abertura de um novo espaço de representação, com Hobbes, Locke e Hume pudémos observar o desenvolvimento dos princípios da história natural e da classificação projec-

tados para o conhecimento do próprio homem, tanto como ser individual como enquanto ser social. É tentador impôr a estes textos, retrospectivamente, um conjunto de nexos e relações para, através deles, apurar uma perspectiva genética de construção do sujeito moderno. E, sem dúvida que, dentro de outras perspectivas de exploração teórica, tal seria possível, como possível seria perspectivar as considerações tecidas por Locke e por Hume a propósito da identidade individual numa reflexão sobre o desenvolvimento de teoria em torno de questões de identidade pessoal e cultural que tendem a encontrar os seus fundamentos muito mais tarde, sobretudo nas obras de Freud. A questão da identidade cultural não poderá passar sem referência, entendendo-se o seminário de mestrado como um ponto de reunião que deve irradiar para desenvolvimentos diversos. Assim será recomendada a leitura de alguns textos de apoio teórico, que contribuirão para esclarecer estes tópicos<sup>71</sup>. Ao deixar de lado, também, as perspectivas de estudo do sujeito moderno fundada em teorias que desenvolvem os aspectos da racionalidade, da autonomia, da individualidade, não se deixará por isso de as referir e abrir também esse espaço para trabalho individual.

Por uma questão de coerência teórica, opta-se então por tratar a questão do sujeito individual e do sujeito social, e a sua relação com o poder, dentro das matrizes de análise desenvolvidas por Foucault. Como foi referido anteriormente, a sua crítica cultural passou por processos de modificação que o próprio autor sintetizou num texto que foi publicado em inglês pela primeira vez em 1982, como apêndice à publicação editada por Hubert Dryfus e Paul Rabinow intitulada *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics: "The Subject and Power"*<sup>72</sup>. Aqui, Foucault declara que o objectivo da sua obra nos vinte anos anteriores não fora analisar os fenómenos do poder, nem elaborar os fundamentos de tal análise, mas sim o de criar uma história dos diferentes modos através dos quais, na nossa cultura, os seres humanos se transformam em *subjects* (Foucault *Power*: 326).

A sua reflexão ao longo dos anos dedica-se à análise de três modos de objectificação que transformam os seres humanos em sujeitos. Esses três modos vêm corresponder a três fases de estudo. A primeira incide sobre os *modes of inquiry* que procuram atribuir-se o estatuto de ciências e é nesta fase que se inscrevem *The Order of Things* e *The Archaeology of Knowledge*. A segunda fase da sua actividade, correspondendo a uma segunda parte da sua obra, foi dedicada ao estudo da objectificação do sujeito e àquilo a que chamou *dividing practices*

– as práticas que separam os loucos e os sãos, os doentes e os saudáveis, os criminosos e os “bons”; nesta fase devem incluir-se os seus estudos sobre a loucura, a histeria, a clínica, a sexualidade. Parece-me que *Discipline and Punish* se enquadra também nesta fase. É de notar que Foucault não menciona títulos e que alguns dos temas referidos foram tratados antes da publicação dos trabalhos de natureza epistemológica. Por último, refere como trabalho em curso o estudo de: “the way a human being turns him- or herself into a subject. For example, I have chosen the domain of sexuality – how men have learned to recognize themselves as subjects of “sexuality”. E remata, acrescentando: “Thus, it is not power, but the subject, that is the general theme of my research” (327).

No âmbito do programa “Knowledge is Power” outras considerações tecidas neste ensaio, “The Subject and Power”, poderão revelar-se imensamente produtivas para a análise dos textos que serão propostos para o segmento de estudo que se segue<sup>73</sup>. Mas tem de constatar-se que Foucault não se dedica aqui a uma análise do sujeito, mas sim a uma reflexão sobre as relações de poder. Essas reflexões estruturam-se numa proposta compacta e altamente eficaz para o enquadramento teórico desta fase do programa, embora não cubram todos os ângulos da análise que desejo empreender.

A estrutura deste programa supõe uma viragem fundamental na cultura ocidental que se opera em finais do século XVIII e durante as primeiras décadas do século XIX. A posição de Foucault em *The Order of Things* foi já referida, pelo que não será necessário retomá-la. Mas importa lembrar que os textos que irão ser estudados têm articulação directa com o contexto histórico das revoluções do século XVIII e da Revolução Industrial<sup>74</sup>. A selecção foi orientada por um desejo de convergência entre as temáticas tratadas pelos diferentes autores com a sua forma de tratamento e com a possibilidade de interpretação dentro de uma perspectiva histórica e ao mesmo tempo epistemológica. Ou seja, por exemplo: a apresentação das potencialidades da divisão do trabalho feita por Adam Smith resulta de um contexto histórico específico, de modalidades de organização do trabalho e da produção com enraizamento no tempo e no espaço; os pressupostos morais associados ao interesse próprio que orientam a acção, segundo Smith, estão integrados numa tradição moralista a que Hume sem dúvida pertence, e são inteligíveis dentro de um percurso de racionalidade e secularização que a história das ideias há muito traçou para a cultura ocidental. Mas a descrição da oficina de produção de *pins* pode levar-nos a outros planos

de interpretação, nomeadamente o da observação dos elementos disciplinadores do comportamento pressupostos por Smith. Ou, por outras palavras, ao estudar este passo de *The Wealth of Nations* sob a óptica da relação saber/poder, iremos examinar um processo de relação que poderá desvendar alguns aspectos menos observados neste texto – por um lado, pode constatar-se logo que Smith não faz qualquer referência explícita a formas de poder dentro da oficina. Não fala em padrões nem em capatazes: refere exclusivamente os trabalhadores. Por outro lado, enuncia três circunstâncias às quais se deve o imenso aumento de produtividade potenciado pela divisão do trabalho: aumento da destreza dos trabalhadores, melhor aproveitamento do tempo, uso de máquinas que facilitam e abreviam as tarefas (Smith *The Wealth of Nations*: 112). As três inscrevem-se imediatamente nas condições disciplinadoras que podemos deduzir da leitura dos textos de Foucault sobre o poder e a disciplina. Ou seja: a interpretação por onde nos interessa começar não incide sobre as formas políticas e jurídicas do poder, mas sim sobre o modo como os textos revelam formas de conhecimento da sociedade que pressupõem relações de poder fundadas numa concepção de “corpos dóceis” e numa nova “anatomia política do pormenor”, como Foucault refere em *Discipline and Punish*. As teorias de Malthus sobre o crescimento populacional revelam a mesma concepção disciplinadora que autoriza a recomendação de medidas de controle sobre a natalidade, os textos de Owen arrumam os trabalhadores em espaços concebidos para a produtividade e para a paz social. Os de Bentham oferecem os exemplos mais óbvios, até porque um deles, sobre o *Panopticon*, é usado pormenorizadamente por Foucault para ilustrar a sua teoria do novo conceito de disciplina.

O conhecimento da sociedade que se começa a desenvolver nas últimas décadas do século XVIII decorre, sem dúvida, de circunstâncias materiais como o aumento populacional, de condições intelectuais como as teorias iluministas sobre a razão e a igualdade, de acontecimentos políticos como a Revolução Francesa. Mas no plano das estruturas do pensamento que podemos surpreender no discurso poderá distinguir-se uma nova apreensão do corpo que Foucault trata em *Discipline and Punish*. No capítulo “Docile Bodies” explora três aspectos das novas técnicas de controlo dos corpos começadas a desenvolver nas últimas décadas do século XVIII e que servem de ponto de partida para uma interpretação dos usos da palavra “disciplina”<sup>75</sup>. Estes aspectos novos serão, segundo ele, a escala, o objecto e a modalidade de controlo. A escala de controlo refere-se a

uma nova atitude que individualiza o corpo e exerce sobre ele formas subtis de coacção ao nível dos movimentos, dos gestos, das atitudes; o objecto de controlo passa a ser a eficiência de movimentos, a sua organização interna; a modalidade de controlo é uma coacção ininterrupta e constante, que supervisiona o processo da actividade mais do que o seu resultado e se exerce segundo uma codificação que compartimenta o tempo, o espaço e o movimento (Foucault *Discipline and Punish*: 137): “These methods, which made possible the meticulous control of the operations of the body, which assured the constant subjection of its forces and imposed upon them a relation of docility-utility, might be called ‘disciplines’”.

Segundo Foucault, assiste-se agora ao nascimento de uma “anatomia política” que é, ao mesmo tempo, uma “mecânica do poder”. “Anatomia” e “mecânica” são palavras que supõem, por um lado, uma atenção minuciosa ao pormenor e, por outro, a concentração em técnicas de adestramento; as duas condições precipitam uma nova concepção de sujeição ao poder político e ao poder económico. Os “corpos dóceis”, treinados em disciplinas de coacção que actuam sobre o corpo através da manipulação calculada dos seus elementos, gestos e comportamentos, ajustam-se à mecânica da oficina ou da fábrica, o que os esvazia da energia necessária à resistência à opressão política. Deixando os textos de Foucault de lado por alguns momentos, podemos constatar o modo como Adam Smith exalta as virtualidades da divisão do trabalho no primeiro capítulo de *The Wealth of Nations*, ao mostrar como a especialização e o uso das tecnologias adequadas – do corpo e da máquina – contribuem para o aumento do bem-estar material dos trabalhadores, sem jamais imaginar as consequências políticas e ideológicas da situação que descreve.

Num plano crítico é imprescindível ver o modo como E. P. Thompson, no trabalho seminal para os estudos culturais *The Making of the English Working Class*, tratou a disciplina laboral nas primeiras décadas do século XIX, em particular no capítulo “The Transforming Power of the Cross”. Citações de textos da época, encontradas em Thompson, ilustram, melhor do que explicações adicionais, as propostas interpretativas de Foucault. Do livro de Andrew Ure *Philosophy of Manufactures* (1835), extrai Thompson a seguinte definição de *Factory*:

[it] involves the idea of a vast automaton, composed of various mechanical and intellectual organs, acting in uninterrupted concert for the production of a common object, all of them being subordinated to a self-regulated moving force. (*Making*: 360)

E Thompson prossegue, entrelaçando as suas palavras com as de Ure:

“The main difficulty” of the factory system was not so much technological but in the “distribution of the different members of the apparatus into one co-operative body” and, above all, “in training human beings to renounce their desultory habits of work, and to identify themselves with the unvarying regularity of the complex automaton [...]” “The grand object therefore of the modern manufacturer is, through the union of capital and science, to reduce the task of his work-people to the exercise of vigilance and dexterity, – faculties [...] speedily brought to perfection in the young (360).<sup>76</sup>

A análise que Thompson faz aos sistemas disciplinadores introduzidos principalmente através das seitas religiosas em Inglaterra, nas últimas décadas do século XVIII e nas primeiras do século XIX, será um complemento imprescindível para o estudo da relação entre a disciplina e a produção, bem como para a apreciação da eficácia dos instrumentos do poder neste quadro de sujeição precipitado pela Revolução Industrial.<sup>77</sup> Em complemento ao trabalho de Thompson será de grande interesse também acompanhar a leitura empreendida por Foucault de aspectos históricos que enquadram a criação de comunidades e sociedades para a difusão dos bons costumes e prevenção da criminalidade, a partir de finais do século XVII, em Inglaterra.<sup>78</sup> Saliente-se, desde logo, que um dos instrumentos fundamentais para a “metodização” dos corpos era a educação, à qual se dará o necessário relevo.

A disciplina aparece, segundo Foucault, no momento histórico em que nasce uma arte do corpo humano, dirigida não apenas ao aumento das suas capacidades físicas, ou à intensificação da sua sujeição, mas também à formação de uma relação que, no próprio mecanismo, o torna mais obediente à medida que o torna mais útil, e vice-versa (Foucault *Discipline*: 137-8). Mas a invenção desta anatomia política não ocorre de repente. Para Foucault ela resulta de uma multiplicidade de processos, com origens e natureza diversas que, em conjunto, converge e gradualmente produz o *blueprint* de um método geral (138). Estes processos encontrar-se-iam em operação já no século XVII no ensino secundário e depois no primário, no espaço do hospital, na organização militar. Contrariando, a meu ver, as posições mais radicais quanto à ruptura ou acontecimento que separara a época “clássica” da “moderna” afirmadas em *The Order of Things* e *The Archaeology of Knowledge*, Foucault parece recuperar agora a sua concepção



de epistema “clássico”, enquanto condição de concepção das grandes tabelas onde se inscrevem com minúcia todos os pormenores sobre os seres, como prática que antecipa os grandes sistemas reguladores do século XIX:

The drawing up of ‘tables’ was one of the great problems of the scientific, political and economic technology of the eighteenth century: how one was to arrange botanical and zoological gardens, and construct at the same time rational classifications of living beings; how one was to observe, supervise, regularize the circulation of commodities and money and thus build up an economic table that might serve as the principle of the increase of wealth; how one was to inspect men, observe their presence and absence and constitute a general and permanent register of the armed forces; how one was to distribute patients, separate them from one another, divide up the hospital space and make a systematic classification of diseases: these were all twin operations in which the two elements – distribution and analysis, supervision and intelligibility – are inextricably bound up. In the eighteenth century, the table was both a *technique of power and a procedure of knowledge*. It was a question of organizing the multiple, of providing oneself with an instrument to cover it and to master it; it was a question of imposing upon it an ‘order’.  
(Foucault *Discipline*: 148; itálico meu)<sup>79</sup>

Todo o capítulo “Docile bodies” de *Discipline and Punish* será tomado como base para a análise dos textos de Smith, Malthus, Owen e Bentham. As considerações tecidas por Foucault oferecem, para este grupo de textos, uma grelha de análise que será vantajoso, para a reflexão conjunta, ser partilhada por todos. A “arte da distribuição” dos corpos, com as observações elaboradas em torno dos sistemas de compartimentação dos espaços e dos *ranks*, por exemplo nas salas de aulas ou nas oficinas, com as considerações desenvolvidas em torno da distribuição do tempo, tanto como horário de trabalho na aula ou na oficina, ou como tempo de execução de tarefas, constituem referências que parecem concebidas à medida da interpretação de *A New View of Society*, de Robert Owen, ou de *Chrestomathia*, de Jeremy Bentham.<sup>80</sup> Neste texto, em particular, poderão apreciar tabulações inscritas sob diversos critérios, considerações explícitas sobre a disciplina na sala de aula, sobre os horários, os mecanismos de ensino e de aprendizagem, sobre a técnica dos exercícios, um sem-número de referências ilustrativas dos procedimentos disciplinares e considerações sobre as suas finalidades.

Estas finalidades, que se aproximam da concepção de construção de uma máquina eficiente, são problematizadas por Foucault na secção “The composition of forces” do capítulo “Docile Bodies”, onde são retomadas reflexões sobre a escola mútua, que será perspectivada à luz da *Chrestomathia*, como já se disse, e dos enquadramentos sociais das primeiras décadas do século XIX. As conclusões a que chega – de que a disciplina cria, a partir dos corpos que controla – quatro tipos de individualidade e opera em quatro grandes técnicas<sup>81</sup>, devem ser exploradas. Através de uma reflexão sobre este conjunto de condições, anuncia-se a formulação de um dos princípios que mais tarde viria a repetir enfaticamente: que a política é um prolongamento da guerra, que nos séculos XVII e XVIII se começaram a deslocar para as populações os princípios de arregimentação próprios dos exércitos, seguindo uma técnica de paz e de ordem internas que supunha massas disciplinadas, tanto civis como militares. Numa conferência publicada em *Power/Knowledge*, por exemplo, iria insistir numa concepção de poder como luta, conflito e guerra. “Power is a war, a war conducted by other means” (Foucault *Power/Knowledge*: 90) é uma expressão que, ao inverter a fórmula de Clausewitz (de que a guerra é a política continuada por outros meios), vem resumir a sua ideia de que há dois sistemas principais de análise do poder. Um, o dos *philosophes* do século XVIII, que o concebem como um direito original de que se abdica quando se firma a soberania e se estabelece o contrato social; e outro, que abandona a análise em termos de contrato-opressão e analisa o poder como guerra-repressão. No primeiro sistema, de contornos jurídicos, as oposições pertinentes estabelecem-se entre o legítimo e o ilegítimo (ou o legal e o ilegal); no segundo, entre luta e submissão (92). Foi várias vezes repetido, ao longo deste relatório, que se optava por estudar o poder e o saber não na óptica político-jurídica a que tanto se prestam as obras de Hobbes, Locke e Hume, mas na óptica foucaultiana que prefere estudar as formas menos visíveis das condições para o conhecimento e os sistemas sociais de domínio e sujeição. As diferenças entre as duas perspectivas, também nos aspectos teóricos, vêm pôr em evidência, mais uma vez, a separação que Foucault reclama, relativamente à História das Ideias:

Historians of ideas usually attribute the dream of a perfect society to the philosophers and jurists of the eighteenth century; but there was also a military dream of society; its fundamental reference was not to the state of nature, but to the meticulously subordinated cogs of a

machine, not to the primal social contract, but to permanent coercions, not to fundamental rights, but to indefinitely progressive forms of training, not to the general will but to automatic docility. (Foucault *Discipline*: 169)

Não se estranhará, então, que no projecto de uma nova sociedade que Owen imagina e procura pôr em prática em New Lanark, na Escócia, se inclua o treino militar para os rapazes: “This exercise, properly administered, will greatly contribute to the health and spirits of the boys, give them an erect and proper form, habits of attention, celerity, and order” (Owen *A New View of Society*: 157).

O capítulo “The means of correct training” será também estudado. Aqui, Foucault percorre um conjunto de condições de supervisão e controlo que anunciam já as características do panopticismo, como as estruturas arquitectónicas dos hospitais e das escolas. Na *Chrestomathia* poder-se-á observar a minúcia do pormenor com que Bentham planificou uma escola em modelo panóptico, que Dickens iria criticar mordazmente em *Hard Times*. A construção das condições adequadas a uma vigilância eficaz é continuada com as condições de normalização dos comportamentos e dos juízos através da introdução de medidas disciplinares: a crítica de Foucault será perspectivada através, de novo, da *Chrestomathia*, no que se refere ao concreto das escolas, mas será indispensável rever os princípios gerais da doutrina utilitarista sobre a moral e a legislação, para compreender o alcance da teoria da maior felicidade para o maior número que informa o sistema de recompensas e castigos nas escolas e na sociedade em geral. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* terá que ser consultada, pelo menos os seus primeiros cinco capítulos, para melhor entendimento do modo como Foucault apreciou estas matérias. A interpretação da “arte de castigar no regime do poder disciplinar” que apresenta, quer no âmbito escolar, quer no âmbito jurídico, propõe uma revisão das interpretações tradicionais:

The juridico-anthropological functioning revealed in the whole history of modern penalty did not originate in the superimposition of the human sciences on criminal justice and in the requirements proper to this new rationality or to the humanism that it appeared to bring with it; it originated in the disciplinary technique that operated these new mechanisms of normalizing judgement. (Foucault *Discipline*: 183)

A “Norma” que emerge das disciplinas vem juntar-se, a partir do século XVIII, a outros poderes – da Lei, da Palavra e do Texto, da Tradição – impondo sobre

estes novas delimitações, e tornando-se um dos grandes instrumentos de poder (*Discipline*: 184). Será importante observar o conceito de “normalização” proposto por Foucault, uma vez que este supõe que as marcas que antes indicavam estatuto social, privilégio ou afiliação, começam a ser substituídas ou suplementadas por um leque de graus de normalidade, indicando pertença a um corpo social homogêneo, mas participando também na classificação, hierarquização e distribuição de *rank*. O instrumento mais evidente da normalização é o exame, que será problematizado a partir da interrogação de Foucault:

One often speaks of the ideology that the human ‘sciences’ bring with them, in either discreet or prolix manner. But does their very technology, this tiny operational schema that has become so widespread (from psychiatry to pedagogy, from the diagnosis of disease to the hiring of labour), this familiar method of the *examination, implement, within a single mechanism, power relations that make it possible to extract and constitute knowledge?* (185, *italico meu*).

A resposta deverá ser procurada, seguindo ainda a orientação de Foucault, não apenas no plano do consciente, das representações e daquilo que se julga saber, mas ao nível daquilo que torna possível o saber (*knowledge*) que é transformado em investimento político.

A transformação gradual de processos de avaliação nas escolas e nas universidades<sup>82</sup> será observada enquanto introdução de um mecanismo que articula um certo tipo de formação do saber com certas formas de exercício do poder. Foucault exemplifica este tipo de articulação através do exame clínico e da inspecção militar, mas também através do exame nas instituições de ensino, e esta será a nossa óptica dominante. Assim, os rituais do exame, a individualização e a normalização a eles subjacente, a construção de registos individuais pormenorizados e a constituição de sistemas de arquivo, a acumulação de informação escrita, produzida nos exames pelos examinados, pelos examinadores e pela burocracia da instituição, convergem para a emergência, em finais do século XVIII, de ciências clínicas e pedagógicas, que postulam a entrada do indivíduo, e já não só da espécie, no campo do saber. Para Foucault, é graças a todo um aparato de escrita que acompanha o exame que este vem abrir duas possibilidades correlacionadas. Primeiro, a da constituição do indivíduo como objecto susceptível de descrição e análise, já não para o reduzir a caracteres comuns à espécie, mas antes para lhe encontrar os traços específicos e únicos, uma forma de evolução

individualizada, apreciada por um *corpus* permanente de saber. Depois, a constituição de um sistema comparativo que tornava possível medir os fenómenos gerais, descrever grupos, caracterizar factos colectivos, calcular diferenças entre indivíduos, distribuí-los na população em geral.

As implicações das novas tecnologias do exame e da sua generalização afectam ainda os planos da constituição do sujeito na modernidade e o da própria concepção epistemológica das ciências. Foucault compara o tipo de individualização da vida patente nas biografias das pessoas notáveis com a individualização da pessoa comum, produzida pelas técnicas documentais que fazem de cada um um “caso”. Enquanto a biografia era um monumento para memória futura, o registo minucioso do desempenho individual trazido pelo exame é apenas um documento para uso possível que funciona como objectificação e instrumento de sujeição, e não, como a biografia, como documento para a História. O conjunto das características do exame e o significado que lhe é atribuído no quadro dos conhecimentos sobre a pessoa indicam a emergência de uma nova modalidade de poder em que cada indivíduo recebe um estatuto que o liga, pelos seus traços, medidas ou omissões, às marcas que fazem dele um “caso”. O exame transforma o indivíduo em efeito e em objecto do poder, em efeito e em objecto do saber. É o exame que, ao combinar a vigilância hierárquica com a normalização do juízo, assegura as grandes funções disciplinares de distribuição e classificação, máxima extracção de forças e de tempo, acumulação genética contínua, combinação óptima de aptidões e, a partir daí, o fabrico de uma individualidade celular, orgânica, genética e combinatória (Foucault *Discipline*: 192).

As conclusões que Foucault extrai da análise dos meios de treino correcto abrem perspectivas para uma problematização que envolve a interpretação da história e, de novo, convida a um confronto com a História das Ideias. A tese de Foucault decorre de uma comparação entre os processos de individualização na Idade Média e no *early modern*, com os que emergem em finais do século XVIII. Aos primeiros chama individualização “ascendente”, significando que é apenas nos escalões mais elevados da sociedade que as pessoas são reconhecidas como indivíduos. Nos regimes disciplinares, a individualização é “descendente”: à medida que o poder se torna mais anónimo e funcional, vão-se individualizando aqueles sobre quem o poder se exerce; e este exerce-se mais pela supervisão e vigilância do que pelas cerimónias (os rituais celebratórios que sinalizavam o

exercício do poder na Idade Média e na modernidade incipiente), pela observação mais do que por relatos comemorativos, por medidas comparativas que têm a “norma” como referência, e não por genealogias que têm os antepassados por referência, por “omissões” (*gaps*) e não por feitos. Nas sociedades disciplinares modernas a criança é mais individualizada do que o adulto, o doente mais do que o saudável, o delinquente mais do que o cumpridor das leis. Foucault constata como, na sociedade em que vivemos, quando se pretende individualizar o adulto – normal, saudável, respeitador da lei – se torna necessário indagar sobre a sua infância, os seus sonhos reprimidos, a sua potencial loucura. A psicologização de várias ciências na modernidade será, segundo Foucault, resultado desta inversão histórica dos processos de individualização.

Assim, vem trazer novos elementos de análise à concepção de ciências humanas que apresentara em *The Order of Things* e em *the Archaeology of Knowledge*: a introdução da dimensão do poder. As ciências do homem tornam-se possíveis no momento em que uma nova tecnologia do poder e uma nova anatomia do corpo são implementadas. Os mecanismos histórico-rituais para a formação da individualidade são substituídos por mecanismos científico-disciplinares, o normal substitui o ancestral, a medida substitui o estatuto social, o homem memorável é substituído pelo homem calculável. É este movimento de individualização que explica, para Foucault, a passagem da épica para o romance, dos feitos nobres para as singularidades secretas, dos longos exílios para a procura interior da infância perdida, dos combates para as fantasias. De acordo com esta interpretação, os conceitos de individualidade que se constroem hoje retrospectivamente a partir de obras como as de Hobbes, Locke ou Hume – que partem das formas jurídicas abstractas do contrato e da troca mercantil – devem ser perspectivados face a esta proposta alternativa: a de que, ao mesmo tempo que a teoria política dos séculos XVII e XVIII apresentava, de facto, uma interpretação fundamental para a constituição das sociedades modernas democráticas, tolerantes, liberais, fundadas em indivíduos racionais e dispostos a abdicar de parte dos seus direitos naturais para se constituírem, por contrato social, em Estados juridicamente organizados; ao mesmo tempo, como se disse, construam-se técnicas que constituam os indivíduos como elementos correlativos de poder e de saber. Em Hobbes, Locke e Hume podemos perceber um indivíduo que funciona como um átomo fictício de uma representação ideológica da sociedade: essa entidade, *Man*, presente no pensamento de qualquer

dos três, é analisada minuciosamente nos aspectos constitutivos da sua capacidade de pensar e de se organizar em sociedade, de agir individual e colectivamente. O que Foucault vem sublinhar é que, ao mesmo tempo, os homens (as pessoas) são também realidades, fabricadas pela tecnologia específica do poder a que chamou “disciplinas”. E, neste sentido, insiste em que se deixe de descrever os efeitos do poder em termos negativos: em vez de “excluir”, “reprimir”, “censurar”, “abstrair”, “mascarar”, “esconder”, deve olhar-se para as capacidades produtivas do poder, porque o poder produz realidade – produz domínios de objectos e rituais de verdade, a que pertencem o indivíduo e o conhecimento que gera.

Nos textos de Adam Smith, Malthus, Owen e Bentham podemos testar estas propostas de produção de individualidade, de conhecimento e de poder. Das oficinas e lojas de *The Wealth of Nations*, do observatório de teorias que é o gabinete de Malthus, da comunidade industrial de New Lanark, da escola crestomática e da prisão panóptica emergem multidões de propostas, teorias, análises, exemplos, estudos de caso que iluminam os conceitos e aplicações orientadores de uma nova construção social e de uma nova concepção de indivíduo. Embora todos os textos a que aludi sejam tratados nas sessões de mestrado, interessa sublinhar, neste momento dos enquadramentos teóricos em que situarei os parâmetros de análise, as observações de Foucault referentes ao *Panopticon* e as ilações que delas se podem extrair.

O capítulo de *Discipline and Punish* intitulado “Panopticism” toma como motivo central o projecto de Bentham para uma prisão modelo, que será visitada nas sessões de seminário através de uma das versões francesas do original de Bentham<sup>83</sup>. O principal efeito produzido pelo Panopticon é, segundo Foucault, induzir no recluso um estado de consciente e permanente visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. O poder, operacionalizado pela estrutura arquitectónica, é visível e inverificável, simultaneamente: visível na estrutura da torre central de onde parte o olhar dos guardas, inverificável porque esses guardas ficam invisíveis. O Panopticon é, assim, uma máquina que dissocia os actos de ver e de ser visto, e que automatiza e desindividualiza o poder – qualquer um pode assumir as funções de vigilante na prisão panóptica. Mas, ao mesmo tempo, a observação pode ser individualizada, e os indivíduos observados podem ser classificados e caracterizados. Na escola panóptica, que observaremos, como já se referiu, através do texto da *Chrestomathia* de Bentham,

poderemos acompanhar os argumentos que apresentam a construção circular da sala de aula, com o Mestre no centro, e as divisões das várias classes em plano inclinado convergindo para esse centro, apresentadas como uma fabulosa solução para a economia de recursos e a maximização do esforço e do rendimento individuais. É, de facto, na estrutura arquitectónica que repousa, na óptica de Bentham, o êxito das metodologias de ensino mútuo que irão produzir os maiores efeitos com o menor dispêndio e promover a felicidade geral.

Da qualidade e quantidade da observação facilitadas pelo Panopticon deduz-se uma outra função, além da sua eficácia como sistema de vigilância: proporcionar um espaço laboratorial para a prossecução de experiências visando a alteração dos comportamentos. Este aspecto complementa-se com outro: a abertura dos estabelecimentos a visitas do exterior, quer de comissões de acompanhamento, quer de vistantes interessados. Tanto no *Panopticon* como na *Chrestomathia*, Bentham insiste na importância dessas visitas, da permanente avaliação dos benefícios institucionais tanto por especialistas como pelo público em geral. Foucault observa, a este propósito, que assim não se corre o risco de que o aumento de poder degenera em tirania: o mecanismo disciplinador será democraticamente controlado, uma vez que será constantemente acessível ao tribunal da opinião pública, *ce grand comité du publique*, como refere Bentham (Bentham *Oeuvres*: 249).

As potencialidades do Panopticon anunciadas por Bentham, extensíveis a todo o tipo de organização social (escolas, hospitais, quartéis, *workhouses*), têm, segundo Foucault, um papel de amplificação. Visam fortalecer as forças sociais, aumentando a produção, desenvolvendo a economia, espalhando a educação, elevando a moral pública. A forma como operam decorre de uma intensificação das potencialidades produtivas do poder, exercido continuamente, sem qualquer interrupção, e ao mesmo tempo de forma subtil. Agora, as relações de disciplina substituem as relações de soberania, postulando uma “anatomia política” que cobre uma região de corpos irregulares, com os seus pormenores, os seus movimentos múltiplos, as suas forças heterogéneas, as suas relações espaciais. Trata-se, segundo Foucault, de uma nova física do poder que dispensa o príncipe, porque substitui o significado da presença do soberano pela dispersão no todo social dos mecanismos disciplinadores.

Foucault encontra formações embrionárias desta nova física do poder nos séculos XVII e XVIII. Será então, segundo ele, que começam a aparecer meca-



nismos disciplinadores que vão alastrando no corpo social, possibilitando a constituição da sociedade disciplinária (*disciplinary*). Isto acontece, não porque o poder disciplinador tenha substituído outras modalidades de poder, mas porque as infiltrou e impregnou<sup>84</sup>. A sociedade disciplinária forma-se, então, no contacto e na porosidade de vários processos históricos – económicos, jurídico-políticos e científicos.

A análise de Foucault requer que, como já se disse, sejam revistos os enquadramentos históricos que desencadearam o crescimento populacional e o aumento da produtividade. Estes dois factores conjugam-se e não podem ser separados, uma vez que não seria possível resolver o problema da acumulação de pessoas sem o crescimento de um aparelho de produção capaz de as sustentar e usar. Simultaneamente, não seria possível acelerar a acumulação de capital sem as técnicas que tornaram útil a multiplicidade cumulativa de pessoas. A disciplina, operacionalizada pelo panopticismo será, segundo Foucault, a condição fundamental para o aparecimento do capitalismo no ocidente. A este propósito será de confrontar a posição de Foucault com a conhecidíssima posição de Max Weber, em *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*<sup>85</sup>, e apreciar o modo como cada um interpreta a noção de trabalho e a sua relação com o capitalismo moderno.

Nos aspectos jurídico-políticos, o panopticismo e a disciplina não estão directamente na dependência – ou são extensões – das grandes estruturas jurídico-políticas da sociedade. Foucault considera que os aparelhos legislativos que organizam os regimes igualitários, democráticos e representativos mascaram uma efectiva tomada de poder pela burguesia. Para ele, o desenvolvimento e generalização dos processos disciplinadores são o lado negro do processo luminoso que afirmava a igualdade de direitos para todos os cidadãos. Parece-me que a interpretação foucaultiana repousa sobre as análises históricas que se reportam à Revolução Francesa. O processo político em Inglaterra foi distinto deste, mas a teoria da igualdade perante a lei, do contrato social ou da representatividade tiveram os seus mais importantes teorizadores em Inglaterra. O que Foucault pretende demonstrar é que existia, na realidade, uma separação entre as afirmações de igualdade feitas à superfície dos regimes representativos, que tinha, na base, as disciplinas como garantia de submissão das forças e dos corpos:

The real, corporal disciplines constituted the foundation of the formal, juridical liberties. The contract may have been regarded as the ideal

foundation of law and political power; panopticism constituted the technique, universally widespread, of coercion. It continued to work in depth on the juridical structures of society, in order to make the effective mechanisms of power function in opposition to the formal framework that it had acquired. The 'Enlightenment', which discovered the liberties, also invented the disciplines. (Foucault *Discipline*: 222)

Foucault considera, então, que o panopticismo pode estar abaixo do nível de emergência dos grandes aparelhos jurídico-políticos e das grandes lutas políticas. Mas considera também que o panopticismo e as disciplinas são a contrapartida das normas jurídicas segundo as quais o poder era redistribuído. A relação estreitíssima entre os aspectos jurídicos e os aspectos disciplinadores da sociedade, bem como os aspectos específicos de organização política vertidos em Constituições pode ser vista na obra de Bentham. Este jurista, como era referido à época em França e em Portugal, articulou uma teoria geral de prazeres e de dores e de recompensas e castigos, de base universal, com a reformulação do sistema penal; adaptou as características de ambos a uma teoria da educação; construiu constituições políticas de alcance universal, que poderiam servir de base a qualquer Estado liberal, entre muitas outras iniciativas e produções que podem exemplificar as afirmações gerais de Foucault.

A grande novidade, no que se refere às tecnologias de vigilância e controlo, em finais do século XVIII, foi que, tendo sido generalizadas e combinadas, atingiram um nível no qual a formação do saber e o aumento do poder se reforçam regularmente num processo circular. O aparecimento de novas e espectaculares tecnologias no âmbito da agricultura, da indústria e da economia poderá ter contribuído para a menor atenção prestada, ao longo de décadas, às tecnologias do comportamento. Mas, para Foucault, importa olhar para este limiar de tecnologia que surge primeiro no hospital, depois na escola e depois na oficina. Nestas instituições, as disciplinas tornaram-se aparelhos susceptíveis de acomodarem todos os mecanismos de objectificação e qualquer aumento de poder podia, nelas, dar lugar a possíveis ramos de saber. Foram estas as condições propícias à formação da medicina clínica, da psiquiatria, da psicologia infantil, da psicologia educacional e da racionalização do trabalho: "It is a double process, then: an epistemological 'thaw' through a refinement of power relations; a multiplication of the effects of power through the formation and accumulation of new forms of knowledge" (224).

Estas tecnologias podem também ter tido uma influência indirecta mas da maior importância no desenvolvimento da pesquisa científica nas ciências humanas acima mencionadas. Foucault avança a hipótese de os métodos de investigação que as suportam terem na sua origem as metodologias do exame e não os processos de indagação e verificação que se desenvolveram no âmbito das ciências da natureza. Estas, segundo a sua linha de argumentação, tiveram origem num processo de investigação judicial iniciado na Idade Média, que procedia por técnicas fiscais e administrativas e vinha contribuir para a consolidação dos principados nos séculos XII e XIII. Estes processos vinham substituir, nos tribunais religiosos e depois nos civis, os processos de apuramento da verdade baseados nos juramentos ou nas ordálias, por processos de busca da verdade observada ou testemunhada<sup>86</sup>. Francis Bacon, jurista e homem de Estado, teria reconduzido os métodos de procura da verdade dos procedimentos judiciais para a investigação da natureza, libertando ao mesmo tempo os métodos de investigação da sua matriz inquisitorial. Mas nas ciências do comportamento a investigação parece ter adoptado uma metodologia diferente, que prolonga a observação meticulosa e a estende indefinidamente:

The examination has remained extremely close to the disciplinary power that shaped it ... The great investigation that gave rise to the sciences of nature has become detached from its politico-judicial model; the examination, on the other hand, is still caught up in the disciplinary technology (226-7).

A sociedade moderna é, para Foucault, uma sociedade encarcerada numa apertada teia de instituições regulamentadas por poderes normativos que sem interrupção, observam, verificam, examinam, constituindo um imenso *carceral continuum* (297). As instituições penais são, para ele, os exemplos mais evidentes de uma nova economia do poder e são os instrumentos da formação do saber de que esta economia necessita. Por isso as examina longamente e em pormenor, e dedica a maior parte de *Discipline and Punish* à sua análise e interpretação, sobretudo (mas não apenas) no período que se estende dos finais do século XVIII até meados do século XIX. O seu ponto de vista acentua a necessidade de olhar as prisões e os aparelhos punitivos construídos ao longo do século XVIII e desenvolvidos a seguir, optimizados até ao limite pelo Panopticon, como representando a textura "carceral" da sociedade. Os métodos de fixação, divisão e registo próprios das instituições penais desencadeiam, para Foucault, as condições mais

cruas, simples, concretas e indispensáveis para o desenvolvimento da actividade de examinar que objectificou o comportamento humano. As ciências humanas não serão, talvez, um resultado directo dos métodos e experiências empreendidos nos estabelecimentos prisionais. Mas, diz Foucault (305):

If they have been able to be formed and to produce so many profound changes in the episteme, it is because they have been conveyed by a specific and new modality of power: a certain policy of the body, a certain way of rendering the group of men docile and useful. This policy required the involvement of definite relations of knowledge in relations of power; it called for a technique of overlapping subjection and objectification; it brought with it new procedures of individualization.

Será necessário acentuar que a leitura, sob este ângulo, das relações saber/poder não exclui outras perspectivas. Em termos teóricos, a análise de Foucault será confrontada com a de Max Weber, como já se referiu, a fim de se compararem os modelos de que cada uma se serve para chegar a uma visão das sociedades modernas encarceradas em instrumentos que elas próprias inventaram e desenvolveram: no caso de Weber, o *iron cage of capitalism*, ou seja, um conjunto de constrangimentos que resultam de uma análise que articula as motivações religiosas do protestantismo calvinista com a emergência de uma sistemática acumulação de capital, dando lugar a uma sociedade prisioneira das suas próprias estruturas. Ambas as posições poderão, ainda ser perspectivadas face à teorização desenvolvida pela Escola de Frankfurt, que estabeleceu que a formação dos grandes sistemas de saber, em particular aqueles que convergiram para a construção do “paradigma do iluminismo”, tiveram efeitos e funções de escravização e dominação. O estudo de “The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception”<sup>87</sup> será articulado com esta linha de análise.

É importante lembrar, mais uma vez, que a análise que se vai empreender de textos britânicos de finais do século XVIII e princípios do século XIX está circunscrita por circunstâncias históricas específicas, de que esses textos estão íntima e profundamente dependentes; não se pretende, assim, sair da “história” e atribuir sentidos universais aos textos escolhidos. A linha de interpretação que proponho neste seminário servirá apenas de ponto de partida para se questionar uma modalidade de teorização da relação saber/poder que tem dominado a cultura ocidental e marcado a história das ideias, e sugerir ângulos de análise alternativos. Essa linha dominante tem lido o processo de aquisição e de

acumulação do saber nas sociedades ocidentais como um processo libertador, que conduz os indivíduos e as sociedades a estádios mais elevados de racionalidade e de liberdade. O que proponho, neste seminário, é observar o modo como este tipo de interpretação tem sido apresentado, mas, ao mesmo tempo, interpelá-lo e sujeitá-lo a perguntas alternativas, como as que Foucault, na senda de Nietzsche, formulou<sup>88</sup>.

#### ADAM SMITH: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*

Em termos metodológicos, as análises de Adam Smith, tanto em *A Theory of Moral Sentiments*, como em *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, têm base empírica, seguindo os passos inaugurados por Francis Bacon e aperfeiçoados por Newton. São a observação e a experiência, como já Hume afirmara, que fundam uma ciência do homem: “As the science of man is the only solid foundation for the other sciences, so the only solid foundation we can give to this science itself must be laid on experience and observation” (Hume, *Treatise*: 42). A observação da natureza humana conduz Smith a pensar que os homens são seres aptos para viver em sociedade, mas que a vida em colectividade lhes impõe necessidades de controlo, traduzidas em regras de justiça e de moral, impostas sobre as suas propensões para o egoísmo. Os homens estarão sujeitos, afinal, a dois tipos de “jurisdição” que controlam os seus sentimentos e acções: uma, que decorre do juízo dos outros, outra, que decorre da própria consciência<sup>89</sup>. Partindo desta premissa, as análises de Smith desdobram-se no estudo dos indivíduos, no passado e no presente, das sociedades em termos históricos, e da sociedade do seu tempo em termos económicos.<sup>90</sup>

Foi a dimensão económica do seu pensamento que considerei mais relevante para a análise a emprender no seminário. O estudo de segmentos seleccionados de *The Wealth of Nations* permitir-nos-á situar as propostas de Smith no ponto de modificação do epistema “clássico” para o moderno. As afinidades do seu pensamento com o dos fisiocratas franceses do século XVIII permite perspectivar a noção de organismo, que supõe a interligação de todos os elementos da natureza, susceptíveis de serem transpostas para grandes tabelas de relações. As interdependências tratadas por Smith situam-se em três planos: a interdependência dos indivíduos (que introduz as questões das trocas, do valor, do

preço e da distribuição), a interdependência dos grupos e sectores (que implica o estudo do crescimento económico e da acumulação de capital) e, por último, a teoria da distribuição que constitui o elo formal entre as outras duas, em conjunto com o conceito chave de divisão do trabalho, comum a ambas.

No plano que seguiremos, a divisão do trabalho ocupa lugar central. Esse lugar é-lhe também conferido pelas análises de teor económico, que a relacionam com os processos de troca e as teorias do valor. No entanto, o ângulo sob o qual me parece ter maior interesse observar criticamente as posições de Smith é aquele que, primeiro, descreve a divisão do trabalho e, depois, aprecia o valor do trabalho. Referi atrás outros aspectos do pensamento de Smith que devem ser problematizados à luz das mudanças epistemológicas de finais de setecentos, como a teoria do dinheiro – a que Smith dedica um capítulo do Livro I de *The Wealth of Nations* – mas o princípio da divisão do trabalho constitui, em si mesmo, um modelo de normalização para o máximo rendimento que se adequa à linha de interpretação sobre poder e saber que desenvolvemos.

The greatest improvement in the productive powers of labour, and the greater part of the skill, dexterity, and judgement with which it is anywhere directed, or applied, seem to have been the effects of the division of labour. (*Wealth of Nations*, 1970: 109<sup>91</sup>)

A frase de abertura do *Inquiry* sobre a natureza e causas da riqueza das nações revela, desde logo, a atenção que se irá dar ao poder produtivo do trabalho, e relaciona esse poder com duas dimensões do saber: a dimensão física, do saber fazer, ou *techne*, e a dimensão intelectual, de saber pensar ou julgar. O método empírico de Smith fica patente logo de seguida, ao conduzir o leitor para a situação concreta de uma “trifling manufacture” que tem a vantagem de poder ser apreendida de um só golpe de vista. O leitor como espectador é, ao mesmo tempo, o leitor como testemunha. A verdade da afirmação não se constrói pela autoridade do autor, mas pela partilha de informação, testemunhada por este e pelo espectador. O desenvolvimento da argumentação de Smith foi aludido atrás, nas suas linhas gerais. Podemos agora, observar melhor o concreto da divisão do trabalho que, a meu ver, ilustra os novos critérios de compartimentação e especialização a que Foucault se referia. Smith descreve, assim, o estabelecimento do *pin-maker* como um ofício específico, dividido em vários ramos, que formam outros tantos ofícios específicos:

One man draws out the wire, another straightens it, a third cuts it, a fourth points it, a fifth grinds it at the top for receiving the head; to make the head requires three distinct operations; to put it on is a peculiar business, to whiten the pins is another; it is even a trade by itself to put them into the paper; and the important business of making a pin is, in this manner, divided into about eighteen distinct operations ... (110).

Este grau de especialização que é condição do acréscimo de produtividade, sendo esta, por seu turno, condição da opulência das nações civilizadas, deve-se ao desenvolvimento das três características que já foram mencionadas: o aumento da destreza do trabalhador, a economia de tempo que resulta de não se ter que passar de uma tarefa para outra e a invenção de um grande número de máquinas que facilitam e abreviam o trabalho.

O discurso de Smith no que respeita à primeira condição acentua os méritos, para a produtividade, da concentração do trabalhador numa só tarefa. Ter-se-á que relacionar, no entanto, as condições de destreza aqui valorizadas com outros aspectos da análise em *The Wealth of Nations*, nomeadamente com as observações avançadas no capítulo II, a propósito da “propensidade natural” de todos os seres humanos para trocar (“truck, barter and exchange one thing for another” 117). Smith afirma que as diferenças de talento naturais nos homens são muito menores do que parece e que o que distingue os diferentes talentos, nas diferentes profissões, não é mais do que o resultado da divisão do trabalho. As diferenças entre um filósofo e um carregador, por exemplo, não são naturais, mas efeitos de hábitos, costumes e educação distintos. Porém, no Livro V, quando trata das despesas com a educação de instituições de ensino para a juventude, comenta:

In the progress of the division of labour, the employment of the far greater part of those who live by labour, that is, of the great body of the people, comes to be confined to a few very simple operations; frequently to one or two. But the understanding of the greater part of men are necessarily formed by their ordinary employments. The man whose life is spent in performing a few simple operations, of which the effects too are, perhaps, always the same, or very nearly the same, has no occasion to exert his understanding, or to exercise his invention in finding out expedients for removing difficulties which never occur. He naturally loses, therefore, the habit of such exertion, and generally becomes as stupid and ignorant as it is possible for a human creature to become. (*Wealth of Nations*, 1998: 429)

Esta situação tem, segundo Smith, fundas implicações na capacidade de conceber sentimentos generosos, nobres ou afectuosos e, conseqüentemente, impede a formação de juízos tanto sobre a vida quotidiana como sobre os interesses nacionais. Assim, parece-me encontrar uma divisão na argumentação de um dos pontos fundamentais de *The Wealth of Nations*: a divisão do trabalho que no Livro I é vista como potenciando o aumento do saber parece conduzir afinal ao embrutecimento da população que trabalha nas manufacturas. Por isso, toda a secção dedicada ao comentário à educação, nas diferentes classes sociais e nos diferentes tipos de escola, deve ser analisado.

Os outros dois aspectos importantes mencionados por Smith sobre a divisão do trabalho estão articulados com este e, ao mesmo tempo, apontam para outras direcções que a análise pode tomar e que apresento apenas esquematicamente. Ao elogiar o aproveitamento do tempo pela especialização, Smith compara a situação na oficina com a situação na agricultura ou em economias semi-rurais e semi-industriais. A sua argumentação avança a comparação entre vários modelos de sociedade, no tempo e no espaço, que são desenvolvidamente tratados numa interpretação da História contida também em *The Wealth of Nations*, que apresenta uma sucessão de estádios de desenvolvimento, desde a formação de tribos nómadas e do pastoreio à formação de sociedades agrárias e, por fim, ao aparecimento das sociedades urbanas e comerciais. As sociedades em que a divisão do trabalho desencadeou a invenção de tecnologias que poupam tempo e trabalho são, para Smith, as sociedades civilizadas, onde se geram graus superiores de saber. Mesmo os filósofos – “whose trade it is not to do anything, but to observe everything” (Smith *Wealth of Nations*: 1970, 115) – são vistos como outros quaisquer trabalhadores, apenas numa actividade especulativa, cujo *employment* se subdivide num grande número de diferentes ramos, e gera várias classes de filósofos:

and this subdivission of employment in philosophy, as well as in every other business, improves dexterity, and saves time. Each individual becomes more expert in his own peculiar branch, more work is done upon the whole, and the quantity of science is considerably increased by it (115).

Também o Livro V apresenta um conjunto de considerações que importa interpretar na óptica da relação poder/saber que se cruzam com as linhas de interpretação propostas por Foucault. A primeira parte do capítulo I (“Of the



Expenses of the Sovereign or Commonwealth”) discute as despesas da defesa do Estado. De novo, Smith faz uma apreciação histórica sobre as modalidades da defesa e da guerra nas sociedades, e indica as duas grandes modificações nas sociedades avançadas que tornam impossível que os membros dos exércitos assumam as suas próprias despesas: o progresso das manufacturas e os desenvolvimentos na arte da guerra (Smith *Wealth of Nations*: 1998, 397). O que me parece relevante, neste contexto, é Smith considerar que a arte da guerra – uma ciência complexa e intrincada, a mais nobre de todas as artes – requer também, como todas as outras actividades, divisão do trabalho (399). As suas considerações têm em vista defender a ideia de que os Estados modernos precisam, para efeitos de defesa, de um exército permanente e não apenas de milícias esporadicamente reunidas. Os seus argumentos partem de uma base económica que pondera não apenas os custos da guerra em equipamentos, mas sobretudo os custos em recursos humanos: a economia global do Estado fica altamente prejudicada pela deslocação de pessoas que produzem, na agricultura e na indústria, para o exército, onde deixam de produzir. Mas as considerações de Smith sobre a guerra têm, na base, a ideia de que são os camponeses e os artífices quem integra maioritariamente os exércitos. Estes grupos sociais são, afinal, o *labour*, de que toda a economia depende. Assim, todo o discurso de *The Wealth of Nations* considera várias modalidades de optimização desse trabalho, em planos que irradiam do conceito central da divisão do trabalho. São níveis jurídicos de aplicação das leis assistenciais, como se pode ver no capítulo “Wages and Profit”, onde Smith critica duramente as *Settlement Laws* que impediam a mobilidade dos trabalhadores de paróquia em paróquia (*Wealth of Nations*, 1978: 245), ou níveis educacionais, a propósito dos quais tece algumas das considerações que inspiraram governos neo-liberais, em finais do século XX.<sup>92</sup>

A administração da justiça enquanto parte dos deveres do soberano no *commonwealth* é também objecto da atenção de Smith. Considera sobretudo, como é evidente, as questões de justiça que se prendem com a propriedade. Dentro dos parâmetros da teoria dos sentimentos morais vê, como paixões que podem levar a quebras de segurança na sociedade, a avaréza e a ambição dos ricos, a preguiça e a predilecção pelo gozo imediato dos pobres. A sociedade que desenha divide-se em ricos e pobres – numa *ratio* de cerca de quinhentos pobres para um rico – onde a afluência dos poucos supõe a indigência dos muitos (Smith *Wealth of Nations*: 1998, 408). É a protecção da propriedade

privada que dá origem ao governo civil e que, segundo o crescimento do valor da propriedade dá lugar a graus, cada vez mais complexos, de subordinação na sociedade. Enuncia, então, quatro causas ou circunstâncias que induzem subordinação ou que, mesmo antes de qualquer instituição civil, dão a alguns superioridade sobre os outros: as qualificações pessoais de força, beleza ou agilidade física; a superioridade da idade; a superioridade da fortuna; e a superioridade de nascimento.

Estas referências devem ser problematizadas face a um quadro ideológico que pressupõe a igualdade de todos os seres humanos. Como se viu acima, a igualdade natural é modificada, segundo Smith, para situações de desigualdade social em resultado da divisão do trabalho. No entanto, o seu projecto social tem no horizonte a construção de uma sociedade de abundância para todos, activada pelo interesse próprio e pela liberalização da produção e dos mercados. A análise de *The Wealth of Nations* deverá, então, interpretar as condições específicas da sociedade inglesa de finais de Setecentos para apurar quais os mecanismos que Smith concebe para se desenvolverem sociedades de afluência que garantam os direitos e as liberdades individuais. Serão esses mecanismos, como a promulgação de leis, o lançamento de obras públicas ou a criação de instituições de ensino, entendidos como vindo a gerar, a prazo, sociedades igualitárias; ou estará sempre, na mente de Smith, uma concepção de sociedade em que os decisores políticos assumem como responsabilidade sua zelar pelos interesses dos *labouring poor*, supondo estes sempre numa relação de dependência relativamente a governos, desejavelmente esclarecidos? Esta é uma questão que terá que ser explorada no seminário, e que irá ser abordada também nos textos de Malthus, Owen e Bentham.

O estudo das secções dedicadas à educação constitui a última actividade a desenvolver na leitura de *The Wealth of Nations*. Serão necessariamente tratados os aspectos económicos das instituições de ensino e os argumentos de Smith em relação ao seu financiamento, público ou privado. Estes aspectos, que expuz no livro *Universidade e Cultura*,<sup>93</sup> evidenciam a preferência de Smith pelo modelo escocês de Universidade relativamente ao inglês, de Oxford e Cambridge. As instituições, cujo financiamento depende principalmente das propinas pagas pelos estudantes, como acontece na Escócia, serão mais competitivas e os seus professores serão incentivados a esforços maiores para cativarem estudantes, como o ensinar matérias úteis, procuradas no mercado de trabalho. Se, no caso

das Universidades, Smith advoga a liberalização, o mesmo não acontece quanto às instituições dedicadas à instrução dos *labouring poor*. Neste caso, a sua opinião é de que o público deve financiar essas instituições (mas não integralmente: “because if he was wholly, or even principally paid by [the publick], [the master] would soon learn to neglect his business” Smith *Wealth of Nations*: 1998, 433). A educação dos pobres é fundamental, para Smith, nas sociedades civilizadas. O embrutecimento que a ocupação numa só tarefa pode precipitar, as longas horas e o esforço físico dispendidos nas actividades laborais serão nefastos para a sociedade. A educação na infância, limitada aos rudimentos da leitura, da escrita e da aritmética – esta acrescentada com princípios de geometria e mecânica – pode conduzir a um aumento das capacidades individuais, o que será bom para o colectivo. A instituição de pequenas escolas paroquiais, abrangendo a totalidade da população infantil, onde se prosseguiria um ensino nas disciplinas acima mencionadas, mas também o treino físico, destinado a estimular o espírito marcial – que Smith considera indispensável nas sociedades civilizadas – seria um instrumento fundamental para dotar a população das condições intelectuais e físicas para o exercício da liberdade. As vantagens da educação dos *inferior ranks of people* são resumidas nos seguintes termos:

The more they are instructed, the less liable they are to the delusions of enthusiasm and superstition, which, among ignorant nations, frequently occasion the most dreadful disorders. An instructed and intelligent people besides are always more decent and orderly than an ignorant and stupid one. They feel themselves, each individually, more respectable, and more likely to obtain the respect of their lawful superiors, and they are therefore more disposed to respect those superiors. They are more disposed to examine, and more capable of seeing through, the interested complaints of faction and sedition, and they are, upon that account, less apt to be misled into any wanton or unnecessary opposition to the measures of government. In free countries, where the safety of government depends very much upon the favourable judgement which people may form of its conduct, it must surely be of the highest importance that they should not be disposed to judge rashly or capriciously concerning it (436).

Smith desenvolve, ainda, um comentário à actividade das seitas religiosas que será enquadrado pelo estudo de E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*. Os sistemas religiosos dividem-se, segundo ele, em dois grupos:

um, liberal e frouxo, que atrai os extractos sociais mais elevados e que, genericamente, corresponde às igrejas estabelecidas; outro, austero e severo, que é cultivado nas pequenas seitas e apela aos trabalhadores. Importa acompanhar a explicação de Smith: nas pequenas comunidades rurais, o comportamento individual era permanentemente avaliado pela comunidade, o que obrigava cada trabalhador a comportar-se de acordo com as normas comunitárias:

But as soon as he comes into a great city, he is sunk in obscurity and darkness. His conduct is observed and attended to by nobody, and he is therefore very likely to neglect himself, and to abandon himself to every sort of low profligacy and vice. He never emerges so effectually from this obscurity, his conduct never excites so much the attention of any respectable society, as by his becoming the member of a small religious sect. He from that moment acquires a degree of consideration which he never had before. (*Wealth of Nations*, 1998: 440)

Estas seitas, que observam e julgam as condutas individuais a troco de um sentido de dignidade e de pertença, pautam-se por regras de conduta austeras e severas, sendo implacáveis juizes de qualquer desvio, duramente castigado. Para Smith, não oferecem a resposta adequada à necessidade de enquadramento de cada pessoa em grupos sociais, justamente porque o sectarismo as divide e separa da colectividade. Assim, imagina dois remédios através dos quais o Estado pudesse corrigir a tendência anti-social das seitas. Um é o incremento do estudo da ciência e da filosofia nos segmentos intermédios da sociedade; outro, é a liberalização das distrações públicas. A ciência é, para Smith, o melhor antídoto contra o veneno do fanatismo e da superstição; a diversão pública, sem escândalo ou indecência, contribuiria para dissipar o humor sombrio que geralmente gera a superstição e o fanatismo populares.

O estudo da ciência e da filosofia a que Smith faz referência, prosseguido fora das Universidades mas contemplado como uma possível habilitação para desempenho de actividades profissionais liberais, vem ao encontro do aparecimento e desenvolvimento de instituições dedicadas à promoção do saber útil, de que a *Society for Promoting Christian Knowledge*, criada em finais do século XVII pela Igreja Anglicana, fora pioneira. Em finais do século XVIII o espírito evangélico animou a criação de *Sunday Schools* e o espírito dos dissidentes estimulou a criação de Academias como alternativa às Universidades de acesso apenas reservado a anglicanos. O conjunto das condições para a produção de saber, na

viragem do século XVIII para o XIX deverá ser integrado no feixe de condições sociais dentro das quais a reflexão é prosseguida.

### THOMAS ROBERT MALTHUS: *An Essay on the Principle of Population*

A natureza e as causas da riqueza das nações, analisadas por Smith, não podem dissociar-se do aumento populacional. Por isso o ensaio de Malthus sobre o princípio da população teria que ter lugar neste programa<sup>94</sup>. Neste texto importa observar, não apenas o método que conduz à elaboração de princípios universais sobre o aumento dos bens alimentares e o aumento da população, mas sobretudo os instrumentos, naturais e artificiais, que Malthus apresenta como *checks* para o desenvolvimento populacional. É de registar, ainda, o diálogo que *An Essay on the Principle of Population* estabelece com os textos de Hume (com o *Treatise* e com alguns ensaios, nomeadamente "Of the Populousness of Ancient Nations"<sup>95</sup>) e de Adam Smith (sobretudo *The Wealth of Nations*), embora neste caso dando lugar a algumas discordâncias, demoradamente comentadas por Malthus<sup>96</sup>. Mas, de entre os seus contemporâneos, são Condorcet e Godwin quem desperta mais acesas críticas. A leitura de *Enquiry Concerning Political Justice* não será imperativa, mas será importante manter no horizonte da interpretação o confronto entre as afirmações de perfectibilidade da natureza humana que Godwin perfilha, e a ideia contrária, demonstrada por Malthus<sup>97</sup>.

A leitura do capítulo I do *Essay on Population* permite traçar as linhas gerais de argumentação de Malthus e apreender a sua posição face ao saber. "It is an acknowledged truth in philosophy that a just theory will always be confirmed by experiment" (Malthus *Population*: 69)<sup>98</sup>. Esta é a posição a partir da qual Malthus testa as "verdades" afirmadas por outros, no sentido de discutir o princípio da perfectibilidade e da generalização da felicidade e do bem-estar. O *Essay on Population* será a demonstração, fundada em factos, de que essa perfectibilidade não é provável. Contra ela ergue-se, na perspectiva de Malthus, uma impreterível lei natural, que condiciona os meios de subsistência a aumentar em progressão aritmética, enquanto a reprodução humana aumenta a espécie em progressão geométrica. Os postulados deste princípio são dois: os alimentos são necessários à subsistência do homem e a paixão entre os sexos é necessária e continuará

sempre a existir. O exame atento das condições de desenvolvimento da agricultura e da manufactura, na Europa e no mundo, bem como a análise de registos e censos populacionais constituem as bases “experimentais” em que a teoria da população irá assentar: “... I think it will be found that experience, the true source and foundation of all knowledge, invariably confirms the truth [of the argument]” (Malthus, *Population*: 72).

A teoria de Malthus deverá ser analisada, não para se verificar a justeza ou fragilidade dos seus argumentos, mas sim para se apreciar o modo como, do seu texto, emergem interpretações sobre as relações de poder e sobre a produção de saber na sociedade. Assim, por exemplo, as lacunas nos critérios de observação da sociedade que aponta têm relevância neste contexto. É o caso da inexistência de história social, por não existirem hábitos de observação relativamente aos comportamentos quotidianos das pessoas, designadamente quanto às condições e hábitos que as levam a constituir família<sup>99</sup>. Malthus considera que uma série de evidências importantes têm ficado ocultas e omissas de um quadro de conhecimento fundamental para a apreciação dos princípios que condicionam o crescimento ou decréscimo populacional, bem como a relação entre estes, os preços dos salários e o custo de vida. Estas considerações integram uma teia de relações onde procura situar a condição humana e recomendar medidas paliativas ou correctivas para a inevitável expansão da miséria e do vício, no caso de os princípios de crescimento de recursos e de crescimento populacional não serem controlados.

Os *checks*, ou formas de controlo do crescimento demográfico que Malthus apura, são de dois tipos: preventivos e positivos. Os preventivos agem como desincentivos ao casamento e à constituição de família, e afectam todos os estratos sociais. Estes são de natureza económica e referem-se aos custos do sustento de uma família; nos estratos mais elevados as despesas de manutenção de uma família podem levar a uma descida de estatuto social; nos mais desfavorecidos esses encargos podem levar à miséria. Os *checks* positivos afectam sobretudo as *lowest orders of society* e requerem, para poderem ser devidamente apreciados, o conhecimento de mais factos do que aqueles que vêem a lume normalmente. O estudo estatístico da mortalidade infantil nos diferentes estratos sociais é um exemplo de um campo de análise ainda não explorado, mas muito importante para a apuramento do *modus operandi* dos *checks* positivos.

O capítulo V do *Essay on Population* deverá ser tratado em pormenor, considerando-se o muito que não fica expressamente dito por Malthus e que tem que ser inferido a partir do conhecimento das leis assistenciais de finais do século XVIII. Malthus pronuncia-se vivamente contra as *poor-laws*, em termos parecidos com os que Adam Smith já usara. O plano jurídico-político do poder não pode, aqui, deixar de ser tomado em linha de conta, e confrontado com a crítica de Malthus. Para ele, as condições específicas em Inglaterra da operação das *poor-laws* resultam em aspectos altamente prejudiciais do espírito de autonomia dos trabalhadores e do sentimento de liberdade da nação. Neste aspecto, Malthus antecipa vários historiadores do século XX que interpretam medidas como o *Speenhamland system* como introduzindo a pauperização das populações rurais, transformando o *free-born Englishman* num ser atrofiado, mental e fisicamente.<sup>100</sup> A sociedade disciplinada por um sistema jurídico-assistencial é comentada nos seguintes termos:

The evils attendant on the poor-laws are in some degree irremediable. If assistance be to be distributed to a certain class of people, a power must be given somewhere of discriminating the proper objects and of managing the concerns of the institutions that are necessary, but any greater interference with the affairs of other people is a species of tyranny, and in the common course of things the exercise of this power may be expected to become grating to those who are driven to ask for support. The tyranny of Justices, Churchwardens, and Overseers, is a common complaint among the poor ... (100-101).

Os comentários de Malthus a uma possível espiral descendente de pauperização, induzindo misérias várias e vícios tenebrosos, leva-o a considerar muito preferível a operação dos *checks* positivos ao crescimento populacional, vindo a introduzir um novo conceito entre estes, o de *moral restraint*. O texto *A Summary View of the Principle of Population*, publicado juntamente com a edição do *Essay on the Principle of Population* que usamos, contém o essencial da argumentação de Malthus, e torna particularmente relevante para esta análise as páginas 248-251. Os fundamentos epistemológicos do texto voltam a surgir com clareza em afirmações como: "It is to the law of nature, therefore, and not to the conduct and institutions of man, that we are to attribute the necessity of a strong check on the natural increase in population" (Malthus *Summary View*: 248). Porém, Malthus não deixa de considerar a responsabilidade das instituições sociais pela

escassez populacional de grande parte da Terra, e a sua influência no carácter e modo de operar dos *checks* à população. Os governos e as instituições deverão, pensa ele, exercer o seu poder, um poder mais indirecto do que directo: “as the object to be attained depends mainly upon such a conduct on the part of individuals as can seldom be directly enforced by laws, though it may be powerfully influenced by them” (249). *Moral restraint* será então uma forma de conduta que Malthus recomenda e que consiste na abstinência do casamento, temporária ou permanente, devido a considerações prudenciais, implicando uma estrita conduta sexual. Todos os outros *checks* acabarão por degenerar em miséria e em vício.

A avaliação do modo como operam os *checks* à população requer observação cuidadosa e registo meticuloso dos dados obtidos. Todo o texto de Malthus evidencia preocupação pelo rigor da investigação e gera novos saberes. A história social será um deles, mas outros enquadram-se, certamente, num conjunto de instrumentos para o conhecimento científico da sociedade que começaram a ser sistematicamente desenvolvidos em finais do século XVIII. Os censos populacionais contam-se entre estes, bem como o desenvolvimento da estatística e a sua aplicação aos fenómenos humanos<sup>101</sup>. Mas Malthus perfilha uma teoria do conhecimento que expõe no *Essay on Population* e que assume alguns aspectos peculiares que interessa registar.

Na linha dos empiristas ingleses, Malthus considera que a mente (*mind*) se forma em resultado de estímulos que operam sobre a matéria. Deus determina esses estímulos, que transformam a matéria em espírito.

And in this view of the subject, the various impressions and excitements which man receives through life may be considered as the forming hand of his Creator, acting by general laws, and awakening his sluggish existence, by the animating touches of the Divinity into a capacity of superior enjoyment. The original sin of man is the torpor and corruption of the cahotic matter in which he may be said to be born. (*Population*: 202)

Embora Deus esteja na origem de tudo, o que directamente desperta a mente são as necessidades do corpo. É da necessidade que nasce o engenho, a imaginação do poeta e do historiador, a precisão de filósofo. A necessidade (*necessity, want*) acciona o comportamento que procura evitar a dor e obter o prazer. Remetendo para Locke a origem da ideia de que o grande estímulo para



a acção, na vida, é muito mais o impulso para evitar a dor do que a busca da felicidade (204), Malthus afirma a existência do mal (*evil*) e atribui-lhe a função primordial de gerar acção, logo intelecto: “Evil exists in the world not to create despair but activity” (217). O mal, que Malthus observa no plano físico da escassez de recursos naturais, e no plano moral, é gerador de bem, de acção, de inteligência e de saber.

A escassez de recursos funciona como um poderoso estímulo à capacidade de agir e esta acção está na dependência da observação da regularidade das leis da natureza:

The constancy of the laws of nature, or the certainty with which we may expect the same effects from the same causes, is the foundation of the faculty of reason [...] The constancy of the laws of nature is the foundation of the industry and foresight of the husbandman, the indefatigable ingenuity of the artificer, the skilful researches of the physician and anatomist, and the watchful observation and patient investigation of the natural philosopher. To this constancy we owe all the greatest and noblest efforts of intellect. To this constancy we owe the immortal mind of a Newton (205).

As necessidades intelectuais surgem depois de a mente ter sido despertada para a actividade pelas paixões e pelas necessidades do corpo: “and the desire for knowledge, and the impatience under ignorance, form a new and important class of excitements” (211). Esta excitação, esta vontade de saber encontra na diversidade da natureza um campo fertilíssimo de aplicação. A infinita variedade presente no sistema do universo e na natureza, implicando a existência de infinitas gradações de bem e de mal, testadas pela razão e pela experiência, impelem a mente para a pesquisa constante e evitam que ela estagne. A natureza aparece, assim, como um campo inesgotável de potencialidades para o aumento da massa do conhecimento humano, mesmo que a capacidade individual de conhecer não se modifique. Os desígnios de Deus sobre o homem parecem ser, assim, colocá-lo dentro de uma apertada teia de necessidades e constrangimentos, que o obrigam a agir, física e intelectualmente; o plano divino, nunca conhecido por revelação milagrosa, terá na sua essência justamente a imperfeição e o mal, sem os quais o homem jamais teria os estímulos e o mérito para saber mais e ser mais virtuoso.

O pensamento de Malthus parece evidenciar, por um lado, a mesma necessidade de rigor na observação e exaustividade na apresentação que caracteriza o epistemo do século XVIII, acentuando as relações entre todos os elementos que indicam dependências mútuas e postulam a organicidade do sistema. Mas, para lá das generalidades que parecem indiciar uma preocupação dominante com a estrutura e o carácter, pode perceber-se em *An Essay on the Principle of Population* uma singularização do corpo que corresponde aos elementos identificados por Foucault como parte de uma nova concepção da natureza humana que vem abrir um espaço de intervenção sobre os comportamentos individuais e inseri-los em novas normas. Malthus, como Owen, anuncia a biologização do ser humano e contribui para a possibilidade de criação da biologia, dentro das novas ciências do homem.

#### ROBERT OWEN: *A New View of Society e Report to the County of Lanark*

Apresentar uma nova concepção de sociedade é o objectivo de Robert Owen expresso nos dois textos incluídos para análise neste programa de seminário: *A New View of Society e Report to the County of Lanark*. Aqui, o ponto de partida teórico de que “o meio forma o carácter” situa o leitor de imediato num plano de empiricidade que prolonga o racionalismo setecentista. Porém, os textos de Owen proporcionam aberturas para outras linhas de análise sobre a correlação saber/poder que interessa indentificar e acentuar. As linhas gerais de reflexão que aqui apresento terão que deixar na sombra alguns pormenores que o debate em seminário certamente apreciará.

O primeiro tópico a estudar consiste na relação de poder que Owen define entre os responsáveis pelas manufacturas e as populações que nelas trabalham. O “Address” que, depois das dedicatórias, vem anteceder os ensaios que compoem *A New View of Society* não deixa dúvidas sobre o poder absoluto de criar ou modificar as condições de trabalho e de vida dos trabalhadores por parte, não do governo através de legislação, mas por cada “Superintendent of Manufactories” ou por todos aqueles que dão emprego a grupos de pessoas. Os argumentos de Owen, que se fundam no *self-interest* e visam o lucro dos empresários, podem ter sido concebidos principalmente para persuadir outros da justeza de um projecto que tinha, afinal, muitas outras coisas para além do lucro

no horizonte. Nem por isso deixará de ser relevante examinar a linguagem utilizada, em que Owen estabelece sempre paralelos semânticos entre as máquinas e os trabalhadores. Eis alguns exemplos das expressões usadas no “Address”:

I viewed the population, with the mechanism and every other part of the establishment, as a system composed of many parts, and which it was my duty and interest so to combine, as that every hand, as well as every spring, lever, and wheel, should effectually cooperate to produce the greatest pecuniary gain”, “your inanimate machines ... your vital machines”, “lifeless machines ... living machines”, “mechanical implements ... living instruments”, “more attention has been given to perfect the raw materials of wood and metals than those of body and mind.<sup>102</sup> (*New View*: 94-98)

O poder absoluto destes responsáveis sobre os trabalhadores fica inequivocamente expresso na conclusão do argumento, num conjunto de afirmações que combinam a necessidade de observação directa da verdade dos factos e a sua exposição pública, com a defesa do interesse próprio:

But when you may have *ocular demonstration* that, instead of any pecuniary loss, a well directed attention to form the character and increase the comforts of *those who are so entirely at your mercy* will essentially add to your gains, prosperity and happiness; no reasons except those founded on *ignorance* of your self-interest, can in future prevent you from bestowing your chief care on the *living machines* which you employ ... That you may be convinced of this most valuable *truth*, which due reflection will show you is *founded on the evidence of unerring facts* ... (98; sublinhados meus).

O texto de Owen apresenta uma série de características de onde emerge uma correlação entre saber e poder que, além de incluir referências implícitas e explícitas às condições de domínio e sujeição nas unidades fabris das primeiras décadas do século XIX, implica uma noção de saber gerado pela observação das pessoas nos espaços laborais e habitacionais, um saber que tem em vista a respectiva aplicação. Owen sustenta as suas propostas num conjunto de factos observáveis ou pelas estatísticas populacionais ou pela autoridade da observação e experiência directa prolongada. Mas também as articula através de critérios de seriação que se poderão situar na linha das tabelas de classificações dos pensadores iluministas, continuadas e apuradas de acordo com outros

critérios no século XIX; formula leis ou princípios universais que se procuram constituir como novos saberes sobre o comportamento individual e social. Como Bentham, afirma-se devedor dos dois criadores do método de ensino mútuo, Lancaster e Bell, e transfere os princípios de economia de meios e multiplicação do aproveitamento para as escolas que preconiza. Tendo sempre no horizonte o aperfeiçoamento da espécie humana, imagina e põe em prática um modelo de sociedade organizada em todos os seus aspectos, orientada em primeiro lugar para a formação das gerações futuras, arregimentada por princípios de ordem e produtividade. É uma sociedade para as classes trabalhadoras, percebidas como um extenso grupo heterogéneo e de imperfeitas capacidades intelectuais, à mercê, de facto, daqueles que exercem o poder e têm consigo a autoridade da lei.

A observação da sociedade leva Owen a constatar, como tantos outros contemporâneos, as situações de miséria e “vício” dos grupos de trabalhadores assalariados. Um dos seus objectivos principais será, então, prevenir a criminalidade, por forma a tornar desnecessárias as medidas punitivas que então existiam. A prevenção, através de medidas adequadas de educação e formação desde a infância, arredaria também qualquer ameaça de revolução social doméstica. Estas reflexões são sempre entendidas por Owen como parte de um processo de passagem da ignorância para o conhecimento: as suas informações e conclusões afectarão a ignorância dos responsáveis que, ao ficar a saber, modificarão os seus comportamentos para formas de uso esclarecido do poder; os trabalhadores, sujeitos a uma educação racional e dimensionada para o tipo de actividades produtivas que lhes serão cometidas, tornar-se-ão cordatos, pacíficos, produtivos e felizes:

The knowledge however thus introduced will make it evident to the understanding, that by far the greater part of the misery with which man is encircled may be easily dissipated and removed; and that with mathematical precision he may be surrounded with those circumstances which must gradually increase his happiness (107).

A felicidade geral é o principal objectivo das várias propostas de Owen neste texto. A sua análise poderá seguir um método de alargamentos sucessivos, do particular para o geral, que correspondem a sucessivas fases de aplicação. Assim, no seminário, poder-se-á começar por apreciar a descrição da unidade fabril de New Lanark no tempo do seu primeiro proprietário, Mr. Dale, e a

intervenção imediata de Robert Owen, logo que foi contratado para a dirigir. Num segundo momento estudar-se-á a concretização das ideias de Owen num projecto mais ambicioso, ainda em New Lanark; por último, as recomendações de Owen ao governo, para generalizar o projecto a toda a Grã-Bretanha.

O estudo de situações concretas que este texto proporciona implica a verificação dos pormenores do projecto owenita no contexto político e social de 1813/4 e a apreciação da respectiva coerência. No entanto, o plano descritivo parece-me ser dispensável, neste relatório, uma vez que não passaria de uma repetição do que se encontra no próprio texto. Assim, e para ilustrar o tipo de “pensamento” que os estudantes serão convidados a fazer, indicar-se-ão apenas algumas linhas de debate que me parece serem mais provocatórias. Como já se disse, a relação entre saber e poder será a linha de análise principal; mas esta só pode ser competentemente analisada através da interpretação do projecto concreto de Owen. A sua feição paternalista bem como o recorte de socialismo utópico que Engels lhe atribuiu<sup>103</sup> podem, certamente, integrar o comentário. Mas será de interesse acompanhar o método de exposição de Owen e interpretar os seus argumentos.

No segundo ensaio, Owen resume as condições de vida e de trabalho que Mr. Dale tinha criado em New Lanark e descreve a sua intervenção para corrigir desde logo as situações mais urgentes: roubo, embriaguês, mentira e embuste, brigas, invejas sobre prerrogativas religiosas, irregularidades sexuais. Como medidas novas, cessou o regime de recepção de aprendizes e a prática de empregar crianças de seis, sete e oito anos nas oficinas têxteis, colocou gratuitamente as crianças na escola da aldeia entre os cinco e os dez anos de idade, promoveu um ensino agradável e sem sectarismo religioso, introduziu melhoramentos nas habitações e na alimentação das famílias, criou hábitos de economia e de equilíbrio orçamental. As medidas relativas ao trabalho infantil inscrevem-se no conjunto de dispositivos jurídico-legais a que já se aludiu e o seu alcance inovador terá que ter o concreto histórico como referencial. No entanto, são as implicações das medidas dentro dos parâmetros culturais em análise que nos importa mais comentar. Assim, são particularmente relevantes para a interpretação as repetidas referências ao acréscimo de racionalidade que estas medidas vieram proporcionar, à precisão matemática com que operam para a transformação do carácter, aos sistemas sociais existentes ou a criar, à necessidade de precisão e rigor no diagnóstico a fazer sobre o estado da sociedade em que se quer operar.

Deste modo perceber-se-á melhor o alcance de afirmações como esta:

They were taught to be rational, and they acted rationally ... Those employed became industrious, temperate, healthy; faithful to their employers, and kind to each other; while the proprietors were deriving services from their attachment, almost without inspection ... (124).

A descrição do projecto desenvolvido em New Lanark, contida no terceiro ensaio de *A New View of Society*, reitera a ideia do “treino” a que são submetidas as crianças e os adultos com vista ao seu comportamento racional, ou seja, laborioso, sóbrio e leal relativamente aos colegas e aos patrões. Esse treino impregna a totalidade dos recursos criados na fábrica e na aldeia, tanto os seus recursos materiais como os educacionais, religiosos e recreativos. Owen parece conceber um sistema (e usa repetidamente este termo) completo, que afecta a vida das crianças desde o nascimento e a vida dos adultos nas suas actividades quotidianas, sem deixar margem para desvios. A concepção do sistema, a sua aplicação e supervisão são da inteira responsabilidade da entidade patronal. É um sistema que implica muito mais do que a educação escolar das crianças e a educação de adultos através de conferências, e que inclui outros segmentos de actividade para além da actividade laboral. É um sistema que circunda os trabalhadores nas suas casas e nos seus tempos livres, que os acompanha mesmo depois de cessar a sua vida profissional.

A questão central, para Owen, é uma questão de saber (*knowledge*). Este saber incide, em primeiro lugar, na observação dos comportamentos individuais e sociais ao longo do tempo, o que vem fundamentar o princípio de que o homem não forma o seu próprio carácter, mas que este lhe é sempre “dado” pelo meio onde vive. As condições desse meio requerem, também, conhecimento, para que sobre elas se possa agir, para as modificar. A sua reflexão sobre este novo saber ocupa a parte central do ensaio em que explica a aplicação dos princípios gerais de formação do carácter ao projecto concreto de New Lanark (138-42 e 152-5). Owen considera chegado o momento em que a humanidade, depois de passar por vários estádios de ignorância, começa a estar preparada para acolher este novo saber:

For now the knowledge of the existing errors is not only possessed by the learned and the reflecting, but it is spreading far and wide throughout society; and ere long it will be comprehended even by the most ignorant [...] It is then by the full and complete disclosure of these

principles, that the destruction of ignorance and misery is to be effected, and the reign of reason, intelligence and happiness, is to be firmly established (141, 142).

Os princípios sobre a formação do carácter e os meios para dotar as pessoas com o melhor carácter possível devem ser disseminados. No final do terceiro ensaio Owen refere que este novo conhecimento não deve ser transmitido a simples empresários, homens de leis, políticos, heróis e conquistadores, gente da moda ou propagandistas religiosos. Estes princípios deverão ser submetidos a outro tipo de pessoas:

...they are to be submitted to the dispassionate and patient investigation and decision of those individuals of every rank and class and denomination in society, who have become in some degree conscious of the errors in which they exist; who have felt the thick mental darkness by which they are surrounded; who are ardently desirous of discovering and following truth wherever it may lead; and who can perceive the inseparable connexion which exists between individual and general, between private and public good! (161).

Se esta elite de pessoas esclarecidas constitui o destinatário mais apropriado para a recepção da sua mensagem, ainda assim, dedica todo o quarto ensaio a informar o governo sobre as medidas que deve tomar para levar à prática os seus princípios, agora à escala nacional.

Em tom claramente utilitarista, Owen afirma: “that government is best, which in practice produces the greatest happiness of the greatest number”. E acrescenta: “including those who govern and those who obey” (163). A sua proposta dirige-se aos poderes governativos do Império Britânico e visa informar, primeiro sobre a teoria e depois sobre a prática do novo conhecimento da natureza humana que fará de todos, sem admitir exclusão de “colour of body” ou “diversity of mind” (185), seres racionais e felizes. O âmbito de esclarecimento e de aplicação dos seus princípios e métodos será extensível, segundo ele, a toda a espécie humana, mas neste ensaio concentra-se na situação concreta do Reino Unido. O ensaio desdobra-se, assim, num conjunto de recomendações que apontam directamente para as circunstâncias sociais, jurídico-políticas, económicas, religiosas e educacionais das Ilhas Britânicas, acentuando as virtualidades da Constituição para se ajustar às medidas legislativas necessárias à efectivação das reformas que se pretende ver introduzidas. Haverá que alterar a legislação sobre

o consumo de bebidas alcoólicas, as leis assistenciais, a legislação criminal, a legislação sobre o jogo e a lotaria; haverá que criar condições para a abolição do sectarismo religioso. Mas, mais importante que tudo, será criar o que chama "A System for the Prevention of Crime and the Formation of Character" (172).

Este sistema assenta no treino das crianças pobres, desde a primeira infância:

Under the guidance of minds competent to its direction, a national system of training and education may be formed, to become the most safe, easy, and economical instrument of government that can be devised. And it may be made to possess a power equal to the accomplishment of the most grand and beneficial purposes (176).

A dimensão nacional do projecto acentua-se quando Owen observa:

As a preliminary step, however, it is necessary to observe, that to create a well trained, united and happy people, this national system should be uniform over the United Kingdom; it should also be founded in the spirit of peace and of rationality; and for the most obvious reasons, the thought of exclusion to one child in the empire should not for a moment be entertained (177).

Estes aspectos das propostas de Owen vão ser reencontrados na *Chrestomathia* de Jeremy Bentham; mas Owen pretende ir mais longe do que Bentham, ou melhor, do que os inspiradores do sistema de ensino mútuo, Lancaster e Bell. Uma parte deste ensaio é dedicada a um comentário crítico às propostas de Lancaster e de Bell que Owen considera poderem trazer consigo resultados perversos, ao assentarem na memorização sem valorizarem as capacidades racionais das crianças. A memorização abre o caminho para a repetição acrítica de ideias erradas<sup>104</sup>, os rudimentos de instrução obtidos nas escolas mútuas servem apenas para tornar os pobres mais conscientes da extensão da degradação em que vivem (179). Em grande parte, os resultados dos sistemas de ensino aplicados na Grã-Bretanha decorrem, segundo Owen, do sectarismo religioso, onde a Igreja de Inglaterra tem papel preponderante. Será importante, no contexto deste seminário, como já se mencionou, articular as posições expressas por Owen com a análise crítica de autores do século XX, como E. P. Thompson.

A necessidade imperiosa de criação de um sistema nacional de educação deverá ser concretizada através de um conjunto de medidas legislativas. Em



primeiro lugar, deverá ser criado um departamento do Governo exclusivamente para este fim, composto pelas pessoas mais competentes, íntegras e influentes. Em segundo lugar devem ser criadas escolas (*seminaries*) de formação de professores. Estas devem ser criadas em lugares estratégicos em todo o Reino Unido, dotadas de recursos financeiros para a construção dos edifícios, despesas de funcionamento e contratação dos Mestres, e organizadas segundo o plano que for considerado mais adequado. As medidas destinadas a criar e a regulamentar o sistema nacional de educação devem ser acompanhadas de um outro conjunto que importa referir: “another legislative act should be passed, for the purpose of obtaining regular and accurate information relative to the value and demand for labour, over the United Kingdom” (189).

As medidas previstas neste segundo dispositivo legal teriam como objectivo e resultado a construção e actualização trimestral de uma base de dados completa, elaborada por *county* ou *smaller district*, relativamente ao mercado de trabalho. Esta base de dados conteria o preço médio do trabalho manual no distrito, em cada trimestre; o número dos que dependiam do seu trabalho diário ou da paróquia, para sustento e dos desempregados mas capazes de trabalhar; o número dos parcialmente empregados e o âmbito desses empregos; o historial dos empregos anteriores e as expectativas de actividades que ainda fossem competentes para desempenhar. A partir destes dados, pensa Owen, poderá controlar-se um imenso desperdício em recursos humanos que afecta a produtividade das Ilhas Britânicas. Através deste tipo de propostas, que percorrem o texto de Owen, parece-me ser possível documentar as hipóteses levantadas por Michel Foucault, no que se refere a uma nova preocupação de vigilância e controlo sobre a sociedade, que aperfeiçoa os seus instrumentos nas primeiras décadas do século XIX. Será, em qualquer caso, de confrontar sempre os efeitos que, retrospectivamente, podemos imputar a este tipo de medidas com os resultados que Owen esperava delas – sempre o aperfeiçoamento individual e colectivo, formas mais justas e equitativas de relacionamento social, a devolução da dignidade e do espírito de independência às classes trabalhadoras, o aumento da razão, da tolerância, da paz, entre pessoas e entre estados.

O texto de Owen aponta ainda várias linhas possíveis de reflexão, como a relação das suas ideias sobre a operação das leis dos salários e das leis do mercado com as ideias de Adam Smith, ou a relação da sua concepção das potencialidades produtivas das classes trabalhadoras com as ideias de Malthus.

A linha de interpretação que decidi adoptar constitui apenas uma proposta, entre outras susceptíveis de desvendar novos planos na relação entre saber e poder.

O *Report to the County of Lanark*, publicado em 1820, retoma no essencial os argumentos desenvolvidos em a *New View of Society*, mas vem trazer algumas reflexões e propostas novas<sup>105</sup>. A primeira a ter em consideração é a proposta de substituição dos padrões de valor de ouro e prata por um padrão de trabalho. Assim, Owen afirma como uma primeira lei geral, resultante da observação e da reflexão empreendidas ao longo de mais de trinta anos: “that the natural standard of value is, on principle, human labour, or the combined manual and mental powers of men called into action” (Owen *New View*: 207). É deste princípio, declinado sob numerosas formas, que decorre todo um conjunto de propostas de reforma que o próprio Owen iria tentar aplicar em iniciativas de teor corporativo ou socialista, bem como na criação de um *Labour Exchange* ou no fomento do espírito associativo dos trabalhadores e organização de *trades unions* articuladas em rede.

O estudo do *Report* tem que ter na base a concepção de valor padrão proposta por Owen, visto que esta implica um conjunto de medidas tendentes à valorização do trabalho que supõem uma concepção de riqueza fundada unicamente na produção agrícola e industrial. Várias medidas que propõe são claramente anacrónicas, como o regresso ao cultivo da terra com a enxada, em vez do arado. Mas, na sua opinião, estes retrocessos serão avanços e serão adoptados por todos, desde que se dissemine um novo saber sobre a natureza humana:

They must acquire as accurate a knowledge of *human* nature as they now possess of common *animal* nature. Agriculture, instead of being, as heretofore, the occupation of the mere peasant and farmer, with minds as defective in their cultivation as their soils, will then become the delightful employment of a race of men trained in the best habits and dispositions, familiar with the most useful practice in arts and sciences, and with minds fraught with the most valuable information and extensive general knowledge, – capable of forming and conducting combined arrangements in agriculture, trade, commerce, and manufactures, far superior to those which have yet existed in any of these departments, as they have been hitherto disjoined and separately conducted (216).

O valor padrão do trabalho que Owen define assenta, então, num novo conhecimento da natureza humana, numa nova concepção de trabalho, num novo processo de circulação dos bens que supõe uma nova organização dos mercados. Para Owen, todos estes novos dados resultam da observação, do estudo e da aplicação prática. É na aplicação que se debruça a terceira parte do *Report*, onde se inclui a explicitação dos dispositivos de organização e controlo dos núcleos que irão constituir esta nova sociedade. Owen procede a cuidadosas estimativas sobre os números máximo e mínimo de pessoas que deverão integrar as novas unidades de produção, sobre as extensões de terra cultivável a atribuir a cada uma, sobre as infra-estruturas de habitação, alimentação e vestuário da população, bem como sobre as instituições para treino e educação das crianças. As páginas que dedica ao plano das aldeias e as reflexões que desenvolve para avançar propostas de cariz associativo e cooperativo deverão ser interpretadas, já que Owen denuncia com veemência os princípios da economia política de feição individualista e liberal. Terá que ser submetido à apreciação do seminário se a diversidade de pontos de vista ideológicos indicia ou não divergências no plano epistemológico; ou, por outras palavras, se, não obstante as diferenças que separam as propostas de Adam Smith e de Owen, ambos comungam de uma concepção de natureza humana, de trabalho e de produção que se funda nos mesmos pressupostos. A ciência do comportamento, a que Owen repetidamente se refere, não poderá deixar de ser problematizada, tanto nos aspectos peculiares em que Owen a descreve e apresenta, como no enquadramento da construção das ciências humanas no século XIX.

O projecto owenita, insistindo sempre na racionalidade e perfectibilidade da espécie humana, inclui um passo que me parece de especial relevância nos parâmetros de análise do seminário. Trata-se do ponto em que apresenta “The formation and superintendence of these establishments”. Nestas páginas, Owen apresenta o seu projecto como uma máquina:

A machine it truly is, that will simplify and facilitate, in a very remarkable manner, all the operations of human life, and multiply rational and permanently desirable enjoyments to an extent that cannot be yet calmly contemplated by ordinary minds ... THIS is an invention which will at once multiply the physical and mental powers of the whole society to an incalculable extent ... Surely when the power of this extraordinary machine shall be estimated, and the amount of the work

shall be ascertained which it will perform for society, some exertions may be made to acquire a knowledge of its practice (253-4).

Será de salientar que a concepção destas unidades de produção supõe a sua multiplicação, podendo vir a formar um sistema à escala planetária. Como os textos anteriormente analisados, estes têm sempre subjacente a universalização.

A fundação desta nova máquina humana pode ser cometida a dois tipos de organização. Uma, composta por proprietários de terras e capitalistas, companhias públicas ou paróquias, nomeará quem entender para a supervisão e definirá as regras de funcionamento. Outra, formada pelas classes média e trabalhadora, numa base de reciprocidade de interesses, será auto-governada, sobre princípios que evitem divisões, oposição de interesses, invejas ou outras condições: “or any of the common and vulgar passions which a contention for power is certain to generate” (255). Os supervisores poderão ser pessoas comuns, bastando que estejam informados sobre o projecto e persuadidos das suas potencialidades; mas é a situação das comunidades auto-governadas que mais interessa Owen. Aqui, recomenda a formação de comissões constituídas por todos os membros da associação com idade compreendida entre determinados valores (por exemplo, entre os trinta e cinco e os quarenta e cinco anos, ou entre os quarenta e os cinquenta). Pretende, assim, instituir um processo rotativo, onde todos tenham oportunidade de participar na gestão do projecto, dispensando eleições. Este método de governação funciona, também, como desincentivo a qualquer tentação de singularização ou de prestígio individual:

The superior advantages which these associations will speedily possess, and the still greater superiority of knowledge which they will readily acquire, will preclude on their parts the smallest desire for what are now called honours and peculiar priviledges ... They will have minds so well informed – their power of accurately tracing the cause and effect will be so much increased, that they must clearly perceive that to be raised to one of the priviledged orders would be to themselves a serious evil, and to their posterity would certainly occasion an incalculable loss of intellect and enjoyment, equally injurious to themselves and to society (256).

As vantagens do associativismo – para além de todos os benefícios materiais decorrentes de uma gestão inteligente, racional e preocupada com o bem

comum – comportarão ainda um efeito que convirá apreciar: “They will therefore have every motive not to interfere with the honours and priviledges of the existing higher orders but to remain well-satisfied with their own station in life” (256). Mais adiante, ao resumir os seus argumentos, Owen pronunciar-se-ia enfaticamente contra todo o sistema de incentivos, recompensas e castigos individuais, contra a competitividade, contra a divisão do trabalho. As suas críticas ao sistema social existente não constituem incentivos à revolução. Muito pelo contrário, insiste repetidamente em que apenas propõe medidas reformistas, a serem adoptadas gradualmente, todas fundadas não em ideais mas em saberes constituídos por factos confirmados pela experiência. Não se propõe modificar a estrutura social e coloca-se na posição de partilhar com um grupo social de decisores políticos um conjunto de reflexões que afectarão a vida de outro grupo, as classes trabalhadoras.

Os textos de Robert Owen parecem-me poder ilustrar as propostas de Foucault acima enunciadas sobre uma nova relação entre saber e poder que se constitui como uma nova ciência nas primeiras décadas do século XIX. Porém, como já se disse a propósito de todos os textos em apreço neste seminário de mestrado, esta linha de interpretação, condicionada a uma proposta teórica, não irá excluir outras modalidades de interpretação que venham a surgir. Assim, ler a interpretação de Engels a que já se aludiu e alargar o âmbito da reflexão para o desenvolvimento de diferentes modelos de sociedade – nos aspectos económicos, políticos, etc. – problematizados no século XIX será uma linha de análise possível.

JEREMY BENTHAM: *Panopticon, Chrestomathia e An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*

A importância dos textos de Bentham para a linha de reflexão desenvolvida neste seminário é inquestionável e a ela já se aludiu por diversas vezes. O panopticismo é considerado por Foucault o elemento representativo por excelência de uma nova relação entre saber e poder: a observação sistematizada e continuada dos comportamentos individuais de que o Panopticon é o instrumento emblemático anuncia a emergência de novas técnicas de controle e sujeição que se estendem muito para lá da sua aplicação aos estabelecimentos de

correção. Como também já se referiu, a concepção de estabelecimentos de ensino para a educação das massas situa-se na mesma linha e adopta princípios de supervisão idênticos aos do Panopticon, que podem, além disso, ser transferidos para todo o tipo de instituição que reúna grupos de pessoas, como hospitais, a instituição militar, oficinas ou outras. O texto de Bentham intitulado *Chrestomathia* desenvolve um projecto de escola que julgo ser do maior interesse observar e interpretar. Não se poderá esquecer, no entanto, que todos os projectos concretos se enquadram numa teoria do comportamento que obedece ao princípio universal de que todas as instituições e todas as medidas dos governos devem contribuir para a maior felicidade do maior número possível de pessoas. Em *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* Bentham desenvolveu minuciosamente os princípios da doutrina utilitarista que iria influenciar decisivamente o pensamento oitocentista nas Ilhas Britânicas.

A aproximação ao pensamento de Bentham poderia ser feita seguindo várias metodologias. Poder-se-ia, por exemplo, estudar o ensaio de John Stuart Mill intitulado "Bentham" e compará-lo com o ensaio "Coleridge", e acolher as sínteses de Mill como ponto de partida para uma reflexão sobre as matrizes essenciais do pensamento oitocentista, contrastando o idealismo coleridgeano com o utilitarismo benthamita<sup>106</sup>. Poder-se-ia enveredar por uma leitura de contornos políticos e estudar o utilitarismo nos aspectos legislativos e constitucionais, procurando apreender a sua influência nas reformas legislativas inglesas das primeiras décadas do século XIX, bem como na concepção das constituições liberais de vários estados do Sul da Europa, nomeadamente Portugal<sup>107</sup>. O prolongamento do pensamento dos *philosophes* setecentistas no pensamento de Bentham poderia ser também objecto de estudo, privilegiando-se a dimensão epistemológica dos trabalhos desenvolvidos neste seminário. Porém, sem excluir a possibilidade ou a necessidade de estes tópicos virem a integrar os debates, optei por circunscrever a análise, pelo menos na fase inicial, ao tratamento da questão do poder e da disciplina para, a partir daí, se poder problematizar um novo tipo de saber, organizado, sistematizado e sustentado, que percorre as ciências sociais e humanas na altura da sua emergência e se prolonga provavelmente até hoje.

Embora as referências de Foucault ao Panopticon em *Discipline and Punish* sejam numerosas e refiram os aspectos essenciais do projecto, a leitura de texto, mesmo na versão resumida e extraída dos apontamentos originais de Bentham,

ilumina diversos pontos e proporciona o alargamento da reflexão para outras linhas críticas. Permite, assim, que se criem instrumentos para o confronto entre a linha de análise de Foucault e outro ângulo de observação, desenvolvido por Gertrude Himmelfarb em “The Haunted House of Jeremy Bentham”<sup>108</sup>. O confronto entre as duas interpretações esclarece de novo as diferenças de perspectiva entre a análise foucaultiana e a história das ideias. O estudo de Himmelfarb proporciona um âmbito de contextualização mais amplo do que o que interessa a Foucault; este fica centrado na história dos estabelecimentos prisionais e nos dispositivos legais para lidar com a criminalidade. Himmelfarb concentra uma parte da sua análise a interpretar o interesse pessoal de Bentham na adopção do seu projecto pelo governo britânico e na sua designação como supervisor do Panopticon, dentro de um conceito de liberalização da gestão das prisões. As motivações e interesse pessoal que Himmelfarb diagnostica no empenho de Bentham pela promoção do Panopticon são considerações omissas das apreciações de Foucault.

O texto que será tomado para comentário intitula-se *Panoptique: Mémoire sur un nouveau principe pour construire des maisons d’inspection, et nommément des maisons de force*. Não se trata do original de Bentham, mas de um resumo das ideias mestras do projecto benthamita que tinham sido reunidas em três volumes *in-12* não publicados à altura, onde Bentham juntou um conjunto de fragmentos, adições e correcções sucessivas. Este resumo, composto sob forma de *mémoire*, foi enviado a Bentham e a um membro da Assembleia Legislativa francesa (M. Garran de Coulon) em 1791, e aprovado por Bentham.

O primeiro aspecto a salientar refere-se à concepção de supervisão do estabelecimento. O próprio Bentham, em carta a Garran de Coulon releva esta questão, salientando que a execução do projecto deveria ser cometida ao seu inventor. Ao longo do texto é repetida várias vezes a recomendação de que o supervisor da prisão deverá ser o próprio Bentham, de acordo com os termos de um contrato que privatize a prisão e dê ao seu responsável completa liberdade para a gestão do estabelecimento e do trabalho dos reclusos. O interesse pessoal de Bentham na aprovação do projecto e na sua concessão não é tomado em consideração por Foucault, mas é, como referido acima, um dado importante para a análise de Himmelfarb. A questão da supervisão de um estabelecimento prisional parece ser o ponto fundamental, de onde decorrem a estrutura arquitectónica e organizacional do estabelecimento.

On conviendra donc facilement qu'une idée aussi utile que neuve serait celle qui donnerait à un seul homme un pouvoir de surveillance qui jusqu'à présent a surpassé les forces réunies d'un grand nombre. (Bentham "Panoptique": 247)

A estrutura arquitectónica circular, com uma torre de vigia no centro, iluminada de todos os lados, otimizada por um conjunto de dispositivos para assegurar a visibilidade dos reclusos e invisibilidade dos guardas, a transmissão dos sons, a circulação do ar, etc., seria, segundo Bentham, a resposta simples, económica e altamente eficaz a esta questão:

*L'inspection: voilà le principe unique, et pour établir l'ordre et pour le conserver; mais une inspection d'un genre nouveau, qui frappe l'imagination plutôt que les sens, qui mette des centaines d'hommes dans la dépendance d'un seul, en donnant à ce seul homme une sorte de présence universelle dans l'enceinte de son domaine (248).*

A primeira parte deste *mémoire* é dedicada à descrição da estrutura arquitectónica do Panopticon, sublinhando as suas virtualidades:

"Être incessamment sous les yeux d'un inspecteur, c'est perdre en effet la puissance de faire le mal, et presque la pensée de le vouloir". Estas vantagens estendem-se aos sub-inspectores, também sempre sob vigilância do inspector-chefe: "l'oeil du maître est partout" (248).

Os visitantes, sejam institucionais, sejam outros, abarcarão com um só golpe de vista todo o estabelecimento, o que funciona como um sistema de segurança que se reflecte no comportamento dos reclusos:

Les hommes se rangent naturellement à leur situation, et une soumission forcée amène peu à peu une obéissance machinale (250). Or cette prison, bâtie sur le principe panoptique, est comme transparente [...] C'est un spectacle ouvert à tout le monde; il suffit, en quelque manière, d'un coup d'oeil le voir tout entier (255).

As medidas que orientam o Panopticon são, seguindo o espírito de Bentham, destinadas ao aperfeiçoamento dos comportamentos e a primeira parte do texto deixa clara a sua plasticidade:

Voyez les règlements qui ont été faits, soit en Angleterre, soit ailleurs, pour les hôpitaux, pour les maisons de travail, et pour les prisons; règlements qui annoncent des vues d'humanité et de sagesse, et dans



lesqueles on voit une intention sincère de prévenir les inconvénients attachés à ces différentes retraites (249).

Os regulamentos devem garantir o maior aperfeiçoamento na aplicação dos princípios do panopticismo: “Pour cela il faut faire en sorte qu’elle puisse s’étendre à chaque individu parmi les prisonniers, à chaque instant de sa vie, et par conséquent à chaque portion de l’espace qui le renferme” (251). A individualização dos prisioneiros aqui anunciada será tratada, juntamente com outros princípios de administração, na segunda parte do texto. Os princípios gerais que orientam o tratamento dos presos seguem três preceitos fundamentais: ausência de castigos corporais, condições de sustento iguais (e não melhores<sup>109</sup>) às que têm as pessoas da mesma classe que não cometeram nenhum crime, e economia. Esta última é longamente desenvolvida, uma vez que se destina a justificar a privatização das prisões como medida de boa gestão:

Le principe général est le même pour assurer les devoirs d’humanité que pour assurer ceux de l’économie ... Tout système d’admintration qui est assis sur le désintéressement réel ou présumé, est ruineux dans ses bases. Il peut, dans le principe, avoir un succès momentané, mais il ne sera pas durable. Le motif sur lequel on doit le plus compter, est celui don’t l’influence est la plus puissante, la plus continue, la plus uniforme et la plus générale. Ce motif est l’intérêt personnel, corrigé par la publicité la plus grande (254, 255).

Se o *self-interest* opera como um estímulo à boa gestão, as condições de funcionamento do estabelecimento estruturam-se para a otimização dos recursos. Nas secções dedicadas à administração do Panopticon avultam passos sobre medidas de compartimentação, separação, seriação, que Foucault considera indicadoras do novo espírito que anima as ciências do humano: separação dos sexos, separação em classes e em companhias. As considerações de Bentham nestes pontos serão estudadas, bem como as que se referem à organização do trabalho e à distribuição do tempo. A alimentação dos presos, o vestuário, as medidas de higiene e saúde, a instrução, as actividades dominicais serão também incluídas neste estudo. Importantes são ainda, no plano de Bentham, as considerações sobre os castigos, onde de novo o princípio da visibilidade opera como medida de controlo: “Ainsi dans ce plan, autant de camarades, autant d’inspecteurs; les personnes mêmes qu’il faut garder se gardent mutuellement, et contribuent à la sécurité générale” (260). Por último, o plano de Bentham inclui

um conjunto de medidas para o provimento dos presos depois de libertos de tal modo exigente que a mais realista parece ser a construção de um “panoptique subsidiaire”, ou seja, uma instituição concebida de acordo com os mesmos princípios mas com um pouco mais de liberdade, sem marcas humilhantes, onde se admitiria o casamento, e o trabalho se processaria mais ou menos em pé de igualdade com os trabalhadores comuns (261).

O resumo do projecto acentua as virtualidades dos dois princípios: *inspection centrale* e *administration par contrat*. Segundo Bentham, eles operarão uma reforma essencial nas prisões, assegurando o bom comportamento actual e futuro dos presos, aumentando a segurança pública, fazendo economias ao estado: “On crée un nouvel instrument de gouvernement par lequel un homme seul se trouve revêtu d’un pouvoir très-grand pour faire le bien, et nul pour faire le mal” (261). A inspecção e a economia testadas no Panopticon são extensíveis a todos os estabelecimentos em que uma pessoa só esteja encarregada de supervisionar grandes grupos. As posições de Bentham, atribuindo enorme importância ao olhar, poderiam ser um pouco anacrónicas, na época em que Malthus, por exemplo, preconizava meios mais subtis para regular os fenómenos da população, controlar as suas flutuações e compensar as suas irregularidades. Foucault nota, a este propósito, que o pensamento de Bentham poderá ser tendencialmente arcaico, mas que é muito moderno na importância geral que atribui às técnicas de poder.<sup>110</sup>

Estas técnicas, assentes na inspecção e na economia, marcam o projecto da escola crestomática. *Chrestomathia*, que significa “conducente ao saber útil”, é o título<sup>111</sup> dado por Bentham ao projecto de construção de uma escola que aplicaria “o recentemente inventado sistema de instrução aos ramos ulteriores do saber útil”, como Bentham refere no prefácio. Este projecto vinha ao encontro da necessidade sentida nas primeiras décadas do século XIX pelas classes médias de criar instituições que ficassem sob o seu controlo, servindo os seus propósitos e livres dos constrangimentos impostos por estatutos obsoletos ou determinações eclesiásticas. O estudo da *Chrestomathia* indicia uma série de tópicos de relevância central para a linha de análise da cultura que temos vindo a seguir. O método de exposição é, como o próprio autor refere, singular: consiste na apresentação de uma série de tabelas, cujos *items* são depois desenvolvidos em notas. Ao rejeitar a forma convencional de exposição em livro, Bentham parece estar a transferir os princípios do panopticismo para a apreensão do seu projecto:

... it being impossible to form any tolerable adequate judgment on, or even conception of, the whole, without the means of carrying the eye, with unlimited velocity, over every part of the field ... hence the presenting them all together upon one and the same plane – or, in one word, *Table-wise* – became in [the author's] view a matter of necessity. (Bentham *Chrestomathia*:xx)

A construção das tabelas, que constituem os núcleos centrais do texto, remete para o epistema do século XVIII, agora adaptando os princípios da história natural à concepção de um sistema articulado em todos os planos possíveis, onde se cruzam as observações sobre a organização de conteúdos, a organização do estabelecimento escolar, as metodologias de ensino, as de aprendizagem, os esquemas de incentivos (e de castigos) para o rendimento óptimo da escola e de cada aluno, os métodos de acompanhamento e avaliação, o esquema de financiamento.

A articulação entre saber e poder impregna todo o projecto, em vários planos: no do saber podemos isolar os conceitos de natureza humana, de aprendizagem, de formação, como parte de um esquema intelectual que Bentham partilha. Podemos, depois, apreciar os conteúdos de ensino que, ao serem aprendidos, irão construir uma nova massa crítica, de quem se esperam importantes desempenhos sociais. No plano do poder, podemos também definir dois planos de análise: um, que comete a Bentham e a um grupo de investidores a responsabilidade de criar, de cima para baixo, uma instituição de ensino, totalmente formatada pelas suas concepções; outra, a do exercício do poder dentro da própria escola, a que Bentham dedica grande atenção.

O projecto benthamita sobre o saber compreende duas vertentes: uma de concepção e outra de aplicação. Na *Chrestomathia* esta última surge primeiro, sob a forma de uma “tabela de instrução” que apresenta, em várias colunas, as vantagens deste sistema de ensino, as ordens de prioridade a que obedece, e os diferentes patamares de competência, onde se incluem as inúmeras disciplinas que integram as cinco fases do *curriculum*. Esta tabela inclui ainda a referência a uma fase preliminar (pré-primária) de aprendizagem, bem como a uma série de disciplinas omitidas do *curriculum* e às razões da sua omissão. As notas que acompanham a tabela explicam o conteúdo de cada disciplina e a ordem lógica por que serão leccionadas, seguindo os princípios da utilidade e da facilidade. As disciplinas “tecnológicas” fazem parte integrante do plano de estudos,

evidenciando a preocupação com uma formação “útil”, por oposição à formação fundamentalmente centrada nos clássicos e na matemática que marcava os conteúdos curriculares tradicionais.

A segunda tabela deve ser minuciosamente analisada, bem como as respectivas notas explicativas. Aqui Bentham expõe, numa primeira coluna, os “exercícios intelectuais” que deverão constituir o método de aprendizagem, e nas restantes seis colunas os princípios de administração da “instrução intelectual” na escola; a última coluna isola alguns ramos do saber que requerem competências específicas. Esta tabela contém, numa das colunas, as referências essenciais ao princípio de maximização do aproveitamento escolar através da utilização de *scholar-teachers*, *scholar-tutors* e *scholar monitors*, que desdobram as funções do Mestre. Inclui ainda referência ao princípio de *constant superintendency*, que significa a permanente inspeção e avaliação da escola. Outra coluna é dedicada à preservação da disciplina, onde se incluem *items* como: “Punishment minimizing, and Corporeal Punishment excluding principle”, “Reward economizing principle”, “Constant and universal Inspection promising and securing principle – to this belongs the Panopticon Architecture employing principle”. Muitos outros princípios, distribuídos pelas restantes colunas, enumeram ao pormenor métodos de aprendizagem aplicados por exercícios que visam o aperfeiçoamento das competências através de estritas e calculadas disciplinas.

A título de exemplo, citam-se algumas das minuciosas notas explicativas que acompanham a tabela, onde se poderá verificar a consistência do pensamento de Bentham e a convergência entre os seus princípios e os novos métodos de disciplina e controlo individuais identificados por Foucault:

By the *Panopticon* principle of construction, security ... is *maximized*, and rendered entire: viz. partly, by minimizing the distance between the situation of the *remotest Scholar* and that of the *Master's eye*; partly, by giving to the *floor* or *floors* that *inclination*, which, to a certain degree, prevents remoter objects from being *eclipsed* by nearer ones; partly by enabling the Master to *see without being seen*; whereby, to those who, at the moment, are unseen by him, it cannot be *known* that they are in this case. In the *Chrestomathic School* this plan is of course to be employed. (Bentham *Chrestomathia*: 12-3)

Leia-se, ainda, a propósito do acompanhamento do desempenho individual dos alunos:

[*Comparative Proficiency principle*] ...The *comparative proficiency* Register contains a distinct *head* for each scholar. It exhibits, for any portion of *time*, the *class* he has belonged to, and thence, as above, the *lessons*, which in that class he has got and said, and the *organic exercises* which he has performed, and the *rank*, which, putting *all* the days together, he has occupied in such his *class*. Thus his account is formed, by copying from the *Aggregate* Register, and summing up, the *numbers* expressive of the *rank*, which he has been found occupying on the several *days* included in the term ... (14).

A concepção de saber que preside à *Chrestomathia* é universal. No prefácio Bentham citara palavras de Dugald Stewart a propósito de uma tentativa de apresentar “a general survey of the various departments of human knowledge”. Stewart tentara esta tarefa, partindo do grande “mapa intelectual” definido por Bacon e reduzido a tabela enciclopédica por D’Alembert, a que acrescentaria as mais recentes aquisições do saber. Porém, confessa o autor, foi assaltado por dúvidas sobre a lógica do sistema baconiano e da sua aplicação à *Encyclopédie*, e acabou por considerar radicalmente errada a concepção do grande quadro do saber proposto por estes autores. No entanto, Stewart coibira-se de construir uma tabela alternativa e declarou ter dúvidas sobre se já seria chegado o tempo de ousar, com expectativa de êxito, uma repetição daquela audaciosa experiência (xv-xvii). Bentham, ao contrário, decide empreender a tarefa de reformular por completo o quadro geral do saber, subordinando as suas divisões a um princípio novo e radicalmente diferente do de Bacon. As suas explicações e a tabela final estão contidas na segunda parte da *Chrestomathia*.<sup>112</sup>

O interesse deste texto para o programa do seminário reside na transferência do princípio lógico de Bacon – construir os ramos do saber a partir das diferentes capacidades intelectuais de memória, imaginação e razão – para um outro princípio, a que Bentham chama eudemonia, ou princípio do bem-estar. O novo quadro do saber obedeceria ainda a uma lógica de bifurcação, ou seja, de cada disciplina decorreriam sempre dois novos desdobramentos, multiplicando indefinidamente as disciplinas e proporcionando à tabela uma infinita capacidade de aumento.<sup>113</sup> Muitas das considerações tecidas por Bentham a propósito da construção de tabelas, os princípios que as governam, a própria concepção enciclopédica do saber serão certamente tomadas para análise, na linha de reflexões desenvolvidas ao longo deste programa. Todo o processo de questionamento do modo de expressão das ciências e das artes no seu tempo

merecerá atenção, como, por exemplo, os argumentos que invoca para considerar que “História Natural” e “Filosofia Natural” não são designações adequadas aos conteúdos que se lhes atribuem, como também, por exemplo, os defeitos linguísticos que encontra na tabela de d’Alembert, as insuficiências dos substantivos tradicionalmente usados para nomear certas áreas do saber, as insuficiências da linguagem normalmente usada no estudo das artes e ciências, a necessidade de a alterar e encontrar novos étimos, no grego clássico, os comentários a propósito da linguagem e as referências ao pensamento de Locke nessa matéria, entre outros.

Mas o aspecto inovador que agora merece atenção é o da subordinação do saber a um princípio de utilidade. Será, assim, conveniente entender o princípio utilitarista que define como objecto de qualquer acção individual ou de qualquer medida do governo a felicidade do maior número possível de pessoas. É o princípio da felicidade (obter prazer, evitar a dor) que governa também, segundo Bentham, a construção de cada ramo do saber, de cada disciplina que o integra. A seu ver, o bem-estar está contido em todos pensamentos e é o objecto de todas as acções por parte de todos os seres que são simultaneamente sensíveis e pensantes:

This being admitted, *Eudaemonics*, in some one or other of the divisions of which it is susceptible, or in all of them taken together, may be said to be the *object* of every branch of *art*, and the *subject* of every branch of *science* ... Considered in the character of an edifice or receptacle, *Eudaemonics* may, therefore, be termed the *Common Hall*, or *central place of meeting*, of all the *arts* and *sciences*: – change the metaphor, every art, with its corresponding *science*, is a branch of *Eudaemonics* (173-4).

Seguindo um princípio de divisão bifurcada, inspirada na “Árvore Porfiriana” do pedagogo renascentista Pedro Ramus, e usando nomenclatura grega, Bentham desenvolve e aplica o princípio da eudemonia à construção da nova tabela do saber. Se a eudemonia é a arte do bem-estar (*well-being*), é necessário considerar o estar, ou ser (*being*). A Eudemonia será considerada uma Arte, que tem como correlativa uma Ciência, a Ontologia (“[*Ontology*.] From two Greek words: – one of which signifies *being* in general; the other *an account*: – an account of *being* in general”)<sup>14</sup>. A Ontologia seria subdividida em Cenoscopia e Idioscopia; a Idioscopia em Somatologia e Pneumatologia (ou Psicologia e Psíquica). Os desdobramentos são todos justificados no texto ou em notas, onde cada termo

utilizado é explicado, tanto pela lógica que preside às divisões, como pelo significado que o termo grego imprime ao novo vocábulo. Segundo Bentham, este processo garantiria a exaustividade da nova tabela do saber (246 e segs).

Ao subordinar todo o saber ao princípio do bem-estar Bentham está, ao mesmo tempo, a consignar-lhe uma função útil – a de contribuir para o aperfeiçoamento dos conhecimentos científicos, técnicos e artísticos como parte do processo de aperfeiçoamento do ser humano. Conhecer – conhecer o conhecimento e conhecer os motivos para a acção – é o elemento fundamental do sistema de pensamento utilitarista. Este conhecimento é operacionalizado por um conjunto de processos que passam por uma teoria do comportamento que tem na base o cálculo dos prazeres e das dores; por uma teoria dos estímulos para a acção que se aplica na prisão, na escola e na oficina, onde a vigilância substitui a coacção física e a disciplina cria hábitos de sujeição; por uma teoria da maior felicidade que recomenda a moderação e não o excesso, a reforma e não a revolução, e que tem sempre em vista abranger o maior número possível de pessoas<sup>115</sup>.

O saber útil, a criação de instrumentos para a difusão do saber entre largos números de pessoas orientara já a actividade de construção de enciclopédias, no século XVIII e vai contribuir para a criação inúmeras sociedades ou associações, no século XIX, destinadas à difusão do saber útil. A já referida obra de Alan Rauch, *Useful Knowledge*, proporciona instrumentos de trabalho, simultaneamente descritivos e críticos, de grande interesse para o aprofundar dos conhecimentos nesta área de análise que indicia uma primeira ruptura objectiva na concepção do saber nas primeiras décadas do século XIX. Owen e Bentham deixam claro, através dos seus textos, que o saber a administrar às classes trabalhadoras se organiza por uma matriz de utilidade – deve ser o suficiente, e não mais do que isso, para melhorar a produtividade e, ao mesmo tempo, assegurar a paz social. O saber destinado à formação dos estratos mais favorecidos da sociedade britânica percorria outros caminhos, traçados nas *public schools* e nas universidades.

As últimas sessões deste programa dedicar-se-ão a uma análise sumária da forma como, a partir de princípios do século XIX, o saber ministrado nas universidades passou a ser problematizado. Esta questão será tratada também no âmbito da ‘lição síntese’, prevista no decreto 301/72 de 14 de Agosto.





# O Saber e a Universidade

## Sessões 14-15

### Modelos em conflito no século XIX

Em finais do século XVIII e princípios do século XIX a política e a sociedade eram inseparáveis da educação e da instrução. Os textos que foram analisados evidenciam uma preocupação comum quanto aos objectivos da educação: o treino das faculdades da mente, já descritas e analisadas por Locke e por Hume, deveria servir o progresso e a felicidade do indivíduo, da sociedade, da nação. As mudanças imperativas na sociedade impunham mudanças paralelas no campo da educação, que deveria dar resposta à necessidade de criação de novos hábitos e costumes duradouros. Punha-se, então, uma questão fundamental: como inventar um sistema de instrução e educação que assegurasse, à sociedade emergente em finais do século XVIII, as condições da sua realização. Como refere Christie McDonald:

As the representatives of philosophy, culture and and the nation took charge of education and gradually replaced the figure of the sovereign leader, the theory and practice of passing on knowledge and power would change. (Rand *Logomachia*: 39)

Ao considerar o epistema clássico foi possível apreciar textos da cultura inglesa (neste programa) e da cultura francesa (através das obras epistemológicas de Foucault) num plano comum de análise. Agora porém, como se disse já, as condições sociais e políticas que enquadram a questão do saber e do poder serão determinantes para o estudo dos projectos educativos que iriam marcar o século XIX. Assim, em França, o ensino em geral e as universidades em parti-

cular, ficariam marcados pelo pensamento dos *philosophes* iluministas, pelos ideais da Revolução e, logo depois, pela pragmática de poder napoleónica, cujos efeitos se prolongariam até, pelo menos, aos anos sessenta do século XX. Na Alemanha, as invasões francesas despertaram um espírito identitário que animou Fichte nos *Discursos à Nação Alemã* e que inspirou um conjunto de filósofos para o desenvolvimento de uma nova instituição universitária que Wilhelm von Humboldt havia de criar em Berlim. Tanto em França como na Alemanha, não obstante circunstâncias históricas distintas, os projectos respeitantes à renovação das universidades estão estreitamente ligado ao desenvolvimento do estado-nação moderno.<sup>116</sup> No Reino Unido, porém, a questão tomou a meu ver contornos diferentes.

Apreciar esses contornos e encontrar os instrumentos para os problematizar em função das teorias que relacionam a universidade com o estado-nação, no cruzamento de vários modelos de universidade construídos em princípios do século XIX, será o objectivo desta sessão de seminário.

Em finais do século XVIII Kant, em *Der Streit der Facultäten*, levanta, entre outras, a questão da analogia entre a Universidade e a sociedade que iria pautar todas as concepções posteriores, mesmo quando as modalidades institucionais as diferenciavam. Derrida sugere, no artigo “Mochlos, ou le conflit des Facultés”, que essa analogia, em Kant, é “real”:

the university is analogous to society, to the social system it represents as one of its parts; and the teaching body represents, in one form or another, the goal and function of the social body – of, for example, the industrial society which will receive, in less than ten years’ time, the great model of the University of Berlin; this, even now, remains the most imposing reference for what has been left us of the concept of the university. (Rand *Logomachia*: 5)

Embora o texto de Kant levante uma série de outras questões, relacionadas com a legitimidade jurídico-racional e jurídico-política do sistema universitário – uma vez que o modelo da universidade se fundava em estruturas que lhe eram exteriores e que a universidade era chamada a responder perante o Estado pela formação dos seus quadros<sup>117</sup> – importa-nos salientar neste momento a questão da analogia universidade/sociedade.

A hipótese de trabalho que levanto é a de que as transformações sociais operadas em Inglaterra no quadro da Revolução Industrial acentuaram a

clivagem entre as as “duas nações”, como diria Disraeli. Os projectos educativos acompanharam essa clivagem, se não vieram mesmo acentuá-la. Owen e Bentham, movidos por uma concepção de perfectibilidade da natureza humana e da sua adaptabilidade aos sistemas envolventes, projectam escolas dimensionadas para a instrução e educação das classes trabalhadoras. A leitura dos seus textos não deixa dúvidas quanto ao desejo de dotar a sociedade em geral, através destes meios, de instrumentos de felicidade, bem-estar e harmonia. Não obstante a herança iluminista que marca a sua concepção teórica de igualdade da natureza humana, as desigualdades sociais determinam a especificidade dos modelos de escola que propõem. A educação útil, “dada” às classes trabalhadoras, seria distinta da educação fundada na leitura dos clássicos que se continuava a ministrar nas *public schools*.

Nestes textos pode apreciar-se, também, o plano de analogia referido por Kant: a estrutura interna dos estabelecimentos de ensino replica a estrutura social perspectivada por estes autores, ao definir dois patamares distintos na organização interna: os que financiam a escola e determinam os conteúdos a ensinar (os que detêm o poder) e os que aprendem (ou obedecem às determinações dos seus *betters*).

A nível da universidade, a criação da Universidade de Londres, juntamente com a matriz escocesa das Universidades de Glasgow e Edimburgo, veio instalar um novo modelo, alternativo a Oxford e a Cambridge. Um modelo de universidade não residencial, secular, orientada para o desenvolvimento do saber útil, que se oferecia como resposta a uma sociedade em mudança, considerando exclusivista e anacrónico o modelo residencial, anglicano, cultivando os clássicos e a matemática que caracterizava as duas universidades inglesas. O livro V de *The Wealth of Nations* e a *Chrestomathia* proporcionarão as bases de trabalho para a ponderação dos contornos do modelo utilitarista de universidade que, no Reino Unido, se dirige às novas características de um tecido social onde as classes intermédias começam a adquirir cada vez maior protagonismo.

As matrizes que orientaram a criação da Universidade de Londres serão problematizadas em contraste com as práticas das Universidades de Oxford e Cambridge. É de recordar que a quinta sessão deste programa foi destinada a reflectir sobre o papel destas duas Universidades no quadro do conhecimento moderno. Essas considerações serão agora retomadas para se apreciar o eventual distanciamento em que as duas Universidades se vieram a situar relativamente

às transformações que afectavam o tecido social. Poder-se-á, parece-me, reconhecer que Oxford e Cambridge, além de reservarem o acesso por razões religiosas, eram instituições também limitadas à frequência de *gentlemen*, rapazes de nível social alto que, exceptuando a carreira religiosa, não tinham em vista o exercício de actividades profissionais remuneradas. A analogia sociedade/universidade resulta, assim, numa bifurcação em que um modelo se destina a classes médias/baixas (Universidade de Londres) e o outro às classes altas (Oxbridge).

A importância desta divisão afigura-se-me fundamental para o entendimento do debate sobre cultura aberto no século XIX. O contraste entre Bentham e Coleridge apontado por John Stuar Mill, a que já se aludiu, poderá ilustrar esta questão, que não deverá deixar de recorrer à leitura de *On the Constitution of Church and State*, de Coleridge. Aí serão em especial as reflexões em que Coleridge distingue civilização e cultura e aquelas em que reflete sobre o papel da *national clerisy* que nos interessarão mais. Importa perceber que, nas primeiras décadas do século XIX, Coleridge atribuía já significados culturais ao desenvolvimento industrial e criticava a “teoria mecânico-corpuscular” que inspirava instituições como a Universidade de Londres. Para Coleridge, civilização e cultura configuram-se já como entidades distintas que, para se reunirem, necessitavam da criação de uma ordem, ou poder, nacional – o *national clerisy* – que se encarregaria de devolver às massas um sentido de religião que seria o verdadeiro cimento da unidade e da paz na nação. A leitura destes passos de *On the Constitution of Church and State* deverá abrir uma linha de reflexão sobre a aliança entre verdade e poder, política e saber na óptica de Coleridge, que possibilita problematizar a cumplicidade entre literatura e política, num texto visto posteriormente como fundando uma teoria de separação entre as duas. A relação entre a literatura e a política ocupar-nos-á sobretudo na última sessão deste plano de estudos. Ficará já desenhado, no entanto, um quadro de conflito entre concepções de universidade no século XIX e em aberto a questão da importância da literatura como instrumento de substituição da religião nas perspectivas de coesão nacional.

Outros autores oitocentistas ocupam-se com a mesma questão. John Stuart Mill em “Civilization” tece comentários pouco elogiosos às Universidades de Oxford e de Cambridge mas, ao traçar as linhas gerais do que deve ser o *curriculum* académico, não diverge essencialmente de um modelo que continua a colocar o estudo dos clássicos no centro de uma ideia de formação que se orienta mais para o desenvolvimento das capacidades individuais do que para

a aquisição de competências técnicas, garantindo, no entanto, a esses indivíduos responsabilidades de orientação e decisão sobre grupos de pessoas ou no Estado. Carlyle, em vários textos, como *Sartor Resartus* ou o “Inaugural Address” (o discurso de tomada de posse como Reitor na Universidade de Edimburgo) valoriza a formação pela leitura, no sentido da afirmação da singularidade de cada um. No pensamento destes autores a cultura começa a adquirir os traços que Matthew Arnold havia de acentuar e que marcariam, até hoje, uma certa versão de *high culture*. Mas, ainda antes de *Culture and Anarchy* e de *Essays in Criticism*, a obra de Newman *The Idea of a University* veio definir um modelo de universidade herdeiro da Universidade de Oxford, que formou a base de um conceito de universidade que, a par dos princípios humboldtianos, veio a ser a matriz da ideia de universidade liberal. No pensamento destes autores a cultura deveria agir como uma força de pacificação face aos perigos de instabilidade social e às divisões sociais trazidas pela democracia e pelo socialismo. Na sociedade industrializada a literatura vem a aparecer como o instrumento secular dos ideais religiosos progressivamente diluídos no século XIX pelo desenvolvimento das ciências, pelo avanço do utilitarismo, pelo filistinismo das classes médias.

*The Idea of a University* deverá merecer especial atenção. A relação entre as ideias de Coleridge, Newman e Arnold deverá ser compreendida, mas os planos de reflexão em que Newman se situa têm particular relevância para posteriores debates sobre a universidade<sup>118</sup>. Em especial a sua concepção de educação filosófica, a relação entre esta e a cultura, o que entende por saber liberal e a relação deste com a vida social e política deverão merecer comentário.<sup>119</sup> Na segunda metade do século XIX, as conferências de Newman sobre a ideia de Universidade vieram inaugurar uma nova fase no debate sobre a função da universidade na sociedade inglesa. Depois da sua complexa e altamente persuasiva apresentação da tese de que o saber (*knowledge*) é um fim em si mesmo, de que serão as disciplinas de cariz filosófico as mais adequadas para o desenvolvimento do saber e para a formação do indivíduo (como *gentleman*), de que o modelo residencial de universidade é o único adequado à criação do clima de interação humana e universalidade do saber que deve presidir às universidades, a concepção liberal de universidade permaneceu como um ideal a atingir por muitas instituições universitárias, não só na Europa, mas sobretudo nos Estados Unidos. Algumas das ideias expostas por Newman sofreram, não obstante, ataques violentos como os desferidos por T. H. Huxley, um defensor acérrimo do

estudo das ciências da natureza, que ressentia a sua subordinação às ciências do espírito e elegia as universidades alemãs como modelo de desejável adoção em Inglaterra (Huxley *Education*: 93-8).

O caso inglês, no século XIX, remete-nos para duas das matrizes em que a questão das universidades tem sido debatida. Uma, a sua função, ou missão, enquanto instituições que “formam” os estudantes para o conhecimento, ou para a actividade profissional. Outra, a separação dos saberes ministrados na Universidade, na dicotomia “letras” e “ciências” ou “humanidades” e “tecnologias”. Uma terceira fica, ainda, em aberto: formação das “elites” ou formação das “massas”. Este conjunto de problemas tem sido copiosamente estudado, sobretudo num âmbito de reflexão que prolonga e problematiza a centralidade dos estudos de literatura nas universidades de tradição anglo-saxónica e a relaciona com um ideal liberal de educação, observa e comenta a eventual diminuição de importância desta área académica a favor dos estudos de cultura emergentes na segunda metade do século XX, problematiza a relação entre a cultura e a política, enquadra estas questões em categorias de modernidade e pósmodernidade.

O estudo de Robert C. Young “The Idea of a Chrestomathic University”<sup>120</sup> deverá acompanhar o debate sobre a questão da “missão” da universidade no século XIX. Young estuda com particular atenção os contributos de Adam Smith, Bentham, Coleridge, Arnold e Newman para a definição da ideia de cultura e do modo como a instituição universitária a expressa, articula e põe em prática, e transporta para o quadro do debate contemporâneo as perspectivas oitocentistas. A obra de Bill Readings *The University in Ruins* é referência imprescindível para se compreender a construção da universidade moderna, as suas relações com o Estado-nação, a constituição do conceito de “universidade da cultura” (que corresponde, sensivelmente, aos modelos estudados nesta sessão de seminário) e a emergência de um novo conceito para caracterizar a universidade: a excelência.

Perto da conclusão de um plano de estudo que percorreu diversas formas de problematização da relação saber/poder importa aproximarmo-nos da temática geral do programa de mestrado, “Cultura e Poder”. Iremos, na última sessão, fazer uma síntese do debate que, desde *O Conflito das Faculdades* de Kant até às *culture wars* de finais do século XX, marcou as ciências humanas na modernidade – o espaço de influência da Cultura e da cultura<sup>121</sup>, a transferência de um conflito

que começou dentro dos muros da universidade, onde várias disciplinas acadêmicas competiam ou concorriam para se assumirem como áreas dominantes, para um novo plano onde, como comenta Terry Eagleton, já não se trata de uma simples batalha por definições, mas sim de um conflito global: "it is a matter of actual politics, not just academic ones" (Eagleton *Culture*: 51).

### A Universidade e o poder da *intelligentsia*

A última sessão de seminário será dedicada ao estudo de algumas reflexões e propostas, apresentadas no século XX, sobre a ideia de universidade e sobre a situação específica dos estudos de 'inglês' nas universidades britânicas e norte-americanas. Nesta sessão será dado espaço ao comentário aos textos de F. R. Leavis contidos em *Education and the University: A Sketch for an 'English School'*, e à interpretação elaborada sobre eles por Raymond Williams, em *Writing in Society*.

A proposta de criação de uma "escola de inglês" na Universidade de Cambridge, apresentada por Leavis, envolve uma série de temáticas anteriormente problematizadas: na senda de Newman e de Arnold, Leavis desenvolve uma concepção de estudos liberais e *humane* que devem servir dois propósitos. Um será o da afirmação do lugar da literatura no espaço acadêmico. Nas transições que anteriormente se fizeram, da teologia para a filosofia como disciplinas aglutinadoras de todo o saber, abre-se agora uma nova fase, em que a literatura é apresentada como cumprindo, declaradamente, o propósito de proporcionar um "centro" de onde todas as outras disciplinas acadêmicas irradiarão e que ao mesmo tempo as aglutina. Não será, no entanto, qualquer concepção de literatura a que enforma o pensamento de Leavis. Tratar-se-á da Literatura Inglesa, a partir de Shakespeare. Aqui, será de seguir e problematizar a argumentação do autor que assume uma dimensão histórico-política no modo como interpreta a "dissociação de sensibilidade" aberta no século XVII, determinando a ruptura entre uma "civilização de massas e uma cultura de minorias". À literatura caberia a missão, já entrevista no texto de Coleridge, de operar a síntese entre as duas.

O segundo propósito de Leavis é definir a constituição dessa minoria que, através de um aumento de competências *humane* proporcionadas pelo estudo da literatura, estaria em condições de desempenhar um papel social de relevância

extrema: o da formação de especialistas (*educated men*) capazes de abordar os problemas da civilização moderna. Para tanto, seriam treinados numa disciplina mental que os iniciaria na natureza e no significado da tradição, que os dotaria de competências para apreciar as origens da modernidade, que formaria mentes amadurecidas através de treino especializado, enérgicas e imaginativas, capazes de continuar a desenvolver instrumentos de análise e de se abrir para novas abordagens.<sup>122</sup>

A crítica de Raymond Williams chama a atenção para os efeitos de ruptura da proposta de Leavis: a filologia, o estudo dos clássicos e da literatura medieval seriam eliminados do quadro dos estudos de inglês, lançando sementes para uma série de conflitos subsequentes. Lembra, também, a necessidade de perspectivar aqueles textos, de 1943, no contexto de um trabalho prosseguido em Cambridge nas duas décadas anteriores que definiriam duas linhas de estudo altamente influentes no futuro: uma, a da crítica literária (*criticism*), outra a da “vida e pensamento” (*life and thought*). De um lado os trabalhos de I. A. Richards, do outro os de Basil Willey, Tillyard ou Muriel Bradbrook, iriam decidir os caminhos preferidos, em décadas posteriores, pelos estudos de inglês nas universidades britânicas.

Os ensaios de Raymond Williams contidos na quarta secção de *Writing in Society*, “Cambridge English, Past and Present”, “Crisis in English Studies” e “Beyond Cambridge English” permitem, ainda, perspectivar traços do pensamento do autor de *Culture and Society* e de *Long Revolution* (para mencionar apenas os dois textos de ruptura com a tradição dos estudos de literatura fundada por Matthew Arnold) dentro de uma nova linha de reflexão sobre novas maneiras de ler: não para se definir um *background* para ser produzido para anotação em leitura pessoal – o texto a nú, diante do leitor a nú, mas uma leitura em que as condições de produção possam ser entendidas em relação ao texto e ao leitor; um sentido activo e social da escrita e da leitura, precipitado pelas realidades históricas e materiais da linguagem.

As posições de Leavis e de Williams situam, neste plano de estudos, os pólos de um debate que se prolongou ao longo da segunda metade do século XX, dedicado à análise da universidade, à sua relação com a sociedade e à sua relação com o saber<sup>123</sup>. Em particular, interessar-nos-á definir os parâmetros desse debate no quadro dos estudos de literatura e de cultura. A “lição síntese”, cujo resumo acompanha este relatório, abordará essas questões. Será impossível, na economia



deste seminário, convocar para leitura a bibliografia em permanente expansão sobre estes temas. Mas importa alinhar algumas referências para futura indagação dos mestrandos, proporcionando-lhes ao mesmo tempo enquadramentos temporais e espaciais relevantes. Esses títulos encontram-se incluídos na lista de bibliografia que completa este relatório.

Na conclusão dos trabalhos irá lançar-se um olhar crítico sobre os parâmetros que orientaram este seminário: a relação saber/poder e o papel de Michel Foucault nos estudos de cultura.

Será, agora, o momento adequado para situar um conceito deliberadamente não abordado ao longo destas sessões, mas que não pode deixar de ser tratado juntamente com a questão do poder: o conceito de "hegemonia". Relacionado com este situa-se, como se verá, a questão do papel da *intelligentsia*, desde logo problematizado por Gramsci em termos de uma diferenciação entre "intelectuais orgânicos" ou "literários". Sem deixar de mencionar o estudo de Julien Benda *La trahison des clercs*, ou as conferências, muito mais tardias, de Edward Said, *Representations of the Intellectual*, os grandes enquadramentos para a aproximação que nos parecem relevante neste contexto de estudo encontram-se no texto de Bruce Robbins, *Secular Vocations: Intellectuals, Professionalism, Culture*. Robbins aborda, através da análise da obra de vários "intelectuais"<sup>124</sup>, afirmações contemporâneas que vão no sentido de dizer que a quase total absorção da vida intelectual pelas universidades marca o declínio, senão mesmo a obliteração, do "intelectual". Conforme nota, este declínio ou desaparecimento tem sido atribuído ao papel mais incrementado das universidades na vida intelectual, ao aumento da divisão do trabalho, ao acentuar do profissionalismo, que parece dividir a cultura e os seus intérpretes em compartimentos institucionais diferentes e em áreas de especialização sem comunicação (Robbins: 1993, ix). Robbins irá examinar eventuais diferenças entre conceitos e práticas de "intelectuais" e "profissionais", colocando no centro da análise a institucionalização da cultura nas áreas de humanidades.

Como ponto de partida para o estudo do conceito de hegemonia e das suas implicações nos estudos de cultura tomar-se-ão algumas secções dos *Selections from Prison Notebooks*, de Gramsci, para as submeter depois à revisão empreendida por Raymond Williams no capítulo "Hegemony", de *Marxism and Literature*. A importância do conceito de hegemonia no âmbito dos estudos culturais britânicos e norte-americanos será tratada através do capítulo "From Althusser

to Gramsci”, em *Crusoe’s Footprints: Cultural Studies in Britain and America*, de Patrick Bratlinger. A relação do conceito gramsciano de hegemonia com a obra de Foucault será depois reperspectivada através da crítica de Tony Bennett em “Cultural Studies: The Foucault Effect”, incluído em *Culture: A Reformer’s Science*.<sup>125</sup>

O estudo de Tony Bennett permitirá apreciar o “efeito Foucault” nos estudos de cultura. Bennett revê as posições avançadas por Stuart Hall em “Cultural Studies: Two Paradigms”, de que discorda parcialmente. Para Hall, Foucault teria dado pouco relevo a um conjunto de questões da esfera política e económica (as relações entre o capitalismo e a burguesia) ao esbater as inequívocas associações que estes processos tiveram com os conteúdos das áreas de estudo privilegiadas por Foucault: a penalidade, a sexualidade, a psiquiatria, a linguagem, a economia política. Tony Bennett procede a uma reavaliação do pensamento de Foucault e do seu impacto no desenvolvimento de novas áreas de estudo na esfera da cultura, vindo a destacar o “efeito Foucault” em dois planos complementares. O primeiro refere-se ao modo como as perspectivas avançadas por ele contribuíram para o enfoque de muitos estudos posteriores na pormenorização das rotinas e nos procedimentos operacionais das instituições culturais, permitindo compreender o modo como os recursos culturais estão enredados e funcionam como parte de tecnologias culturais que, ao ordenarem e formatarem as relações sociais, têm um importante papel nos diferentes campos do comportamento humano (Bennett *Culture*: 82). Bennett acrescenta ainda que a análise da cultura, entendida nestes termos, inclui a influência das práticas institucionais, das rotinas administrativas e dos arranjos espaciais nos reportórios disponíveis da conduta humana e dos padrões de interação social.

O segundo aspecto do “efeito Foucault” nos estudos de cultura consiste em que o papel da cultura na organização e regulação dos diferentes campos da conduta fica desagregado dos tipos de política que vêm todas as áreas de luta cultural como estando relacionadas com uma luta generalizada dos subordinados contra uma única fonte de poder – seja o estado, a classe dominante, a patriarquia – ou uma fonte conjunta de poder – como o estado patriarcal imperialista (82).

Para Bennett, os estudos de Foucault, propondo análises fundadas na observação do pormenor, na relação entre diferentes campos de práticas, sugerem que qualquer envolvimento efectivo e eficaz dos intelectuais na esfera cultural tem que assentar numa “política do pormenor” que envolve modos de

interpelação e acção relativamente a programas governamentais através dos quais se organizam e regulamentam campos específicos de conduta. E conclui:

In these ways, the 'Foucault effect' I have sought to identify should serve, at the levels of both theory and practice, as an effective antidote to the headier forms of thought and action that now too often go under the label of cultural studies (84).

Com a apreciação crítica do "efeito Foucault" nos estudos de cultura e após um longo exercício de aplicação das suas propostas a uma análise de tópicos da cultura inglesa, fica concluída a componente curricular deste programa. Desejavelmente ele poderá despertar o interesse pelos temas tratados ou por temáticas correlacionadas e desencadear actividades sustentadas de investigação por parte dos mestrados.



# Sumários das Sessões

## I - Considerações introdutórias

### 1ª Sessão

Introdução ao programa do seminário:

O papel de Michel Foucault nos estudos de cultura contemporâneos. Linhas gerais das propostas de análise da cultura propostas em *The Order of Things* e em *The Archaeology of Knowledge*.

### 2ª Sessão

“Arquelogia” ou “história das ideias”? Duas matrizes de análise da cultura em confronto. A gênese da “história das ideias” e o papel atribuído a Bacon na construção do conceito de modernidade.

## II - O conhecimento da natureza como instrumento de poder

### 3ª Sessão:

Análise dos textos de Bacon, no enquadramento do “epistema” do século XVII. Confronto com interpretações da Revolução Científica no âmbito da “história das ideias”: *The Advancement of Learning* e a construção do quadro universal do saber.

### 4ª Sessão:

Continuação da análise dos textos de Bacon: *The New Organon* como instrumento para o conhecimento da natureza; *New Atlantis* e a criação de uma instituição vocacionada para o alargamento do saber.

### **III - As Universidades e o saber: séculos XVII e XVIII**

#### 5ª Sessão

As Universidades inglesas nos séculos XVII e XVIII, e a sua relação com o saber.

### **IV - O conhecimento da natureza humana como instrumento de poder**

#### 6ª Sessão:

A grelha de análise do “epistema clássico”: as categorias foucaultianas do “falar”, “classificar” e “trocar”, dentro do conceito de representação.

#### 7ª Sessão:

As categorias de análise perspectivadas através de obras de Hobbes: *The Elements of Law* e *Leviathan*. A concepção de “Homem”, o poder da natureza humana, o poder político.

#### 8ª Sessão

As categorias perspectivadas através de obras de Locke. *An Essay Concerning Human Understanding*: a análise da natureza humana – a aquisição do conhecimento e a sua articulação através das palavras. *Two Treatises of Government*: a origem e a transmissão da propriedade, a fundação das sociedades políticas. *On the Conduct of the Understanding*: a administração do saber.

#### 9ª Sessão

O “epistema” do século XVIII perspectivado através de obras de Hume. *A Treatise of Human Nature*: a natureza humana no grande quadro do saber setecentista. Análise de vários *Essays*, em torno dos seguintes temas: circulação da riqueza, aumento populacional, padrões de gosto.

### **V - O conhecimento da sociedade: a disciplina como instrumento de poder**

#### 10ª Sessão

Recuperação da concepção de ruptura na epistemologia ocidental proposta por Foucault. A modernidade plena e a emergência das ciências humanas. O pensamento de Foucault sobre a construção dos sistemas disciplinadores na modernidade: *Discipline and Punish, Power/Knowledge, Power*.

### 11ª Sessão

A disciplina dentro do novo enquadramento do trabalho industrial. Adam Smith e a divisão do trabalho em *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. O trabalho dentro de uma nova concepção de economia. A perspectiva liberal da administração do saber.

### 12ª Sessão

Formas de controlo social: Thomas Robert Malthus e o controlo do crescimento populacional em *An Essay on the Principle of Population*. Robert Owen e a organização de comunidades controladas para a formação do carácter, em *A New View of Society* e *Report to the County of Lanark*.

### 13ª Sessão

Vigilância e disciplina: Jeremy Bentham e os princípios utilitaristas aplicados à prisão panóptica e à escola crestomática: “Panoptique” e *Chrestomathia*, a união *power/knowledge*.

## V - O saber e a Universidade

### 14ª Sessão

Saber útil ou saber liberal: o conflito oitocentista. Adam Smith e Bentham vs Coleridge e Newman.

### 15ª Sessão

A universidade e o poder da *intelligentsia*. Poder e hegemonia. O “efeito Foucault” nos estudos culturais.





## NOTAS

- 1 Entre as obras que se têm publicado recentemente no nosso país refiram-se José Veiga Simão, Sérgio Machado dos Santos e António Almeida Santos, *Ensino Superior: uma visão para a próxima década*, Lisboa: Gradiva, 2002, ou João Vasconcelos Costa, *A Universidade no seu labirinto*, Lisboa: Caminho, 2001. Nenhuma reflexão sobre a universidade em Portugal deverá passar ao lado de um ensaio de Guilherme Braga de Cruz, de 1961, intitulado "O problema da Universidade", em *Obras Esparsas*, vol. IV, Coimbra: por ordem da Universidade, 1985, pp.331-34.
- 2 Optou-se por adoptar as traduções para inglês destes textos pelas seguintes razões: maior facilidade na sua obtenção do que na dos originais franceses, dúvidas sobre a competência dos estudantes no domínio da língua francesa e maior facilidade no cruzamento de referências aos mesmos noutras fontes.
- 3 Neste caso a opção por uma tradução para português justifica-se apenas pela qualidade do tradutor.
- 4 Não queria escamotear a importância de um regresso ao sociológico nos estudos de cultura. Análises recentes têm insistido na necessidade de compensar a inflexão para a teoria, que os Estudos Culturais começaram a evidenciar nos anos oitenta e noventa, com uma recuperação de metodologias que estiveram, também, na sua origem e partilham das preocupações da antropologia, da etnografia e da sociologia. Porém, o presente programa opta deliberadamente por uma metodologia de análise com contornos mais teóricos, como se explicará.
- 5 Esses livros são: *Histoire de la folie (Madness and Civilization)*, *Naissance de la clinique*, *Les Mots et les Choses (The Order of Things)*. Neste estudo serão usadas as traduções para inglês, quando existem, por uma simples questão de acessibilidade por parte dos estudantes.
- 6 Nesta secção do relatório optei por referir as fontes mais utilizadas a partir do título e não do autor, por ter de recorrer a várias espécies dos mesmos autores. A sua diferenciação torna-se assim mais clara do que seguindo o método autor/data. A lista de bibliografia inclui as referências completas a cada fonte citada.

- 7 Ver, em especial, "Truth and Power", em *Power/Knowledge* 109-133 e em *Power* 111-133 e "Interview with Michel Foucault", em *Power* 239-297.
- 8 Kuhn aponta os aspectos inquietantes abertos pela obra de Darwin: todas as teorias evolucionistas desenvolvidas antes de *The Origin of Species* – por Lamarck, Chambers, Spencer e pelos *Naturphilosophen* alemães – tinham entendido a evolução como um *goal-directed process*. A obra de Darwin, porém, veio abrir a possibilidade de a selecção natural, resultante da competição entre os organismos para a sua sobrevivência, não obedecer a qualquer princípio de aperfeiçoamento (Kuhn, 171-2).
- 9 Está aqui a usar-se o conceito de Kuhn, introduzido no seu *post-script* de 1969, de que "the members of a scientific community see themselves and are seen by others as the men (sic!) uniquely responsible for the pursuit of a set of shared goals, including the training of their successors" (Kuhn, 177).
- 10 Poderá ser oportuno tecer algumas considerações em torno dos princípios que governam os sistemas de codificação, tal como estudados por Roland Barthes e Stuart Hall.
- 11 Foucault comenta o carácter insólito da divisão dos animais na referida enciclopédia, cuja estranheza provoca o riso e destrói todas as ordens com que nos habituámos a domesticar a profusão de coisas existentes, continuando depois a perturbar e a ameaçar de colapso "our age-old distinctions between the Same and the Other" (*Order*: xvi).
- 12 Ver, em especial, o capítulo "The Spirit of Capitalism" em *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, de Max Weber, trans. Talcott Parsons, introd. Anthony Giddens, London: George Allen & Unwin, 1978, pp. 47-78; *The Consequences of Modernity*, de Anthony Giddens, Cambridge: Polity Press, 1991; de David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge Ma & Oxford UK: Blackwell, 1994; de Frederick Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, London, New York: Verso, 1993.
- 13 A análise de Michel Foucault utiliza documentos predominantemente de origem francesa, mas recorre também, com frequência, a documentos ingleses, como textos de Bacon, Locke, Hume, Adam Smith e, bem entendido, David Ricardo, que sustenta a sua análise da riqueza e da troca. As ênfases do nosso programa serão diferentes das de Foucault, embora a grelha de análise seja a dele.
- 14 A adaptação que Foucault faz da palavra grega "epistêmê", derivada do verbo "epistasthai" que significa "saber fazer alguma coisa" ou "ser capaz de fazer alguma coisa", distingue-se da tradução da palavra para inglês, que adquiriu o significado de "knowledge". Usarei o termo "epistema" para traduzir "epistême" de Foucault, e "saber" ou "conhecimento" para traduzir "knowledge", conforme referido acima.
- 15 Ver, a este propósito, o capítulo "Intellectual History and the History of *Mentalités*", em *Cultural History: Between Practices and Representations*, de Roger Chartier, trans. Lydia G. Cochrane, Cambridge, Polity Press, 1993, e "Introduction: the Study of the History of Ideas" em *The Great Chain of Being: a Study of the History of an Idea*, de Arthur Lovejoy,

- Cambridge, Massachusetts and London, England, Harvard University Press, (1936, 1964) 1982.
- 16 Note-se, desde já, que o âmbito temporal em que Foucault situa o epistema clássico corresponde, sensivelmente, ao âmbito em que Keith Thomas situa *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500-1800*, London, Penguin Books, 1984, uma obra que aprecia as relações entre o homem e natureza num quadro de informação vastíssimo. Este estudo pode constituir um excelente contraponto, em “história das ideias”, à epistemologia foucaultiana.
  - 17 Neste ponto será importante pedir aos mestrandos que convoquem os seus conhecimentos sobre a literatura e a cultura do século XVI/princípio do século XVII, e se revejam as noções de hierarquia, ordem, circularidade, organização elementar, etc., descritos e sistematizados em, por exemplo, *The Elizabethan World Picture*, e se confrontem os dois modelos de análise. Ao longo do programa, a obra de Lovejoy, *The Great Chain of Being*, será também frequentemente convocada como contraponto à análise com base no epistema foucaultiano.
  - 18 A questão do “sujeito” na teoria foucaultiana será mais demoradamente tratada num passo posterior deste programa.
  - 19 Na dedicatória à *Authorized Version* os tradutores referem ter trabalhado “out of the original sacred Tongues, together with comparing the labours, both in our own and other foreign languages, of many worthy men who went before us”. Mais abaixo, comentam que esperam ver o seu trabalho denegrido por “Popish persons” e por “self-conceited bretheren” – ou seja, por católicos e por dissidentes.
  - 20 A proposta de Foucault baseia-se principalmente em textos franceses, designadamente na gramática de Port-Royal, que não serão estudados no âmbito do seminário.
  - 21 Importa lembrar o que é a proposição: é a forma mais geral e elementar da linguagem, que está oculta por detrás das palavras, mas que lhes confere significado; é, afinal, o sujeito e o predicado, e a relação entre os dois. Foucault cita Hobbes: “In every proposition three things are to be considered, viz. the two names, which are the *subject* and the *predicate*, and their *copulation*; both which names raise in our minds the thought of one and the same thing; but the copulation makes us think of the cause for which those names were imposed on that thing” (Hobbes, *Logic*, in *The Order*, 103). Mas o predicado é a condição indispensável de todo o discurso, porque é ele que afirma, que indica um juízo, que estabelece um elo de atribuição entre duas coisas. Por detrás de todos os verbos está o verbo “ser”.
  - 22 A articulação é a grelha subjacente à linguagem, que permite que as palavras nela inscritas se relacionem e formem significados.
  - 23 A obra de Harvey *De motu cordis et sanguinis in animalibus* exemplifica, na análise de Gusdorff, o início do pensamento mecanicista. Se seguirmos a análise de Foucault, ela enquadra-se no epistema onde surge a história natural, com a preocupação de definir a estrutura e o carácter dos seres vivos.

- 24 *Gage* é a palavra usada no original francês.
- 25 O termo “utilitarista” é usado entre aspas para o distinguir, nesta acepção, do utilitarismo filosófico do século XIX.
- 26 Em paralelo às considerações tecidas por Foucault deverá ser analisado também o texto de Derrida “Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences”, in *Writing and Difference*, translated with an introduction and additional notes, by Alan Bass. London and New York: Routledge, 2001, 351-370.
- 27 A actividade de Carlyle poderá ilustrar a vontade experimental de construir uma nova História, bem como a necessidade de teorizar os princípios gerais que a informam. Já Gibbon e Macaulay poderão ilustrar, a meu ver, concepções de história muito mais próximas da construção de grandes narrativas: de declínio e queda, no caso de Gibbon, de aperfeiçoamento e progresso, no caso de Macaulay.
- 28 Poder-se-á desenvolver reflexão em torno deste conceito usando a obra de Hannah Arendt *The Human Condition*, que distingue entre *labour*, *work* e *action*.
- 29 O ensaio “Signs of the Times” de Carlyle, de 1829, é um exemplo do desenvolvimento de uma argumentação que se funda quase exclusivamente, na oposição ‘dinâmico/orgânico/vida’ e ‘mecânico/inorgânico/morte’.
- 30 Optei por deixar as referências ao “homem”, sem atender às precisões de género a que o discurso dos estudos culturais hoje obriga. É óbvio que deverá incluir-se na palavra “homem” o conjunto dos seres humanos e não atribuir indícios de reserva sexista a esta utilização.
- 31 A sistematização dos princípios que explicam a diferença entre o saber e o conhecimento, fundamental para se compreender melhor a tese de Foucault sobre a constituição das ciências na modernidade, encontra-se claramente exposta em *The Archaeology of Knowledge* (196-205), onde se definem, também, os vários limiares em que emergem as práticas discursivas: o da positividade, o da epistemologização, o da cientificidade e o da formalização (205-6).
- 32 Tal como nos outros passos do programa, não nos cingiremos apenas aos ensaios de Foucault. No caso do *Panopticon* será fundamental confrontar os passos de *Discipline and Punish* com o ensaio de Gertrude Himmelfarb “The Haunted House of Jeremy Bentham”, in *Victorian Minds*. Outros estudos contidos neste volume de ensaios poderão, também, servir de apoio a interpretações de outros textos ou tópicos do programa.
- 33 A referência ao nominalismo será interpretada, para confrontar a versão foucaultiana de poder concebida dentro de uma matriz europeia continental, com a matriz anglo-saxónica, cultivada nas universidades norte-americanas e britânicas.
- 34 Deve ler-se, neste contexto, a obra de Alan Rauch *Useful Knowledge: The Victorians, Morality, and the March of Intellect*, Durham & London: Duke University Press, 2001.
- 35 Será de recuperar, agora, a definição de epistema em *The Archaeology of Knowledge*, 211:

"by *episteme*, we mean, in fact, the total set of relations that unite, at a given period, the discursive practices that give rise to epistemological figures, sciences, and possibly formalized systems ... The *episteme* is not a form of knowledge (*connaissance*) or type of rationality which, crossing the boundaries of the most varied sciences, manifests the sovereign unity of a subject, a spirit, or a period; it is the totality of relations that can be discovered, for a given period, between the sciences when one analyses them at the level of discursive regularities."

- 36 Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science, 1300-1800*, London: Bell, 1949.
- 37 Será recomendada a leitura do estudo de Cassirer "L'object des sciences de la culture", em *Logique des sciences de la culture: cinq études*, trad. Jean Carro, Paris: les Éditions du Cerf, 1991, bem como *The Philosophy of the Enlightenment*, translated by Fritz C. A. Koelln and James P. Pettegrove, Princeton, New Jersey: Princeton University Press (1951) 1979, será também tratada a propósito do Iluminismo.
- 38 David C. Lindberg and Robert S. Westman, eds., *Reappraisals of the Scientific Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- 39 "For true antiquity should mean the oldness and great age of the world, which should be attributed to our times, not to a younger period of the world such as the times of the ancients. True, that age is ancient and older in relation to us, but with respect to the world itself, it was new and younger" (*New Organon*: 68). O divórcio entre o antigo e o novo expressa-se claramente no título *Novum Organon*, que implicitamente substituiu o antigo, o *Organon* ou *Lógica* de Aristóteles.
- 40 In *Reappraisals of the Scientific Revolution*, pp.303-332.
- 41 "The first part of the *Renewal* which contains the division of the sciences is lacking. They may however to some extent be recovered from the Second Book of *The Proficiency and Advancement of Learning, Divine and Human*" (*New Organon*: 25).
- 42 No ponto III Bacon introduzira já comentários sobre o "descrédito" em que o saber cai, por vezes, devido às peculiaridades dos *learned men*, decorrentes da fortuna e das maneiras. É de salientar apenas o interesse que estes comentários podem ter para uma interpretação dos papéis sociais atribuídos a estas pessoas, nomeadamente os de mestres no ensino das crianças (*pedanti*).
- 43 In *Reappraisals of the Scientific Revolution*, pp.261-301.
- 44 Interessa, por exemplo, comentar o erro que consiste: "in the manner of the tradition and delivery of knowledge, which is for the most part magistral and peremptory, and not ingenious and faithful" (*Advancement*: 41).
- 45 Mary Tiles and Jim Tiles, *An Introduction to Historical Epistemology: The Authority of Knowledge*, Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1993, 142-168.
- 46 Este aspecto pode ser complementado com a entrada "Culture" em *Keywords*, de Raymond Williams.

- 47 A Introdução à edição de *New Organon* que utilizamos, da Cambridge University Press, inclui alguma bibliografia geral, bem como uma bibliografia específica sobre o texto.
- 48 Os dois livros de *New Organon* são integralmente construídos por aforismos, que Bacon considerara parte do método das ciências, e que caracterizara nestes termos: “for aphorisms, except they should be ridiculous, cannot be made but of the pith and heart of sciences; for discourse of illustration is cut off; recitals of examples are cut off; discourse of connexion and order is cut off; descriptions of practice are cut off. So there remaineth nothing to fill the aphorisms but some good quantity of observation.” (*Advancement*: 163).
- 49 René Descartes, *Meditations on First Philosophy with selections from the Objections and Replies*, translated and edited by John Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press 2002, 9-11.
- 50 As posições expressas por Bacon sobre o conhecimento de Deus serão necessariamente abordadas, mas, por não se constituírem como um campo novo de saber, não serão destacadas neste programa. Poderão, no entanto, ser objecto de indagação em trabalhos dos mestrandos.
- 51 Mary Tiles and Jim Tiles, *An Introduction to Historical Epistemology: The Authority of Knowledge*, Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell, 1993.
- 52 In *Reappraisals*: 207-260.
- 53 A situação das universidades nos séculos XVII e XVIII merece referência especial no contexto deste programa. Ser-lhe-á dado o necessário relevo na sessão seguinte deste seminário.
- 54 Na conclusão de *New Organon* Bacon referira-se às consequências da Queda narrada no *Genesis*, como perda de inocência e exílio relativamente ao reino do homem sobre as criaturas. Mas considera que o poder do homem sobre as criaturas pode ser recuperado através das artes e das ciências, interpretando o édito divino “comerás o pão com o suor do teu rosto” como um encorajamento a que o homem, pelo seu trabalho, e não por disputas ou cerimónias mágicas, obrigue a criação a servir os objectivos da vida humana. (*New Organon*: 221).
- 55 “From these and all long Errors of the way, In which our wandring Praedecessors went ... Bacon, like Moses, led us forth at last, The barren Wilderness he past, Did on the very Border stand Of the blest promis'd Land, And from the Mountain Top of his Exalted Wit, Saw it himself, and shewed us it.” (*New Organon*: xxv).
- 56 Esta gravura está reproduzida em Robert Lomas, *The Invisible College: The Royal Society, Freemasonry and Modern Science*, London: Headline, 2002.
- 57 Os enquadramentos históricos, sempre que necessário, serão referidos. As obras de Christopher Hill, por exemplo, são clássicos da história das ideias inglesa que buscam interpretar as relações, dentro do processo histórico, entre a política e a religião. Veja-se, por exemplo, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*,

- Harmondsworth, Penguin Books, 1980, *Reformation to Industrial Revolution*, Harmondsworth, Penguin Books, 1975, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England*, New York: Schocken Books, 1967.
- 58 A argumentação de Peter Laslett encontra-se na extensa introdução a *Two Treatises of Government*, na edição que será utilizada nas sessões de mestrado, a da Cambridge University Press, (1960) 1988.
- 59 “Treatise” é o termo que Locke usa ao referir-se à sua obra, tanto na dedicatória ao Conde de Pembroke, como na dedicatória ao Leitor.
- 60 Muitos são os passos em que Locke adverte sobre as limitações do conhecimento, por Deus sabiamente ter dotado o entendimento humano apenas de faculdades suficientes para levar ao Seu conhecimento através das criaturas, ao conhecimento do dever e às aptidões para a sobrevivência. (*Essay*: 251).
- 61 Locke usará sempre a palavra *idea* em itálico, por se aperceber da sua dificuldade de definição e aplicação: “... I must beg pardon of my reader for the frequent use of the word *idea*, which he will find in the following treatise. It being that term which, I think, serves best to stand for whatsoever is the object of the understanding when a man thinks, I have used it to express whatever is meant by *phantasm*, *notion*, *species*, or whatever it is which the mind can be employed about in thinking; and I could not avoid frequently using it. I presume it will be easily granted me that there are such *ideas* in men’s minds: everyone is conscious of them in himself, and men’s words and actions will satisfy him that they are in others” (*Essay*: 9).
- 62 Estas são em síntese: “(1) The perception of *ideas* in our minds. (2) The perception of the signification of signs. (3) The perception of the connexion or repugnancy, agreement or disagreement, that there is between any of our *ideas*” (*Essay*: 196).
- 63 Poderão ser tomados para comentário passos de outras obras de Locke, como é caso da entrada “Words” no ensaio “Of the Conduct of the Understanding”, in *Some Thoughts Concerning Education and Of the Conduct of the Understanding*, Indianapolis, Cambridge: Hackett publishing Company, Inc., (1693, 1706) 1996, 205-6
- 64 Seria, por exemplo, de interesse comparar o processo de reflexão de Michael Oakeshott em *On Human Conduct*, com a análise sobre os textos de Locke: Oakeshott procede a uma reflexão filosófica como a uma aventura onde, em três ensaios, articula três temáticas tratadas também por Locke – o entendimento (*understanding*) e a conduta, as relações humanas articuladas em sociedade civil, e o carácter do Estado europeu moderno. Michael Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
- 65 A edição que usaremos reúne *Some Thoughts Concerning Education* e *On the Conduct of the Understanding*. Assim, quando se referir a fonte de *On the Conduct of the Understanding*, a referência bibliográfica será indicada como *Some Thoughts*.
- 66 São vários os passos em que Locke se dispensa de apresentar desenvolvimentos,

- remetendo os pressupostos de que fala para o *Essay*: sobre as “ideias” (*Some Thoughts*: 175, 183), ou sobre o uso das palavras (183), ou ainda sobre a associação de ideias (218).
- 67 A importância do pensamento de Locke para o desenvolvimento da literatura infantil e da educação das crianças das classes médias é tratada por Alan Rauch, *Useful Knowledge: the Victorians, Morality, and the March of the Intellect*, Durham and London: Duke University Press, 2001, 47-9. A pedagogia lockeana deverá ser confrontada com os modelos propostos por Bentham e por Newman, numa fase posterior deste seminário.
- 68 Será também tomado como instrumento de trabalho o ensaio de Raymond Williams “David Hume: Reasoning and Experience”, in *Writing and Society*. Não lhe é dado maior relevo nesta explanação de conteúdos do seminário porque Williams se debruça sobre um ângulo um pouco diferente: a apreciação de Hume como ‘a sceptic who wished to affirm’ (pp. 130, 141), dentro de uma tradição cultural inglesa.
- 69 O ensaio de Hume “Of Essay Writing” oferece diversas possibilidades de comparação com os ensaios de Bacon “Of Discourse” e “Of Studies”, e com “Some Thoughts Concerning Education” de Locke. A arte da conversação, o controle da expressão, a autoridade das afirmações proporcionam um campo de análise onde este seminário poderá desenvolver alguma actividade, na senda de propostas já desenvolvidas por Max Weber, Norbert Elias, Michel Foucault e Peter Burke.
- 70 Este ensaio de Hume proporciona um estudo comparado com um ensaio de Bacon “Of the True Greatness of Kingdoms and Estates”, in Francis Bacon, *Essays*, 89-98.
- 71 O estudo de Stuart Hall “Introduction: Who Needs Cultural Identity?” em *Questions of Cultural Identity*, ed. Stuart Hall e Paul du Gay (2000, London: Sage Publications), por exemplo, constitui uma excelente introdução geral, que inclui uma análise crítica às posições de Foucault. Os estudos incluídos em *Identity and Difference*, ed. Katherine Woodward (1999, London: Sage Publications) formam um conjunto de referências, num plano de iniciação, de grande utilidade.
- 72 A fonte que utilizamos é Michel Foucault (2002), *Power*, ed. James D. Faubion: *Essential Works of Michel Foucault*, Vol. 3. London: Penguin Books.
- 73 Desde logo há que mencionar a interpretação do “poder pastoral” e a sua relação com o Estado-nação, assim como a constituição de “disciplinas” (analisadas também em *Discipline and Punish*).
- 74 Como introdução a uma bibliografia de contextualização, que se pode desdobrar em inúmeras áreas de subespecialidade, recomendam-se dois títulos de Hobsbawm: *Industry and Empire* e *The Age of Revolution*.
- 75 Foucault sintetiza o que entende por “disciplina” nos seguintes termos: ‘Discipline’ may be identified neither with an institution nor with an apparatus; it is a type of power, a modality for its exercise, comprising a whole set of instruments, techniques, procedures, levels of application, targets; it is a ‘physics’ or an ‘anatomy’ of power, a technology. And it may be



taken over either by 'specialized' institutions (the penitentiary or 'houses of correction' of the nineteenth century), or by institutions that use it as an essential instrument for a particular end (schools, hospitals), or by pre-existing authorities that find in it a means of reinforcing or reorganizing their internal mechanisms of power (...); or by apparatuses that have made discipline their principle of internal functioning (...), or finally by state apparatuses whose major, if not exclusive, function is to assure that discipline reigns over society as a whole (the police) (*Discipline*: 215-6).

- 76 A obra de Thompson, publicada em 1963, é muito anterior a *Surveiller et punir: naissance de la prison*, publicada em 1975. É curioso notar, no entanto, que Foucault não faz qualquer menção a Thompson (embora indique um título de Hobsbawm na sua bibliografia) nem a uma fabulosa série de textos da Revolução Industrial que vêm clamorosamente ao encontro das suas teorias. Exceptuando alguns textos de Bentham, nenhum daqueles que trataremos no seminário é mencionado por Foucault.
- 77 A bibliografia sobre a Revolução Industrial é vastíssima, desdobrando-se em obras de carácter geral e outras altamente especializadas, no campo histórico, sociológico, político, económico e cultural. Porém a título introdutório de um estudo na perspectiva da história das ideias poderão ser recomendadas obras de Hobsbawm, como *Industry and Empire*, Harmondsworth: Penguin Books, 1975, *The Age of Revolution*, London: Abacus, 1980 ou *Uncommon People: Resistance, Rebellion and Jazz*, London: Weidenfeld and Nicholson, 1998.
- 78 Nas conferências reunidas sob o título genérico de "Truth and Juridical Forms" encontra-se uma interpretação do modo como iniciativas de carácter defensivo relativamente ao poder judicial em Inglaterra foram gradualmente apropriadas pelos poderes estabelecidos, reforçando os sistemas de circulação de poder. In *Essential Works of Michel Foucault*, vol. III: *Power*, London: Penguin Books, 2000, pp. 60-4.
- 79 É de registar que Foucault refere que a tabela opera em vários registos diferentes: na ordem económica, na taxonómica e na distribuição disciplinar. Nesta tem a função de tratar a própria multiplicidade e de a distribuir, derivando dela a maior quantidade possível de efeitos: "Whereas natural taxonomy is situated on the axis that links character and category, disciplinary tactics is situated on the axis that links the singular and the multiple. It allows both the characterization of the individual as individual and the ordering of a given multiplicity. It is the first condition for the control and use of an ensemble of distinct elements: the base for a micro-physics of what might be called a 'cellular' power." (*Discipline*: 149).
- 80 Foucault toma como exemplo, entre outros, o de uma *École mutuelle* no princípio do século XIX. Estas escolas, em França como em Portugal, onde o sistema se designa por "ensino mútuo", são de inspiração inglesa, com origem nas propostas dos Drs. Lancaster e Bell, que teremos oportunidade de explorar um pouco mais ao estudar os textos de Bentham.
- 81 Os quatro tipos de individualidade são: celular (decorrente da distribuição espacial), orgânica (decorrendo de actividades codificadas), genética (decorrendo da acumulação

- do tempo), combinatória (decorrendo da composição de forças). As quatro técnicas são: a construção de tabelas, a prescrição de movimentos, a imposição de exercícios e a concepção de táticas. (*Discipline*: 167)
- 82 Vários autores nas primeiras décadas do século XIX comentam o sistema de exames em Oxford e Cambridge, como é o caso de John Stuart Mill. Estas considerações ao nível das universidades terão que ser introduzidas a partir de algumas fontes complementares que serão disponibilizadas aos mestrandos.
- 83 Esta versão está contida em *Oeuvres de Jérémie Bentham, Jurisconsulte anglais: Traité de législation civile et pénale. Tactique des assemblées législatives*. Bruxelles: Louis Hauman et Compagnie, Libraires, 1829. Está em curso uma edição das obras completas de Bentham, que alargam uma primeira edição em inglês dos *Works*, editada por Bowring em 1843. Existem também referências ao Panopticon em português, na edição das obras políticas de Bentham mandadas traduzir pelas Cortes Constituintes portuguesas em 1822, mas esse texto é mais resumido do que esta versão francesa, ela própria um resumo do original, ainda não publicado na altura.
- 84 Será de interesse confrontar algumas das observações de Foucault a propósito da espectacularidade de alguns sistemas de poder com os axiomas formulados por Guy Debord na sua crítica da sociedade contemporânea como “sociedade do espectáculo”: *The Society of the Spectacle*, translated by Donald Nicholson-Smith, New York: Zone Books, 1995
- 85 As posições de Foucault podem ser confrontadas com as de vários outros analistas do capitalismo e da industrialização. Escolhi Max Weber pela influência que a sua interpretação teve nos estudos de cultura contemporâneos e pela convergência, embora passando por premissas diferentes das de Foucault, com uma perspectiva da sociedade moderna encarcerada numa *iron cage*.
- 86 Esta hipótese é explorada num conjunto de cinco conferências publicadas sob o título geral “Truth and juridical forms”. A terceira conferência examina o aparecimento da investigação judicial na Idade Média; a quarta percorre o tema da *disciplinary society*, com ênfase nas obras de Bentham e de Cesare Beccaria; a quinta conferência explora em especial o panopticismo. As duas primeiras conferências têm, também, relevância extrema para este seminário, visto que se dedicam a explorar, respectivamente, os temas da formação dos saberes e da sua relação com o poder, e das práticas discursivas e formação do sujeito, enquadrando as três restantes. In *Essential Works of Michel Foucault, vol. III: Power*. London: Penguin Books, 2000, 1-89.
- 87 Em Theodor Adorno e Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, trad. John Cumming, London and New York, Verso, 1992, 120-167.
- 88 As conferências com o título “Truth and Juridical Forms” (em *Power*) procedem, de forma sintética e sistemática, ao re-exame de alguns dos temas constitutivos da cultura ocidental, nomeadamente a origem do saber e a articulação entre saber e poder. Foucault refere Nietzsche como fonte para o desenvolvimento de concepções como a da heterogenei-

dade entre as condições da experiência e as condições do objecto da experiência, ou a unidade entre a luta pelo saber e a luta pelo poder.

- 89 A análise da natureza humana é desenvolvida por Smith em *A Theory of Moral Sentiments*. Entre os “sentimentos” relevantes para o estudo do comportamento económico inclui-se o de *propriety*; os argumentos principais encontram-se contidos nos excertos publicados em *A Guide to the British Moralists*, recomendados como leitura complementar.
- 90 O pensamento de Adam Smith no plano da teoria moral, da História e da sociedade apresenta afinidades óbvias com o dos moralistas, historiadores e economistas políticos escoceses do século VIII, como Hume, Hutcheson, Dugald Stewart, Thomas Reid, Adam Ferguson ou Lord Kames. Embora um tanto perifericamente em relação à linha de análise do seminário, será de sublinhar o contributo trazido pelo iluminismo escocês aos estudos ingleses no âmbito da cultura e da sociedade.
- 91 Serão usadas duas edições da obra, conforme indicado nas referências bibliográficas
- 92 Margaret Thatcher era apoiada por um *think tank* chamado *Adam Smith Institute*; consta que o ministro da educação do seu primeiro governo oferecia exemplares de *The Wealth of Nations* aos seus mais próximos colaboradores. Cf. Robert Young, *Torn Halves*, 206.
- 93 Luisa Leal de Faria, *Universidade e Cultura*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2003.
- 94 O enquadramento do *Essay* de Malthus num contexto de interpretação na óptica da história das ideias será proporcionado pela leitura do ensaio de Gertrude Himmerfarb “The Specter of Malthus”, em *Victorian Minds: Essays on Nineteenth Century Intellectuals*, London: Weidenfeld and Nicholson, 1968, 82-110. A obra de Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, London: Penguin Books, 1990, oferece uma excelente perspectiva sobre o enquadramento histórico e cultural da questão, que ilumina aspectos dos textos de Malthus e de Owen, dentro de uma perspectiva de leitura da ‘história das ideias’.
- 95 No capítulo IV do *Essay on Population* Malthus contesta alguns dos argumentos contidos neste ensaio de Hume, bem como algumas das posições de Adam Smith sobre a população da China.
- 96 Os argumentos de Adam Smith são frequentemente usados por Malthus. No capítulo XVI do *Essay on Population* trata especificamente a teoria de Smith sobre o aumento da riqueza da nação enquanto produto da terra e do trabalho.
- 97 Os apêndices aos capítulos VIII e IX do livro VIII de *Political Justice* têm, no entanto, interesse para a análise.
- 98 Noutros passos do ensaio Malthus declara a sua adesão a um modelo filosófico inglês, rejeitando abertamente a matriz francesa de Descartes. Ao criticar as hipóteses de Condorcet sobre a perfectibilidade do género humano, comenta: “We may return again to the old mode of philosophising and make facts bend to systems, instead of establishing systems upon fact. The grand and consistent theory of Newton will be placed upon the

same footing as the wild and eccentric hypothesis of Descartes ... The constancy of the laws of nature and of effects and causes is the foundation of all human knowledge ...” (*Essay on Population*: 126).

- 99 Malthus comenta o facto de as histórias da humanidade serem sempre “histories only of the higher classes”. No seu entender seria necessário começar a produzir histórias das classes trabalhadoras, onde se apurasse a proporção entre o número de adultos e o de casamentos, quais os vícios resultantes das restrições sobre o casamento, qual a taxa de mortalidade infantil nas classes mais desfavorecidas e nas mais afluentes, quais as variações no preço real do trabalho, e quais as diferenças observáveis no estado das *lower classes of society* com respeito ao bem estar e à felicidade, em diferentes momentos, ao longo de um determinado período de tempo. (*Population*: 78). A obra supracitada de Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage* é como que uma resposta a este desiderato.
- 100 Os capítulos “Human Results of the Industrial Revolution, 1750-1850” e “Agriculture, 1750-1850” de *Industry and Empire*, de Hobsbawm, oferecem excelentes enquadramentos, históricos e críticos.
- 101 Os registos paroquiais de nascimentos, casamentos e mortes existiam há muito, em todos os países da Europa. Malthus usa instrumentos deste tipo para o seu estudo da situação populacional em Inglaterra (onde Arthur Young e Gregory King já tinham desbravado terreno), e recorre a investigadores estrangeiros, como Alexander von Humboldt, para alargar a grelha de análise a outros estados e a outros continentes.
- 102 Apresentar os homens e as máquinas num plano único e linear de representação sugere afinidades com os pensadores setecentistas. No entanto, a concepção de poder que perpassa nos textos de Owen pertence, claramente, a um novo conceito de saber/poder que me parece enquadrar-se nas matrizes de análise de Foucault, nas primeiras décadas do século XIX.
- 103 A apreciação de Engels sobre Owen pode ler-se em W. O. Henderson, editor, *Engels, Selected Writings*, no ensaio de 1892, “Socialism, Utopian and Scientific”, pp. 194-7.
- 104 Owen comenta a certo ponto, em nota de rodapé, a propósito de algumas medidas reformadoras na educação: “Even the recent attempts which have been made are conducted on the narrow principle of debasing man to a mere irrational military machine, which is to be rapidly moved by animal force” (*New View*: 187). As propostas de Owen rejeitam este formato, mas implicam formas de normalização que o estudo do texto deixará claras.
- 105 O título completo situa imediatamente o âmbito do Relatório: “To the County of Lanark, of a Plan for relieving Public Distress and Removing Discontent, by giving permanent, productive Employment to the Poor and Working Classes, under Arrangements which will essentially improve their Character, and ameliorate their Condition, diminish Expenses of Production and Consumption, and create Markets coextensive with Production” (*New View, Report*: 199).
- 106 Os ensaios “Bentham” e “Coleridge” seriam lidos na edição de F.R. Leavis, proporcionando-

- se também o comentário à Introdução de Leavis que problematiza questões de análise cultural.
- 107 Esta linha de análise poderia partir do meu estudo “Bentham and Portugal: the Untold Story”, comunicação apresentada no Encontro da APEAA de Abril de 2003.
- 108 O estudo referido encontra-se publicado em Gertrude Himmelfarb, *Victorian Minds: Essays on Nineteenth Century Intellectuals*, 32-81.
- 109 Note-se o seguinte passo: “La nourriture des prisonniers doit être la plus commune est la moins chère que le pays peut fournir, parce qu’ils ne doivent pas être mieux traités que la classe pauvre et laborieuse” (“Panoptique”: 258).
- 110 A questão da supervisão e da disciplina nas suas relações com o poder é tratada numa entrevista intitulada “The Eye of Power”, em *Power/Knowledge*, que convirá articular com a análise do texto de Bentham.
- 111 O título completo é: *Chrestomathia: being a collection of papers, explanatory of the design of an Institution, proposed to be set on foot, under the name of The Chrestomathic Day School, or Chrestomathic School, for the extension of the new system of instruction to the higher branches of learning, for the use of the middling and higher ranks in life.*
- 112 O título completo é: *Chrestomathia; Part II. Containing Appendix, n° V. Being an essay on Nomenclature and Classification: including a critical examination of the Encyclopedical Table of Lord Bacon, as improved by D’Alembert; and the first lines of a New One, grounded on the application of the logical principle of exhaustive bifurcate analysis to the moral principle of General Utility.*
- 113 Mais pormenores sobre este projecto de Bentham podem ser lidos no estudo “Chrestomathia: uma memória enciclopédica para o futuro”.
- 114 Usa-se a grafia de Bentham que, certamente, corresponde a ‘Autologia’.
- 115 A exposição do princípio da utilidade ou da maior felicidade para o maior número de pessoas é o objecto do texto de Bentham *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*; os cinco primeiros capítulos deste texto deverão ser revistos.
- 116 A argumentação que sustenta este ponto pode ser encontrada em várias fontes. Destaca-se, no entanto, o estudo de Bill Readings em *The University in Ruins*, ou alguns dos estudos de Samuel Weber em *Institution and Interpretation*, referidos na lista de bibliografia. Sobre a universidade em França veja-se, para além de *Question de l’Université*, de Gusdorf, já citado, os textos de Pierre Bourdieu, *Homme Academique* e de Claude Allègre, *L’Âge des savoirs: pour une renaissance de l’Université*, ambos referenciados na bibliografia.
- 117 A tradução para português do texto de Kant tem o título *O conflito das Faculdades*. Um comentário mais extenso a este texto, bem como a uma série de questões relacionadas com a temática destas sessões de mestrado pode encontrar-se em Luísa Leal de Faria, *Universidade e Cultura*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2003. O “conflito” diagnosticado por Kant levanta problemas ainda hoje relevantes para a concepção de “autonomia

- universitária". Caso haja oportunidade, nesta sessão será abordada esta questão, usando como fontes *The Limits of State Action* de Humboldt e *On Liberty* de J. S. Mill.
- 118 Indica-se, como comentário específico ao texto de Newman, *The Idea of a University: A Reexamination*, de Jaroslav Pelikan, New Haven and London: Yale University Press, 1992. A matriz de universidade liberal cultivada por Newman seria retomada no debate sobre as universidades inglesas contemporâneas por Duke Maskell e Ian Robinson, *The New Idea of a University*, Thorverton: Imprint Academic, 2001, e por Gordon Graham, *Universities: The Recovery of an Idea*, Thorverton: Imprint Academic, 2002.
- 119 Cita-se, a título de ilustração, o seguinte passo: "the process of imparting knowledge to the intellect in this philosophical way is its true culture; that such culture is a good in itself; that the knowledge which is both its instrument and result is called liberal knowledge; that such culture, together with the knowledge which effects it, may be fitly sought for its own sake; that it is, however, in addition, of great secular utility, as constituting the best and highest formation of the intellect for social and political life" (*The Idea of a University*: 185-6).
- 120 Este estudo encontra-se publicado em duas das referências constantes da lista de bibliografia: *Logomachia or the Conflict of the Universitites* ed. Richard Rand, e *Torn Halves* de Robert Young.
- 121 Usa-se a grafia de Terry Eagleton em *The Idea of Culture*, 38 e outras.
- 122 O estudo do ensaio de T. S. Eliot "Tradition and the Individual Talent", em *The Sacred Wood*, poderá acompanhar a argumentação de Leavis.
- 123 Até ao fim da vida, Williams continuou a explorar as relações entre cultura e sociedade, num mundo em rapidíssima transformação. A actualização do seu pensamento, revendo as duas décadas decorridas entre 1960 (*The Long Revolution*) e 1983, poderá ser lida em *Towards 2000*, onde examina a Grã-Bretanha pós-industrial.
- 124 Neste comentários inscreve-se um capítulo dedicado a Said, que inclui um estudo das perspectivas de Said sobre Foucault. Estas poderão sempre ser apreciadas em primeira mão em *The World, the Text and the Critic*, sobretudo no capítulo "Criticism Between Culture and System", onde Said compara o pensamento de Foucault e de Derrida.
- 125 Muitas outras reflexões poderiam ser tomadas para confronto de pontos de vista. Saliente-se, apenas, neste momento "Believing and Making People Believe", de Michel de Certeau, em *The Certeau Reader*, ou o capítulo "Cogito and the History of Madness", em *Writing and Difference*, de Derrida. Uma reapreciação importante da relação de Foucault com a História pode ser lida no estudo de Robert Young "Foucault's Phantasms", em *White Mythologies*.

# BIBLIOGRAFIA

- Adorno, Theodor and Max Horkheimer (1944, 1992). *Dialectic of Enlightenment*. Translated by John Cumming. London, New York, Verso.
- Allègre, Claude (1993). *L'âge des savoirs: pour une Renaissance de l'Université*. Paris: Gallimard.
- Arendt, Hannah (1958). *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Arnold, Matthew (1971). *Culture and Anarchy*. Edited with an introduction by J. Dover Wilson. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_ (1889). *Essays in Criticism*. London and New York: Macmillan and Co.
- Audi, Robert (2000). *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. London and New York: Routledge.
- Bacon, Francis (1605, 1627) (1974). *The Advancement of Learning and New Atlantis*. London: Oxford University Press.
- \_\_\_\_ (1620) (2000). *The New Organon*. Edited by Lisa Jardine and Michael Silverstone. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_ (1972). *Essays*. London: J. M. Dent & Sons.
- Barker, Chris (2001). *Cultural Studies: Theory and Practice*. With a foreword by Paul Willis. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Barzun, Jacques (1993). *The American University: How It Runs, Where It Is Going?* Second edition, with a new Introduction by Herbert L. London. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Culture as Praxis*. London, Sage Publications.
- Bennett, Tony (1998). *Culture: A Reformer's Science*. London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publication.
- Bentham, Jeremy (1829). *Oeuvres de J. Bentham, Jurisconsulte Anglais: Traités de législation civile et pénale. Tactique des assemblés législatives*. Bruxelles: Louis Hauman et Compagnie, Libraires.

- \_\_\_\_ (1994). *Chrestomathia and Chrestomathia, Part II*. Introduced by Jeffrey Stern. Bristol: Thoemmes Press.
- \_\_\_\_ (1996). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. An Authoritative Edition by J. H. Burns and H. L. A. Hart; with a New Introduction by F. Rosen and an Interpretive Essay H. L. A. Hart. Oxford: Clarendon Press.
- Blundell, Valda, John Shepherd and Ian Taylor, eds. (1993). *Relocating Cultural Studies: Developments in Theory and Research*. London and New York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Homo academicus*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- Bratlinger, Patrick (1990). *Crusoe's Footprints: Cultural Studies in Britain and America*. New York, London: Routledge.
- Carlyle, Thomas (1974). *Sartor Resartus: The Life and Opinions of Herr Teufelsdröckh*. New York: AMS Press.
- \_\_\_\_ (1974). *Critical and Miscellaneous Essays in Five Volumes*, vol. IV. New York, AMS Press.
- Carnochan, W.B. (1993). *The Battleground of the Curriculum: Liberal Education and American Experience*. Stanford: Stanford University Press.
- Cassirer, Ernst (1979). *The Philosophy of the Enlightenment*. Translated by Fritz C. A. Koellen and James P. Pettegrove, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- \_\_\_\_ (1991). *Logique des sciences de la culture: cinq études*. Traduit de l'allemand par Jean Carro, précédé de "Fondation critique ou fondation herméneutique des sciences de la culture?" par Joël Gaubert, Paris: les Éditions du Cerf: 1991.
- [Certeau, Michel de] *The Certeau Reader* (2000). Edited by Graham Ward. Oxford: Blackwell.
- Chartier, Roger (1993). *Cultural History: Between Practices and Representation*. Cambridge: Polity Press.
- Coleridge, S.T. (1972). *On the Constitution of Church and State According to the Idea of Each*. Edited, with an Introduction by John Barrell. London: J. M. Dent & Dutton.
- Dancy, Jonathan (1986). *Introduction to Contemporary Epistemology*. Oxford: Basil Blackwell.
- Debord, Guy (1995). *The Society of the Spectacle*. New York: Zone Books.
- Debray, Régis (2000). *Transmitting Culture*. Translated by Eric Rauch. New York, Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles (1991). *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*. Translated and with an Introduction by Constantin V. Boundas. New York, Columbia University Press.
- Derrida, Jacques (1992), "Mochlos; or, The Conflict of the Faculties", in *Logomachia: The Conflict of the Faculties*, ed. Richard Rand. Lincoln & London: University of Nebraska Press, pp. 1-34.



- \_\_\_\_ (2001). *Writing and Difference*, translated, with an introduction and additional notes, by Alan Bass. London and New York: Routledge.
- \_\_\_\_ (2002). *Ethics, Institutions, and the Right to Philosophy*. Trans., ed. and with commentary by Peter Pericles Trifonas. Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Descartes, René (2002). *Meditations on First Philosophy, with selections from the Objections and Replies*. Translated and edited by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eagleton, Terry (2000). *The Idea of Culture*. Oxford, Blackwell Publishers.
- Eco, Umberto, with Richard Rorty, Jonathan Culler and Christine Brooke-Rose (1994), *Interpretation and Overinterpretation*. Ed. Stefan Colini. Cambridge, Cambridge University Press.
- Eliot, T.S. (1972). *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*. London: Methuen & Co Ltd.
- Faria, Luisa Leal de, (2003). *Universidade e Cultura*. Lisboa: Universidade Católica Editora.
- \_\_\_\_ "Jeremy Bentham and Portugal: The Untold Story". Comunicação apresentada ao Encontro da APEAA, Abril de 2003.
- \_\_\_\_ "Chrestomathia: uma memória enciclopédica para o futuro". Comunicação apresentada no colóquio Cultura, Memória, Identidade, organizado pelo Centro de Estudos Anglisticos da Universidade de Lisboa. Outubro de 2002.
- \_\_\_\_ "The 'Two Cultures' in Nineteenth Century Portugal". Comunicação apresentada na English Studies Conference. Évora, Novembro de 2002.
- Ferguson, Marjorie and Peter Golding, eds. (2000). *Cultural Studies in Question*. London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications.
- Fish, Stanley (1995). *Professional Correctness: Literary Studies and Political Change*. Oxford: Clarendon Press.
- Foucault, Michel (1966, 1989). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London and New York, Routledge Classics
- \_\_\_\_ (1969, 1989). *The Archaeology of Knowledge*. Translated by A. M. Sheridan Smith. London and New York, Routledge Classics.
- \_\_\_\_ (1975, 1991). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated from the French by Alan Sheridan. London: Penguin Books.
- \_\_\_\_ (1976, 1994). *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Tradução de Pedro Tamen. Lisboa, Relógio d'Água.
- \_\_\_\_ (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Ed. by Colin Gordon, translated by Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, Kate Soper. Harlow, England, Longman.

- \_\_\_\_ (1994, 2000). *Power*. Edited by James D. Faubion, translated by Robert Hurley and Others. Essential Works of Michel Foucault 1954-1984. London, Penguin Books.
- Gates, Jr., Henry Louis (1992). *Loose Canons: Notes on the Culture Wars*. New York, Oxford, Oxford University Press.
- Giddens, Anthony (1991). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Godwin, William (1798, 1976). *Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on Modern Morals and Happiness*. Harmondsworth: Penguin Books
- Graff, Gerald (1989). *Professing Literature: An Institutional History*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_ (1992). *Beyond the Culture Wars: How Teaching the Conflicts Can Revitalize American Education*. New York and London, W. W. Norton & Company.
- Graham, Gordon (2002). *Universities: The Recovery of an Idea*. Thorverton, U. K. and Charlottesville, U. S. A.: Imprint Academic.
- Gramsci, Antonio (1991). *Selections from Prison Notebooks*. Edited and translated by Wuentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. London, Lawrence and Wishart.
- Grossberg, Lawrence, Cary Nelson and Paula Treichler, eds. (1992). *Cultural Studies*. New York, London, Routledge.
- Guillory, John (1994). *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Gusdorf, Georges (1960). *Introduction aux sciences humaines: essai critique sur leurs origines et leur développement*. Paris: Les Belles Letres.
- \_\_\_\_ (1964). *L'Université en question*. Paris: Payot.
- Habermas, Jürgen (1989). *The New Conservatism*. Ed. and trans. by Shierry Weber Nicholsen; intr. by Richard Wolin. Cambridge: Polity Press.
- \_\_\_\_ (1994). *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*. Translated by Frederick Lawrence. Cambridge, Polity Press.
- \_\_\_\_ (2002). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Translated by Thomas Burgher with the assistance of Frederick Lawrence. Cambridge, Polity Press.
- Hall, Stuart, Dorothy Hobson, Andrew Lowe and Paul Willis, eds., (1996). *Culture, Media, Language*. London and New York: Routledge, in association with the Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham.
- Hall, Stuart and Paul du Gay, eds. (2000). *Questions of Cultural Identity*. London, Thousand Oaks, New Delhi. Sage Publications.
- Hall, Stuart (ed.). (2001). *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.

- Harrison, Ross (2003). *Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harvey, David (1994). *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge MA & Oxford UK: Blackwell.
- Heidegger, Martin (2002). *Basic Writings: From Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)*. Revised and expanded edition, edited, with general introduction and introductions to each selection by David Farrel Krell. London: Routledge.
- Henderson, W. O., ed. (1967), *Engels: Selected Writings*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Henry, John (2002). *Knowledge is Power: Francis Bacon and the Method of Science*. Duxford, Icon Books UK.
- Hill, Christopher (1967). *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England*. New York: Schocken Books.
- \_\_\_\_ (1975). *Reformation to Industrial Revolution*. Harmondsworth: Penguin Books.
- \_\_\_\_ (1980). *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Himmelfarb, Gertrude (1968). *Victorian Minds: Essays on Nineteenth Century Intellectuals*. London, Weidenfeld and Nicholson.
- Hobbes, Thomas (1984). *The Elements of Law, Natural and Politic*. Edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies. London: Frank Cass & Co. Ltd.
- \_\_\_\_ (1651, 1975). *Leviathan*. Edited with an Introduction by C. B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books.
- Hobsbawm, Eric (1975), *Industry and Empire*. Harmondsworth: Penguin Books.
- \_\_\_\_ (1980). *The Age of Revolution: Europe 1789-1848*. London: Abacus.
- \_\_\_\_ (1998). *Uncommon People: Resistance, Rebellion and Jazz*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- Hoffman, Piotr (1996). *The Quest for Power: Hobbes, Descartes, and the Emergence of Modernity*. New Jersey: Humanities Press.
- Humboldt Wilhelm von (1993). *The Limits of State Action*. Ed. by J. W. Burrow. Indianapolis: Liberty Fund.
- Hume, David (1739, 1740) (1970). *A Treatise of Human Nature: being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects*. Book I: *Of the Understanding*. London and Glasgow: Fontana / Collins.
- \_\_\_\_ (1972). *A Treatise of Human Nature*. Book II: *Of the Passions*, Book III: *Of Morals*. London: Fontana / Collins.
- \_\_\_\_ (1993). *Selected Essays*. Oxford and New York: Oxford University Press.

- Huxley, T. H. (1971). *T. H. Huxley on Education*. A Selection from his writings with an introductory essay and notes by Cyril Bibby. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jameson, Frederic (1991). *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. London, New York: Verso.
- Kant, Immanuel (1993). *O Conflito das Faculdades*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70.
- Kerr, Clark (2001). *The Uses of the University*. Fifth edition. Cambridge, Massachusetts and London, England. Harvard University Press.
- Kuhn, Thomas (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. Second edition, enlarged. Chicago, The University of Chicago Press.
- Leavis, F. R. (1961). *Education and the University: A Sketch for an 'English School'*. London: Chatto & Windus.
- Lepenies, Wolf (1992). *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*. Translated by R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lindberg, David C. and Robert Westman, eds. (1991). *Reappraisals of the Scientific Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, John (1972). *An Essay Concerning Human Understanding*: in two volumes. Edited with an introduction by John W. Yolton. London: Dent, New York: Dutton.
- \_\_\_\_ (1996). *Some Thoughts Concerning Education and Of the Conduct of the Understanding*. Edited, with Introduction, by Ruth W. Grant and Nathan Tarcow. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- \_\_\_\_ (1992). *Two Treatises of Government*. Edited with introduction and notes by Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lomas, Robert (2002). *The Invisible College: The Royal Society, Freemasonry and the Birth of Modern Science*. London, Headline Book Publishing
- Lovejoy, Arthur O. (1982). *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Cambridge, Mass. and London, England: Harvard University Press.
- Lyotard, Jean-François (1979). *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris, Les Éditions de Minuit.
- \_\_\_\_ (1988). *L'inhumain: causeries sur le temps*. Paris: Éditions Galilée.
- \_\_\_\_ (1993). *Political Writings*. Translated by Bill Readings with Kevin Paul Geiman. Foreword and notes by Bill Readings. London, Routledge.
- Malthus, Thomas Robert (1798) (1970). *An Essay on the Principle of Population and a Summary View of the Principle of Population*. Edited with an introduction by Antony Flew. Harmondsworth: Penguin Books.
- Maskell, Duke and Ian Robinson (2001). *The New Idea of a University*. Thorverton, U. K. and Charlottesville, U. S. A.: Imprint Academic.

- McGuigan, Jim, ed. (1997). *Cultural Methodologies*. London, Thousand Oaks, New Delhi. Sage Publications.
- Mill, John Stuart (1981). "Civilization", in *The Victorian Prophets: A Reader from Carlyle to Wells*, ed Peter Keating. Glasgow: Fontana Paperbacks.
- \_\_\_\_ (1993). *On Liberty, with The Subjection of Women and Chapters on Socialism*. Ed. Stephan Collini. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_ (1980). *Mill on Bentham and Coleridge*. With an Introduction by F.R. Leavis. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mulhern, Francis (2000). *Culture/Metaculture*. London and New York, Routledge.
- Newman, John Henry (1962). *The Idea of a University, Defined and Illustrated, in Nine Discourses Delivered to the Catholics of Dublin in Occasional Lectures and Essays Addressed to the Members of the Catholic University*, ed. Martin Svaglic. New York: Holt, Reinhart and Winston.
- Oakeshott, Michael (1996). *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press.
- Oldroyd, David (1986). *The Arch of Knowledge: An Introductory Study of the History of the Philosophy and Methodology of Science*. New York and London: Methuen.
- Owen, Robert (1813, 1970). *A New View of Society and Report to the County of Lanark*. Edited with an introduction by V. A. C. Gatrell. Harmondsworth: Penguin Books.
- Popper, Karl L. (1959, 1992). *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York: Routledge.
- Pricket, Stephen and Patricia Erskine-Hill (2002). *Education! Education! Education!: Managerial Ethics and the Law of Unintended Consequences*. Thorverton, U. K. and Charlottesville, U. S. A.: Imprint Academic.
- Rand, Richard, ed (1992). *Logomachia: The Conflict of the Faculties*. Lincoln and London, University of Nebraska Press.
- Rauch, Alan (2001). *Useful Knowledge: The Victorians, Morality, and the March of Intellect*. Durham and London: Duke University Press.
- Readings, Bill (1999). *The University in Ruins*. Cambridge, Massachusetts, and London, England, Harvard University Press.
- Robbins, Bruce (1993). *Secular Vocations: Intellectuals, Professionalism, Culture*. London, New York, Verso.
- Said, Edward (1991). *The World, The Text and the Critic*. London: Vintage.
- \_\_\_\_ (1994). *Representations of the Intellectual*. London: Vintage.
- Scholes, Robert (1998). *The Rise and Fall of English: Reconstructing English as a Discipline*. New Haven and London: Yale University Press.

- Smith, Adam (1776) (1970). *The Wealth of Nations*, Books I-III, with an introduction by Andrew Skinner. Harmondsworth: Penguin Books.
- \_\_\_\_ (1998). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. A selected edition. Edited with an Introduction and Notes by Kathryn Sutherland. Oxford: Oxford University Press.
- Stone, Lawrence (1990). *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*. London, Penguin Books.
- Thomas, Keith (1984). *Man and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500-1800*. London: Penguin Books.
- Thompson, E. P. (1966). *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage Books.
- Tiles, Mary and Jim Tiles (1993). *An Introduction to Historical Epistemology: The Authority of Knowledge*. Oxford UK and Cambridge USA: Blackwell.
- Turner, Graeme (2003). *British Cultural Studies: An Introduction*. Third edition. London and New York, Routledge.
- Tillyard, E. M. W. (1966). *The Elizabethan World Picture*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Yates, Frances (1975). *The Rosicrucian Enlightenment*. Frogmore: Granada Publishing.
- \_\_\_\_ (1979). *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*. London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Young, Robert (1996). *White Mythologies: Writing History and the West*. London and New York: Routledge.
- \_\_\_\_ (1996). *Torn Halves: Political Conflict in Literary and Cultural Theory*. Manchester and New York: Manchester University Press.
- Weber, Max (1930, 1978). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons; Introduction by Anthony Giddens. London: George Allen & Unwin.
- Weber, Samuel (2001). *Institution and Interpretation: Expanded Edition*. Stanford, Stanford University Press.
- Williams, Raymond (1971). *Culture and Society, 1780-1950*. Harmondsworth: Penguin Books.
- \_\_\_\_ (1971). *The Long Revolution*. Harmondsworth, Penguin Books.
- \_\_\_\_ (1977). *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford University Press.
- \_\_\_\_ (1983). *Towards 2000*. London: Chatto & Windus, The Hogarth Press.
- \_\_\_\_ (1988). *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. London: Fontana Press.
- \_\_\_\_ (1997). *The Politics of Modernism: Against the New Conformists*. Ed. and Intr. by Tony Pinky. London, New York: Verso.
- Wilshire, Bruce (1990). *The Moral Collapse of the University: Professionalism, Purity, and Alienation*. Albany, State University of New York Press.



