

## CONHECIMENTO E VIDA

José Ternes<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo constitui uma inflexão de pesquisas realizadas, ao longo de décadas, dos ditos e escritos de Michel Foucault (1926-1984). Inscreve-se, pois, no interior da história dos saberes da cultura ocidental, do século XVI ao século XX. Aqui se expõe, em breves traços, as condições epistêmicas que deram espaço para o nascimento, no começo do século XIX, da biologia, bem como de outros saberes da vida. Discute-se, fundamentalmente, esta enigmática afirmação de *Les mots et les choses*: “a Vida é uma invenção recente”.

**Palavras-chave:** História dos saberes, modernidade, vida.

**ABSTRACT:** *This article is an inflection of researches carried out, over the decades, of the sayings and writings of Michel Foucault (1926-1984). It is, therefore, part of the history of knowledge of Western culture, from the 16<sup>th</sup> to the 20<sup>th</sup> century. Here, in brief strokes, the epistemic conditions that gave rise to the birth, at the beginning of the 19<sup>th</sup> century, of biology, as well as other knowledge of life, are exposed. Fundamentally, this enigmatic statement by *Les mots et les choses* is discussed: “Life is a recent invention”.*

**Keywords:** *History of knowledge, modernity, life.*

O objeto deste breve texto não é a vida, *vivida*, ou suportada, pelos homens em seu dia a dia. Nem a dos homens ilustres, caso haja algum. Nem a dos homens *infames*, objeto da curiosidade de Foucault, num certo momento de sua biografia. Nada a ver, também, com a *Lebenswelt* husserliana, em sua facticidade, ou com a *Endlichkeit*, a finitude incontornável do *Dasein*, como bem mostra Heidegger. Por instantes, evitemos a palavra *Homem*. Evitemos a palavra *Ser*. E se *antropologia* e *ontologia* teimam em nos assediar, seu estatuto não é outro que o da ausência, da falta, como mostra o instigante título do livro de Béatrice Han, *L'ontologie manquée de Michel Foucault*. Minha companhia privilegiada, aqui, obviamente, é Foucault. O que, de imediato, impõe uma radical redução metodológica: *escutar a história*, sempre. História estranha, pois dispensa o historiador *tout court*, aquele, por todos aqui conhecido, o *historiador profissional*. A *história* que aqui se discute não remete a condições externas, a confortáveis causalidades econômico-sociais. Não é, como

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela USP -São Paulo em 1993. Mestre em Filosofia pela PUC – Rio de Janeiro em 1978. Professor Titular da PUC – GO. Professor Permanente do PPGE PUC-GO e Professor colaborador do PPGF da UFG E-mail: joseternes@hotmail.com

diria G. Bachelard, uma *história civil*. E também não é uma história filosófica no sentido que esta expressão assume para epistemólogos como Canguilhem, Koyré, e Bachelard, por exemplo. Mas podemos dizer que se trata de uma história epistêmica. Interroga-se a existência do saber (ou de saberes) numa cultura dada, num determinado tempo. Esta *história*, evidentemente, supõe a hipótese de que o pensamento tem uma história e que tal história pode ser escrita. Meu interesse, aqui, é o aparecimento, na modernidade (século XIX em diante), de um objeto singular, a Vida. Seja, o aparecimento de um saber que, efetivamente, *cria* o objeto *Vida* (a Biologia) e o campo extraordinário de discursividade então aberto desde os começos do século XIX, e longe de encontrar seu esgotamento neste primeiro quarto do século XXI. Opero com os conceitos de Foucault, o que não me proíbe, porém, de recorrer a outras fontes. Trabalho, particularmente, com o texto *Les mots et les choses*, mas outras obras do filósofo, e de seus contemporâneos, comparecem nesta aventura. O leitor de Foucault sabe que são indispensáveis, para que se compreenda a modernidade, informações mínimas acerca da Idade Clássica (século XVII e XVIII). A história que ele nos conta é, certamente, uma história do presente, mas que se esclarece, sempre, confrontada com o passado recente, com a sua diferença. Seria cansativo deter-me na exposição detalhada do conhecimento dos vivos no século XVII e XVIII. Limito-me a alguns traços que me parecem indispensáveis.

O que seria isto que denominamos pensamento clássico? Trata-se, em poucas palavras, da revolução intelectual inaugurada por Galileu, continuada por Descartes e por Newton. O que fizeram esses homens de tão novo? Em que se pode reconhecer neles um valor realmente revolucionário? Com efeito, eles substituíram um modo de pensar por outro. Substituíram o universo físico de Aristóteles, eminentemente qualitativo, pelo universo geométrico, infinito, quantitativo, matemático. Trata-se do universo cartesiano, reduzido a substâncias simples. Tal universo fora possível porque feito, essencialmente, representação. Uma *época da imagem do mundo*, se expressa Heidegger (1938) numa bela conferência de 1938. Aqui não nos relacionamos com coisas deste mundo. Os *seres* têm a sua existência reduzida a linhas fundamentais, quer geométricas, quer taxonômicas. É o mundo dos “objetos filtrados: linhas, superfícies, formas, relevos” (FOUCAULT, 1966, p. 141). É o mundo da “estrutura visível” (JACOB, 1970). É nesse universo, que privilegia o

olhar, que encontra sua possibilidade uma maneira inédita de se conhecer os vivos: a *História Natural*.

O que se pede ao naturalista? Algo bastante simples: que se ocupe apenas do visível. “O cego do século XVIII, observa Diderot, pode perfeitamente ser geômetra, não será naturalista” (DIDEROT apud FOUCAULT, 1966, p. 145). A expressão “contentar-se com ver” (FOUCAULT, 1966, p. 146) não tem nada de ingênuo. Não se trata do olhar curioso do senso comum. Este vê apenas o espetáculo, o mostruário vivo. Agora, trata-se de ver outra coisa: não mais o mostruário, mas o *jardim* das espécies. Trata-se de ver apenas o que *deve ser visto*. E o que há para ver, na Idade Clássica, é a estrutura do ser vivo. É ela que constitui o *objeto* da História Natural. E tal objeto, diz Foucault, “é dado por superfícies e linhas, não por funcionamentos ou invisíveis tecidos” (FOUCAULT, 1966, p. 149). Descrever *superfícies e linhas*, na verdade, significa estabelecer identidades e diferenças no universo do vivo. Significa ordená-las em classes. Não é por acaso que Foucault dá ao quinto capítulo de *Les mots et les choses* este título sugestivo: *Classificar*. E a classificação se realiza, predominantemente, quando se trata dos vivos, como *taxonomia*. Esse modo de conhecer, em que se privilegia o *ver*, justifica o primado da botânica sobre os outros saberes que se ocupam com os seres vivos. Por que não a zoologia ou a fisiologia? É que aqui temos objetos menos *dóceis* às normas taxonômicas. (FOUCAULT, 1966, p. 150 e JACOB, 1970, p. 41-42).

Mas, é preciso ressaltar, a ordenação dos seres em classes não era, nem a única, nem, parece-me, a mais prestigiada das formas de conhecimento. Ao longo dos dois séculos da *Idade da Representação*, a referência sempre fora Galileu, antes que Buffon ou Linée. Foucault conhecia bem essa história. E, mais, mesmo reconhecendo as profundas diferenças entre os saberes de uma mesma época, defendeu a hipótese de ordens epistemológicas gerais, espaços de pensamento homogêneos, *solo* adequado a tudo o que “se presta ao saber”. De obra para obra, denominações diferentes para essas grandes configurações horizontais e cronologicamente sucessivas: em *Histoire de la folie*, “sensibilidade social”; em *Naissance de la clinique*, “espaços de pensamento”; em *Les mots et les choses*, “epistemes”. E, no entanto, como lemos no Prefácio desta última obra, “anterior às palavras, às percepções e aos gestos ( ... ); mais sólida, mais arcaica, menos duvidosa, sempre mais *verdadeira* que as teorias que lhes tentam dar uma forma explícita, uma explicação exaustiva, ou um fundamento filosófico ( ... ); em toda cultura, entre o uso do que se poderia

chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem, há a experiência nua da ordem e de seus modos de ser.” (FOUCAULT, 1966, p. 12-13). Essa *experiência nua* é incontornável. Ninguém é clássico, ou moderno, ou renascentista por que quer, ou por má fé, ou impelido por não se sabe que ideologia. Os movimentos de superfície facilmente iludem os historiadores. Iludem, muitas vezes, os próprios atores. É esse enraizamento em profundidade que permite, ao arqueólogo, reconhecer um rosto comum em acontecimentos, à primeira vista, díspares. O que aproxima, por exemplo, as três grandes empiricidades clássicas, analisadas por Foucault, a História Natural, as Análises das Riquezas e a Gramática Geral? Como reunir objetos tão estranhos entre si, os vivos, as riquezas, as palavras, para lhes desenhar, ou reconhecer, um estatuto epistemológico comum? E poderíamos, com o filósofo, aumentar esse conjunto, uma infinidade de *Signos* clássicos: Cervantes, e seu *Dom Quixote*; Velásques, e seu admirável quadro *Las Meninas*; Boissier de Sauvages, e sua *Nosologie* das espécies; Harvey, e seu *De moto cordis*. O mais impressionante, observa Foucault, é que, entre esses Signos há continuidades. Povoam um espaço comum. São, todos, *clássicos*. E a História Natural, tema principal de nossa discussão, compartilha esse espaço, segundo Heidegger, essencialmente, espaço da *imagem*. Essa *episteme*, segunda a cronologia de *Les mots et les choses*, durou bastante. Durante dois séculos, formas muito singulares de saber proliferaram na Europa. E a História Natural encontrou aí, ao lado da Gramática Geral, da Análise das Riquezas, da Clínica das espécies nosológicas, o seu espaço próprio. Mais do que isso, não cabe, aí, a hipótese de uma espécie de prefiguração de saberes de nosso tempo, como a biologia, a economia política, a filologia. Somente quando as disposições fundamentais do saber clássico se alteraram, outros discursos, radicalmente diferentes, se constituíram no lugar daqueles. E a partir desse momento, os discursos que se ocupam com a natureza viva mudaram de estatuto. Mais do que isso: mudam de natureza.

Seria difícil resumir num conceito, ou numa frase, a extensão do movimento epistemológico ocorrido no que concerne ao conhecimento dos vivos, no interior da extraordinária transformação da cultura ocidental na virada do século XVIII para o século XIX. Embora se possa, a partir desse momento, descrever uma história epistemológica singular do conhecimento da vida, não se pode desconhecer que suas condições de possibilidade se encontram num acontecimento mais decisivo: o *esgotamento do Cogito*,

definição feliz de Georges Canguilhem, em seu artigo de 1967, publicado no n.º 242 da revista *Critique*, em defesa, justamente, de *Les mots et les choses*, (GALLIMARD, 1966). A natureza essencialmente cartesiana da Idade Clássica, ou, para muitos, da primeira modernidade, parece, hoje, relativamente consensual entre os historiadores do pensamento. Os desacordos se acentuam no que concerne ao fim dessa época. Vale dizer, à morte de uma filosofia, que não se reduz a um sujeito, Descartes, mas a uma maneira geral, comum, de pensar. Uma *Síntese*, segundo Alexandre Koyré, construída, com muito esforço, às custas da derrocada da *síntese aristotélica*, após, ou junto com, a revolução galileana. E o filósofo/historiador professa uma tese interessante: as revoluções epistemológicas somente se efetivam se acompanhadas de novas ontologias, ou metafísicas. Apesar de todo o aparato formal, a síntese aristotélico-tomista teria sido uma resposta à sensibilidade. E Koyré brinca: a única Física verdadeiramente *física* fora a de Aristóteles. Com ela, no entanto, não se poderia ultrapassar o limiar do *mundo fechado* grego e medieval. A grande ruptura galileana, antes que uma guinada da vida contemplativa para a vida ativa, ou da teoria para a experiência, configura, acima de tudo, um recomeço de pensamento, a partir de novas bases. E estas nos são bastante conhecidas: universalidade, totalidade, determinismo absoluto, unidade, imutabilidade, etc. Acima de tudo, no entanto, o pressuposto de uma realidade única prévia: a Natureza. Mas, é preciso atentar para a distinção do naturalista da época, D'Aubenton, coautor com Diderot, do Artigo da *Encyclopédie*, “Cabinet d’Histoire Naturelle”. Estas poucas linhas bastam para definir a necessária distinção: “Para formar um *cabinet d’Histoire naturelle* não é suficiente reunir sem escolher, e amontoar sem ordem e sem gosto, todos os objetos da História natural que a gente encontra; é necessário saber distinguir o que merece ser guardado do que é necessário rejeitar e dar a cada coisa uma disposição conveniente. A ordem de um *cabinet* não pode ser aquela da natureza; a natureza apresenta sempre uma sublime desordem.” (DIDEROT, 2001, p. 254). *Desordem* que, diz Foucault, “não se presta ao saber”. O Objeto de todo saber clássico é a Natureza (em maiúsculo) rigidamente ordenada. É a Natureza representada, antes que vivida. Estamos, como já observado, na Idade da Representação. E esta, também já assinalamos, somente nos fornece um universo cifrado. Ordem e medida, suas características essenciais.

No final do século XVIII assistiremos à contestação, cada vez mais acentuada, daquele universo. Um a um, ou em sua totalidade, aqueles valores epistemológicos vão

cedendo lugar a outros. Mas, principalmente, o próprio espaço onde eram possíveis, a Representação, deixa de ser o lugar do pensamento. No caso do conhecimento dos vivos, uma série de conceitos substituem o que antes parecia “natural”: organização, função, meio, vida, etc. Penso, mesmo, que tal movimento não se reduz a um só conceito. Inscreve-se, antes, numa disposição epistemológica mais ampla. O que ocorre é a substituição do primado do olhar, da *estrutura visível*, pela investigação do invisível, da organização interna dos seres. “Na Segunda metade do século XVIII e na passagem para o século seguinte, observa F. Jacob, pouco a pouco se transforma a própria natureza do conhecimento empírico. A análise e a comparação tendem a se exercer não mais somente sobre elementos que compõem os objetos, mas sobre as relações internas que se estabelecem entre estes elementos. Progressivamente, é no interior dos corpos que reside a possibilidade de sua existência” (JACOB, 1970, p. 87).

Há, sem dúvida, muitas controvérsias acerca do *lugar* decisivo para a constituição de um saber da vida. Os epistemólogos admitem, de modo geral, uma situação bastante difusa. Os conceitos científicos não se estabelecem de uma hora para outra. E seria difícil assinalar, com precisão, o que leva à prevalência de um determinado conceito. Os autores aqui utilizados descartam duas hipóteses muito frequentes na historiografia escolar: a do determinismo socioeconômico e a das *influências*. A primeira reduz o nascimento das ciências a condições externas ao pensamento. Este apareceria apenas como reflexo. A segunda configuraria uma interpretação ingênua da própria história do pensamento, colocando novidade onde, efetivamente, ainda se estaria numa situação de continuidade. Lamarck fora, segundo Canguilhem (GANGUILHEM, 1975, p. 100-101), o caso mais contundente de uma história da Biologia equivocada. Os historiadores costumam situá-lo na origem das ciências da vida, principalmente do evolucionismo, devido a seu *transformismo*. Lamarck seria um *precursor* de Darwin. Em *Les mots et les choses*, Foucault expõe com detalhes essa situação. Mostra como Lamarck ainda pensa como um clássico, um naturalista. Seu discurso, aparentemente novo, segue, ainda, as regras da História Natural. Paradoxalmente, é em Cuvier que iríamos encontrar algo de radicalmente novo. Veja-se esta passagem:

E assim como Ricardo libertou o trabalho de seu papel de medida para fazê-lo entrar, aquém de toda troca, nas formas da produção, assim Cuvier libertou de sua função taxinômica a subordinação dos caracteres para fazê-

la entrar, aquém de toda classificação eventual, nos diversos planos de organização dos seres vivos. (FOUCAULT, 1966, p. 275).

Gostaria de insistir numa coisa: a eleição de Cuvier como figura inaugural da modernidade do conhecimento dos vivos não significa o achado de um *pai*. Foucault vê nele, antes, uma testemunha, entre outras, de mudança de pensamento. E é fundamental ater-se a isto: em que o pensamento mudou na virada para o século XIX? — Agora, o saber dos vivos se dá a partir do interior do corpo. Transgride-se a exigência clássica de uma ciência classificatória única da natureza. Já não se pode mais falar de um plano único da natureza que acolhe a todos os seres. Como muito bem observamos em Robert Lenoble, no seu livro *História da Ideia de Natureza* (LENOBLE, 1990), a partir de meados do século XVIII, já não se tem uma única ideia de natureza. Esta passagem de Foucault sintetiza tudo:

Assim desaparece o projeto de uma *taxinomia* geral; assim desaparece a possibilidade de desenrolar uma grande ordem natural, que iria sem descontinuidade do mais simples e do mais inerte ao mais vivo e ao mais complexo; assim desaparece a procura da ordem como solo e fundamento de uma ciência geral da natureza. Assim desaparece a *natureza* — entendendo-se que, ao longo de toda a idade clássica, ela não existiu primeiramente como *tema*, como *ideia*, como fonte indefinida do saber, mas como espaço homogêneo das identidades e das diferenças ordenáveis. (FOUCAULT, 1966, p. 280-281).

É este deslocamento de uma natureza, para Foucault, essencialmente mecânica, cartesiana, em que não se poderia fazer outra coisa que descrever o visível, para as estruturas internas dos seres vivos, onde, quando muito, podemos falar de *naturezas*, é aí, mergulhando em profundidade, na obscuridade dos corpos, que se abre o espaço para um objeto inédito: a *vida*.

Há *história natural* quando o Mesmo e o Outro pertencem a um mesmo espaço; alguma coisa como a *biologia* torna-se possível quando essa unidade de plano começa a desfazer-se e as diferenças surgem do fundo de uma identidade mais profunda e como que mais séria do que ela. (FOUCAULT, 1966, p. 277).

Para aquém de todos os vitalismos, dos ecologismos, dessas filosofias pouco filosóficas da vida, dessas *transcendências* sempre perigosas que a palavra suscita, é importante não olvidar uma questão decisiva, aquela que diz respeito ao próprio acontecimento epistemológico que permitiu que a vida se tornasse objeto de saber, que ela se alojasse, no interior da *episteme* moderna, ao lado de outros objetos empíricos inéditos,

como o trabalho e a palavra. Qual o significado deste acolhimento? \_\_ Não se trata, certamente, de um progresso nas técnicas de pesquisa. Não estamos diante de uma razão mais evoluída. Nem de uma curiosidade mais aguçada. Nem, em primeiro lugar, de forças sociais vigilantes. Estamos diante de uma nova forma de saber. Um saber cuja natureza é outra que a da História Natural. Com ele já não mais nos ocupamos, em primeira instância, com o ordenamento das espécies. Nossa tarefa é outra: o corpo. Qual o alcance deste acontecimento, insisto? \_\_ A espécie, pelo menos momentaneamente (e teoricamente), vem protegida contra o tempo e a destruição. Não é por acaso que os clássicos precisam, a todo custo, defender a imutabilidade das espécies. E isto nada tem a ver com proibições religiosas, ou algo desse gênero. E o corpo vivo? \_\_ Este oscila entre a permanência e a mudança. Entre a vida e a morte. O ser e o não-ser. Vamos, novamente, ao texto de Foucault:

Do outro lado de todas as coisas que estão aquém mesmo daquelas que podem ser, suportando-as para fazê-las aparecer, e destruindo-as incessantemente pela violência da morte, a vida se torna uma força fundamental e que se opõe ao ser como o movimento à imobilidade, o tempo ao espaço, o querer secreto à manifestação visível. A vida é a raiz de toda existência, e o não-vivo, a natureza inerte, nada mais são que a vida decaída; o ser puro e simples é o não-ser da vida. Pois esta, e é por isso que ela tem um valor radical no pensamento do século XIX, é ao mesmo tempo núcleo do ser e do não-ser: só há ser porque há vida e, nesse movimento fundamental que os vota à morte, os seres dispersos e estáveis por instantes formam-se, detêm-se, imobilizam-na e, num sentido, a matam, mas são por sua vez destruídos por essa força inesgotável. (FOUCAULT, 1966, p. 291).

Poder-se-ia dizer que a Biologia se constitui numa nova forma de olhar e que é este que *cria*, de alguma maneira, o interior para os vivos. Foucault assinala duas faces desse espaço que se abre com o fim da História Natural e, claro, o nascimento da *vida*.

A partir de Cuvier, o ser vivo se envolve sobre si mesmo, rompe suas vizinhanças taxinômicas, se arranca ao vasto plano constringente das continuidades e se constitui um novo espaço: espaço duplo, na verdade \_\_ pois é aquele, interior, das coerências anatômicas e das compatibilidades fisiológicas, e aquele, exterior, dos elementos onde ele reside para deles fazer seu corpo próprio. (FOUCAULT, 1966, p. 287).

Ao contrário, porém, do que ocorria na idade clássica, esses dois espaços já não encontram sua possibilidade não ser, mas, diz Foucault, “nas condições de vida” (FOUCAULT, 1966, p. 287). Parece-me que é justamente aí, nessa inversão epistemológica que vai do ser às “condições de vida” que, para os vivos, se decreta o fim do universo infinito



e se anuncia o modo finito de ser. Luta pela vida, luta contra a morte. Podemos dizer que a Biologia inventa um novo ser. Não, porém, o da tradição metafísica. Ela abre um campo fértil para uma espécie de “ontologia selvagem” (FOUCAULT, 1966, p. 291). Referência a Merleau-Ponty, onde o ser vivo é, também ele, um “ser-para-a-morte”. Submetida ao tempo, investida de historicidade, sua verdade somente se estabelece na morte: “A noite viva se dissipa na claridade da morte” (FOUCAULT, 1972, p. 149).

Esta relação imperiosa com o tempo, com a história mesma do vivo, com o que somente se dá entre o nascimento e a destruição, esta relação com a finitude não é, certamente, privilégio da Biologia. É o pensamento moderno, de ponta a ponta, que, pela primeira vez na história ocidental, confere ao condicionado estatuto de cientificidade. Mas a Biologia, bem como suas vizinhas imediatas, a medicina principalmente, assume, numa expressão feliz de G. Lebrun, a finitude “sem pudores” (LEBRUN apud RIBEIRO, 1985, p. 9), a filosofia teria sempre permanecido a meio-caminho. Penso, com Lebrun, que a modernidade ainda espera dos filósofos a radicalidade própria, “sem pudores”, que essa analítica sugere.

## REFERÊNCIAS

**CANGUILHEM, G.** La connaissance de la vie. Paris: Vrin, 1980.

\_\_\_\_\_. Études d'histoire et de philosophie des sciences. Paris: Vrin, 1975.

\_\_\_\_\_. Michel Foucault: morte do homem ou esgotamento do “Cogito”? Tradução de Fábio Ferreira de Almeida. Apresentação de José Ternes. Goiânia: Edições Ricochete, 2012.

**DIDEROT, D.** “Cabinet d'Histoire Naturelle”. In DIDEROT, D. *Choix d'articles de l'Encyclopédie*. Antologie préparée et préfacée par Marie Leca-Tsiomis. Paris: Ed. Du CTHS, 2001.(Tradução do autor).

**FOUCAULT, M.** Histoire de la folie à l'âge classique. Paris: Gallimard, 1972.

\_\_\_\_\_. Les mots et les choses. Paris: Gallimard, 1966.

\_\_\_\_\_. Naissance de la clinique. Paris: PUF, 1972.

**HEIDEGGER, M.** Kant et le problème de la métaphysique. Paris: Gallimard, 1953.

\_\_\_\_\_. Sendas perdidas. Buenos Aires: Losada, 1960.

**JACOB, F.** La logique du vivant. Paris: Gallimard, 1970.

**LEBRUN, G.** “Transgredir a finitude”, in RIBEIRO, R. J. (org. ). Recordar Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1985.

**LENOBLE, R.** História da idéia de natureza. Lisboa: Edições 70, 1990.