

O advento do homem e das ciências humanas: uma leitura da modernidade à luz de Foucault

*Victor Hugo de Oliveira Saldanha**

Resumo: O presente artigo tenciona analisar a ideia de modernidade apresentada na obra *As palavras e as coisas* e, partindo daí, aduzir como Foucault compreende o surgimento do homem e das ciências humanas. Para tal, este trabalho divide-se em duas seções: na primeira, apresenta-se os conceitos de história e epistémê, a fim de delinear a sucessão histórica da epistémê, clássica pela epistémê moderna; na segunda, pretende-se explicitar a centralidade do homem e o advento das ciências humanas como características nucleares do período moderno. Ao longo desta seção, propõe-se expor sumariamente as considerações de Foucault acerca do perigo da antropologização dos saberes e do papel ambíguo de sujeito-objeto desempenhado pelo homem na modernidade.

Palavras-chave: epistémê, modernidade, homem, ciências humanas, Foucault.

The advent of man and human sciences: a reading on modernity in the light of Foucault

Abstract: This article aims to approach the idea of modernity presented on the work "The order of things" and explain how Foucault understands the emergence of the man and human sciences. This work is divided in two stages: firstly, the concepts of history and episteme are introduced in order to sketch out the historic replacement of classic episteme by the modern episteme; the second stage intends to show man's center position and the advent of human sciences as fundamental features of modern age. At the final, will be summarily expose Foucault's considerations concerning danger of sciences humanization and the ambiguous role of "subject-object" played by man on modernity.

Keywords: episteme, modernity, man, human sciences, Foucault.

I. A história e a modernidade como estruturas epistêmicas

Michel Foucault, um dos mais notáveis filósofos do século XX, insere-se na discussão filosófica sobre o período moderno de maneira singular, uma vez que

* Bacharel e licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (2017). Mestrando em Filosofia pela mesma instituição e membro do grupo de pesquisa Teoria Crítica e Filosofia Social. E-mail: victor.totustuusmariae@gmail.com

compreende de modo ímpar tanto a história quanto a modernidade, conforme se constata em sua obra *As palavras e as coisas*. Por isso, faz-se necessário explicitar ambos os conceitos a fim de apreender, ainda que sumariamente, as contribuições que o pensador francês pode oferecer à discussão atinente à modernidade. Mas, de início, cumpre salientar que, assim como pretendeu Jürgen Habermas ao sustentar que a modernidade é um projeto inacabado, Foucault também compreendeu a sua época dentro dos limites do período moderno, de modo que, a rigor, o termo “pós-modernidade” não coaduna com o pensamento foucaultiano.

Após essa observação inicial, voltemos à exposição dos conceitos de história e modernidade. Conforme explica Ternes (1995), a *história*, para Foucault, não está fundada na causalidade dos fatos, como para os historiadores, ou numa certa história das ideias, como pretendeu a *intelligentsia* francesa do século XX. Na concepção foucaultiana, a história funda-se em *estruturas epistêmicas* ou, simplesmente, *epistêmês*. Ao projeto teórico que se consagra ao estudo dessas estruturas epistêmicas, o filósofo francês denominou “arqueologia do saber”.

Foucault chamou a ciência que estuda [...] tais *epistemas* de *arqueologia do saber*. Essa ciência “arqueológica” mostra exatamente que não há nenhum progresso na história, e que não existe a continuidade de que se orgulha todo historicismo. O que a arqueologia do saber mostra é uma sucessão descontínua de *epistemas*, com a afirmação e a decadência de *epistemas* em uma história sem sentido (REALE; ANTISERI, 2006, p.87-88).

Conforme o excerto supramencionado, a história, segundo a leitura foucaultiana, é destituída de qualquer continuidade ou linearidade, e não consiste senão em uma sucessão descontínua e irregular de estruturas epistêmicas. Dito isto, é preciso, então, determinar precisamente o que Foucault intenta designar com o conceito de *estrutura epistêmica* ou *epistêmê*.

“Quando falo *epistemas*”, diz Foucault, “entendo todas as relações que existiram em certa época entre os vários campos da ciência”; dito de outro modo, são as “[...] relações entre as ciências ou entre os vários discursos científicos que constituem o que eu chamo ‘epistema’ de uma época” (FOUCAULT *apud* REALE; ANTISERI, 2006, p.87). Desse modo, se afiguraria um erro ou um grande reducionismo identificar a noção foucaultiana de *estrutura epistêmica* simplesmente com uma descrição de conjunto das ciências num determinado momento da história. Mais do que isso, a

epistémê preconizada por Foucault consiste, *lato sensu*, nas condições de possibilidade de novos discursos e novos conhecimentos a partir da abertura propiciada pelo modo como as ciências se dispõem e se relacionam no interior de um dado momento histórico. A propósito disso, Andre Duarte explica:

Para Foucault, a *episteme* não é sinônimo de saber, é uma ordem ou princípio de ordenação histórica dos saberes anterior a qualquer enunciação visando o conhecimento e que a torna possível: trata-se da instância subterrânea que permite uma certa configuração do saber em uma determinada época, isto é, trata-se do solo fundamental que confere legitimidade e positividade ao saber histórico (DUARTE, 2006, p.104).

De acordo com as considerações acima, pode-se, consentaneamente, depreender que a modernidade, para Foucault, não consiste num interstício entre dois períodos históricos arbitrariamente delimitados, mas numa determinada época que se define pelas relações específicas que os diversos campos científicos mantém entre si; relações essas que, segundo José Ternes (1995, p.47), constituem “[...] o *solo* a partir do qual determinadas coisas podem ser ditas, certos discursos podem aflorar, e outros, não”.

O tempo epistêmico a que Foucault denominou *modernidade* exsurge na aurora do século XIX e constitui a sucessão direta do que o filósofo francês denominara *epistémê* clássica. Esta estrutura epistêmica que precedeu a modernidade radicava seus saberes na infinitude (como testemunha sua busca por uma *máthêsis universalis*), na análise da representação e na ordem¹. Segundo Foucault, esse período, que apresenta uma maneira distinta de pensar, possui a filosofia cartesiana como seu principal expoente.

Para Foucault, essa relação com a ordem tematizada pelo cartesianismo é essencial para a compreensão do surgimento de saberes antes inexistentes, como a História Natural, a Análise das Riquezas e a Gramática Geral, saberes da ordem dos seres vivos, das necessidades e das palavras (DUARTE, 2006, p.107).

Durante a vigência da *epistémê* clássica, que se finda na transição do século XVIII para o século XIX, o homem não existia, quer dizer, não constituía um objeto específico para as ciências (FOUCAULT, 2000). Para Foucault, a inclusão do homem

¹ “[...] o que torna possível o conjunto da *epistémê* clássica é, primeiramente, a relação a um conhecimento da ordem” (FOUCAULT, 2000, p.99).

no domínio dos objetos científicos se deu num movimento de reorganização epistêmica que inaugurou, do ponto de vista histórico, um novo modelo de pensar; um modelo que abandona a infinitude, a ordem e a representação como substratos para todo saber a que se pretendesse lograr e incorpora a finitude e a historicidade. Acerca dessa mudança de paradigma, que traz à ribalta a estrutura epistêmica moderna, José Ternes declara:

A nova disposição epistêmica incorpora a historicidade, o condicionado, a finitude. Ou seja, desde o fim do século XVIII, perdemos a ilusão do fundamento absoluto do conhecimento. Foucault vai além: mostra a ausência de todo fundamento. Quando os modernos fundam o saber no finito, despertam de um longo *sono dogmático* (TERNES, 1995, p.48, grifo do autor).

II. O homem e as ciências humanas na estrutura epistêmica moderna

Essa nova configuração epistêmica, que marca o surgimento da modernidade, representa, na arquitetura do pensamento foucaultiano, um acontecimento da ordem do saber (FOUCAULT, 2000). Este acontecimento traz consigo a irrupção de um espaço todo outro em que se pode pensar e dizer coisas até então impensáveis e inefáveis, de um novo solo comum capaz de conferir positividade a novos saberes. Neste ponto da discussão, faz-se conveniente empreender uma breve digressão a fim de esclarecer o significado do termo *positividade*, que é empregado amiúde por Foucault seja para se referir ao homem², seja para se referir às ciências³. Para esclarecer o significado de tal conceito, o estudo ora proposto sugere uma incursão no pensamento de Jean-François Courtine, que oferece uma explicação precisa a este respeito.

Na primeira parte da obra *Suarez et le système de la métaphysique*, Jean-François Courtine, ao tematizar a problemática aviceniana acerca do sujeito da metafísica, esclarece que os autores árabes utilizaram, geralmente, o particípio passado MAWDU' (= o que é posto) para nomear tanto o sujeito (*sujet*) de uma proposição quanto o objeto do qual trata prioritariamente uma ciência. A partir disso, o autor pontifica que

² “O modo de ser do homem, tal qual se constituiu no pensamento moderno, permite-lhe desempenhar dois papéis: está, ao mesmo tempo, no fundamento de todas as *positividades* e presente [...] no elemento das coisas empíricas” (FOUCAULT, 2000, p.475, grifo nosso).

³ “Todavia, não foi em sua relação com as matemáticas que a biologia assumiu sua autonomia e definiu sua *positividade*” (FOUCAULT, 2000, p.484, grifo nosso).

Interrogar-se sobre o “sujeito” de uma ciência é, pois, tentar determinar o seu *positum*, aquilo que está posto ou pressuposto previamente à abertura de seu campo e ao título de condição de possibilidade do estudo dos objetos que se referem a ele [ao sujeito de uma ciência]. Nesse sentido, não há qualquer ciência que não seja ciência “positiva”⁴ (COURTINE, 1990, p.13, *tradução nossa*).

Na esteira das considerações de Courtine, pode-se concluir que conferir positividade a um saber, isto é, proceder à instauração de uma ciência positiva, consiste em determinar aquilo que deve estar posto de antemão (o *positum*) para circunscrever o domínio no qual um ou vários objetos podem ser considerados por uma ciência. Sob este ângulo, a *positividade* de uma ciência ou, numa só palavra, o seu *positum*, é aquilo “[...] que delimita o seu campo, assegurando à ciência em questão sua unidade⁵ [...]” (COURTINE, 1990, p.11, *tradução nossa*).

Retornando à discussão do ponto em que se iniciou essa digressão, a irrupção daquele solo comum capaz de conferir positividade a novos saberes enseja o advento de um novo tempo epistêmico — a modernidade — na cultura ocidental, no qual novos discursos e conhecimentos se tornam possíveis e enunciáveis; novos saberes ganham legitimidade e positividade. E é, precisamente, nesse contexto de redistribuição geral da *epistémê* que o homem, segundo o filósofo francês, começa a existir, ou seja, passa a figurar no campo dos objetos científicos.

A emergência do estatuto científico do homem

Essa redistribuição epistêmica que ensejou ao homem (isolado ou em grupo) ser contado no número dos objetos das diversas ciências veio à luz quando “[...] abandonando o espaço da representação, os seres vivos alojaram-se na profundidade específica da *vida*, as riquezas no surto progressivo das *formas de produção*, as palavras no devir das *linguagens*” (FOUCAULT, 2000, p.477, grifos nossos). Dito de outro modo, o reconhecimento de um estatuto científico do homem é contemporâneo e

⁴ “S’interroger sur le “sujet” d’une science, c’est donc chercher à déterminer son *positum*, ce qui est pose ou présumé préalablement à l’ouverture de son champ et à titre de condition de possibilité de l’étude des objets qui s’y rapportent. Em ce sens, il n’y a aucune science qui ne soit science “positive” [...]” (COURTINE, 1990, p.13).

⁵ “[...] qui delimita son champ en assurant à la science em question son unité [...]” (COURTINE, 1990, p11).

subsidiado pelo surgimento da Biologia, da Economia e da Filologia, ciências autenticamente empíricas.

Em consonância com sua tese acerca da descontinuidade da história, Foucault assevera que as empiricidades acima descritas não ocuparam o lugar da História Natural, da Análise das Riquezas e da Gramática Geral⁶, nem tampouco devem ser compreendidas como um “[...] aperfeiçoamento progressivo das antigas formas de conhecimento” (DUARTE, 2006, p.107); pelo contrário, aquelas empiricidades erigiram-se como ciências próprias e ocuparam lugares distintos daqueles ocupados pelos saberes característicos da *epistémê* clássica. De acordo com o filósofo francês, a emergência das ciências empíricas se relaciona intrinsecamente com a derrocada de um dos baluartes da estrutura epistêmica clássica, a saber: a teoria geral da representação.

O desaparecimento da teoria geral da representação fez com que os albores do século XIX vissem nascer uma nova perspectiva de se fazer ciência e filosofia, em que não mais a análise das representações, mas o próprio ser do homem enquanto ser que vive, trabalha e fala surgia ou nas palavras de Foucault (2000, p.477), “como fundamento de todas as positivities”. Na *epistémê* moderna, não é mais partir do pensamento que se chega ao conhecimento da própria existência (como pretendia o *cogito* cartesiano), mas a partir de entidades objetivas que preexistem à própria existência: a vida, o trabalho e a linguagem (DUARTE, 2006). No entanto, Foucault destaca que a substituição do pensamento pela vida, o trabalho e a linguagem enquanto fundamentos para o conhecimento da existência do homem significou apenas uma contribuição parcial para que se obliterasse a teoria geral da representação, pelo que a sua obliteração total deveu-se ao fato de, na modernidade, ter sido colocada em questão a própria possibilidade das representações — possibilidade esta que foi examinada, nomeadamente por Kant, com base no homem tomado como um sujeito transcendental.

Considerando o panorama apresentado até aqui, percebe-se que a *epistémê* moderna, tal qual fora delineada por Foucault, se alicerça em duas figuras fundamentais: de um lado, as novas ciências empíricas (Biologia, Economia e Filologia) e, de outro, a filosofia transcendental de Kant. E é exatamente da sinergia dessas duas figuras que surge a terceira figura fundamental da modernidade, isto é, *o homem*.

⁶ “Filologia, biologia e economia política se constituem não no lugar da *Gramática geral*, da *História natural* e da *Análise das riquezas*, mas lá onde esses saberes não existiam, no espaço que deixavam em branco [...]” (FOUCAULT, 2000, p. 286, *grifos do autor*).

A modernidade não se exaure nessa dualidade inicial. Ciências empíricas e filosofia transcendental constituem um espaço epistemológico tal que, de seu próprio interior, se impõe uma terceira figura: o homem. Seu advento, no limiar de nossa época, não é fruto do acaso. Ele é requerido pela própria contextura do saber moderno. Isto não quer dizer que sejamos mais humanos do que nos séculos anteriores. Não está em questão o surgimento do humanismo. A questão é outra: os modernos não conseguem pensar sem uma referência, ainda que velada, ao homem (TERNES, 1995, p.49).

Dessa transmutação epistemológica que veicula, por um lado, a superação dos saberes clássicos e a sobrevivência das ciências empíricas e, por outro, o aparecimento de um sujeito transcendental e o desaparecimento do *cogito*, Foucault (2000) vê prostrar o homem, a um só tempo, como aquilo que é necessário pensar e como aquilo que se deve saber; como um elemento à cuja remissão não pode se esquivar qualquer sorte de pensamento ou de conhecimento, pois na *epistémê* moderna “[...] conhecer não é mais ordenar representações, mas conhecer o Homem e as possibilidades do conhecimento ‘a partir dos conteúdos empíricos que nele são dados’” (DUARTE, 2006, p.109). Em suma, segundo com a concepção foucaultiana, na modernidade nada escapa a *antropologização*, pois tudo o que se pensa e se fala nessa época está radicado, de algum modo, no homem.

As ciências humanas e o perigo da antropologização dos saberes

O advento do estatuto científico do homem trouxe ao proscênio da modernidade as *ciências humanas* (que serão definidas no subitem a seguir) e estas, por seu turno, deram à *epistémê* moderna uma configuração assaz particular. De acordo com Foucault, a configuração da *epistémê* moderna deve ser representada por três eixos ou dimensões basilares que estabelecem entre si planos comuns: (i) na primeira dessas dimensões, também chamada *eixo da exatidão*, constam as ciências matemáticas e físicas; (ii) na segunda dimensão ou no *eixo das ciências da causalidade*, encontram-se as ciências que, nas palavras de Foucault (2000, p.479), “[...] estabelecem entre seus elementos relações causais de constante estrutura⁷” (tais como a Biologia, Economia e Filologia);

⁷ “Em linha geral e com cautela, podemos dizer [...] que uma estrutura é um sistema de transformações que se autorregulam. Em essência, uma estrutura é um conjunto de leis que definem (e instituem) um

(iii) a última dessas dimensões consiste na reflexão filosófica e, por isso, é chamada *eixo da reflexão*.

As relações entre os dois primeiros eixos supramencionados consolidam, segundo o filósofo, um plano comum que circunscreve um domínio matematizável nas ciências empíricas; daí podemos observar, por exemplo, a utilização da função exponencial pela Biologia a fim de calcular o crescimento de seres microscópicos ou a aplicação da função polinomial de 1º grau⁸ ao cálculo das funções receita, lucro e custo, no campo da Economia. Além disso, da intersecção entre as dimensões da reflexão filosófica e das ciências empíricas surgem “[...] as diversas filosofias da vida, do homem alienado, das formas simbólicas [...]”; também aparecem aí, prossegue Foucault (2000, p.480), “se se interrogar de um ponto de vista radicalmente filosófico o fundamento dessas empiricidades, ontologias regionais, que tentam definir o que são, em seu ser próprio, a vida, o trabalho e a linguagem”. Por fim, da relação entre o eixo da reflexão filosófica e o das matemáticas descerra-se o plano comum da formalização do pensamento, como se vê, por exemplo, na utilização da teoria dos conjuntos pela Lógica, um campo do saber propriamente filosófico.

A essa configuração tripartite e profundamente relacional que caracteriza a *epistémê* moderna Foucault nomeou *triedro epistemológico* ou *triedro dos saberes*. Nesse triedro, as ciências humanas encontram-se excluídas e, concomitantemente, incluídas. A respeito dessa situação insólita das ciências humanas no triedro dos saberes, o filósofo explica:

Desse triedro epistemológico, as ciências humanas são excluídas, no sentido ao menos de que não podem ser encontradas em nenhuma das dimensões, nem à superfície de nenhum dos planos assim delineados. Mas, pode-se também dizer que elas são incluídas por ele, pois é no interstício desses saberes, mais exatamente no volume definido por suas três dimensões, que elas encontram seu lugar (FOUCAULT, 2000, p.480).

Segundo Foucault, é justamente a posição das ciências humanas nesse “não-lugar” do triedro epistemológico que as coloca em contato com todas as dimensões delineadas pelo triedro, permitindo a esse corpo de conhecimentos (as ciências

âmbito de objetos ou de entes (matemáticos, psicológicos, jurídicos, físicos, econômicos, químicos, biológicos, sociais etc.), estabelecendo relações entre eles e especificando seus comportamentos e/ou suas maneiras típicas de se desenvolverem” (REALE; ANTISERI, 2006, p.81).

⁸ Também conhecida como *função afim*.

humanas) se servir, ao mesmo tempo, da formalização matemática, dos conceitos das ciências empíricas (biologia, economia e filologia) e da reflexão filosófica, com o fito de perscrutar o homem em suas manifestações individuais, sociais, psicológicas etc.

Por outro lado, esse contato inevitável das ciências humanas com os demais saberes se mostra carregado de periculosidade, pois que há muito tempo, assere Foucault (2000, p.481), o homem já descobriu não estar “[...] nem no centro da criação, nem no núcleo do espaço, nem mesmo talvez no cume e no fim derradeiro da vida”; nesse sentido, “se o homem não é mais soberano no reino do mundo, se já não reina no âmago do ser, as ‘ciências humanas’ são perigosos intermediários no espaço do saber” (FOUCAULT, 2000, p.481). Desse modo, a influência das ciências humanas não cobriria senão de opróbrio as ciências dedutivas, as ciências empíricas e a reflexão filosófica. Por isso, conforme a acepção foucaultiana, a *antropologização* — da qual o pensamento moderno não pode se esgueirar — constitui o principal perigo para os saberes hodiernos.

O homem como *sujeito-objeto* no escopo das ciências humanas

Tendo já demonstrado, de maneira resumida, alguns aspectos centrais da caracterização foucaultiana da *epistémê* moderna, cumpre, então, explicitar em que sentido é possível definir o homem moderno nos moldes da caracterização foucaultiana da modernidade.

Diante do panorama de transmutação epistêmica⁹ e de antropologização do pensamento oferecido pela modernidade, período histórico em que a figura do homem aparece como fundamento de todas as positivities e, ao mesmo tempo, como algo presente no elemento das coisas empíricas (FOUCAULT, 2000), o pensador francês observa que o homem desempenha um papel ambíguo. Essa ambiguidade corresponde, ao que parece, ao modo ou ao sentido em que é possível caracterizar o homem na modernidade. Acerca dessa posição ambígua do homem, Foucault discorre nos seguintes termos:

[...] no movimento profundo de uma tal mutação arqueológica [sucessão da *epistémê clássica* pela *epistémê moderna*] o homem aparece com sua posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito

⁹ Sucessão da *epistémê* clássica pela *epistémê* moderna.

que conhece: soberano submisso, espectador olhado [...] (FOUCAULT 2000, p.429).

Segundo as considerações foucaultianas, o homem moderno é o que desempenha esse papel ambíguo e paradoxal de sujeito-objeto. Para compreender essa condição excêntrica do homem na modernidade, é preciso aludir ao fundamento da positividade¹⁰ das ciências humanas, a fim de defini-las e de entender como operam essas ciências que constituem o prosclênio no qual o homem figura tanto como *objeto* para um saber quanto como *sujeito* que conhece.

A positividade das ciências humanas na *epistémê* moderna está fundamentada numa determinada transferência de três modelos. “Esses modelos constituintes” declara Foucault (2000, p.493), “são tomados de empréstimo aos três domínios da biologia, da economia e do estudo da linguagem”. Nesse sentido, Foucault (2000) entende que na superfície de projeção da Biologia desponta a *Psicologia*, que estuda o homem sob a perspectiva de funções e de normas; na superfície de projeção da Economia surge, pois, a *Sociologia*, que estuda o homem a partir das regras e dos conflitos; por último, na superfície de projeção da Filologia surge a *Linguística*, que estuda o homem em termos de significação e sistemas de significantes. Esse conjunto de conhecimentos denominado *ciências humanas*, que conheceu sua gênese na esteira dos domínios das empiricidades modernas (biologia, economia e filologia), legou à cultura ocidental grandes pensadores como Sigmund Freud, Alfred Adler e Carl Gustav Jung, na Psicologia; Émile Durkheim, Karl Marx e Max Weber, na Sociologia; Ferdinand de Saussure e Noam Chomsky, na Linguística.

Nessa espécie de esquema genealógico das ciências humanas, Foucault destaca o caráter eminentemente relacional desse conjunto de conhecimentos, sublinhando que as normas e as funções da Psicologia, por exemplo, podem ser interpretadas quer por meio dos conflitos e das regras da Sociologia, quer por meio das significações e dos sistemas da Linguística e vice-versa. Destarte, os pares conceituais atribuídos a cada uma dessas

¹⁰ A noção de *positividade*, conforme apresentada no início da seção II, consiste na determinação daquilo que deve estar posto de antemão (o *positum*) para circunscrever o domínio no qual um ou vários objetos podem ser considerados por uma ciência. É a *positividade* de uma ciência, isto é, o seu *positum* (aquilo que está posto previamente), “que delimita o seu campo, assegurando à ciência em questão sua unidade [...]” (COURTINE, 1990, p.11) e delimitando até mesmo a sua condição de possibilidade. Auguste Comte, num sentido semelhante, apresenta o conceito de *positivo* como aquilo que, concretamente, permite a verdadeira ciência.

ciências (normas-funções, conflitos-regras, significação-significantes) não estão circunscritos, necessariamente, às próprias ciências, mas possuem aplicabilidades múltiplas, de sorte que constituem uma entretecedura indefinida entre os campos das ciências humanas. Em virtude disso, Foucault (2000, p. 495), é levado a afirmar que, no curso de suas operações, “[...] as ciências humanas se entrecruzam e podem interpenetrar-se umas às outras, que suas fronteiras se apagam [...]”.

Tendo em vista a positividade e o modo de operação das ciências humanas, é possível compreender mais nitidamente o ser do homem moderno como *sujeito-objeto*, sobretudo se o considerarmos a partir da ideia de “paradoxo”. Assim como Marshall Berman definiu a espécie humana na modernidade à luz da noção de “paradoxo”¹¹, também é possível entender o homem moderno em Foucault pela mesma noção, pois, em relação às ciências humanas, a figura do homem ocupa o lugar um tanto paradoxal de *sujeito-objeto*: por um lado, o homem assume a condição de objeto, na medida em que é a ele que se endereçam a Psicologia, a Sociologia e a Linguística, que buscam percorrê-lo e conhecê-lo à luz dos conceitos supramencionados¹²; aqui, o homem se afigura uma entidade definitivamente passiva e não possui senão a capacidade de ser conhecido. Por outro lado, paradoxalmente, não obstante se afigure um objeto (passivo) a ser conhecido, o homem apresenta-se, ao mesmo tempo, como um ser ativo: o sujeito que conhece; e conhece na medida em que é aquele que investiga e que entretete as ciências humanas e seus respectivos conceitos com o fito de analisar o ser do homem naquilo que ele tem de empírico. A este papel de sujeito-objeto desempenhado pelo homem na modernidade, ao qual atribuiu-se neste estudo o adjetivo “paradoxal”, Foucault confere um adjetivo ainda mais consentâneo, a saber: ambíguo. Isto é, que admite mais de um sentido, anfibológico.

Com base nessa interpretação foucaultiana da *epistémê* moderna, pode-se afirmar que o caráter da ambiguidade acompanha o homem desde que ele estabeleceu-se como o fundamento de todas as positividades, pois tornou-se, a partir de então, tanto a

¹¹ Na obra *Tudo que é sólido desmancha no ar*, Marshall Berman afirma que a modernidade une a espécie humana e que, nesse contexto, o homem se vê unido aos outros numa *unidade paradoxal*. Por isso, para Berman, ser moderno é viver uma vida de *paradoxo* e fazer parte dessa *unidade paradoxal*, como se pode ler no excerto a seguir: “[...] pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num permanente turbilhão de desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, ‘tudo o que era sólido desmancha no ar’” (BERMAN, 1986, p. 15).

¹² Função e normas; regras e conflitos; significação e sistemas de significados.

base para a constituição de todo conhecimento quanto aquilo que autoriza pôr em questão o próprio conhecimento do homem (FOUCAULT, 2000). Por essas razões, o filósofo francês descreveu, tempestivamente, os termos nos quais o homem pode entender-se como sujeito-objeto no tempo epistêmico moderno: “soberano submisso”, “espectador olhado” ou, ainda, “sujeito sujeitado”.

Considerações finais

Com base nos aspectos do pensamento de Foucault analisados acima, colige-se que o advento de uma maneira de pensar que referencia inexoravelmente a figura do homem e o surgimento das ciências humanas ocorrem por duas razões: por um lado, em virtude do surgimento das ciências empíricas e da filosofia transcendental de Kant; por outro lado, e fundamentalmente, em virtude de uma transmutação epistêmica ocorrida na aurora do século XIX que reordenou os saberes, descerrou a possibilidade de novos discursos e ensejou um substrato capaz de incluir o homem no domínio dos objetos científicos, pelo que o homem se tornou, no escopo da modernidade, tanto o sujeito quanto o objeto de um saber (as ciências humanas).

Referências

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. Tradução: Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti.

COURTINE, Jean-François. *Suarez et le système de la métaphysique*. 1. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1990. 560 p. <https://doi.org/10.3917/puf.court.1990.01>

DUARTE, André. Heidegger e Foucault, críticos da modernidade: humanismo, técnica e biopolítica. *Transformação*, São Paulo, v. 2, n. 29, p.95-114, out. 2006. Disponível em: <<http://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/916>>. Acesso em: 30 nov. 2015. <https://doi.org/10.1590/S0101-31732006000200008>

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Tradução de: Salma Tannus Muchail. Disponível em: < <https://ayrtonbecalle.files.wordpress.com/2015/07/foucault-m-as-palavras-e-as-coisas-transcrito.pdf>> Acesso em: 14 jun. 2017.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: de Freud à atualidade*. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2006. 264 p. Tradução de: Ivo Storniolo. Disponível em: <<https://estudos001.files.wordpress.com/2014/08/histc3b3ria-da-filosofia-volume-7-giovanni-reale-dario-antiseri.pdf>> Acesso em: 14 jun. 2017.

TERNES, José. Michel Foucault e o nascimento da modernidade. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo*, 7 (1-2): 45-52, outubro de 1995. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v7n1-2/0103-2070-ts-07-02-0045.pdf>> Acesso em: 14 jun. 2017. <https://doi.org/10.1590/ts.v7i1/2.85134>

Data de registro: 19/06/2017

Data de aceite: 22/02/2018