

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
CIENTÍFICA E TECNOLÓGICA**

Valdir Damázio Júnior

**GENEALOGIA E ETNOMATEMÁTICA:
POR UMA INSURREIÇÃO DOS SABERES
SUJEITADOS**

Dissertação submetida ao programa de Pós-graduação em Educação Científica e Tecnológica da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre em Educação Científica e Tecnológica.

Orientador: Prof. Dr. Ademir Donizeti Caldeira

Co-orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Sônia Maria Clareto

Florianópolis
2011

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da
Universidade Federal de Santa Catarina

D155g Damazio Junior, Valdir
Genealogia e Etnomatemática [dissertação] : por uma
insurreição dos saberes sujeitados / Valdir Damázio Júnior ;
orientador, Ademir Donizeti Caldeira, co-orientadora, Sônia
Maria Clareto. - Florianópolis, SC, 2011.
108 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Educação Científica
e Tecnológica.

Inclui referências

1. Educação científica e tecnológica. 2. Genealogia.
3. Etnomatemática. 4. Educação matemática. I. Caldeira, Ademir
Donizeti. II. Clareto, Sônia Maria. III. Universidade Federal
de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Educação
Científica e Tecnológica. IV. Título.

CDU 37



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS FÍSICAS E MATEMÁTICAS
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
CURSO DE DOUTORADO EM EDUCAÇÃO CIENTÍFICA E
TECNOLÓGICA**

**“GENEALOGIA E ETNOMATEMÁTICA: POR UMA INSURREIÇÃO
DOS SABERES SUJEITADOS”**

**Dissertação submetida ao Colegiado
do Curso de Mestrado em Educação
Científica e Tecnológica em
cumprimento parcial para a obtenção
do título de Mestre em Educação
Científica e Tecnológica**

APROVADA PELA COMISSÃO EXAMINADORA em 18/02/2011

Dr. Ademir Donizeti Caldeira (CED/UFSC - Orientador)

Dr^a. Sônia Maria Clareto (UFJF – Co-orientadora)

Dr^a. Wanderleya Nara Gonçalves Costa (UFMT – Examinadora)

Dr^a. Cláudia Glavan Duarte (CED/UFSC – Examinadora)

Dr^a. Suzani Cassiani (CED/UFSC – Suplente)


Dr. José de Pinho Alves Filho
Coordenador do PPGECT


Valdir Damázio Júnior

Florianópolis, Santa Catarina, fevereiro de 2011.

Dedico
à minha família, pela paciência e apoio.

Agradecimentos

Agradeço a todos que direta ou indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho, em especial:

Ao professor Dr. Ademir Donizeti Caldeira, orientador.

À professora Dr^a. Sônia Maria Clareto, co-orientadora.

Aos professores Dr. Jason de Lima e Silva e Dr^a. Claudia Glavam Duarte por suas contribuições.

A todos os membros do grupo de pesquisa GPEMM da UFSC.

À professora Dr^a. Cláudia Regina Flores que me orientou no início desta pesquisa.

À equipe do PPGET, coordenação, professores e colegas.

Sem conseguir resolver para onde olhar durante todo esse tempo, Dafé se admirou de haver tanta ciência naquela gente comum, se admirou também de nunca ter visto nos livros que pessoas como essas pudessem possuir conhecimentos e habilidades tão bonitos, achou até mesmo a mãe uma desconhecida, misteriosa e distante, em seu saber antes nunca testemunhado. Quantos estudos não haveria ali, como ficavam todos bonitos fazendo ali suas tarefas, agora também ela ia ser pescadora! Até pouquinho, estivera meio convencida, porque ia ser professora e portanto sabia muito mais coisas do que todos eles juntos, mas se via que não era assim. Tinha gente que pescava o peixe, gente que plantava a verdura, gente que fiava o pano, gente que trabalhava a madeira, gente de toda espécie, e tudo isso requeria grande conhecimento e muitas coisas por dentro e por trás desse conhecimento - talvez fosse isto a vida, como ensinava Vô Leléu, quanta coisa existia na vida! Que beleza era a vida, cada objeto um mundão com tantas outras coisas ligadas a ele e até um pedaço de pano teve alguém para prestar atenção só nele um dia, até tecê-lo e acabá-lo e cortá-lo, alguém que tinha conhecimentos tão grandes como esses pescadores e navegadores, mas já se viu coisa mais bonita neste mundo do nosso Deus? Dafé sentiu até um pouco de vontade de dançar, deu uns tapinhas acelerados na borda do barco, deu uns gritinhos, sapateou de emoção, correu de um lado para o outro, vendo aqui o peixe que vinha, ali o anzol sendo iscado, acolá o plaf-plaf das chumbadas engolidas pela água - mas oba, oba, oba, esta vida não é uma beleza cheia de novidades? Agora ela também queria trabalhar de navegadora e pescadora. Mas também queria ser professora. E o que é que ela queria mesmo? Queria ser tudo, isso sim! Porque cada ofício tem o seu conhecimento da vida, quantos lados tem a vida, Vô Leléu?

(João Ubaldo Ribeiro, 1984)

RESUMO

O presente trabalho aborda o pensamento genealógico de Michel Foucault. A genealogia, tal como a entende Foucault, busca uma insurreição dos saberes sujeitados por um discurso hegemônico. Com base nessa perspectiva nosso principal objetivo é estabelecer um diálogo entre a genealogia e a Etnomatemática com o intuito de traçar elementos que possibilitem uma “insurreição dos saberes” que foram sujeitados pelo discurso da matemática científica moderna, nesse sentido destacaremos principalmente as noções foucaultianas de saber, poder, discurso, verdade-conhecimento, verdade-acontecimento, problematização e acontecimentalização. Buscamos considerar como esse diálogo entre a genealogia e a Etnomatemática permite problematizar a aceitação de uma matemática universal que se impõe como verdadeira ditando o que deve ser ensinado em matemática e, além disso, possibilita uma insurreição dos saberes matemáticos que não estão em conformidade com a matemática científica, ou seja, das diversas etnomatemáticas oriundas de diferentes práticas discursivas.

Palavras-chave: Genealogia. Etnomatemática. Insurreição dos saberes sujeitados. Educação Matemática.

ABSTRACT

This study addresses the thought of Michel Foucault's genealogy. The genealogy, as Foucault understands, seeking an insurrection of subjected knowledges by a hegemonic discourse. Based on this perspective our main goal is to establish a dialogue between genealogy and Ethnomatematics in order to trace elements that make a “insurrection of knowledges” that have been subjected by modern scientific discourse of mathematics, in this sense we will highlight the Foucauldian notions of knowledge, power, discourse, *truth*-demonstration, truth-event, problematization and eventualization. We seek to consider how the dialogue between genealogy and Ethnomatematics allows us to question the acceptance of a universal mathematics that dictates what should be taught in mathematics and, furthermore, making possible the insurrection of mathematical knowledge that are not in accordance with the mathematical science, that is, various ethnomathematic from different discursive practices.

Keywords: Genealogy. Ethnomatematics. Insurrection of subjugated knowledges. Mathematics education.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
1 SABER, PODER E DISCURSO: BASES PARA UMA PROBLEMATIZAÇÃO DA NOÇÃO DE VERDADE.....	23
1.1 O PENSAMENTO FOUCAULTIANO: PROBLEMATIZAÇÃO E CRÍTICA DO PENSAMENTO.....	23
1.2 GENEALOGIA: O CAMINHO FORTUITO E OCASIONAL DA VERDADE.....	27
1.3 DISCURSO E SABER: RUPTURA COM A HISTÓRIA DAS CIÊNCIAS.....	32
1.4 A RELAÇÃO SABER-PODER E A PRODUÇÃO DE VERDADES.....	43
2 A VERDADE-CONHECIMENTO E A SUJEIÇÃO DOS SABERES.....	53
2.1 VERDADE-CONHECIMENTO E CONHECIMENTO CIENTÍFICO: COMO OS SABERES SÃO SUJEITADOS.....	53
2.2 O SUJEITO UNIVERSAL DO CONHECIMENTO E O IMAGINÁRIO EUROCÊNTRICO DO “PONTO ZERO”.....	61
2.3 GENEALOGIA: A VERDADE NÃO COMO CONHECIMENTO UNIVERSAL MAS COMO ACONTECIMENTO.....	66
3. ETNOMATEMÁTICA E GENEALOGIA FOUCAULTIANA: “OUTRAS” MATEMÁTICAS E INSURREIÇÃO DOS SABERES.....	79
3.1 A ETNOMATEMÁTICA E O RECONHECIMENTO DE “OUTRAS” MATEMÁTICAS.....	79
3.2 A MATEMÁTICA CIENTÍFICA UNIVERSAL COMO ESPAÇO PRIVILEGIADO DA VERDADE-CONHECIMENTO: UM MODELO PARA AS OUTRAS CIÊNCIAS.....	87
3.3 OS IMPACTOS DA MATEMÁTICA CIENTÍFICA UNIVERSAL SOBRE A EDUCAÇÃO MATEMÁTICA.....	97
3.4. A ETNOMATEMÁTICA PAUTADA NA PERSPECTIVA GENEALÓGICA: ELEMENTOS PARA UMA INSURREIÇÃO DOS SABERES SUJEITADOS EM EDUCAÇÃO MATEMÁTICA.....	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	115

INTRODUÇÃO

A presente dissertação busca estabelecer um diálogo entre o pensamento de Michel Foucault¹ e a Etnomatemática, principalmente no que diz respeito às ideias de Foucault referentes à genealogia, com destaque para a noção de “saberes sujeitados”.

Nossa intenção será considerar e refletir sobre as contribuições do pensamento genealógico foucaultiano para a Etnomatemática, com o objetivo principal de possibilitar uma insurreição dos saberes que foram sujeitados pelo discurso da matemática científica moderna e acadêmica.

Trata-se de problematizar como a aceitação de uma matemática “universal” se impõe e sujeita “outras” matemáticas, de modo a ditar as regras do que deve ser ensinado nas escolas e do que deve ou não ser considerado como sendo matemática. Para tanto, analisaremos como a genealogia contribui para que a Etnomatemática estabeleça uma crítica a essa concepção de matemática universal e assim permita por em evidência os saberes que foram por ela desqualificados, ou seja, traz subsídios para uma “insurreição dos saberes sujeitados”, em termos foucaultianos.

¹ Paul-Michel *Foucault* nasceu em Poitiers, na França, em 15 de outubro de 1926 e faleceu no dia 25 de junho de 1984, em plena produção intelectual. O autor publicou as seguintes obras: *Doença mental e psicologia* (1954); *História da loucura* (1961); *Raymond Roussel* (1963); *O nascimento da clínica* (1963); *As palavras e as coisas* (1966); *A arqueologia do saber* (1969); *Vigiar e punir* (1977); *A vontade de saber - História da sexualidade I* (1976); *O uso dos prazeres - História da sexualidade II* (1984); *O cuidado de si - História da sexualidade III* (1984). Também são publicadas hoje em dia transcrições de seus cursos realizados no Collège de France. (Foucault lecionou na cátedra de História dos sistemas de pensamento do Collège de France, de 1970 a 1982); *A ordem do discurso* (1970 - aula inaugural do Collège de France); *O poder psiquiátrico* (1973-1974); *Os anormais* (1974-1975); *Em defesa da sociedade* (1975-1976); *Segurança, território e população* (1977-1978); *Nascimento da biopolítica* (1978-1979); *A hermenêutica do sujeito* (1981-1982); *Le Gouvernement de soi et des autres I* (1982-1983) sem tradução para o português; *Le Gouvernement de soi et des autres II : Le Courage de la vérité* (1983-1984) sem tradução para o português. Além disso, podemos destacar a *Coleção Ditos e Escritos*, coletânea de artigos, prefácios, entrevistas, seminários e discursos, publicada em francês (1994) em dois volumes e publicada em português em 6 volumes (2000-2010): Vol. I - *Problematização do sujeito - psicologia, psiquiatria e psicanálise*; Vol. II - *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*; Vol. III - *Estética - literatura e pintura, música e cinema*; Vol. IV - *Estratégia, poder-saber*; Vol. V - *Ética, sexualidade, política*; Vol. VI - *Repensar a política*. Neste trabalho utilizaremos além de algumas das obras citadas acima, também o livro *A verdade e as formas jurídicas* (1973), que traz o teor de cinco conferências proferidas por Foucault na PUC do Rio de Janeiro e também o livro *Microfísica do poder* (1979) organizado por Roberto Machado que contém transcrições de artigos, debates e várias entrevistas.

Acreditamos que o pensamento de Foucault é de grande relevância para que se possa adotar uma postura crítica do pensamento e assim problematizar o que é dado como certo e inquestionável, no caso, a aceitação de uma única matemática apta a tudo explicar.

Uma das principais preocupações de Foucault enquanto genealogista foi estudar a relação entre saber e poder e a partir daí as diferentes formas de exclusões, tanto dos sujeitos como de seus saberes. Ele buscou olhar para as tentativas de subjugar os loucos, pobres, trabalhadores, escolares, presos, homossexuais, etc., e para como certas práticas de poder e saber os convertiam em dóceis e manipuláveis. Sua forma de fazer filosofia desafiou os padrões existentes e representou uma subversão no modo de pensar a filosofia no Ocidente.

Parece-me que, em uma sociedade como a nossa, a verdadeira tarefa política é a de criticar o jogo das instituições aparentemente neutras e independentes; criticá-las e atacá-las de tal maneira que a violência política que se exercia obscuramente nelas seja desmascarada e que se possa lutar contra elas. (FOUCAULT, 2006, p. 114).

Neste trabalho buscamos principalmente nos situar na concepção foucaultiana de genealogia. Entretanto, consideramos a genealogia não como um assunto que esteja delimitado e particularizado em uma obra ou fase específica. Pelo contrário, a genealogia é a “tática” (FOUCAULT, 1999, p. 16) que permeia toda a obra foucaultiana, desde os primeiros escritos até os últimos, proporcionando em um primeiro momento a problematização do que é considerado como certo e seguro. (FOUCAULT, 2009, p. 142).

Fazer uma genealogia é questionar, re-pensar, interrogar tudo o que é posto como inquestionável. Justamente porque não há a “verdade”, que se produz no âmbito da purificação dos conceitos, mas a produção da verdade é sempre problemática, situada no entrelaçamento dos acontecimentos locais e singulares, mesmo quando afirma sua universalidade.

A genealogia traz ferramentas para problematizar a questão da verdade e, conseqüentemente, da verdade científica, bem como analisar como esta verdade se impõe e sujeita outras formas de saberes. É neste ponto que podemos refletir como essas ferramentas genealógicas

propostas por Foucault contribuem para os estudos etnomatemáticos comprometidos com uma postura crítica e problematizadora.

Não pretendemos oferecer uma nova definição do termo Etnomatemática, assim como não é nosso objetivo nos enquadrarmos em alguma concepção fechada e restrita acerca do que vem a ser Etnomatemática. Por se tratar de uma pesquisa com fortes influências foucaultianas, acreditamos que definições precisas e sistemas fechados devem ser evitados em prol de um pensamento aberto.

Entendemos a Etnomatemática como um campo de estudos aberto que busca reconhecer como sendo matemática os saberes produzidos em “outras” culturas. Desta forma não apenas a matemática científica desenvolvida a partir da modernidade européia estaria apta a receber o status de matemática, mas existiriam diferentes matemáticas assim como existem diferentes culturas.

A Etnomatemática questiona a supremacia de uma visão universalista de matemática pautada numa concepção eurocêntrica² de ciência. É justamente no que se refere a esse questionamento que o pensamento genealógico foucaultiano pode trazer grandes contribuições para a Etnomatemática. Um dos principais aportes é a problematização da existência de uma matemática universal, a genealogia expõe como esta “verdade” se constituiu discursivamente e como historicamente sujeitou outros saberes matemáticos, refletindo decisivamente sobre a educação matemática. Além disso, fornece elementos para pensar uma insurreição desses saberes sujeitados.

Para desenvolvermos nossa pesquisa, dividimos o trabalho em três capítulos:

No capítulo 1, identificaremos primeiramente como Foucault, influenciado pela genealogia de Friedrich Nietzsche, se contrapõe a uma verdade metafísica de caráter universal que permeia a história das ciências. Para Foucault o conhecimento científico deve ser tratado não como algo superior, mas como um discurso permeado pelas relações de saber-poder. Nesse sentido, destacaremos a importância de se considerar que não existe uma verdade neutra e universal, mas sim discursos que produzem verdades, sejam estas científicas ou não.

No capítulo 2 será tratado como a verdade científica, que Foucault chama de “verdade-conhecimento”, caracteriza-se por excluir outros saberes e assim afastar outro tipo de verdade, a “verdade-

² O termo eurocentrismo refere-se a ideia da Europa como centro da civilização e como modelo universal de humanidade. Este termo vem sendo trabalhado nas ciências sociais e humanas, estudos pós-coloniais, estudos culturais, etc.

acontecimento”. Ao ser considerado como neutro e separado das relações de poder, o conhecimento científico moderno constituiu-se em uma “verdade-conhecimento” acessível apenas a um “sujeito universal”, desse modo, passou a sujeitar os saberes que não estavam de acordo com seus postulados de cientificidade. Será abordado também como a genealogia permite reativar esses saberes sujeitados, principalmente a partir da “problematização” do conhecimento científico e da “acontecimentalização” (verdade-acontecimento) de toda e qualquer verdade. Desse modo, não faz sentido considerar que há um saber melhor ou superior que o outro, mas que toda verdade é um acontecimento, ou seja, é acidental e ocasional

No capítulo 3 trataremos em um primeiro momento sobre a Etnomatemática, como ela possibilitada um olhar diferenciado para as “outras” matemáticas, revelando-se potencialmente como um espaço crítico e questionador do conhecimento matemático hegemônico. Nesse sentido, consideramos importante salientar como a matemática científica moderna foi construída discursivamente como universal e assim se consolidou enquanto um caso privilegiado de “verdade-conhecimento”, sujeitando saberes, inclusive no âmbito da educação matemática. Por fim trataremos como a genealogia foucaultiana poderá contribuir para a Etnomatemática, de forma a possibilitar uma insurreição dos saberes que foram sujeitados pela matemática considerada universal.

Resta ainda a necessidade de algumas considerações para facilitar a leitura deste trabalho.

Não nos pautaremos em uma obra específica ou em apenas um momento do trabalho de Foucault. Utilizaremos além de seus trabalhos publicados, também os cursos realizados no *Collège de France*. Consideramos muito importante as entrevistas, os artigos, debates, principalmente a coleção “Ditos e escritos” que nos traz indicações fundamentais para compreender o pensamento foucaultiano.

Algumas obras de Nietzsche também serão utilizadas. Como veremos adiante, a filosofia de Nietzsche influenciou decisivamente na obra e nas ideias de Foucault. Dessa forma o pensamento de Nietzsche terá também um grande destaque neste trabalho, uma vez que a noção foucaultiana de genealogia está diretamente ligada à influência de Nietzsche em Foucault.

Quando tratarmos de matemática e de Etnomatemática utilizaremos autores que permitam estabelecer aproximações com o pensamento foucaultiano e que julgamos importantes para os objetivos desta pesquisa.

Importante salientar que não buscamos apresentar uma proposta de método fixo que possa ser rigorosamente seguido, até pelo fato de isso ser contrário à proposta foucaultiana, mas sim apresentar subsídios teóricos que possam contribuir, eventualmente, com futuras pesquisas neste campo de estudo e nas práticas diárias em educação matemática.

Embora nos situemos no campo da Educação Matemática, não pretendemos desenvolver um trabalho dedicado especificamente a analisar o conceito foucaultiano de poder disciplinar ou governamentalidade e sua relação com a escola em seu papel na constituição do sujeito e da sociedade como um todo. Sem dúvida é neste ponto onde podemos encontrar a maior quantidade de trabalhos referentes à Foucault ligados a educação. Porém, nesta dissertação optamos por um caminho distinto ou outro enfoque, que é justamente tratar a questão da genealogia, da noção de verdade e dar destaque para a ideia de “saberes sujeitados”, reportando essas noções para a questão da matemática e da educação matemática.

Apesar da noção de “saberes sujeitados” ser pouco utilizada em trabalhos relacionados à educação matemática e à Etnomatemática, entendemos que essa noção é um ponto chave na obra foucaultiana e uma espécie de ligação não só entre a genealogia foucaultiana e a Etnomatemática, mas também em relação a outros campos de estudos³ que priorizam a crítica à visão de que existem verdades e saberes “universais”.

A justificativa para trabalhar a questão dos “saberes sujeitados” em educação matemática deve-se ao fato de que consideramos urgente procurar perspectivas críticas e inovadoras nessa esfera de estudos que proporcionem novas reflexões e novas respostas para questões atuais visando a uma educação capaz de respeitar as diferenças e ouvir as mais variadas formas de saberes. Nesse sentido Foucault traz ferramentas indispensáveis para pensarmos a educação matemática, principalmente com um olhar etnomatemático problematizador, preocupado com uma valorização dos saberes.

³ Atualmente muitas correntes enfocam esse tipo de crítica, podemos destacar os estudos pós-coloniais, estudos culturais e também autores como Boaventura de Sousa Santos, Humberto Maturana e Francisco Varela, etc.

1 SABER, PODER E DISCURSO: BASES PARA UMA PROBLEMATIZAÇÃO DA NOÇÃO DE VERDADE

1.1 O PENSAMENTO FOUCAULTIANO: PROBLEMATIZAÇÃO E CRÍTICA DO PENSAMENTO

Os estudos realizados por Foucault, mesmo depois de 26 anos de sua morte, continuam influenciando diversas pesquisas. A abrangência do pensamento foucaultiano faz com que ele venha sendo utilizado em vários campos do conhecimento, tais como psicologia, epistemologia, linguística, história, direito, ciências sociais, educação, arquitetura, filosofia dentre outras, possibilitando profundas discussões nestas áreas.

Esse enorme impacto de Foucault no pensamento contemporâneo se deve tanto as suas inovadoras formas de análise como aos resultados obtidos a partir destas. Principalmente porque rompem com a forma anterior de se filosofar, não mais presa e restrita a métodos e teorias fixas.

Não tenho teoria geral e tampouco tenho um instrumento certo. Eu tateio, fabrico, como posso, instrumentos que são destinados a fazer aparecer os objetos. [...] Procuo corrigir meus instrumentos através dos objetos que penso descobrir, e neste momento, o instrumento corrigido faz aparecer que o objeto definido por mim não era exatamente aquele. (FOUCAULT, 2006, p. 228).

Muitos pensadores ficam fechados em suas idéias e metodologias. Foucault, ao contrário, foi um filósofo aberto, que não se ateve a uma única vertente epistemológica ou a uma escola, mas por outro lado, sempre colocou essas categorias em questão.

Segundo Foucault (2006, p. 251), “o papel da teoria, hoje, parece-me ser justamente este: não formular a sistemática global que repõe tudo no lugar, mas [...] edificar pouco a pouco um saber estratégico.”

A crítica foucaultiana não se dá, portanto no interior de teorias “envolventes e globais”. Sua crítica possui um caráter local, o que não quer dizer “empirismo obtuso, ingênuo ou simplório, o que também não quer dizer ecletismo frouxo, oportunismo, permeabilidade a um empreendimento teórico qualquer.” Esse caráter local da crítica significa

uma produção teórica, não centralizada, dessa forma não estaria vinculada para ser considerada válida a chancela de um regime comum. (FOUCAULT, 1999, p. 10-11).

Foucault se afastou dos sistemas globais, das grandes teorias capazes de explicar tudo, ele não foi um autor fechado e sistemático, mas sim aberto e crítico. Sendo assim, os estudiosos de sua obra não devem buscar receitas prontas, caminhos seguros, mas sim, “ferramentas” que possam ser livremente utilizadas.

É sob tal enfoque, da crítica, da abertura e da busca por “ferramentas” que procuramos olhar para a sua obra, não procurando uma teoria sistematizada para podermos facilmente enquadrar nossas idéias, como geralmente se faz com um referencial teórico, mas sim levando em consideração a complexidade de seu pensamento.

Não pretendemos, portanto, realizar uma abordagem redutora do trabalho foucaultiano, justamente porque este é um pensamento explicitamente aberto e em transformação. Essa abertura significa um impedimento à sistematização da sua obra e possivelmente gera muitos entraves àqueles que tentam de todo modo sistematizá-la.

Para não se realizar uma análise redutora da filosofia de Foucault é indispensável considerar sua filiação ao pensamento de Friedrich Nietzsche⁴.

O pensamento nietzscheano pode ser considerado como um contínuo despedaçar de ídolos sejam estes a verdade, deus, o sujeito, o racionalismo cartesiano, a ciência etc. Sua função é desmascarar inúmeras convicções. Pela sua subversão, nos convida a nos questionar; pela sua provocação, nos faz pensar. (MARTON, 2004, p. 7).

A originalidade do pensamento foucaultiano consiste justamente em assimilar, mas ao mesmo tempo ir além de Nietzsche. Nesse sentido, Foucault desenvolveu o estudo dos discursos, considerou como os objetos, os sujeitos, os saberes e a verdade, são objetivados historicamente por discursos e relações de poder. Assim como Nietzsche, Foucault não acreditava em um conhecimento verdadeiro, seu intuito era analisar as relações que fazem com que certos saberes sejam considerados verdadeiros em detrimento de outros.

Desde os seus primeiros trabalhos, Foucault se interessa pelas condições que possibilitaram o surgimento de determinadas verdades

⁴ Friedrich Nietzsche, filósofo alemão, nasceu em 1844 e faleceu em 1900. Com Nietzsche a filosofia representou uma “contrafilosofia”. Ao lado de Freud e Marx, rompeu com as tradições morais e assim condenou a filosofia tradicional. Seus trabalhos repercutiram determinantemente sobre vários filósofos, Foucault, talvez seja o principal deles.

em contraposição a outras manifestações de conhecimento que nunca alcançaram ou que perderam seu status de verdadeiro ao longo da história. Preocupa-se por estudar de que maneira certas verdades passam a constituir-se em modelos científicos, ou seja, elucida a constituição dos saberes, inclusive as possibilidades históricas do surgimento das ciências modernas.

Para Foucault, as relações de poder são analisadas a partir de procedimentos de sujeição e o poder deve ser considerado como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social. Todo exercício de poder utiliza-se de verdades que o justifiquem, da mesma forma qualquer discurso que se auto-defina como verdadeiro pressupõe poderes que possam sustentá-lo.

Ao fazer a crítica das verdades neutras e universais, Foucault abre espaço para as resistências, as lutas daqueles que foram sujeitados e tiveram também os seus saberes considerados como menores, inferiores, não científicos, desqualificados enquanto conhecimento. Este olhar foucaultiano subverte o pensamento hegemônico do Ocidente que acredita na possibilidade de um conhecimento imparcial da realidade.

Dessa forma, Foucault nos convida a não mais buscarmos a essência das coisas, a verdade original na qual elas se justifiquem, mas, ao contrário, analisar o surgimento dos fatos históricos. Assim, nos ajuda a repensar a crença de que existe um ponto inicial de onde é possível traçar uma linha evolutiva que conduz sem erros nem desvios ao nosso presente. A consequência de tal consideração é a de que não existe progresso e nem finalidade no conhecimento, este nada mais é do que o resultado de práticas sociais que engendram relações de poder.

Em suas pesquisas, Foucault discorreu sobre uma variada gama de assuntos: loucura, prisões, sexualidade, biopolítica, governamentalidade etc. Não pretendemos aqui nos direcionar para a particularidade de algum tema por ele tratado. O que buscamos é principalmente nos situar na concepção de genealogia e discutir como esta possibilita problematizar as verdades estabelecidas assim permitir uma insurreição dos saberes que foram sujeitados por essas verdades.

Problematizar é entender como e porque algo adquire um status de evidência incontestável, como se constrói como algo a-problemático, ou seja, óbvio, verdadeiro, certo. A genealogia escuta a história, mas seu problema é o presente. Sendo assim, pode-se dizer que a genealogia problematiza o presente a partir de uma problematização do passado, desse modo, Foucault (2009, p. 142) fala sobre uma genealogia dos problemas.

Não se trata de uma forma de crítica que a pretexto de um exame metódico, recusaria várias soluções, exceto uma que seria boa, mas da elaboração de um domínio de fatos, práticas e pensamentos que podem ser problematizados. (FOUCAULT, 2006b, p. 228).

Por exemplo, como, por que e de que modo particular a loucura se converteu em um problema importante no mundo moderno. Ou como a psicanálise se estendeu amplamente em nossa cultura, entendida como um problema interno ou por suas relações com a loucura. O mesmo pode dizer da enfermidade, que era bem conhecida sem dúvida antes, mas que tem outra aparência quando é problematizada de novo a partir do século XIX. (FOUCAULT, 2009, p. 142).

O que se busca, não é realizar uma história da teoria, nem uma história das ideologias, tampouco uma história das mentalidades. O que interessa a genealogia dos problemas é analisar “por que certos tipos de questões ou uma forma de problematizar aparecem em um determinado momento.” (FOUCAULT, 2009, p. 142).

Diferente daqueles que acreditam que qualquer verdadeiro problema deve ter solução e que pertencem “a escola de um mestre que só pergunta a partir das respostas inteiramente escritas em seu caderno” (FOUCAULT, 2008, p. 242), problematizar significa pensar não a partir de um centro, mas de descentramentos, de uma multiplicidade de pontos dispersos.

Longe de ser a imagem ainda incompleta e embaralhada de uma Idéia que, lá de cima, eterna, deteria a resposta, o problema é a própria idéia, ou melhor, a Idéia não tem outro modo de ser senão o problemático: pluralidade distinta cuja obscuridade sempre insiste de antemão, e no qual a questão não cessa de se deslocar. (FOUCAULT, 2008, p. 246).

Para um mesmo conjunto de dificuldades, várias repostas podem ser dadas, geralmente diversas respostas são propostas. A problematização faz das dificuldades uma coisa diferente do que simplesmente traduzi-las ou manifestá-las, ela elabora para suas propostas as condições nas quais possíveis respostas podem ser dadas e

também define os elementos que constituirão aquilo que as diferentes soluções esforçam para responder. (FOUCAULT, 2006b, p. 233).

O estudo das problematizações é, portanto “a maneira de analisar, em sua forma historicamente singular, as questões de alcance geral” (FOUCAULT, 2008, p. 351) e está ligado ao que Foucault chama de uma história crítica do pensamento.

Em suma, a história crítica do pensamento não é uma história das aquisições nem das ocultações da verdade; é a história da emergência dos jogos de verdade: é a história das "veridicções", entendidas como as formas pelas quais se articulam, sobre um campo de coisas, discursos capazes de serem ditos verdadeiros ou falsos. (FOUCAULT, 2008, p. 234-235).

Esta não deveria ser entendida como uma análise dos erros que poderiam ser posteriormente avaliados ou uma decifração dos desconhecimentos aos quais eles estão ligados e dos quais poderiam depender o que pensamos hoje em dia.

1.2 GENEALOGIA: O CAMINHO FORTUITO E OCASIONAL DA VERDADE

Foucault (2006, p.97-98) considera que a história do conhecimento por longo tempo esforçou-se em obedecer duas exigências. A primeira exigência diz respeito à soberania do sujeito aplicada à história do conhecimento. A segunda refere-se à questão da verdade. Para que a verdade seja a-histórica, é necessário que ela não se constitua na história, mas apenas se revele nela. A verdade provisoriamente pode estar escondida aos olhos dos homens, inacessível, na sombra, a espera de ser desvelada.

A história da verdade seria essencialmente seu atraso, ou então o desaparecimento dos obstáculos que até agora impediram de vir à luz. O pensamento comum, ou “senso comum”, os preconceitos ligados aos mitos, tudo isso não passava de obstáculos para o sujeito do conhecimento que deveria superá-los para ter enfim acesso a verdade.

Outra perspectiva da verdade, contraposta à história do conhecimento, ou seja, a “história dos historiadores”, é aquela que não recorre a um sujeito soberano nem a uma verdade universal, trata-se da

história efetiva (*Wirkliche historie*) ou genealógica, desenvolvida inicialmente por Nietzsche. (FOUCAULT, 2000, p. 26).

A genealogia nietzscheana é, precisamente, uma operação do pensamento que se afasta da crença metafísica. Para a metafísica ocidental, de origem platônica e cristã, existe um ser que se oculta atrás de uma aparência, um ser idêntico a si mesmo, uma coisa em si. Os dogmas metafísicos são, entre outros, “A Verdade”, “O Bem” e “Deus”. Nietzsche (2005, p. 28) recusa tal concepção. Para ele a metafísica é a ciência que trata dos erros fundamentais do homem como se fossem verdades fundamentais.

A genealogia coloca em questão a noção de que existe uma origem das “verdades fundamentais”, além disso, questiona o sistema que as justifica. Trata-se da negação da finalidade, ou seja, da visão teleológica da realidade, isto é, a visão que acredita em um progresso ou um ponto final objetivo, superior ao ponto inicial. Em “Genealogia da moral” (2004), Nietzsche realiza uma crítica dos valores morais cristãos, analisando como a idéia de “bom” provém de relações de poder.

Pode se dizer que Nietzsche introduz a questão do poder na história do conhecimento ou na história da verdade. Foucault assimila o pensamento nietzscheano e este o influencia desde suas primeiras obras.

Teria sido possível, e talvez mais honesto, citar apenas um nome, o de Nietzsche, pois o que digo aqui só tem sentido se relacionado à obra de Nietzsche que me parece ser, entre os modelos de que podemos lançar mão para as pesquisas que proponho, o melhor, o mais eficaz e o mais atual. Em Nietzsche, parece-me, encontramos efetivamente um tipo de discurso em que se faz a análise histórica da própria formação do sujeito, a análise histórica do nascimento de um certo tipo de saber, sem nunca admitir a preexistência de um sujeito de conhecimento. (FOUCAULT, 2002, p. 12).

Nietzsche analisou a “origem” muitas vezes inconfessável daqueles conhecimentos tidos como verdadeiros, sólidos, incontaminados e científicos. Se o genealogista escuta a história ao invés de acreditar na metafísica, ele vê que atrás das coisas há algo completamente diferente.

Não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo que elas são sem essência, ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. A razão? Mas ela nasceu de uma maneira inteiramente "desrazoável" – do acaso⁵. A dedicação à verdade e ao rigor dos métodos científicos? Da paixão dos cientistas, de seu ódio recíproco, de suas discussões fanáticas e sempre retomadas, da necessidade de suprimir a paixão – armas lentamente forjada ao longo das lutas pessoais". E a liberdade, seriada, na raiz do homem o que o liga ao ser e à verdade? De fato, ela é apenas uma "invenção das classes dominantes". O que se encontra no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate. (FOUCAULT, 2000, p. 17-18).

Para Nietzsche (1983, p. 45) o conhecimento é uma invenção, "[...] havia uma vez um astro, em que animais inteligentes *inventaram* o conhecimento." (*Grifo nosso*). Não existe, assim, uma natureza ou uma essência do conhecimento. O conhecimento é um acontecimento localizado, mesmo quando utiliza elementos ditos universais. As verdades são, dessa forma, inventadas, históricas e passageiras. Não há uma verdade que surge de uma "origem" desinteressada e inevitável.

Foucault (2000, p.16) destaca a importância do uso feito por Nietzsche da palavra invenção (*Erfindung*) em contraposição a palavra origem (*Ursprung*). A invenção é, "por um lado, uma ruptura, por outro, algo que possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável." (FOUCAULT, 2002, p. 14-15).

Nietzsche (2008, p. 126) afirma que a religião é uma invenção, em um dado momento algo aconteceu que fez aparecer a religião, esta foi fabricada e não existia anteriormente. Para ele a poesia e os ideais também foram inventados. Refere-se à grande fábrica, à grande usina, em que se produz o ideal. (NIETZSCHE, 2004, p. 37). O ideal não tem origem, mas foi produzido por uma série de mecanismos, de pequenos mecanismos.

O conhecimento não está em absoluto inscrito na natureza humana, é a "luta, o combate, o resultado do combate e

⁵ Ver: NIETZSCHE, 1977, p. 86.

consequentemente o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento”. O conhecimento, além de não estar ligado à natureza humana, não é aparentado, por um direito de origem, com o mundo a conhecer. “Não há, no fundo, segundo Nietzsche, nenhuma semelhança, nenhuma afinidade prévia entre conhecimento e essas coisas que seria necessário conhecer.” (FOUCAULT, 2002, p. 17).

O conhecimento não tem relações de afinidade com o mundo a conhecer, diz Nietzsche frequentemente. [...] O mundo não procura absolutamente imitar o homem, ele ignora toda lei. Abstenhamo-nos de dizer que existem leis na natureza. É contra um mundo sem ordem, sem encadeamento, sem formas, sem beleza, sem sabedoria, sem harmonia, sem lei, que o conhecimento tem de lutar. É com ele que o conhecimento se relaciona. Não há nada no conhecimento que o habilite, por um direito qualquer, a conhecer esse mundo. Não é natural à natureza ser conhecida. E assim como entre instinto e conhecimento encontramos não uma continuidade, mas uma relação de luta, de dominação, de subserviência, de compensação etc., da mesma forma, entre o conhecimento e as coisas que o conhecimento tem a conhecer não pode haver nenhuma relação de continuidade natural. Só pode haver uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação. O conhecimento só pode ser uma violação das coisas a conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com elas. (FOUCAULT, 2002, p. 18).

Nietzsche pensa o conhecimento a partir do poder, e este é pensado não no interior de uma teoria política ou tratado como um tema metafísico, o poder é uma relação de forças entre os seres humanos (FOUCAULT, 2002, p. 18-19). O importante é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder, não é a “recompensa dos espíritos livres, o filho das longas solidões, o privilégio daqueles que souberam se libertar”. (FOUCAULT, 2000, p. 12).

A perspectiva genealógica nietzscheana representa, portanto, uma dupla ruptura com a tradição da filosofia ocidental. Primeiro, ao demonstrar que Deus, desde Descartes, é o princípio que assegura haver

uma harmonia entre o conhecimento e as coisas a conhecer. Segundo, se é verdade que entre o conhecimento e os instintos, há somente relações de poder, então desaparece não somente Deus, mas o sujeito em sua unidade e soberania. (FOUCAULT, 2002, p. 19).

Deste modo, os grandes temas apresentados tradicionalmente pela filosofia ocidental, não apenas a partir de Descartes, mas pode-se remontar a Platão, que caracterizavam o conhecimento pelo logocentrismo, pela semelhança, adequação, beatitude e unidade, foram inteiramente questionados por Nietzsche (2008, p. 170-171).

Foucault considera que depois de Nietzsche a filosofia se transformou. Não se trata mais de descobrir sobre “o que é conhecimento”, “o que é verdade”, ou seja, qual é o caminho certo da verdade. Mas sim de analisar qual é o caminho fortuito, ocasional, da verdade.

A ciência, a coação do verdadeiro, a obrigação de verdade, os procedimentos ritualizados para produzi-la atravessam completamente toda sociedade ocidental há milênios e são agora universalizados para se tornar regra geral em qualquer civilização. (FOUCAULT, 2006, p.178).

Foucault (2006, p.178) pretende analisar qual a história, quais são os efeitos, como se trama essa universalização da verdade e da ciência com as relações de poder.

Se quisermos, portanto, saber o que é o conhecimento, diz Foucault (2002, p. 23), não é preciso apreendê-lo em sua raiz, em sua fabricação, devemos compreender quais são as relações de luta e de poder. E nessas relações, “na maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações de poder” que poderemos compreender o que é o conhecimento.

O importante, portanto, não é decidir se existe ou não um conhecimento verdadeiro ou se através da razão poderemos chegar até ele, mas escutar a história e assim compreender de que forma a verdade é um saber produzido a partir de certas relações de poder e como determinados discursos passam a ser aceitos como verdades.

Ser um historiador da racionalidade ou do conhecimento científico não é o objetivo de Foucault (2010, p. 303). Para ele o que a leitura de Nietzsche permitiu foi considerar que o fundamental não é uma história da racionalidade, mas a história mesma da verdade. Nesse

sentido, não cabe se questionar sobre em que medida a história da ciência lhe aproximou ou impediu o acesso à verdade. Antes, é preciso dizer que a verdade consiste numa certa relação que o discurso e que o saber entretêm consigo mesmo, e assim é importante perguntar se tal relação não tem ela mesma uma história.

Para Foucault, como vimos, não interessa estudar a verdade a partir do interior do conhecimento científico. Um dos caminhos para fazer outra história da verdade, ou seja, uma história efetiva ou genealógica, consiste em deixar entrar em cena os discursos, e com isso as relações de saber-poder que permeiam qualquer prática discursiva. É sob esta perspectiva que Foucault introduz conceitos como arquivo, arqueologia, saber, enunciado, formação discursiva, entre outros.

1.3 DISCURSO E SABER: RUPTURA COM A HISTÓRIA DAS CIÊNCIAS

Uma das preocupações presente nos primeiros trabalhos de Foucault diz respeito propriamente aos discursos.

Primeiramente é necessário destacar que Foucault (2008, p. 95) vai analisar o modo de existência dos discursos a partir do que ele chama de “arquivo”. Arquivo, para Foucault, não é totalidade de textos que foram conservados por uma civilização, nem um conjunto de documentos que contém verdades a serem descobertas, mas refere-se ao jogo de regras que “determinam o aparecimento e o desaparecimento de enunciados, sua permanência e seu apagamento sua existência paradoxal de acontecimentos e de coisas.”

Ao invés de vermos alinharem-se, no grande livro mítico da história, palavras que traduzem, em caracteres visíveis, pensamentos constituídos antes e em outro lugar, temos na densidade das práticas discursivas sistemas que instauram os enunciados como acontecimentos (tendo suas condições e seu domínio de aparecimento) e coisas (compreendendo sua possibilidade e seu campo de utilização). São todos esses sistemas de enunciados (acontecimentos de um lado, coisas de outro) que proponho chamar de arquivo. (FOUCAULT, 1995, p. 148).

Em “A arqueologia do saber”, Foucault (1995, p. 9) nos diz que a história buscava nos *documentos* (livros, textos, narrações, registros, atas, edifícios, instituições, regulamentos, técnicas, objetos, costumes etc.) não apenas o que eles queriam dizer, mas buscavam observar “se eles diziam a verdade, e com que direito podiam pretendê-lo, se eram sinceros ou falsificadores, bem informados ou ignorantes, autênticos ou alterados.”

Dessa maneira, em sua forma tradicional, a história memorizava os *monumentos* do passado, para transformá-los em *documentos*, para que estes rastros, que raramente são verbais ou que dizem em silêncio coisa diversa do que dizem, pudessem falar.

[...] em nossos dias, a história é o que transforma os *documentos* em *monumentos* e que desdobra, onde se decifravam rastros deixados pelos homens, onde se tentava reconhecer em profundidade o que tinham sido, uma massa de elementos que devem ser isolados, agrupados, tornados pertinentes, inter-relacionados, organizados em conjuntos. Havia um tempo em que a arqueologia, como disciplina dos monumentos mudos, dos rastros inertes, dos objetos sem contexto e das coisas deixadas pelo passado, se voltava para a história e só tomava sentido pelo restabelecimento de um discurso histórico; poderíamos dizer, jogando um pouco com as palavras, que a história, em nossos dias, se volta para a arqueologia - para a descrição intrínseca do monumento. (FOUCAULT, 1995, p. 8).

Analisar os discursos no elemento do arquivo é considerá-los não como *documentos*, mas como *monumentos*. A esta atividade “conforme os direitos lúdicos da etimologia”, Foucault (2008, p.95) chama de alguma coisa como “arqueologia”.

A palavra “arqueologia” é usada, segundo Foucault (2006, p. 257), por duas ou três razões principais. Primeiro porque é “uma palavra com a qual se pode jogar”. *Arche* em grego significa “começo”. Em francês, a palavra arquivo designa a maneira como os elementos discursivos foram registrados e podem ser extraídos. Nesse sentido, o termo “arqueologia” refere-se ao tipo de pesquisa que se dedica a extrair os acontecimentos discursivos como se eles estivessem registrados em

um arquivo. A outra razão da utilização dessa palavra concerne ao objetivo do trabalho foucaultiano.

Quero concentrar meu estudo no que acontece hoje, no que somos, no que é nossa sociedade. Penso que há, em nossa sociedade e naquilo que somos, uma dimensão histórica profunda e, no interior desse espaço histórico, os acontecimentos discursivos que se produziram há séculos ou há anos são muito importantes. Somos inextricavelmente ligados aos acontecimentos discursivos. Em um certo sentido, não somos nada além do que aquilo que foi dito, há séculos, meses, semanas... (FOUCAULT, 2006, p. 258).

O trabalho de Foucault não é, portanto, o trabalho do historiador tradicional, o que ele procura é descobrir por que e como se estabelecem relações entre os discursos, com o objetivo de compreender o presente, ou seja, “o que somos hoje.”

Sendo assim, a designação arqueologia separa o seu trabalho daquele que até então vinha sendo realizado pela história tradicional, bem como pela história das ciências. A história se amparava na crença numa razão teórica pura e transcendental que legitimava as filosofias racionalistas da modernidade, como as de Descartes, Kant e Hegel. Essa história buscava apagar, em benefício da continuidade, a irrupção dos acontecimentos.

O descontínuo era o impensável para a história em sua forma clássica. Tudo o que se apresentava sob a natureza dos acontecimentos dispersos, como “decisões, acidentes, iniciativas, descobertas”, era o que devia ser, pela análise, contornado, reduzido, apagado, para que a continuidade dos acontecimentos pudesse aparecer. (FOUCAULT, 1995, p. 9).

Já a arqueologia passava a representar uma ruptura com as categorias fundamentais da história, como as idéias de evolução e de continuidade.

Sob as grandes continuidades do pensamento, sob as manifestações maciças e homogêneas de um espírito ou de uma mentalidade coletiva, sob o dever obstinado de uma ciência que luta apaixonadamente por existir e por se aperfeiçoar desde seu começo, sob a persistência de um

gênero, de uma forma, de uma disciplina, de uma atividade teórica, procura-se agora detectar a incidência das interrupções, cuja posição e natureza são, aliás, bastante diversas. (FOUCAULT, 1995, p. 4).

Para detectar a incidência dessas interrupções, Foucault (2008, p. 86) diz que é preciso libertar-se de uma série de noções ligadas ao postulado de continuidade, como influência, teleologia ou evolução, mentalidade ou de espírito de uma época.

É preciso abandonar essas sínteses fabricadas, esses agrupamentos que são aceitos antes de qualquer exame, essas ligações cuja validade é admitida de saída; rejeitar as formas e forças obscuras pelas quais se tem o hábito de ligar entre si os pensamentos dos homens e discursos; aceitar ter relação apenas, em primeira instância, com uma população de acontecimentos dispersos. (FOUCAULT, 2008, p. 88).

Em lugar da cronologia contínua da razão e da evolução do pensamento humano que remonta invariavelmente à inacessível origem pura, a arqueologia faz aparecer escalas às vezes breves,

[...] distintas umas das outras, rebeldes diante de uma lei única, frequentemente portadoras de um tipo de história que é própria de cada uma, e irredutíveis ao modelo geral de uma consciência que adquire, progride e que tem memória. (FOUCAULT, 1995, p. 9).

A arqueologia, dessa forma, não remete a história para que nela se encontre uma “origem” desinteressada e inevitável. Ela não se situa no interior de um conhecimento científico, mas pelo contrário, procura analisar como esse saber tem uma história e essa é a história dos acontecimentos discursivos.

Portanto, o que Foucault vai denominar nos seus primeiros trabalhos como “arqueologia” dos saberes relaciona-se e é diretamente influenciado pela genealogia nietzscheana. O conhecimento, nesse sentido, não é algo a-histórico, mas é “inventado” a partir dos discursos

e estes, segundo Foucault, não podem ser analisados como alheios às relações de poder.

Desse modo, afirma: “Quanto mais eu caminho, mais me parece que a formação dos discursos e a genealogia do saber têm de ser analisadas a partir das táticas e estratégias de poder.” (FOUCAULT, 2006, p.188).

Sendo assim, acreditamos que não podemos situar o procedimento arqueológico como um método ou uma fase independente da genealogia. O próprio Foucault (2000b p.187) afirma que arqueologia e genealogia não são níveis sucessivos, que primeiro se desenvolve um para depois o outro, mas são dimensões simultâneas da mesma análise e não métodos fixos.

A arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem. (FOUCAULT, 1999, p. 16).

Com isso, Foucault busca questionar a própria ideia de um método histórico imutável sistemático, universalmente aplicável. Indo mais além, ele desenvolve uma crítica à crença ocidental numa razão a-histórica que se impôs como figura determinante nas concepções científicas modernas.

Ao analisar os discursos, Foucault insurge-se contra a dominância histórico-transcendental ou metafísica que permeou por muito tempo o pensamento ocidental. A dominância histórico-transcendental baseava-se na crença de que através da história seria possível chegar a verdades, assumindo, portanto, a existência de tais verdades. Dessa forma, Foucault considera essencial libertar o pensamento e a história das idéias do “narcisismo transcendental”.

Tratava-se de analisar tal história em uma descontinuidade que nenhuma teleologia reduziria antecipadamente: demarcá-la em uma dispersão que nenhum horizonte prévio poderia tornar a fechar; deixar que ela se desenrolasse em um anonimato a que nenhuma constituição transcendental imporia a forma do sujeito; abri-la a uma temporalidade que não prometeria o retorno de nenhuma aurora. Tratava-se de despojá-la de

qualquer narcisismo transcendental.
(FOUCAULT, 1995, p. 230).

A história das ciências criticada por Foucault está assentada na crença de um progresso do saber e aponta rumo à sua própria objetividade. Para a epistemologia a ciência é o lugar próprio do conhecimento e da verdade e, sendo assim, é instaurador da racionalidade.

A epistemologia é uma reflexão sobre a produção de conhecimentos científicos que tem por objetivo avaliar a ciência do ponto de vista da sua cientificidade. Mas para que esta reflexão possa dar conta das condições de possibilidade dos conhecimentos científicos a epistemologia elege a história como instrumento privilegiado de análise. [...] E se a razão tem uma história, só a história das ciências é capaz de demonstrá-lo e indicar o seu itinerário. Daí a exigência da criticidade que confere à história das ciências sua dimensão propriamente filosófica. O que não significa de modo algum, que ela seja uma crítica da ciência; ela é, ao contrário, uma crítica do negativo da razão: o seu objetivo é analisar a superação dos obstáculos, o desaparecimento dos preconceitos, o abandono dos mitos, o que torna possível o progressivo acesso à racionalidade; ela é um instrumento filosófico de clarificação do conhecimento que tem como norma a própria racionalidade científica em seu mais alto grau de elaboração. A epistemologia é, portanto, uma filosofia que tematiza a racionalidade através da ciência, por ela considerada a atividade racionalista por excelência. (MACHADO, 1981, p. 9-10).

Um dos objetivos de Foucault é o de contrapor essa concepção epistemológica de história com a noção arqueológica de história. Enquanto a história epistemológica se situa no nível dos conceitos científicos e investiga a produção da verdade na ciência, a história arqueológica se situa no nível dos saberes. Para Foucault, os saberes não podem ser entendidos a partir de um modelo epistemológico, mas sim

arqueológico, ou seja, por meio dos discursos. (MACHADO, 1981, p. 9-10).

Ao investigar os domínios dos discursos que instauravam ou pretendiam instaurar um conhecimento científico, Foucault (2008, p. 107) percebeu a existência de conjuntos de enunciados⁶, aos quais ele chamou de “formações discursivas” e também de sistemas que dão conta desses conjuntos, trata-se das “positividades”.

Foucault (2008, p. 86) considera que as formações discursivas não têm o mesmo modelo de historicidade que o curso da consciência ou a linearidade da linguagem.

A história contínua é o correlato da consciência: a garantia de que o que lhe escapa poderá lhe ser devolvido; a promessa de que todas essas coisas que a circundam e a ultrapassam lhe será dado um dia tornar a se apropriar delas, restaurar aí seu domínio, e encontrar o que é necessário chamar – atribuindo à palavra tudo o que ela tem de sobrecarga – sua morada. Nele o tempo é concebido em termos de totalização, e a revolução nada mais é que uma tomada de consciência.

O discurso “não é uma consciência que vem alojar seu projeto na forma externa da linguagem; não é uma língua, com um sujeito para falá-la. É uma prática que tem suas formas próprias de encadeamento e de sucessão.” (FOUCAULT, 1995, p. 193).

O que se busca fazer aparecer com a investigação dos discursos é o conjunto de condições que em um determinado momento e em uma certa sociedade, regem o surgimento dos enunciados, sua conservação, os laços estabelecidos entre eles, a maneira pelo qual os agrupamos em conjuntos estatutários, o papel que eles exercem, os princípios pelos quais eles circulam, são recalcados, esquecidos, destruídos ou reativados, etc. (FOUCAULT, 2008, p. 95).

⁶ Foucault considera o enunciado como diferente da proposição e da frase. Pode-se dizer que existindo frase também há enunciado, mas existem enunciados que não correspondem a alguma frase, por exemplo um quadro classificatório das espécies botânicas. O enunciado não é uma unidade do mesmo gênero da frase, proposição ou ato de linguagem, não é uma unidade como um objeto material poderia ser. Trata-se de uma função que cruza um domínio de estruturas e unidades possíveis e que faz com que apareçam, conteúdos concretos, no tempo e no espaço. Um enunciado é gerado a partir de esferas que mudam com o passar do tempo, sejam estas a religião, a filosofia, a ciência, etc. (FOUCAULT, 1995, p. 98-99).

O que as formações discursivas evidenciam não é um segredo ou uma unidade escondida, mas um sistema de diferenças e dispersões, ou seja, sua positividade.⁷ Esse sistema não estabelece os elementos comuns da formação discursiva, mas o jogo de suas defasagens, interstícios, distâncias, refere-se mais a lacunas do que a superfícies planas. (FOUCAULT, 2008, p. 106-107).

Resumindo, pode-se dizer que os discursos devem ser analisados como uma formação de enunciados, quando se considera a população dos acontecimentos discursivos que dela fazem parte; como uma positividade, ao se considerar o sistema que rege os objetos, os tipos de formulação, os conceitos e também as opiniões que agem nos enunciados; e, finalmente como um saber, quando se considera esses objetos, tipos de formulação, conceitos e opiniões, quando são investidos em uma ciência, instituição, prática jurídica ou política, etc. (FOUCAULT, 2008, p. 110).

Sendo assim, é importante considerar que as formações discursivas não são ciências atuais em gestação, não são ciências outrora reconhecidas como tais. Mas são unidades de uma natureza e de um nível diferentes do que hoje (ou antigamente) se chama de ciência. Para caracterizar as formações discursivas a diferenciação entre o científico e o não científico não é pertinente. As positivities que as unificam em certa unidade não visam a ser estruturas racionais, de forma que a distinção entre racional e irracional não é pertinente para descrevê-las: pois não são leis de inteligibilidade. (FOUCAULT, 2008, p. 109-110).

O saber, portanto, não diz respeito a uma soma de conhecimentos, estes podem sempre ser designados como verdadeiros ou falsos, exatos ou não, aproximativos ou definitivos, contraditórios ou coerentes. Estas distinções não são pertinentes para descrever o saber, que é o conjunto de elementos formados a partir de uma só e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva. O saber não deve ser analisado em termos de conhecimento, a positividade não deve ser analisada em termos de racionalidade, tampouco a formação discursiva em termos de ciência. (FOUCAULT, 2008, p. 110).

⁷ As positivities estabelecidas por Foucault, “não devem ser compreendidas como um conjunto de determinações que se impõem do exterior ao pensamento dos indivíduos ou que moram em seu interior como que antecipadamente; elas constituem o conjunto das condições segundo as quais se exerce uma prática, segundo as quais essa prática dá lugar a enunciados parcial ou totalmente novos, segundo as quais, enfim, ela pode ser modificada. Trata-se menos dos limites colocados à iniciativa dos sujeitos que do campo em que ela se articula (sem constituir seu centro), das regras que emprega (sem que as tenha inventado ou formulado), das relações que lhe servem de suporte (sem que ela seja seu resultado último, ou seu ponto de convergência).” (FOUCAULT, 1995, 236-237).

A história das idéias sustenta sua análise no elemento do conhecimento, reencontrando assim a interrogação transcendental, entretanto a arqueologia sustenta sua análise no saber, neste domínio o sujeito é situado e dependente e assim não pode ser considerado titular (seja como atividade transcendental, seja como consciência empírica). (FOUCAULT, 1995, p. 207).

“Ao invés de percorrer o eixo consciência-conhecimento-ciência (que não pode ser liberado do índice da subjetividade), a arqueologia percorre o eixo prática discursiva-saber-ciência.” (FOUCAULT, 1995, p. 207).

O tema do conhecimento perpassa toda a prática científica e está ligado a uma atividade constituinte, que asseguraria “a unidade entre uma ciência definida por um sistema de requisitos formais e um mundo definido como horizonte de todas as experiências”. Liga-se também a uma subjetividade fundadora, que em sua unidade assegura a “síntese entre a diversidade sucessiva do dado e a idealidade que se perfila, em sua identidade, através do tempo”. Está, portanto ligado ao grande tema histórico-transcendental. O tema do conhecimento equivale, portanto a uma negação do saber. (FOUCAULT, 2008, p. 117).

O saber, em oposição ao tema do conhecimento, distancia-se da atividade constituinte, de qualquer referência a uma origem ou a uma teleologia histórico-transcendental, bem como do apoio em uma subjetividade fundadora. (FOUCAULT, 2008, p. 118).

É a isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendental com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história. (FOUCAULT, 2000, p. 7).

O objetivo de Foucault (2008, p. 187-188) não é, desse modo, negar a validade de uma história das ciências, seja das biografias intelectuais, seja da história das teorias, dos conceitos ou dos temas. Trata-se de ir além dessas fronteiras e fazer uma história dos discursos científicos.

Perguntei-me simplesmente se tais descrições são em si mesmas suficientes, se elas fazem justiça à extraordinária densidade do discurso científico, se

não existem fora de suas fronteiras habituais, sistemas de regularidade que desempenha um papel decisivo na história das ciências. Gostaria de saber se os sujeitos responsáveis pelo discurso científico não são determinados em sua posição, em sua função, em sua capacidade de percepção e em suas possibilidades práticas por condições que os dominam, e mesmo os esmagam. Em suma, tentei explorar o discurso científico não do ponto de vista dos indivíduos que falam, nem do ponto de vista das estruturas formais que regem o que eles dizem, mas do ponto de vista das regras que entram em jogo na própria existência de um tal discurso. [...] O discurso em geral, e o discurso científico em particular, constitui uma realidade tão complexa que é, não somente possível, mas necessário, abordá-lo em diferentes níveis e de acordo com métodos diferentes. Se há no entanto uma abordagem que rejeito categoricamente é aquela que dá uma prioridade absoluta ao sujeito da observação, atribuiu um papel constitutivo a um ato e coloca seu ponto de vista como origem de toda historicidade – essa em suma que desemboca em uma consciência transcendental. Parece-me que a análise histórica do discurso científico deveria resultar, em última instância, antes em uma teoria das práticas discursivas do que em uma teoria do sujeito do conhecimento.

Nesse sentido, Foucault (1995, p. 207) alerta que não se deve confundir os territórios arqueológicos com os domínios científicos, pois o recorte da arqueologia e seus princípios de organização são completamente diferentes daqueles da ciência. As proposições para pertencerem a certos domínios de cientificidade devem obedecer a certas leis de construção; afirmações que “tivessem o mesmo sentido, que dissessem a mesma coisa, que fossem tão verdadeiras quanto elas, mas que não se prendessem à mesma sistematicidade seriam excluídas desse domínio [...]”.

Os territórios arqueológicos podem referir-se tanto a textos "literários" ou "filosóficos", bem como aos textos científicos. “O saber não está contido somente em demonstrações; pode estar também em ficções, reflexões, narrativas, regulamentos institucionais, decisões políticas.” Dessa forma, a prática discursiva não coincide com a

elaboração científica; o saber que ela forma não é “nem o esboço enrugado, nem o subproduto cotidiano de uma ciência constituída.” (FOUCAULT, 1995, p. 208).

A análise arqueológica não vai definir uma relação de exclusão ou de subtração entre saber e ciência, de forma a identificar “a parte do saber que se furta e resiste ainda à ciência, e a parte da ciência que ainda está comprometida pela vizinhança e influência do saber,” mas deve mostrar como uma ciência se inscreve e funciona no elemento do saber. (FOUCAULT, 1995, p. 209).

Qualquer ciência funciona no elemento do saber, Foucault (2000b, 190) diz que, mesmo tão escandaloso quanto isso possa parecer aos olhos de um sábio ou de um metodólogo, ou mesmo de um historiador das ciências, “entre a proposição de um psiquiatra e uma demonstração matemática, quando eu falo de saber, eu não faço, provisoriamente, diferença.”

O único ponto onde poderiam ser introduzidas diferenças conforme o autor, é saber quais são os efeitos de poder que determinada proposição pode ter, de um lado, no interior do domínio científico no qual é formulada, seja – a matemática, a psiquiatria etc. E, por outro lado, quais são as redes de poder institucionais, não formalizáveis, não especialmente científicas as quais ele está ligado desde quando é colocado em circulação. (FOUCAULT, 2000b, 190).

É no elemento do saber e não da cientificidade que se pode definir as condições que tornam possível o aparecimento de uma ciência, sua emergência histórica.

Analisar as formações discursivas, as positivities e o saber que lhes correspondem não é atribuir-lhes formas de cientificidade, é percorrer um campo de determinação histórica que deve dar conta em seu aparecimento, persistência, transformação e, eventualmente, apagamento, de discursos dos quais alguns são ainda hoje reconhecidos como científicos, outros perderam este estatuto, outros jamais adquiriram, enquanto outros jamais pretenderam adquiri-lo. Em uma só palavra, o saber não é a ciência no deslocamento sucessivo de suas estruturas internas, é o campo de sua história efetiva. (FOUCAULT, 2008, p. 112).

Dessa forma, para Foucault (2008, p. 111) é irrelevante fazer uma história interna dos conhecimentos ou da verdade, discutindo se existe ou não progresso da racionalidade rumo à cientificidade, mas o importante é a “história efetiva”, ou genealógica. É um direcionar o olhar para os “acontecimentos, episódios, obstáculos, dissensões, expectativas, atrasos, facilidades que puderam marcar seu destino efetivo”.

O que distingue o que se poderia denominar a história das ciências da genealogia dos saberes é que a história das ciências se situa essencialmente num eixo que é, em linhas gerais, o eixo conhecimento-verdade, ou, em todo caso, o eixo que vai da estrutura do conhecimento a exigência da verdade. Em contraste com a história das ciências, a genealogia dos saberes se situa num eixo que é diferente, o eixo discurso-poder ou, se vocês preferirem, o eixo prática discursiva-enfrentamento de poder. (FOUCAULT, 1999, p. 213).

Foucault realiza, desse modo, uma leitura da história do saber que problematiza o conhecimento científico, este nos faz crer na sua verdade e assim silencia os efeitos e as estratégias de poder. A leitura foucaultiana implica um abandono da “história dos historiadores”, uma recusa sistemática de seus postulados e de seus procedimentos, trata-se de uma “tentativa de fazer uma história inteiramente diferente daquilo que os homens disseram.” (FOUCAULT, 1995, p. 158-159).

1.4 A RELAÇÃO SABER-PODER E A PRODUÇÃO DE VERDADES

A ciência desenvolvida a partir da modernidade bem como a filosofia foram construídas sobre a ideia de que poder e saber não estão relacionados, uma vez que existe um conhecimento verdadeiro, as relações de poder são irrelevantes.

O pensamento ocidental é dessa forma, dominado por um grande mito, que há uma oposição entre saber e poder, de tal forma que é necessário deixar de lado o poder para alcançar o saber na sua pura verdade. “Onde se encontra saber e ciência em sua verdade pura, não pode mais haver poder político.” (FOUCAULT, 2002, p. 50-51).

A filosofia ocidental constituiu-se historicamente desde Platão sobre esta oposição entre saber e poder. Uma das tarefas da filosofia passou a ser então o de estabelecer o máximo de diferença entre saber e poder

Isso, por um lado, deu os temas da idealidade do saber, isso deu também esta muito curiosa e muita hipócrita divisão do trabalho entre homens do poder e os homens do saber, isso deu esta muito curiosa personagem do sensato e do sábio que deve renunciar a todo poder, renunciar a toda participação na grande cidade para adquirir a verdade. Tudo isso é fábula contada pelo Ocidente para mascarar sua sede, seu apetite gigantesco de poder através do saber. (FOUCAULT, 2006, p. 58).

Para a tradição filosófica e científica, somente aqueles que estão à distância do poder, que não estão em nada ligados à tirania, fechados em suas estufas, em seus quartos, em suas meditações, podem chegar a descobrir a verdade. (FOUCAULT, 2006, p. 172).

Este mito central da ciência moderna e da filosofia é contestado por Foucault que, à maneira de Nietzsche, mostra que “por trás de todo saber, de todo conhecimento, o que está em jogo é uma luta de poder. O poder político não está ausente do saber, ele é tramado com o saber.” (FOUCAULT, 2002, p. 50-51).

Foucault (2006, p. 172) considera que não há um saber puro, mas sim uma ligação estreita entre pensamento, conhecimento, linguagem e poder.

Eles estão integrados, e não se trata de sonhar com um momento em que o saber não dependeria mais do poder, o que é uma maneira de reconduzir sob forma utópica o mesmo humanismo. Não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível que o saber não engendre poder. "Libertemos a pesquisa científica das exigências do capitalismo monopolista" é talvez um excelente *slogan*, mas jamais passará de um *slogan*.

Dessa forma, para Foucault (2006, p. 172) não se deve considerar isoladamente o que é saber e o que é poder, mas se trata antes de descrever o nexo de saber-poder. Não se pode, por exemplo, compreender nada sobre o saber econômico se não se sabe como se exercia, em sua cotidianidade, o poder, e o poder econômico. “O exercício do poder cria perpetuamente saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder.” Para Foucault não é possível que o poder se exerça sem saber e, da mesma forma, não é possível que o saber não engendre poder.

Seria talvez preciso também renunciar a toda uma tradição que deixa imaginar que só pode haver saber onde as relações de poder estão suspensas e que o saber só pode desenvolver-se fora de suas injunções, suas exigências e seus interesses. Seria talvez preciso renunciar a crer que o poder enlouquece e que em compensação a renúncia ao poder é uma das condições para que se possa tornar-se sábio. Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de "poder-saber" não devem então ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria ou não livre em relação ao sistema do poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. Resumindo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento. (FOUCAULT, 2004, p. 26).

Não se trata, portanto, de analisar o que é o poder, buscar sua essência metafísica, sua origem pura, mas sim de determinar as relações,

mecanismos e efeitos de poder em seu caráter produtor de realidades e de saberes.

O poder não deve ser apreendido em suas formas regulamentadas e legítimas, ou seja, em seu centro. Trata-se de apreender o poder em suas extremidades, onde ele se torna capilar. O poder deve ser analisado em suas formas e em suas instituições mais regionais, mais locais, sobretudo no ponto em que esse poder, investe-se em instituições e consolida-se nas técnicas. (FOUCAULT, 1999, p. 32).

As relações de poder enraízam-se no conjunto da rede social. Isto não significa, que haja um princípio de Poder primeiro e fundamental que domina até o menor elemento da sociedade; mas que há, a partir desta possibilidade de ação sobre a ação dos outros (que é coextensiva a toda a relação social), múltiplas formas de disparidade individual, de objetos, de determinadas aplicações de poder sobre nós mesmos e sobre outros, de institucionalização mais ou menos setorial ou global, de organização mais ou menos refletida, que definem formas diferentes de poder. As formas e os lugares de “governo” dos homens uns pelos outros são múltiplas na nossa sociedade: superpõe-se, entrecruzam-se, limitam-se e anulam-se em certos casos, e reforçam-se em outros. (FOUCAULT, 1995b, p. 247).

Da mesma forma, o poder não deve ser analisado no nível da intenção ou da decisão. Assim não faz sentido formular a questão de quem tem o poder ou o que procura aquele que tem poder. Mas sim de estudar o poder a partir do interior de práticas reais e efetivas, na sua face externa, no ponto em que ele se implanta e produz seus efeitos reais. (FOUCAULT, 1999, p. 33).

O poder também não pode ser considerado como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo, não é algo que se partilhe entre aqueles que o têm e que o detêm exclusivamente, e aqueles que não o têm e que são submetidos a ele. O poder, para Foucault (1999, p. 34-35), deve ser analisado como uma coisa que circula, que funciona em cadeia.

O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo. Jamais eles são o

alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários. Em outras palavras, o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles. (FOUCAULT, 1999, p. 35).

Isso quer dizer que não há uma coisa como “o poder”, ou “do poder” que existiria globalmente, maciçamente ou em estado difuso. Só existe o poder que se exerce no ato, mesmo se ele se inscreve num campo de possibilidades esparso que se apóiam em estruturas permanentes. (FOUCAULT, 1995b, p. 247).

Não se deve fazer uma espécie de dedução do poder que partiria do centro e que se prolongaria por baixo, de forma a verificar em que medida ele se reproduz, ele se reconduz até os elementos mais atomísticos da sociedade. É necessário fazer uma análise ascendente do poder, a partir dos mecanismos infinitesimais, os quais têm sua própria historia. (FOUCAULT, 1999, p. 36).

O poder não é uma substância, um fluido, algo que decorreria disto ou daquilo, mas de um conjunto de mecanismos e de procedimentos que tem como papel ou função, manter - mesmo que não o consiga - justamente o poder. (FOUCAULT, 2008b, p. 4).

Portanto, o poder é como a estratificação, a institucionalização, a definição de técnicas, de instrumentos e de armas que servem em todos esses conflitos. É isto o que pode ser considerado em um dado momento como uma certa relação de poder, um certo exercício do poder. Isso desde que esteja claro que esse exercício – uma vez que ele, afinal, não é outra coisa senão a fotografia instantânea de lutas múltiplas e em continua transformação -, que esse poder se transforma a si próprio sem cessar. Não se deve confundir uma situação de poder, um tipo de exercício, uma certa distribuição do poder em um dado momento, com simples instituições de poder, tal como podem ser, por exemplo, o exército, a polícia, a administração. (FOUCAULT, 2006, p.277).

Para Foucault (1999, p. 40) na base em que terminam as redes de poder, o que se forma são instrumentos efetivos de formação e de acúmulo de saber tais como “métodos de observação, técnicas de

registro, procedimentos de investigação e de pesquisa”. Isto significa que os mecanismos de poder, não se exercem “sem a formação, a organização e sem por em circulação um saber, ou melhor, aparelhos de saber”.

Ao analisar o poder não como um obstáculo para a produção do conhecimento, mas ele próprio como o lugar da formação dos saberes, Foucault se afasta das teorias jurídicas do poder (o poder é algo que possui ou não, no caso da soberania o poder dos indivíduos é cedido ao soberano) e se distancia das posições marxistas (o saber é exterior ao poder, o poder a partir da ideologia perpetuadora das relações de produção deturpa e altera o saber)

O poder deve ser considerado, portanto como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que como uma instância negativa que tem por função reprimir. A reflexão foucaultiana opera, portanto, um deslocamento de uma noção repressiva e negativa de poder para uma abordagem de um poder produtor de saberes, discursos e práticas.

[...] em vez de orientar a pesquisa sobre o poder para o âmbito do edifício jurídico da soberania, para o âmbito dos aparelhos de Estado, para o âmbito das ideologias que o acompanham, creio que se deve orientar a análise do poder para o âmbito da dominação (e não da soberania), para o âmbito dos operadores materiais, para o âmbito das formas de sujeição, para o âmbito das conexões e utilizações dos sistemas locais dessa sujeição e para o âmbito, enfim, dos dispositivos de saber. (FOUCAULT, 1999, p. 40).

Nas sociedades modernas, segundo Foucault (1999, p. 45), o poder se exerce a partir de uma mecânica da disciplina. Nesse sentido Foucault fala em “poder disciplinar”. Este atua no corpo dos homens, tem como função maior "adestrar" “as multidões confusas, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos individuais.

Um dos principais instrumentos de controle do poder disciplinar e assim de produção de saber é o que Foucault (2004, p.144) chama de “olhar hierárquico”, este diz respeito a técnicas de vigilâncias múltiplas e entrecruzadas, dos olhares que devem ver sem ser vistos. “Uma arte obscura da luz e do visível preparou em surdina um saber novo sobre o homem, através de técnicas para sujeitá-lo e processos para utilizá-lo.”

Foucault exemplifica esta técnica a partir de uma arquitetura circular adotada nas prisões e escolas que permite “um controle interior, articulado e detalhado - para tornar visíveis os que nela se encontram”.

Foucault (2004, p.165-166) descreve o *Panopticon* de Jeremy Bentham como modelo disciplinar por excelência. Esta arquitetura teria a seguinte forma

[...] na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário, ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constantemente visível.

O *Panopticon* funciona como uma espécie de laboratório de poder. Devido aos seus mecanismos de observação, ganha em eficácia e em capacidade de penetração no comportamento dos homens, isso resulta em um aumento de saber que vem se implantar em todas as frentes do poder, descobrindo objetos que devem ser conhecidos em todas as superfícies onde este se exerça. (FOUCAULT, 2004, p.169).

Além do poder disciplinar que se dirige ao indivíduo, Foucault também analisa outro tipo de exercício de poder que se desenvolveu na sociedade moderna, trata-se do biopoder ou da biopolítica⁸. Esta não se direciona a indivíduo, mas a população.

A biopolítica objetiva reger a multiplicidade dos homens não na medida em que eles se resumem em corpos individuais, mas na medida em que ela forma, ao contrário, “uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como

⁸ Os termos biopoder e biopolítica são ora utilizados como sinônimos, ora como derivação do segundo pelo primeiro.

o nascimento, a morte, a produção, a doença, etc.” São esses processos, na segunda metade do século XVIII, juntamente com os problemas econômicos e políticos que constituíram os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica. (FOUCAULT, 1999, p. 289-290).

O que nos interessa salientar é o fato de que tanto no que se refere às relações disciplinares como à biopolítica, há um núcleo comum, qual seja, uma extensa produção de saberes e de verdades.

Produz-se verdade. Essas produções de verdade não podem ser dissociadas do poder e dos mecanismos de poder, ao mesmo tempo porque esses mecanismos de poder tornam possíveis, induzem essas produções de verdades, e porque essas produções de verdade têm, elas próprias, efeitos de poder que nos unem, nos atam. São estas relações verdade/poder, saber/poder que me preocupam. (FOUCAULT, 2006, p. 229).

Foucault (2000, p. 13) considera que a verdade em nossa sociedade é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem. Além disso, está submetida a uma incitação econômica e política, isto é, necessita-se de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político. Essas verdades são produzidas e transmitidas sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos, como universidade, exército, meios de comunicação, etc.

Tais verdades são objetos de uma imensa difusão e de um imenso consumo, desta forma circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande. (FOUCAULT, 2000, p. 13).

Somos forçados produzir a verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar; temos de dizer a verdade, somos coagidos, somos condenados a confessar a verdade ou a encontra-la. O poder não para de questionar, de nos questionar; não para de inquirir, de registrar; ele institucionaliza a busca da verdade, ele a profissionaliza, ele a recompensa. Temos de produzir a verdade como, afinal de contas, temos de produzir riquezas, e

temos de produzir a verdade para poder produzir riquezas. E, de outro lado, somos igualmente submetidos a verdade, no sentido de que a verdade e a norma e o discurso verdadeiro que, ao menos em parte, decide; ele veicula, ele próprio propulsa efeitos de poder. Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a uma certa maneira de viver ou a uma certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros. (FOUCAULT, 1999, p. 29).

Os discursos postos como verdadeiros sempre trazem consigo efeitos específicos de poder. Um dos efeitos de poder desse tipo de discurso é que ao se colocar como “verdade-conhecimento” universal, oculta outros saberes. Nesse sentido, Foucault fala em “saberes sujeitados” por esse tipo de verdade e, além disso, trata da genealogia como forma de insurreição desses saberes. É sobre tais questões que trataremos a seguir.

2 A VERDADE-CONHECIMENTO E A SUJEIÇÃO DOS SABERES

2.1 VERDADE-CONHECIMENTO E CONHECIMENTO CIENTÍFICO: COMO OS SABERES SÃO SUJEITADOS

Foucault (2006d) na *Aula de 23 de janeiro de 1974* do curso “O poder psiquiátrico” realiza o que chama de “uma pequena história da verdade em geral”. Nessa aula ele denomina a verdade científica como verdade-conhecimento ou verdade-demonstração. Essa concepção de verdade predomina nas sociedades atuais e define-se como separada do poder, neutra e universal.

O conhecimento que chamamos científico, conforme Foucault (2006d, p. 301-302), supõe uma verdade que esteja presente em toda parte, em todo lugar e em todo tempo. Sempre há verdade, a verdade está sempre presente em toda coisa ou sob toda coisa, a propósito de tudo e de qualquer coisa pode-se colocar a questão da verdade. Não há “buraco negro” na verdade. Há “momentos em que se apreende mais facilmente a verdade; há instrumentos para descobri-la onde ela se oculta, onde ela está recuada ou escondida.”

Para a ciência a verdade está sempre aí, se ela permanece escondida é porque os conhecimentos do indivíduo estão limitados à situação em que ele se encontra. Se tiver os instrumentos certos para descobri-la, as categorias indispensáveis para pensá-la e a linguagem adequada para formulá-la em proposições, a verdade pode ser alcançada. A postulação filosófico-científica de verdade liga-se a uma tecnologia determinada de construção ou constatação como direito universal da verdade, uma tecnologia de demonstração. (FOUCAULT, 2006d, p. 302).

A verdade científica, que Foucault (2006d, p. 303) chama de verdade-conhecimento, caracteriza-se por excluir outros saberes e assim afastar outro tipo de verdade, chamada por Foucault de verdade-acontecimento.

Ao invés de ser uma verdade da ordem do que é, a verdade-acontecimento é da ordem do que acontece. Uma verdade que não é dada na forma da descoberta, mas do acontecimento; não é constituída, demonstrada, mas suscitada, perseguida, rastreada. Não se trata de uma verdade que se dá por meio de métodos, mas sim de estratégias, não se dá pela medição de instrumentos, mas sim de rituais e que se apreende

de acordo com as ocasiões. Entre a verdade-acontecimento e o que dela é apreendido, que a apreende ou que é atingido por ela não existe uma relação de sujeito-objeto, não é uma relação de conhecimento, mas sim de choque, dominação e vitória, portanto de poder. (FOUCAULT, 2006d, p. 304).

Foucault (2006d, p. 316) considera que a aplicação da verdade-conhecimento ampliou-se para toda superfície do globo. Existiu assim, uma dupla colonização, a que parasitou os gestos, o corpo, o pensamento dos indivíduos; e a colonização a escala dos territórios, das superfícies. Isso significa que em qualquer lugar do mundo, em qualquer momento, e com referência a todas as coisas pode e se deve estabelecer a questão da verdade-conhecimento. Ela espera em todos os lugares e em todos os tempos.

Como analisamos no primeiro capítulo, tanto para Foucault, assim como para Nietzsche, a verdade deve ser analisada a partir da genealogia, isto significa que ela deve ser compreendida antes nos rituais do poder do que nas demonstrações do conhecimento científico.

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas. (NIETZSCHE, 1983, p. 48).

Por trás do discurso da verdade-conhecimento o que se esconde são acontecimentos, são relações de saber-poder. A verdade científica sob o manto da neutralidade mascara o fato de que é apenas um saber entre outros saberes, entretanto pelo fato de hoje esta verdade ser hegemônica e assim ter o poder de determinar o que é verdadeiro e o que é falso, ela acaba sujeitando outros saberes.

Para Foucault (2006b, p. 235), não se trata, portanto, de fazer uma história das descobertas, aquisições ou ocultações da verdade, mas a história das emergências dos jogos de verdade, o jogo do verdadeiro e do falso, isto é, “a história das ‘veridicções’, entendidas como as formas pelas quais se articula, sobre um campo de coisas, discursos capazes de serem ditos verdadeiros ou falsos”. Trata-se de analisar

[...] quais foram as condições dessa emergência, o preço com o qual, de qualquer forma, ela foi paga, seus efeitos no real e a maneira pela qual, ligando um certo tipo de objeto a certas modalidades do sujeito, ela constituiu, por um tempo, uma área e determinados indivíduos, o *a priori* histórico de uma experiência possível. (FOUCAULT, 2006b, p. 235).

É o conjunto das práticas discursivas que faz alguma coisa entrar “no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento seja sob a forma de reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.” (FOUCAULT, 2006b, p. 242)

Na sua aula inaugural no *Collège de France*, no final de 1970, intitulada “A ordem do discurso”, Foucault (1996) fala da existência de procedimentos de controle e de delimitação do discurso, procedimentos esses que também são responsáveis por filtrar discursos.

[...] suponho que em toda a sociedade a produção do discurso é simultaneamente controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos que têm por papel exorcizar-lhe os poderes e os perigos, refrear-lhe o acontecimento aleatório, disfarçar a sua pesada, temível materialidade. (FOUCAULT, 1996, p. 8-9).

A principal forma de exclusão de discursos se dá pela prática da oposição entre o verdadeiro e o falso a partir do interior do conhecimento científico, o que Foucault denomina como vontade de verdade, numa proximidade bem clara com a idéia nietzscheana de vontade de poder.

Foucault (1996, p. 15) considera que essa separação entre o verdadeiro e o falso é historicamente constituída.⁹ Ainda nos poetas

⁹ Vale considerar que Nietzsche (2008, p.107-108) também realiza uma pequena história da separação entre o verdadeiro e o falso: “As velhas proposições tornaram-se mesmo, no íntimo do conhecimento normas a partir das quais se avaliou o ‘verdadeiro’ e o ‘falso’, mesmo nos domínios mais recuados da lógica pura. Portanto: a força do conhecimento não reside no seu grau de verdade, mas no seu grau de antiguidade, no seu grau de incorporação, no seu caráter de condição vital. [...] Aos poucos o cérebro humano encheu-se com estes juízos e estas convicções, e nesse aglomerado produziu-se uma fermentação, a luta, o apetite do poder. A utilidade e o prazer deixaram de ser os únicos a tomar partido na guerra pelas ‘verdades’, todas

gregos do século VI a.C., o discurso verdadeiro, pelo qual se tinha respeito e terror, era o discurso pronunciado por quem tinha direito de pronunciar-lo e também conforme um ritual requerido, por exemplo, o discurso que pronunciava a justiça que profetizava o futuro, etc. Um século mais tarde, a verdade não residia mais no que era o discurso, ou no que ele fazia, mas sim no que ele dizia. “A verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação e sua referência.” Se estabelece, com Platão, uma certa divisão que separa o discurso verdadeiro e o discurso falso, o discurso verdadeiro não é mais o discurso desejável, visto que não é mais o discurso ligado ao exercício do poder.

Essa divisão histórica deu sem dúvida sua forma geral à nossa vontade de saber. Mas não cessou, contudo, de se deslocar: por volta do século XVI e do século XVII (na Inglaterra, sobretudo), apareceu uma vontade de saber que, antecipando-se a seus conteúdos atuais, desenhava planos de objetos possíveis, observáveis, mensuráveis, classificáveis; uma vontade de saber que impunha ao sujeito cognoscente (e de certa forma antes de qualquer experiência) certa posição, certo olhar e certa função (ver, em vez de ler, verificar, em vez de comentar); uma vontade de saber que prescrevia (e de um modo mais geral do que qualquer instrumento determinado) o nível técnico do qual deveriam investir-se os conhecimentos para serem verificáveis e úteis. (FOUCAULT, 1996, p. 16-17).

A partir da grande divisão platônica, a vontade de verdade passa a ter sua própria história, história dos planos de objetos a conhecer, das funções e posições do sujeito cognoscente, história dos investimentos materiais, técnicos, instrumentais do conhecimento. (FOUCAULT, 1996, p. 15).

as espécies de instintos se lançaram ao trabalho; o combate intelectual tornou-se uma ocupação, um encanto, uma vocação, uma dignidade: o conhecimento, a aspiração ao verdadeiro, tomaram enfim o seu lugar de necessidade no meio de outras necessidades. A partir de então a fé, a convicção, deixaram de ser as únicas forças, mas também o exame, a negação, a contradição; todos os ‘maus’ instintos foram subordinados ao conhecimento e postos a seu serviço, e ganharam o brilho do que é permitido, do venerado, do útil e, finalmente, a inocência do bem”.

Essa vontade de verdade apóia-se sempre sobre um suporte institucional. Da mesma forma que é reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia (o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios de outrora, os laboratórios hoje), também é reconduzida pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído. (FOUCAULT, 1996, p. 17).

A vontade de verdade presente no discurso científico tende a exercer sobre os outros discursos “uma espécie de pressão e como que um poder de coerção.” (FOUCAULT, 1996, p. 18). O discurso científico qualificado como verdadeiro justamente assim se coloca por que historicamente exclui outros discursos, mascarando a vontade de verdade e as relações de poder que o perpassam.

Só aparece, dessa forma, aos nossos olhos uma verdade que “seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal”. Em contrapartida, ignora-se a vontade de verdade, “como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade.” (FOUCAULT, 1996, p. 20-21).

Além desses procedimentos de controle e de delimitação do discurso que funcionam como sistemas de exclusão, pode-se falar de outro grupo de procedimentos que funcionam, como “título de princípios de classificação, de ordenação, de distribuição, como se tratasse, desta vez, de submeter outra dimensão do discurso: a do acontecimento e do acaso.” (FOUCAULT, 1996, p. 21).

Uma das formas de delimitação do discurso é o que Foucault (1996, p. 33) chama de “disciplina”. Cada disciplina reconhece proposições verdadeiras e falsas mas, ao mesmo tempo, repele, para fora de suas margens, toda uma “teratologia”¹⁰ do saber. Nesse sentido, no exterior de uma ciência não se pode falar em “erros”, “porque o erro só pode surgir e ser decidido no interior de uma prática definida; em contrapartida, rondam monstros cuja forma muda com a história do saber.”

Em resumo, uma proposição deve preencher exigências complexas e pesadas para poder pertencer ao conjunto de uma disciplina; antes de poder ser declarada verdadeira ou falsa, deve

¹⁰ Do grego: *teratos*: monstro e *logos*: estudo, narração ou estudo de monstruosidades.

encontrar-se, como diria M. Canguilhem, "no verdadeiro". (FOUCAULT, 1996, p.34).

A história das ciências não é a história de descobertas progressivas de verdades apreendidas na relação sujeito-objeto. Para encontrarem-se "no verdadeiro" as verdades dos discursos científicos, precisam situar-se num plano de exigências complexas e pesadas.

Na história das ciências, não se pode conceber a verdade como adquirida, mas tampouco se pode fazer a economia de uma relação com o verdadeiro e da oposição do verdadeiro e do falso. É essa referência à ordem do verdadeiro e do falso que dá a essa história sua especificidade e sua importância. De que forma? Concebendo que ela se relaciona com a história dos "discursos verídicos", ou seja, com os discursos que se retificam, se corrigem e que operam em si mesmos todo um trabalho de elaboração finalizada pela tarefa do "dizer verdadeiro". [...] O erro não é eliminado pela força surda de uma verdade que, pouco a pouco, saíria da sombra, mas pela formação de uma nova forma de "dizer verdadeiro". (FOUCAULT, 2008b, p.359).

Desse modo, as grandes mutações científicas, as grandes descobertas, podem ser lidas como a aparição de novas formas na vontade de verdade a partir de certas relações de poder. (FOUCAULT, 1996, p. 16-17).

Há, portanto, no discurso científico uma relação muito próxima entre poder e saber, da mesma forma uma tentativa de fazer desaparecer o acontecimento e o acaso. Pode-se dizer que há uma "polícia"¹¹ discursiva que visa preservar o horizonte teórico de determinada ciência e ao mesmo tempo, numa determinada época, desqualificar os outros saberes.

Sobre isso, Nietzsche (1987, p. 99) afirma que

[...] o cientista constrói a sua cabana junto à torre da ciência para poder ajudá-la e para encontrar proteção para si próprio. E necessita desta

¹¹ Foucault (1996, p. 35) considera que "não nos encontramos no verdadeiro senão obedecendo às regras de uma "polícia" discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos."

proteção, porque existem forças temíveis que continuamente exercem pressão sobre ele e que opõem à “verdade” científica, “verdades” de uma espécie totalmente diferente, dos tipos mais heterogêneos.

O que se torna evidente e aparece aos nossos olhos é, por conseguinte, uma verdade científica pretensamente separada do poder e dos demais saberes, desse modo é ocultada a vontade de verdade que atravessa os discursos científicos.

Sobre estes “outros” saberes, os excluídos e postos às margens do conhecimento científico, Foucault no curso “Em Defesa da Sociedade” (1999), mais especificamente na *Aula de 7 de janeiro de 1976*, chama-os de *savoirs assujettis*, traduzido para o português como saberes sujeitados ou saberes dominados¹².

Nessa aula, Foucault (1999, p. 11) explana sobre duas formas de saberes sujeitados. Primeiramente, considera como sujeitados os “conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais.”, ou seja, os “blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos.” São conteúdos do conhecimento histórico meticuloso, erudito. Tais saberes históricos permitem descobrir a clivagem dos enfrentamentos e das lutas que as organizações funcionais ou sistemáticas objetivaram, justamente, mascarar.

Em segundo lugar, “toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais”, saberes insuficientemente elaborados, saberes considerados hierarquicamente inferiores e “abaixo do nível de conhecimento ou da cientificidade requeridos”. (FOUCAULT, 1999, p. 12).

Foucault (1999, p. 12) os chama de “saber das pessoas”,

[...] que não é de modo algum um saber comum, um bom senso, mas, ao contrário, um saber particular, um saber local, regional, um saber diferencial, incapaz de unanimidade e que deve sua força apenas a contundência que opõe a todos aqueles que o rodeiam.

¹² No texto “Genealogia e poder” o termo *savoirs assujettis* é traduzido como “saberes dominados” (FOUCAULT, 2000, p. 167).

Nesse sentido, podem ser considerados sujeitados tanto os saberes sepultados da erudição, como também os saberes singulares, locais, constituídos por “conteúdos históricos que foram encobertos pelas sistematizações formais” e que foram desqualificados pela hierarquia dos conhecimentos e das ciências (FOUCAULT, 1999, p. 12)

Foucault (1999, p. 15.) pergunta

Quais tipos de saber vocês querem desqualificar no momento em que vocês dizem ser esse saber uma ciência? Qual sujeito falante, qual sujeito discorrente, qual sujeito de experiência e de saber vocês querem minimizar quando dizem: eu, que faço esse discurso, faço um discurso científico e sou cientista?

A verdade científica, por ter se tornado hegemônica, aparece então como sendo uma das principais formas a partir da qual os saberes são desqualificados. É esse discurso que a partir do Iluminismo, se coloca como único discurso que é capaz de dizer a verdade.

Como que para nós a vontade de verdade e suas peripécias fossem mascaradas pela própria verdade em seu desenrolar necessário. E a razão disso é, talvez, esta. É que se o discurso verdadeiro não é mais, com efeito, desde os gregos, aquele que responde ao desejo ou aquele que exerce o poder, na vontade de verdade, na vontade de dizer esse discurso verdadeiro, o que está em jogo, senão o desejo e o poder? O discurso verdadeiro, que a necessidade de sua forma liberta do desejo e libera do poder, não pode reconhecer a vontade de verdade que o atravessa; e a vontade de verdade, essa que se impõe a nós há bastante tempo, é tal que a verdade que ela quer não pode deixar de mascará-la. (FOUCAULT, 1996, p. 19-20)

A verdade científica, verdade-conhecimento mascara a vontade de verdade que o atravessa. Oculta assim as relações de poder que a perpassam e ao fazer isso funciona como se fosse uma verdade que, por acreditar ser neutra e imparcial, pode desqualificar qualquer outro saber, considerando-o como erro ou ilusão.

2.2 O SUJEITO UNIVERSAL DO CONHECIMENTO E O IMAGINÁRIO EUROCÊNTRICO DO “PONTO ZERO”

Por afirmar um caráter deslocalizado e atemporal, ou seja, à guisa de ser única em todo lugar e a qualquer momento, a verdade-conhecimento é tida como disponível, ao alcance de quem quiser. Haverá, portanto, um sujeito universal desta verdade universal, trata-se de um sujeito abstrato e não de um sujeito concreto. (FOUCAULT, 2006d, p. 316).

A possibilidade de ser “concretamente” um sujeito universal e chegar a conhecer uma verdade, não se estende aos “outros” rejeitados e separados, ou seja, os loucos, anormais, doentes, criminosos, delinquentes, homossexuais, não escolarizados etc. Foucault (1996, p. 9) chama de interdição, ou “palavra proibida” uma das formas de exclusão do discurso. “Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa”.

Mesmo os indivíduos que não são desde o início “separados ou rejeitados” precisam seguir um certo número de regras para poderem entrar “no verdadeiro”. “Rarefação, desta vez, dos sujeitos que falam; ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for de início, qualificado para fazê-lo.” (FOUCAULT, 1996, p. 37).

Ou seja, qualquer um pode ter acesso à verdade-conhecimento, entretanto, de forma “concreta” é preciso contar com as circunstâncias necessárias, adquirir as formas de pensamento e as técnicas que permitam chegar a esta verdade profunda, sempre escondida e de difícil acesso. Existe, desse modo, uma rarefação que não diz respeito ao aparecimento ou produção da verdade, mas dos que são capazes de descobri-la. (FOUCAULT, 2006d, p. 316) Necessita-se, portanto, de um sujeito qualificado por uma série de procedimentos.

Segundo Foucault, a forma mais ampla desse sistema de restrição imposto aos indivíduos para que estes possam ter acesso é o que poderíamos denominar de “apropriação social dos discursos”. Para exemplificar a “apropriação social dos discursos”, Foucault cita o sistema de educação. Embora a educação seja, de direito, o instrumento graças ao qual todo indivíduo pode ter acesso a qualquer tipo de discurso, em sua distribuição segue, “no que permite e no que impede, as linhas que estão marcadas pela distância, pelas oposições e lutas

sociais.” Todo sistema de educação é, por conseguinte, uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo. (FOUCAULT, 1996, p. 43-44).

O que é afinal um sistema de ensino senão uma ritualização da palavra; senão uma qualificação e uma fixação dos papéis para os sujeitos que falam; senão a constituição de um grupo doutrinário ao menos difuso; senão uma distribuição e uma apropriação do discurso com seus poderes e seus saberes? (FOUCAULT, 1996, p. 44-45).

A possibilidade de ser sujeito universal será um direito abstrato de todo indivíduo, porém concretamente, para ser sujeito universal deverá contar-se apenas com poucos indivíduos qualificados para atuar “cientificamente”. O aparecimento dos filósofos, homens da ciência, professores, intelectuais etc., a partir do século XVIII, corresponde diretamente a extensão da postulação da verdade científica, a rarefação de quem pode saber uma verdade que está presente em qualquer lugar e a todo instante. (FOUCAULT, 2006d, p. 317).

As universidades, as sociedades científicas, o ensinamento canônico, as escolas, os laboratórios, o jogo das especializações, o jogo das qualificações profissionais, tudo isso é uma maneira de organizar, a propósito de uma verdade, posta pela ciência como universal, a raridade dos que podem ter acesso a ela. (FOUCAULT, 2006d, p. 316-317).

Para Castro-Gómez¹³, os poucos indivíduos que acreditam ser qualificados para descobrir a verdade científica, ou seja os “sujeitos universais”, situam-se no que o autor denomina como imaginário eurocêntrico do “ponto zero”. Para ele, ponto zero é o imaginário

¹³ Neste ponto analisaremos o trabalho “La hybris del punto cero” de Castro-Gómez sobre o imaginário do “ponto zero”, pois este se relaciona com o trabalho de Foucault e pode contribuir consideravelmente para compreendermos e ampliarmos a noção foucaultiana de sujeito universal. Santiago Castro-Gómez nasceu em 1958. É filósofo e professor associado da Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, pesquisador do Instituto Pensar da mesma universidade e coordenador da linha “Conhecimentos e identidades culturais” do “Instituto de Estudos Sociais Contemporâneos” (IESCO). É Doutor em Filosofia pela Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt (Alemanha).

segundo o qual um observador do mundo social pode colocar-se em uma plataforma neutra de observação que pode observar tudo e ao mesmo tempo não pode ser observada de nenhum ponto. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 18).

Localizar-se no ponto zero significa ter o poder para estabelecer quais conhecimentos são verdadeiros e quais são falsos.

Por isso, o ponto zero é o do começo epistemológico absoluto, mas também o do controle econômico e social sobre o mundo. Localizar-se no ponto zero equivale a ter o poder de instituir, de representar, de construir uma visão sobre o mundo social e natural reconhecida como legítima e autorizada pelo Estado. Trata-se de uma representação na qual os “varões ilustrados” se definem a si mesmos como observadores neutros e imparciais da realidade. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 25).

Tal imagem assemelha-se ao panóptico foucaultiano, onde um observador em uma torre central tem uma visão geral e o controle sobre todos a sua volta, sem com isso poder ser observado ou mesmo que tenham certeza de que ele se encontra na torre central. Tal figura poderia desta forma exercer um controle completo e permanente sobre aqueles a quem ele observa. Da mesma forma, aqueles que estivessem localizados no ponto zero de observação teriam condições para controlar e interferir na realidade de forma neutra e objetiva.

A linguagem científica é importante para a construção desse imaginário do ponto zero, ou seja, para o ocultamento do sujeito concreto e localizado e assim para universalização do sujeito abstrato. É a partir da linguagem e do método científico que este sujeito universal “observador” acredita chegar a uma verdade-conhecimento, ou seja, a linguagem científica é considerada como fundamental para um distanciamento completo do que Foucault chama de verdade-acontecimento.

Uma vez que se imagina não ser produzida localmente e temporalmente, no âmbito, portanto, da verdade-acontecimento, e sim a partir de um ponto zero de observação, a linguagem científica, linguagem esta proferida por este sujeito concreto que se diz “universal”, passa a ser considerada como a mais perfeita de todas as linguagens humanas. Dessa maneira, acredita-se que a linguagem científica é capaz de gerar um conhecimento exato e neutro sobre o

mundo natural e social. Este conhecimento seria isento de erro, parcialidade e não tendo relação alguma com o poder.

A partir do momento que começa a surgir a ideia de uma ciência rigorosa, principalmente com Descartes e Galileu, o lugar real, ou as condições reais, de onde provinha o discurso das ciências passa a ser irrelevante, justamente por que o sujeito era imaginado como universal.

Segundo Castro-Gómez (2005, p.24), Descartes foi o pensador que melhor deixou transparecer a pretensão “de que a sociedade pode ser observada de um lugar neutro de observação não contaminado pelas contingências relativas ao espaço e ao tempo”. Isto é, de que existe uma verdade que está alheia ao tempo e aos lugares e que os sujeitos do conhecimento, através de um método e de uma linguagem precisa e isenta de erros, seriam aqueles que teriam acesso a esta verdade.

Entretanto, Descartes expõe que a verdade no conhecimento científico só será possível se o observador se desvincular previamente de todo conhecimento oriundo do senso comum, para aí sim encontrar um ponto sólido de partida para que se possa construir o edifício do conhecimento. Este distanciamento se faz necessário por que “a causa principal dos erros na ciência proveem da excessiva familiaridade que tem o observador com seu meio social e cultural”. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 25).

É justamente a crença neste ponto sólido de partida, onde seria possível começar a construir novamente o edifício do conhecimento livre das interferências de outros saberes, do senso comum, do meio em que se está inserido e das relações de poder, onde podemos ter um melhor exemplo do que seria o imaginário do ponto zero.

Com Descartes, a crença em uma objetividade da ciência é fruto de um método que busca na mente e na razão uma certeza primária para depois, e de forma estritamente matemática, deduzir dela todas as verdades científicas. (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 26) A linguagem e o método científico assumem um destaque e uma importância tão grande que se imagina ser o fundamento de todos os campos do conhecimento.

Descartes assume como ponto de partida o *cogito*, através do qual seria possível abster-se de todas as idéias preconcebidas ou daquelas que possam guiar o raciocínio por caminhos incertos. Com isso ele pretende livrar-se de qualquer observação pré-científica que possa ofuscar a transparência de seu olhar. Dessa forma, qualquer outro conhecimento que não esteja enquadrado a este modelo deve ser descartado justamente por ser considerado um erro.

Acredita-se então que através da linguagem científica e de um método científico seria possível afastar do sujeito tudo que pudesse

atrapalhar o seu acesso à verdade. Dessa maneira, o cientista poderia ficar ausente de seu próprio discurso, eliminando sua localização, garantindo desta forma a passagem de sujeito concreto, localmente situado, para um sujeito abstrato.

Uma vez que a linguagem científica não guarda relação com quem a profere, e sim apenas com a verdade-conhecimento, ela cria a ilusão de ocultamento ou universalidade do sujeito. Mesmo partindo de um sujeito concreto, suas proposições poderiam ter sido feitas por qualquer outro em qualquer lugar, ou seja, por um sujeito abstrato.

A partir do momento que um sujeito concreto é considerado como abstrato, deslocalizado e universal, localizando-se no ponto zero do conhecimento e ao mesmo tempo detentor de uma linguagem considerada como capaz de atingir a verdade, ocorre uma desqualificação, uma inferiorização dos sujeitos concretos e de suas formas de saber.

Esta desqualificação é legitimada e foi legítima no decorrer da história, esses conhecimentos eram considerados menores, míticos, pré-científicos. Apenas o conhecimento que surge a partir da elite científica e filosófica era tido por conhecimento "verdadeiro", já que poderia ser abstraído de seus condicionamentos espaço temporais.

Como foi considerado anteriormente, tanto Nietzsche como Foucault expõem a ilusão da ideia de um sujeito universal e abstrato. Nietzsche (2004, p. 109) fala do "puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo", chamando a atenção para a fábula desse "sujeito universal".

De agora em diante, senhores filósofos, guardemo-nos bem contra a antiga, perigosa fábula conceitual que estabelece um "puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo", guardemo-nos dos tentáculos de conceitos contraditórios como "razão pura", "espiritualidade absoluta", "conhecimento em si"; - tudo isso pede que se imagine um olho que não pode absolutamente ser imaginado, um olho voltado para nenhuma direção, no qual as forças ativas e interpretativas, as que fazem com que ver seja ver-algo, devem estar imobilizadas, ausentes; exige-se do olho, portanto, algo absurdo e sem sentido. Existe apenas uma visão perspectiva, apenas um conhecer perspectivo. (NIETZSCHE, 2004, p. 109)

Para Foucault não é o sujeito sem espaço e tempo que determina a verdade, mas é o espaço, permeado por discursos, onde o sujeito se encontra. O sujeito, enquanto louco, doente, criminoso, não escolarizados etc., é constituído a partir daquilo que se faz com ele num determinado momento.

A verdade científica, pautada tanto num sujeito como numa verdade universal, passa a invalidar os saberes tidos até então como verdadeiros e excluir aqueles que são considerados saberes populares, locais e culturais. Os primeiros passam a ser errados e ultrapassados, e os outros, nocivos, já que por sua total falta de imparcialidade e por estarem contaminados de preconceitos e tradições são considerados um entrave para o verdadeiro conhecimento.

Nesse sentido, Foucault destaca a importância da genealogia como forma de trazer a tona esses saberes sujeitados, a genealogia, como veremos adiante, é capaz disso porque ela não pressupõe uma verdade-conhecimento, mas direciona seu olhar para os acontecimentos e assim para as relações de poder.

2.3 GENEALOGIA: A VERDADE NÃO COMO CONHECIMENTO UNIVERSAL MAS COMO ACONTECIMENTO

A genealogia, desenvolvida primeiramente por Nietzsche e ampliada por Foucault, representa outro movimento, que ao invés de partir do interior de verdade-conhecimento, situa-se no âmbito da verdade-acontecimento. A pesquisa genealógica, ao estabelecer que não existe um saber não relacionado com o poder, possibilita a problematização da verdade-conhecimento e assim uma insurreição dos saberes por ela sujeitados.

Foucault (1999, p. 13-14) afirma que a genealogia não implica um retorno a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata. A genealogia é justamente uma anti-ciência porque se distancia de uma teoria sistemática e se contrapõe aos efeitos de poder de um conhecimento científico.

Não que se reivindique o direito lírico a ignorância e ao não-saber, tampouco se trata de por em destaque uma experiência que ainda não foi captada pelo saber. Busca-se, ao contrário, uma ativação dos saberes sujeitados. A este processo Foucault denomina como “insurreição dos saberes sujeitados”. (FOUCAULT, 1999, p. 13-14).

O objetivo da genealogia é, desta forma, reativar os saberes sujeitados, saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados contra a instância teórica unitária que pretenderia filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns. (FOUCAULT, 1999, p. 13) Diante de um saber científico

hierarquizador e ordenador, Foucault opta pelo saber genealógico, local e sem pretensões de verdade universal.

No domínio especializado da erudição tanto como no saber desqualificado das pessoas jazia a memória dos combates, aquela, precisamente, que ate então tinha sido mantida sob tutela. E assim se delineou o que se poderia chamar uma genealogia, ou, antes, assim se delinearão pesquisas genealógicas múltiplas, a um só tempo redescoberta exata das lutas e memória bruta dos combates; e essas genealogias, como acoplamento desse saber erudito e desse saber das pessoas, só foram possíveis, e inclusive só puderam ser tentadas, com uma condição: que fosse revogada a tirania dos discursos englobadores, com sua hierarquia e com todos os privilégios das vanguardas teóricas. Chamemos, se quiserem, de "genealogia" o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais. (FOUCAULT, 1999, p. 13).

Trata-se de “uma insurreição dos saberes, sobretudo contra os “efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa.” Pouco importa que esta institucionalização do discurso científico se realize em uma universidade ou, de modo mais geral, em um aparelho político. (FOUCAULT, 1999, p. 14). São os efeitos de poder próprios a um discurso considerado como científico que a pesquisa genealógica deve combater.

Como salientamos anteriormente, a genealogia é, principalmente, uma operação do pensamento que se afasta da crença em “origens”, crença em um progresso que está inscrito desde o princípio, crença que é inerente à metafísica em sua aspiração à universalidade e em sua supressão da historicidade.

Não se busca reconhecer numa “origem” a essência exata da coisa, sua forma imóvel anterior a tudo que é externo, a crença de que as coisas em seu início são perfeitas. A genealogia também recusa o postulado de que a “origem” seria o lugar da verdade, ela estaria nesta articulação perdida onde a “verdade das coisas se liga a uma verdade do discurso que logo a obscurece e a perde.” O genealogista, ao contrário,

tem o cuidado de escutar a história e assim perceber como a verdade é “inventada”, em vez de acreditar na metafísica, ou seja, na “idealidade longínqua da origem”. (FOUCAULT, 2000, p. 18-20).

Para a genealogia o importante é compreender a proveniência (*Herkunft*) e a emergência (*Entstehung*), ao invés de remeter a origem fixa e universal do conhecimento, dos valores, da moral, da verdade etc. (FOUCAULT, 2000, p.20-26)

A proveniência é o antigo pertencimento a um grupo, não se trata de reencontrar em um indivíduo, em uma ideia ou em um sentimento as características gerais que permitem assimilá-los a outros, mas de “descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaraçar.” (FOUCAULT, 2000, p.20).

Lá onde a alma pretende se unificar, lá onde o Eu inventa para si uma identidade ou uma coerência, o genealogista parte em busca do começo – dos começos inumeráveis que deixam esta suspeita de cor, esta marca quase apagada que não saberia enganar um olho, por pouco histórico que seja; a análise da proveniência permite dissociar o Eu e fazer pulular nos lugares e recantos de sua síntese vazia, mil acontecimentos agora perdidos. (FOUCAULT, 2000, p. 20).

Sob o aspecto único de um caráter ou de um conceito, a proveniência permite reencontrar a proliferação dos acontecimentos por meio dos quais eles se formaram.

A genealogia não pretende recuar no tempo para restabelecer uma grande continuidade, nem remeter a evolução de uma espécie e ao destino de um povo. Seguir o caminho complexo da proveniência é observar os ínfimos desvios ou as inversões completas, os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos, enfim os acidentes, que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós. (FOUCAULT, 2000, p.21).

A pesquisa da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que se percebia imóvel, ela fragmenta o que se pensava unido; ela mostra a heterogeneidade do que se imaginava em conformidade consigo mesmo. Que convicção lhe

resistiria? Mais ainda, que saber? (FOUCAULT, 2000, p. 21).¹⁴

A proveniência também diz respeito ao corpo e a tudo o que diz respeito ao corpo, a alimentação, o clima, o solo. Sobre o corpo se encontra o estigma dos acontecimentos passados. “O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos” e “lugar de dissociação do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), volume em perpétua pulverização”. (FOUCAULT, 2000, p. 22).

A emergência designa o ponto de surgimento, mas também um lugar de afrontamento, ou seja, é produzida sempre em um estado de forças. É, portanto, a entrada em cena das forças, “pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro”. (FOUCAULT, 2000, p.24).

Colocando o presente na origem, a metafísica leva a acreditar no trabalho obscuro de uma destinação que procuraria vir à luz desde o primeiro momento. A genealogia restabelece os diversos sistemas de submissão: não a potência antecipadora de um sentido, mas o jogo casual das dominações. (FOUCAULT, 2000, p. 23).

As diferentes emergências que se podem definir não representam figuras sucessivas de uma mesma significação, mas são efeitos de substituição, reposição e deslocamento, conquistas disfarçadas, inversões sistemáticas. Nesse sentido, se interpretar era visualizar uma significação oculta na origem, apenas a metafísica poderia interpretar o devir da humanidade. Pelo contrário, se interpretar é se apoderar por violência

[...] de um sistema de regras que não tem em si significação essencial, e lhe impor uma direção, dobrá-lo a uma nova vontade, fazê-lo entrar em um outro jogo e submetê-lo a novas regras, então o devir da humanidade é uma série de interpretações. (FOUCAULT, 2000, p.26).

A genealogia, desse modo, deve ser a “história das morais, dos ideais, dos conceitos metafísicos, história do conceito de liberdade ou da vida ascética, como emergências de interpretações diferentes.” Ela

¹⁴ Ver: NIETZSCHE, 2008, p. 189.

procura fazer aparecer tais histórias como acontecimentos no teatro dos procedimentos. (FOUCAULT, 2000, p.26).

Nietzsche denomina em alguns momentos a genealogia de *Wirkliche Historie* (história efetiva). A história efetiva se distingue da história tradicional justamente porque coloca em questão as relações de poder, e assim não constrói um ponto de apoio fora do tempo e não supõe a existência de uma verdade universal ou de um sujeito fundador a-histórico, seja como consciência transcendental ou atividade empírica. (FOUCAULT, 2000, p. 26-27).

A genealogia não esconde ser um saber perspectivo, enquanto que os historiadores, pelo contrário, procuram apagar o lugar de onde eles olham e o momento em que eles estão. O genealogista não pretende ser um observador, neutro, localizado em um “ponto zero” de observação, ou seja, um sujeito universal. Em vez de fingir um discreto aniquilamento diante do que ele olha, em vez de aí procurar sua lei e a ela submeter cada um de seus movimentos, o olhar perspectivo sabe tanto de onde olha quanto o que olha. (FOUCAULT, 2000, p. 30).

A consciência histórica científica, segundo a máscara que ela usa, se diz neutra, despojada de toda paixão, separada de todo poder, apenas obstinada com a verdade. A genealogia problematiza e, de uma maneira mais geral, interroga toda consciência científica em sua história. Fazendo isso ela descobre então as formas e transformações da vontade de saber, ela descobre a violência das opiniões preconcebidas com relação a tudo aquilo que há de perigoso na pesquisa e de inquietante na descoberta. A análise histórica deste grande “querer-saber” não se aproxima de uma verdade universal, não se separa, pouco a pouco, de suas raízes empíricas, ou das primeiras necessidades que o fizeram nascer, para se tornar pura especulação submetida às exigências da razão. (FOUCAULT, 2000, p. 35-36).

O sentido histórico para a genealogia escapa à metafísica e não se apóia em nenhum absoluto. Foucault se inspira na idéia nietzscheana de que, por trás de todo saber o que está em jogo é a luta pelo poder, deste modo contrapõe-se a tudo que se apresenta como verdadeiro, absoluto, universal, ou seja, se posiciona no outro extremo do que foi apregoadado pela tradição filosófica e científica.

Ao analisar o saber, o genealogista percebe, fundamentalmente, as suas relações com o poder. Desse modo, a genealogia, enquanto saber perspectivo e localizado situa-se no âmbito da verdade-acontecimento. Daí a relevância da noção de acontecimento (*événement*) para a pesquisa genealógica.

A genealogia, conforme Foucault (2000, p. 28), se opõe há tradição histórica “que tende a dissolver o acontecimento singular em uma continuidade ideal – movimento teleológico ou encadeamento natural.”

O acontecimento não diz respeito a uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, trata-se, antes de tudo de uma relação de forças que se inverte, “um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada.” Essas forças que se encontram em jogo na história não obedecem uma destinação ou uma mecânica, mas sim o acaso da luta. (FOUCAULT, 2000, p. 28).

O mundo da história efetiva conhece apenas um único reino, onde não há causa final, mas somente “as mãos de ferro da necessidade que sacode o copo de dados do acaso”. Ou seja, o mundo tal qual nós o conhecemos não é uma figura simples onde todos os acontecimentos se apagaram para que se mostrem, pouco a pouco, as características essenciais, o sentido final, o valor primeiro e último. Muito pelo contrário, é uma miríade de acontecimentos entrelaçados. (FOUCAULT, 2000, p. 28-29).

De fato, para a genealogia é fundamental um demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos e também observá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é considerado como não possuindo história. Fazer isso “não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos; e até definir o ponto de sua lacuna, o momento em que eles não aconteceram.” (FOUCAULT, 2000, p. 15).

Foucault (2006d, p. 304-305) afirma que sua busca, no decorrer das pesquisas genealógicas que realizou, foi tratar justamente da história dos acontecimentos, da verdade-acontecimento, verdade-relação de poder, que se encontra agora fundamentalmente rechaçada, descartada, encoberta pela verdade-demonstração, verdade-método, verdade-relação de conhecimento, que se supõe estar no interior da relação sujeito-objeto. Foucault chama a verdade-acontecimento de “verdade raio” em contraste com a verdade-conhecimento, a “verdade céu”, que se julga universalmente presente mesmo que encoberta pelas nuvens.

Eu gostaria de fazer valer a verdade-raio contra a verdade-céu, isto é, mostrar por um lado como essa verdade-demonstração – cuja extensão, cuja força, cujo poder que ela exerce atualmente é

absolutamente inútil negar -, como essa verdade-demonstração, identificada, *grosso* modo, com a prática científica, como essa verdade demonstração deriva na realidade da verdade-ritual, da verdade-acontecimento, da verdade-estratégia, como a verdade-conhecimento no fundo não passa de uma região e de um aspecto que se tornou pletórico, que adquiriu dimensões gigantescas, mas um aspecto ou uma modalidade, mais uma vez, da verdade como acontecimento e da tecnologia dessa verdade-acontecimento. (FOUCAULT, 2006d, p. 305).

Nesse sentido, é abandonada a crença na existência de uma verdade que está à espera de alguém para descobri-la. A verdade-acontecimento é dispersa, descontínua, só fala ou se produz em determinado lugar, uma verdade que não se produz a todo o tempo, nem para todo o mundo. Não é uma verdade que nos espera, mas é uma verdade que tem instantes favoráveis, lugares propícios, agentes e seus portadores privilegiados. (FOUCAULT, 2006d, p. 303).

É uma verdade que tem sua geografia: o oráculo que diz a verdade em Delfos¹⁵ não a formula em nenhum outro lugar e não diz a mesma coisa que um oráculo que está em outro lugar; o deus que cura em Epidauro¹⁶ e que diz aos que vem consultá-lo qual é sua doença e qual é o remédio que eles devem aplicar, esse deus só cura e só formula a verdade da doença em Epidauro, e em mais nenhum outro lugar. Verdade que tem sua geografia, verdade que também tem seu calendário ou, pelo menos, sua cronologia própria. (Foucault, 2006d, p. 303)

Trata-se de uma verdade que tem sua geografia e sua cronologia, ela tem um *kairos*, ou seja, está ligada a ocasião que se deve aproveitar a oportunidade, o tempo de ação possível. “Essa verdade com sua

¹⁵ Delfos, cidade da Fócida, ao pé do Parnaso, converte-se a partir de meados do século VIII a. C. um lugar de eleição, onde Apolo pronuncia oráculos pela boca de Pítia, e continua a sê-lo até o fim do século IV d. C. (Foucault, 2006d, p. 327)

¹⁶ Epidauro, cidade da Argólida, na costa oriental do Peloponeso, onde se encontra um santuário dedicado a Esculápio, filho de Apolo, e onde se pratica a adivinhação dos sonhos. (Foucault, 2006d, p. 327)

geografia, seus calendários, seus mensageiros ou seus operadores privilegiados, não é universal”. Isso não significa que seja uma verdade rara, mas uma verdade dispersa que se produz assim como um acontecimento. (FOUCAULT, 2006d, p. 304)

O que é importante, é verificar que a verdade, assim como posta pela demonstração científica, que advém de um pretensão sujeito universal de conhecimento, não é nada mais que um encobrimento, uma forma de mascarar a verdade-acontecimento. Nesse sentido, o descobrimento de uma verdade não é nada mais do que uma produção de verdade.

Há outro movimento a fazer, que seria mostrar como, precisamente no curso de nossa história, no curso de nossa civilização, e de maneira, cada vez, mais acelerada desde a Renascença, a verdade-conhecimento adquiriu as dimensões que conhecemos e que podemos constatar agora. Mostrar como ela colonizou, parasitou a verdade-acontecimento, como acabou exercendo sobre esta uma relação de poder que talvez seja irreversível, em todo caso, tirânico. (FOUCAULT, 2006d, p. 306).

O que se dá como verdade-científica dever ser considerado a partir do embasamento dos rituais, ou seja, a partir do sistema da verdade-acontecimento. Trata-se, portanto, de uma ruptura com a verdade-conhecimento a partir do ponto de vista do acontecimento.

Os historiadores fazem a muito tempo da “desacontecimentalização” um princípio da inteligibilidade histórica. Fazem isso, pois se referem ao objeto de sua análise, um mecanismo ou uma estrutura, como algo que deve ser o mais unitário possível, necessário e inevitável. (FOUCAULT, 2006, p. 341).

A função teórico-política do que Foucault (2006, p. 350) chama de procedimento de “acontecimentalização” (*événementialization*) seria problematizar essas evidências sobre as quais se apóiam nosso saber, nossos consentimentos e práticas.

O que se visa com o procedimento de “acontecimentalização” não é realizar uma pesquisa da legitimidade dos modos históricos de conhecimento, ou seja, determinar o que é “verdadeiro ou falso, fundamentado ou não fundamentado, real ou ilusório, científico ou ideológico, legítimo ou abusivo.” Seria antes de tudo, “tomar os conjuntos de elementos onde se possa indicar, em uma primeira

abordagem, portanto, de modo inteiramente empírico e provisório, as conexões entre mecanismos de coerção e os conteúdos de conhecimento”, ou seja, conexões entre saber e poder. (FOUCAULT, 2000b p.182).

Os efeitos do verdadeiro e do falso são tratados por Foucault não como uma forma de captar uma “sociedade no ‘todo’ de sua ‘realidade vivente’”, mas trata-se de captar tais efeitos em sua forma de acontecimentos históricos. O tema de Foucault (2006, p. 350), diferente dos historiadores, não era propor um princípio de análise global da sociedade, mas tratar do discurso do verdadeiro e do falso.

Não se trata de fazer uma história dos acontecimentos, nem uma análise da racionalidade crescente, nem uma antropologia que rege, sem que saibamos, nosso comportamento. O que Foucault (2006, p. 343) busca principalmente a partir da “acontecimentalização” é justamente “recolocar o regime do verdadeiro e do falso no coração da análise histórica e da crítica política”.

“Acontecimentalizar” um conjunto de elementos, desta forma, consiste em considerar quais são os mecanismos de poder e as tecnologias de saber que em determinado momento possibilitam a emergência de um saber verdadeiro e, ao mesmo tempo, a desqualificação dos “falsos”. Para tanto é necessário reencontrar as conexões, encontros, apoios, bloqueios, jogos de força e estratégias que formam em um determinado momento o que em seguida funcionará como evidência, necessidade e universalidade. (FOUCAULT, 2006, p. 339).

Não se pode deixar de considerar, no âmbito da “acontecimentalização”, a relação entre saber e poder, conforme tratamos anteriormente. Essas duas palavras neutralizam a perspectiva de legitimidade que perpassa o termo conhecimento.

No campo do procedimento de “acontecimentalização”, a palavra saber designa todos os procedimentos e todos os efeitos de conhecimento que são aceitáveis num momento dado e em um domínio preciso. A palavra poder diz respeito a toda “uma série de mecanismos particulares, definíveis e definidos, que parecem susceptíveis de induzir comportamento ou discursos.” (FOUCAULT, 2000b, p.183).

Sendo assim, nunca se deve considerar que exista *um* saber ou *um* poder, ou pior ainda *o* saber ou *o* poder que fossem eles mesmos operantes. Não se trata de analisar o saber de um lado e o poder de outro

[...] pois nada pode figurar como elemento de saber se, de uma parte, ele não estiver conforme

um conjunto de regras e de obrigações características, por exemplo, de tal tipo de discurso científico de época dada, e se, por outro lado, ele não estiver dotado de efeitos de coerção ou simplesmente de incitação próprios ao que é validado como científico ou simplesmente racional ou simplesmente aceito como tal, etc. Inversamente nada pode funcionar como mecanismo de poder se não se dispuser segundo os procedimentos, os instrumentos, os meios, os objetivos que possam ser validados em sistemas mais ou menos coerentes de saber. (FOUCAULT, 2000b, p.184).

O conhecimento para Nietzsche, como já foi analisado, não corresponde a um saber puro, mas a uma vontade de poder. Nesse sentido, a genealogia foucaultiana corrobora essa afirmação: há mecanismos de poder e tecnologias de saber que determinam a aceitabilidade dos discursos, estabelecendo assim o jogo do verdadeiro e do falso.

A genealogia narra, portanto, os acontecimentos e assim não procura a sistematicidade dos saberes científicos, sua objetividade neutra. A pesquisa genealógica percebe a si mesma como um saber perspectivo, localizado, que expõe a memória dos enfrentamentos, dos jogos discursivos.

Não se trata, portanto, de descrever o que é saber e o que é poder, mas se trata, melhor, de descrever um nexos de saber-poder que permita captar o que constitui a aceitabilidade de um sistema, por exemplo, “o sistema da doença mental, da penalidade, da delinquência, da sexualidade etc.” (FOUCAULT, 2000b, p.184). Ou seja, não há uma verdade universal, mas discursos verdadeiros, de forma que cada verdade tem sua história: verdade da loucura; verdade da sexualidade; verdade da prisão; verdade do sistema de educação. Verdades, portanto, localizadas, temporais e não alheias ao poder.

Entretanto, não se trata de fazer funcionar o poder entendido como dominação, domínio, a título de dado fundamental, de princípio único, de explicação ou de lei incontornável; ao contrário, mas de considerá-lo como relação num campo de interações, trata-se de pensar numa relação indissociável com formas de saber, e trata-se de pensá-lo associado a um domínio de possibilidade e por consequência de reversibilidade, de inversão possível.

Não há, portanto, o Poder, com P maiúsculo, espécie de instância supraterrrestre e, do outro lado, as resistências dos infelizes e oprimidos pelo poder.

Penso que uma análise desse gênero é totalmente falsa, pois o poder nasce de uma pluralidade de relações que se enxertam em outra coisa, nascem de outra coisa e tornam possível outra coisa. Daí o fato de que, por um lado essas relações se inscrevem no interior das lutas [...] Mas é preciso voltar a situar as relações de poder no interior das lutas, e não supor que há de um lado, o poder e, do outro, aquilo sobre o qual se exerceria, e que a luta se desenrolaria entre poder e não poder. (FOUCAULT, 2006, p.277).

É no interior das relações de poder que há possibilidade de resistência. Se não houvesse tal possibilidade, “de resistência violenta, de fuga, de subterfúgios, de estratégias que invertam a situação”, de forma alguma existiria relação de poder. (FOUCAULT, 2006b, p.277).

Quero dizer que as relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem a possibilidade a uma resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanta mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência. (FOUCAULT, 2006, p. 232).

Isso não significa uma dissipação do poder em direção a um retorno ao destino legítimo do conhecimento, mas como esta relação pode ser invertida ou desfeita no interior de um campo estratégico concreto que a induziu. (FOUCAULT, 2000b, p.188).

O que Foucault (2006, p.278) busca é fazer uma leitura que possa tornar-se instrumento no seio de lutas possíveis. “Decifrar uma camada de realidade para que dela surjam as linhas de força e de fragilidade, os pontos de resistências e os pontos de ataques possíveis.”

Desse modo, podemos dizer que a genealogia abre espaço para resistências, trata-se de uma contra-história que se caracteriza primeiro por evidenciar que aquilo que foi qualificado como verdadeiro no âmbito da verdade-conhecimento só se tornou possível excluindo o diferente, o falso. Ao se fazer esta crítica, se proporciona espaços de

resistência e inversão, justamente por fazer aparecer os discursos silenciados, considerados “falsos”, inferiores, em nome de um conhecimento pretensamente universalista.

Ao problematizar a verdade-conhecimento a partir da perspectiva da verdade-acontecimento, a genealogia realiza uma espécie de ação para dessujeitar os saberes locais, de forma que estes seriam capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico. Trata-se de uma reativação dos saberes locais contra a hierarquização científica do conhecimento e seus efeitos de poder intrínsecos. (FOUCAULT, 1999, p. 16).

A seguir buscaremos analisar de que modo essas “ferramentas” genealógicas, tratadas até aqui, podem ser articuladas com as propostas etnomatemáticas, tanto no sentido de considerar elementos que foram responsáveis por uma sujeição de saberes, quanto no sentido de buscar uma insurreição desses saberes sujeitados.

3. ETNOMATEMÁTICA E GENEALOGIA FOUCAULTIANA: “OUTRAS” MATEMÁTICAS E INSURREIÇÃO DOS SABERES

3.1 A ETNOMATEMÁTICA E O RECONHECIMENTO DE “OUTRAS” MATEMÁTICAS

Não pretendemos neste trabalho definir o que é Etnomatemática, até porque a utilização de definições fechadas vai contra a nossa proposta foucaultiana de um trabalho aberto.

Nosso objetivo é tratar a Etnomatemática com um enfoque genealógico, ou seja, tecendo uma crítica às verdades absolutas e possibilitando uma insurreição dos saberes sujeitados. Porém a título de introdução vale a pena olharmos, para alguns elementos relativos à Etnomatemática.

Ferreira (1997) coloca que depois do fracasso do Movimento da Matemática Moderna¹⁷, na década de 1970, surgiu uma forte reação contra a existência de um currículo comum que apresentava a matemática como um conhecimento universal e caracterizado por divulgar verdades absolutas.

Além de perceberem que não havia espaço na matemática moderna para a valorização do conhecimento que a criança traz para a escola, esses matemáticos inovadores voltaram seus olhares para outro tipo de conhecimento, também ignorado pela escola: o conhecimento do vendedor de rua [...] o dos índios, [...], o conhecimento do pedreiro, do pescador, da criança brincando, da dona de casa cozinhando, etc. (FERREIRA, 1997, p.13).

É nesse contexto que, pela primeira vez o termo Etnomatemática é utilizado por Ubiratan D’Ambrósio, como oposição a esta visão universalista e hegemônica de matemática.

¹⁷ O Movimento da Matemática Moderna teve início no Brasil na década de 60 e estava de acordo com a tendência internacional de modernização do ensino de matemática. Dentre seus objetivos pode-se destacar “a renovação pedagógica do ensino de Matemática e a modernização dos programas.” (SILVA, 2007, p. 51). Visava assim “diminuir as distâncias entre o saber dos matemáticos e aquele dos currículos escolares.” (VALENTE, 2006, p. 27-28).

D'Ambrósio em seus estudos passa então a ver a matemática como uma produção cultural e, neste sentido, cada cultura produz sua matemática com a finalidade de responder a perguntas e solucionar problemas das necessidades específicas de cada grupo.

Desta forma, como toda produção cultural, a matemática

[...] tem sua história, nasce sob determinadas condições econômicas, sociais e culturais e desenvolve-se em determinada direção; nascida em outras condições teria um desenvolvimento em outra direção. Pode-se então dizer que o desenvolvimento da matemática é não-linear, como querem alguns matemáticos. (FERREIRA, 2004, p.17).

D'Ambrósio (1993, p.9) coloca que “Etnomatemática é a arte ou técnica (techné = tica) de explicar, de entender, de se desempenhar na realidade (matema), dentro de um contexto cultural próprio (etno)”. Este autor, fala também em programa etnomatemático e sobre isso coloca:

Indivíduos e povos têm, ao longo de suas existências e ao longo da história, criado e desenvolvido instrumentos de reflexão, de observação, instrumentos teóricos e, associados a esses, técnicas, habilidades (*teorias, techné, ticas*) para explicar, entender, conhecer, aprender (*matema*), para saber e fazer como resposta a necessidades de sobrevivência e de transcendência, em ambientes naturais, sociais, e culturais (*etnos*) os mais diversos. Daí chamarmos o exposto acima de *programa etnomatemática*. (D'AMBRÓSIO, 1997, p.27)

O que pode ser observado no diagrama abaixo:



(D'Ambrósio, 2002)

Esta explicação de D'Ambrósio sobre o termo Etnomatemática é bastante conhecida e é importante, a nosso ver, pela junção do prefixo etno à matemática, tirando assim o status universalista do conhecimento matemático.

D'Ambrósio (1990, p.17-8) coloca que utilizou o prefixo etno num sentido amplo, indo além da idéia de raça, mas sim com um sentido que se refere a toda uma gama de grupos culturais identificáveis, tais como, tribos, grupos sindicais, pequenos grupos, comunidades, etc.

Essa ampliação do prefixo etno proposta por D'Ambrósio foi essencial para que fosse possível ter uma melhor compreensão das propostas da Etnomatemática. Isto porque ao considerar que cada grupo cultural constrói seu próprio conhecimento matemático, a Etnomatemática coloca em questão o caráter do conhecimento matemático que se pretende único e universal. Desta forma, sendo a matemática uma manifestação cultural ao invés de uma verdade absoluta e válida em todos os lugares, a Etnomatemática considera a existência de diferentes maneiras de se relacionar matematicamente com o mundo, cada uma pertencente a cada grupo cultural. Assim, deixa de fazer sentido acreditar que uma concepção acerca do conhecimento matemático seja considerada superior a outra, isto porque cada conhecimento tem sua validade no contexto em que foi construído. (ALMEIDA 2008, p.26-27)

De forma resumida, a Etnomatemática, inspirada nos estudos de D'Ambrósio, trata a matemática como uma manifestação cultural como tantas outras: a arte, a língua, os ritos. Assim sendo, diferentes culturas

produzem diferentes matemáticas, ou seja, diferentes maneiras de conceber a matemática.

Diversos outros autores contribuíram para que a Etnomatemática se consolidasse enquanto campo de estudos, tecendo uma teia de conceitos e enfoques dados à Etnomatemática. Conrado (2005) em sua dissertação, *A pesquisa brasileira em etnomatemática: desenvolvimento, perspectivas e desafios*, busca traçar um panorama da pesquisa em Etnomatemática no Brasil e fala da pluralidade existente na conceituação da Etnomatemática. Ela coloca que

Essa pluralidade parece ser reconhecida pela maioria dos pesquisadores e nenhum deles manifesta a necessidade de se uniformizar ou unificar a visão desse campo de estudos, desse modo; sendo assim reconhecem as diversas abordagens e tratam-na com naturalidade. (CONRADO, 2005, p. 97).

Buscando fazer um mapeamento das compreensões do conceito de Etnomatemática pelos autores pesquisados, Conrado identificou ao todo cinco grupos.

O primeiro agrupamento por ela identificado “trata-se de uma concepção de etnomatemática vista como um saber/fazer relativo a algum grupo/povo”. Nesta interpretação, a Etnomatemática é tomada como “conhecimento humano” ou “uma forma de lidar com a realidade”. Esse conhecer matemático é assumido como um conhecimento que é produzido por homens e mulheres no contato com o mundo, inclusive os saberes produzidos no ambiente escolar. (CONRADO, 2005, p. 98). Ou seja, diz respeito à maneira com que homens e mulheres se relacionam com o mundo e quais saberes matemáticos eles desenvolvem nessa relação.

Um segundo grupo identificado “envolve as interpretações acerca da etnomatemática como uma área, campo ou programa de pesquisa”. A autora coloca que ainda que pareça haver um consenso de que a Etnomatemática é um programa de pesquisa, não há um único objeto de estudo para o programa etnomatemático. Ou, melhor dizendo, “os objetivos propostos pelas diversas pesquisas apontam para uma heterogeneidade de interesses e intenções”, de tal forma que essa diversidade é vista com naturalidade entre os pesquisadores, isto porque

esse programa estaria ainda em formação/constituição. (CONRADO, 2005, p. 99).

O terceiro agrupamento relativo ao conceito de Etnomatemática estaria vinculado à compreensão da Etnomatemática como ação pedagógica e neste contexto acredita-se que indo além de um programa de pesquisa ela é também um ato pedagógico quando utilizada como método para o ensino da matemática nas escolas. (CONRADO, 2005, p. 100). Esse grupo mostra a preocupação e a profunda ligação que a Etnomatemática tem com a educação.

Dentro dessa perspectiva educacional é possível identificar um quarto agrupamento que compreendem a Etnomatemática como uma metodologia, “tanto de pesquisa quanto de ensino”. (CONRADO, 2005, p. 100).

Nesse contexto cabe o alerta para que não se caia numa concepção reducionista da Etnomatemática como sendo apenas um método de ensino. Como coloca Monteiro (1998, p. 151)

[...] a proposta pedagógica da Etnomatemática jamais poderá ser compreendida como um método de ensino que se aplica em sala de aula, ou ainda como uma “receita” para se ensinar matemática de forma motivada e/ou com sucesso. Isto é, o trabalho desenvolvido com um determinado grupo, podendo, no máximo, ser tomado como apoio para diversificar as possibilidades de leitura sobre determinado tema.

O quinto agrupamento acerca do termo Etnomatemática, a indica como um “movimento que envolve educadores e educadoras em matemática”, cujo principal objetivo seria a defesa de uma educação que “valorize as diferenças culturais, em especial no âmbito escolar”. Os pesquisadores que compartilham desta visão acerca da Etnomatemática veem essa área de estudos como tendo um “grande potencial transformador da educação matemática e da realidade educacional, explicitando seu posicionamento político diante dessa questão. (CONRADO, 2005, p. 101).

O fator comum aos pesquisadores com esta compreensão acerca da Etnomatemática é, segundo Conrado (2005, p.101), “a opção pelas minorias, grupos considerados marginalizados pela sociedade.” É sob essa perspectiva que os estudos em etnomatemática “apresentam histórias marginalizadas e silenciadas ao longo da história.”

Ainda que este levantamento feito por Conrado nos sirva como uma base para sabermos de que forma a Etnomatemática vem sendo concebida, não pretendemos passar a impressão de que toda pesquisa esteja restrita e enquadrada em um desses grupos propostos pela autora. Da mesma forma o trabalho aqui proposto não busca se enquadrar somente em algum desses agrupamentos citados por Conrado, ou mesmo a uma linha já consolidada seguindo os passos já trilhados por outros autores e pesquisadores. Entretanto, consideramos a nossa evidente afinidade com o que Conrado coloca como sendo o último agrupamento, ou seja, um olhar e uma preocupação com as histórias marginalizadas. Acreditamos, tal como Foucault, que não há saber separado do poder e assim toda pesquisa, mesmo que busque ocultar este fato está relacionada com questões políticas, não sendo de forma alguma neutra.

A pluralidade e heterogeneidade de conceitos e linhas de ação em Etnomatemática é o que possibilita a multiplicidade de enfoques e a originalidade dos trabalhos nesta área.

Concordamos com Knijnik (2002, p.4) quando coloca que a Etnomatemática é um campo que

abrange um heterogêneo conjunto de abordagens. Assim, considero que é sempre um risco falar-se de modo genérico deste campo tão amplo e variado. Aqui, uma boa conselheira é a cautela, que evita homogeneizações reducionistas, acabando por igualar abordagens muitas vezes díspares.

O que é interessante na perspectiva Etnomatemática é a sua potencial crítica e questionamento ao conhecimento matemático aceito como hegemônico.

Para Knijnik (2000, p.51)

[...] a Etnomatemática procura contar, ensinar, lidar com a história não oficial do presente e do passado. Ao dar visibilidade a este presente e a este passado, a Etnomatemática vai entender a Matemática como uma produção cultural, entendida não como consenso, não como a supremacia do que se tornou legítimo por ser superior do ponto de vista epistemológico.

Knijnik (2004, p. 131) tem situado a Etnomatemática como interessada “no estudo dos discursos eurocêntricos que instituem a matemática acadêmica e a matemática escolar”, desta forma a Etnomatemática busca analisar “os efeitos de verdade produzidos pelos discursos da matemática acadêmica e da matemática escolar” no que concerne a “centralidade da cultura e as relações de poder que a instituem”

Bampi (2003, 14-15) coloca que ao questionar a universalidade da Matemática produzida pela academia, ou seja, a matemática científica, “a Etnomatemática é apresentada por problematizar centralmente esta grande narrativa que é a Matemática acadêmica”. Ela coloca ainda que os estudos etnomatemáticos questionam a essência do conhecimento científico, que é a matemática.

Mesmo que um dos principais objetivos da Etnomatemática seja o questionamento de uma matemática produzida a partir de um ponto zero do conhecimento, concordamos que

[...] não tem sido fácil, para a Etnomatemática, contestar a existência de uma Matemática única e universal e, ao contrário, realizar pesquisas e propor novos discursos que falam sobre a existência de múltiplas maneiras de matematizar, isto é, de explicar, de problematizar e de responder questões relativas à classificação, à contagem, à inferência, à localização temporal e espacial – relacionadas às várias culturas, inclusive as indígenas. (COSTA; DOMINGUES; ANDRADE, 2009, 85-86)

Com o objetivo de questionar a pretensa neutralidade e universalidade da matemática científica, acreditamos ser de fundamental importância as contribuições da genealogia foucaultiana para os estudos etnomatemáticos.

Além de ser importante considerar como a matemática ocidental é apenas uma forma de conhecimento matemático dentre tantas outras formas de matematizar, é necessário por em evidência como se deu a construção dessa matemática como superior, porque esse saber se impôs como uma verdade universal e sujeitou os demais. É preciso “desconstruir” essa visão universalista do conhecimento matemático, concebê-lo enquanto um acontecimento discursivo e não de forma atemporal e a-histórica. Essa análise crítica subsidiada pela genealogia

aprofunda e sustenta filosoficamente a Etnomatemática de forma a propiciar uma insurreição dos saberes sujeitados.

Esse enfoque genealógico é útil para todos aqueles que acreditam que a Etnomatemática possa ser uma forma de resistência a uma visão hegemônica e universalista do conhecimento matemático que dita as regras do que é e do que não é matemática e do que deve e do que não deve ser ensinado em matemática.

A genealogia aliada à Etnomatemática possibilita trazer a tona que o que hoje aceitamos como sendo Matemática “se deve à composição de práticas discursivas a partir de escolhas teóricas que elegeram um tipo de racionalidade, um tipo de lógica, como verdadeira” (COSTA; DOMINGUES; ANDRADE, 2009, p. 85-86).

Assim, as discussões foucaultianas são uma importante ferramenta para problematizar esta matemática aceita como verdadeira e consequentemente possibilitar uma insurreição de outros saberes oriundos de práticas discursivas que foram sujeitadas pelo discurso hegemônico. Lembrando que quando Foucault fala em prática discursiva ele não está se referindo “à ação concreta e individual de proferir um discurso, mas a todo um conjunto de enunciados que moldam nossa maneira de compreender o mundo e falar sobre ele.” (COSTA, 2007, p. 19)

Para se fazer uma pesquisa genealógica, ou mais precisamente, uma pesquisa etnomatemática pautada na genealogia, é indispensável colocar em questão a noção de verdade-conhecimento. Portanto, traçar elementos que possibilitem uma insurreição dos saberes sujeitados passa necessariamente pelo questionamento do que se coloca como evidente e incontestável. Desta forma julgamos importante problematizar justamente a aceitação do conhecimento matemático oriundo de um “ponto zero” enquanto “verdadeiro”, ou seja, como sendo um exemplo de verdade-conhecimento e um método seguro para a ciência.

Tal análise é necessária porque é com essa roupagem e com essa carga que a matemática vai influenciar a educação escolar até os dias de hoje, e vai sujeitar outros saberes matemáticos que não estejam em conformidade com os seus.

É impossível pensar em etnomatemáticas se não nos desvencilharmos da ideia de que existe um conhecimento matemático verdadeiro, neutro e universal. Pensar todas as manifestações matemáticas do presente e do passado como sendo etnomatemáticas válidas e verdadeiras dentro de suas práticas discursivas num sistema de verdades-acontecimento, passa antes de mais nada pela problematização

da noção de matemática oriunda de um “ponto zero” do conhecimento como sendo uma verdade-conhecimento.

É com esse objetivo que buscaremos problematizar como a matemática constituiu-se como um caso extremo de verdade-conhecimento, chegando ao ponto de passar a ser supervalorizada enquanto uma linguagem precisa e capaz de apontar o caminho para se atingir verdades não apenas em matemática, mas também em outras áreas.

Para isso se faz necessário olhar historicamente para o conhecimento matemático não como uma ciência livre das relações locais e de poder, como sendo detentora de uma história linear que pode facilmente descartar as interferências e desconsiderar as singularidades históricas. Mas sim como um campo de saber imbricado nas relações de poder e na vontade de saber que o constitui enquanto ciência.

Com este objetivo destacaremos alguns elementos que possibilitaram a construção discursiva da matemática científica enquanto verdade-conhecimento capaz de se sobrepôr e subjugar qualquer outra forma de matemática que não esteja em consonância com ela, pois como coloca Costa e Domingues (2006, p.51) “na matemática existe um discurso que atesta a sua unicidade e universalidade, negando a existência de conhecimentos matemáticos diferentes.”

3.2 A MATEMÁTICA CIENTÍFICA UNIVERSAL COMO ESPAÇO PRIVILEGIADO DA VERDADE-CONHECIMENTO: UM MODELO PARA AS OUTRAS CIÊNCIAS

Destacamos no Capítulo 2 como a verdade científica a partir do seu caráter supostamente universal e distanciado das relações de poder se constituiu como verdade-conhecimento ocultando o fato de ser permeada pelas relações de poder. Ao se constituir como um discurso hegemônico passou a considerar-se apta a ditar quais saberes são verdadeiros e quais são falsos. Da mesma forma vimos como um sujeito concreto e localizado foi elevado à categoria de universal, ou seja, localizado numa plataforma neutra de observação, separado do poder, a partir de onde ele poderia chegar, através de uma linguagem científica, a descobrir esta verdade neutra e universal.

Um dos principais pontos que acreditamos levar à compreensão da matemática como um conhecimento alheio ao poder é a relação que ela tem com sua própria história. Precisamos romper com a

compreensão de que a matemática possui uma história linear de erros e acertos que conduzem a objetivos bem delineados. Tal compreensão baseia-se no fato de que qualquer um em qualquer lugar ou cultura poderia ter “descoberto” tal idéia matemática e nesse caso, diferentes matemáticas estariam inevitavelmente entrelaçadas.

D’Ambrósio (1985, p. 44-48) coloca que

A História da Matemática vem procurando identificar nas culturas fora da Bacia do Mediterrâneo, conceitos e resultados da Matemática Ocidental e, daí, inferir, erroneamente, que essas matemáticas equivalem a estágios primitivos da Matemática Ocidental e que, se dessem às mesmas alguns séculos a mais atingiriam um estágio mais avançado, comparável ao ocidental.

É na matemática científica moderna onde podemos perceber mais facilmente a exaltação da verdade-conhecimento e um aniquilamento completo do sistema da verdade-acontecimento. Tal matemática trata-se, portanto, de um caso-limite.

Para esta matemática o conhecimento estaria completamente liberto de quaisquer contingências espaciais, pessoais ou mesmo culturais. Seria uma espécie de “linguagem perfeita” falada apenas por sujeitos abstratos e emergiria sempre de um “ponto zero” do conhecimento.

Foucault (2008, p. 113) destaca a matemática como um caso-limite, que se coloca apartada de sua historicidade. Neste sentido, a matemática é um extremo do que seria uma extrapolação epistemológica.

A extrapolação epistemológica permite supor que, para uma ciência bastam suas estruturas formais para definir a lei histórica de seu surgimento e desenvolvimento. Sendo assim, atribui-se à ciência a incumbência de dar conta de sua historicidade. Para Foucault, isso é desconhecer que o lugar de surgimento e de desenvolvimento de uma ciência não é esta ciência mesma distribuída conforme uma sequência teleológica. (FOUCAULT, 2008, p. 113).

A matemática justamente se coloca como um caso-limite porque sua história é descrita de maneira que cada momento aparece como uma região particular ou um nível definido de formalização. Assim, as sequências se abolem em proveito de aproximações que não as

reproduzem, e as datas também se apagam para que possam aparecer sincronias que ignoram o calendário. A “álgebra cartesiana define uma região particular em um campo que foi generalizado por Lagrange, Abel e Galois; o método grego da exaustão parece contemporâneo do cálculo de integrais definidas.”. (FOUCAULT, 2008, p. 113)

Em a “Arqueologia do saber”, Foucault (1995, p. 213) destaca o caso-limite da matemática, ao considerar que esta é a única prática discursiva que transpôs de uma só vez o limiar da positividade, o de epistemologização, o da cientificidade e o da formalização.¹⁸

A própria possibilidade de sua existência implicava que fosse considerado, logo de início, aquilo que, em todos os outros casos, permanece disperso ao longo da história: sua positividade primeira devia constituir uma prática discursiva já formalizada (mesmo que outras formalizações desvessem, em seguida, ser operadas). Daí o fato de ser sua instauração ao mesmo tempo tão enigmática (tão pouco acessível à análise, tão fechada na forma do começo absoluto) e tão valorizada (já que vale, concomitantemente, como origem e como fundamento); daí o fato de se ter visto, no primeiro gesto do primeiro matemático, a constituição de uma idealidade que se desenrolou ao longo da história e que só foi questionada para ser repetida e purificada; daí o fato de se examinar o começo da matemática menos como um acontecimento histórico do que a

¹⁸Sobre esses limiares, Foucault (1995, 214-215) diz o seguinte: a propósito de uma formação discursiva, podem-se descrever diversas emergências distintas. O momento a partir do qual uma prática discursiva se individualiza e assume sua autonomia, o momento, por conseguinte, em que se encontra em ação um único e mesmo sistema de formação dos enunciados, ou ainda o momento em que esse sistema se transforma, poderá ser chamado limiar de positividade. Quando no jogo de uma formação discursiva um conjunto de enunciados se delinea, pretende fazer valer (mesmo sem consegui-lo) normas de verificação e de coerência e o fato de que exerce, em relação ao saber, uma função dominante (modelo, crítica ou verificação), diremos que a formação discursiva transpõe um limiar de epistemologização. Quando a figura epistemológica, assim delineada, obedece a um certo número de critérios formais, quando seus enunciados não respondem somente a regras arqueológicas de formação, mas, além disso, a certas leis de construção das proposições, diremos que ela transpôs um limiar de cientificidade. Enfim, quando esse discurso científico, por sua vez, puder definir os axiomas que lhe são necessários, os elementos que usa, as estruturas proposicionais que lhe são legítimas e as transformações que aceita, quando puder assim desenvolver, a partir de si mesmo, o edifício formal que constitui, diremos que transpôs o limiar da formalização.

título de princípio de historicidade; daí, enfim, o fato de se relacionar, no caso de todas as outras ciências, a descrição de sua gênese histórica, de suas tentativas e de seus fracassos, de sua tardia abertura, como o modelo metaistórico de uma geometria que emerge súbita e definitivamente das práticas triviais da agrimensura. (FOUCAULT, 1995, p. 213-214).

Portanto, acreditava-se que o conhecimento matemático não era formado discursivamente por acontecimentos históricos, mas sim que tinha surgido a partir de um princípio de historicidade, uma origem pura, e tinha se desenvolvido como uma história única, linear, onde sempre é possível perceber facilmente uma evolução, um caminhar em direção a um ponto pré-existente. Todo e qualquer acontecimento é aniquilado em prol de uma estrutura lógica, de uma verdade-conhecimento.

Desta maneira todas as formas singulares de historicidade passam a ser homogeneizadas; todos os limiares diferentes que uma prática discursiva pode transpor passam a ser reconduzidos à instância de um único corte. Por conseguinte, a problemática da origem seria reproduzida indefinidamente, em todos os momentos, de maneira que os direitos da análise histórico-transcendental assim se achariam sempre renovados. (FOUCAULT, 1995, p. 214).

Para Foucault (2008, p. 114) o caso extremo da matemática induz ao erro e não deixa ver simultaneamente em sua especificidade e em suas relações, o nível das estruturas do saber que toda ciência, mesmo a mais altamente formalizada, como a matemática, supõem um espaço de historicidade que não coincide com as suas formas.

A matemática tida como exemplo de cientificidade também será determinante para que os discursos científicos de uma forma geral tenham se colocado como verdadeiros e universais. As outras ciências passaram a considerar como protótipo do seu nascimento e do seu devir o conhecimento matemático. Este seria o modelo para a maioria dos discursos científicos em seu esforço de alcançar o rigor formal e a demonstratividade.

A matemática forneceu à ciência e, principalmente, aos sujeitos que fazem esta ciência, uma linguagem e um método preciso. Por outro lado, foi exaltada enquanto exemplo do que Foucault chama de verdade-conhecimento, chegando ao ponto de ter sido considerada um caso-limite de extrapolação epistemológica.

A matemática e a ciência moderna estariam assim intimamente ligadas numa relação de poder e numa vontade de saber difícil de ser analisadas. De forma que o conhecimento matemático vai influenciar o conhecimento científico e ao mesmo tempo vai ser por este influenciado.

A matemática científica passa a ser encarada como uma linguagem e um método para a ciência, de tal forma que os sujeitos concretos acreditam ascender a uma plataforma neutra de observação, o que Castro-Gómez (2005) chama de “ponto zero”. Em contrapartida, acreditamos ser por causa da relevância dada à ciência a partir de então, enquanto capaz de chegar a um conhecimento tido como verdadeiro sobre o mundo e a realidade e a supervalorização da verdade-conhecimento, que a própria matemática é fortalecida enquanto discurso privilegiado.

A matemática se constituiria assim como um espaço privilegiado, onde os sujeitos poderiam facilmente ocultar seus rastros se escondendo atrás da estrutura lógica creditada a ela e, desta forma, mascarar sua historicidade.

Será justamente através da linguagem matemática que se acreditará emitir um conhecimento neutro e preciso. Além disso, ela irá exercer um importante papel, “quer no que se refere à legitimação do conhecimento, quer na noção de razão e de lógica.” (CLARETO, 2002, p. 18).

A matemática passa a fornecer à ciência um instrumento privilegiado de análise e também a lógica da investigação, fazendo crer na possibilidade de se chegar a um conhecimento mais profundo e rigoroso da natureza, além de, como coloca Foucault, servir de exemplo mesmo de cientificidade, de alcançar um perfeito rigor formal e de demonstratividade.

Deste modo, a ciência moderna

[...] apoia-se na crença da universalidade das verdades e na lógica dos raciocínios matemáticos e influencia fortemente o pensamento ocidental tornando difícil chegar a denunciá-lo. Em outras palavras, o método científico utiliza-se dos procedimentos da Matemática e enfatiza, mais ainda, a ciência como um “porto seguro” que possibilita o conhecimento verdadeiro (ANASTACIO, 2000, p. 90).

Portanto, a linguagem e os procedimentos oferecidos pela matemática seriam capazes de dar um status de “porto seguro” para o conhecimento científico e para os sujeitos que produzem esta ciência. Tal crença e confiança nisto se dava pelo fato da matemática possibilitar ao sujeito da ciência um distanciamento do mundo e dos objetos investigados pela ciência. Ela passa a ser uma linguagem capaz de falar sobre as coisas sem verdadeiramente misturar-se a elas. Uma linguagem que possibilita que o observador acredite observar sem ser percebido.

Assim, a matemática surge como um modelo de racionalidade e como seu instrumento fiel. Ela é tida como sendo capaz de traduzir a racionalidade do mundo de tal modo que tornaria possível ao homem dominar a realidade, uma vez que tenha dominado as leis matemáticas que regem esta realidade. Acredita-se que a matemática passa a ser um código pelo qual é possível traduzir a realidade através de uma análise lógica e racional. A matemática passa então a constituir-se como um campo de conhecimento que tem suas próprias regras, sua linguagem e que é capaz de oferecer uma imagem de racionalidade integral e transparente, possibilitando um meio seguro de se chegar à verdade. (CHÂTELET, 1994, p. 59).

Trata-se de uma profunda convicção de que a realidade é inteligível e que é possível atingir a verdade sobre ela, ou como diria Foucault, a verdade está presente em todos os lugares e disponível a todos. O que pretensamente torna possível esta inteligibilidade do mundo são justamente os instrumentos lógicos e racionais oferecidos pela matemática. É ela “que fornece o modelo para o conhecimento: ela é o esteio a partir do qual o conhecimento lança suas possibilidades”. (CLARETO; SÁ, 2006, p. 4).

Não é uma tarefa fácil perceber quais foram os elementos que fizeram com que esta concepção de matemática tenha passado a assumir, ao menos discursivamente, um papel tão central na ciência. Uma possível resposta talvez seja o fato de ela passar a ser usada como instrumento pelos próprios cientistas e filósofos que pensavam a ciência. Podemos perceber isto, por exemplo, em Kepler, Galileu e Descartes, estes reservaram um papel central para a matemática.

Burt (1991, p. 45) coloca Kepler como o fundador da ciência exata moderna. Podemos perceber já no princípio do pensamento moderno com Kepler de que forma essa confiança no pensamento matemático começa a se manifestar e assumir um lugar central nas ciências a partir de então.

Instaura-se no pensamento moderno uma dúvida sobre o que possibilitaria o acesso ao conhecimento. O conhecimento adquirido

unicamente com base nos sentidos é considerado obscuro, confuso e, portanto, não sendo digno de confiança. Apenas mereceriam crédito aquelas características do mundo que tivessem como base um conhecimento certo, pois apenas assim poderiam adquirir o status de permanentemente real. Os conhecimentos verdadeiramente reais de acordo com Kepler seriam justamente aqueles que estivessem de acordo com a harmonia matemática que está subjacente ao mundo dos sentidos, mas que mantém relações com este. (BURTT, 1991, p. 51)

Uma harmonia matemática estaria em estreita ligação com o mundo dos sentidos, mas não se confundiria verdadeiramente com este. A matemática começa a ser usada como uma forma de representar a realidade, a linguagem e a lógica matemática passam a ser consideradas como um perfeito intermediário entre o homem e o mundo.

Burt (1991, p. 51) afirma ainda que a posição de Kepler levou a uma importante doutrina do conhecimento, a de que “não só é verdade que podemos descobrir relações matemáticas em todos os objetos apresentados aos sentidos” mas que um conhecimento para ser verdadeiro precisa ser matemático. Constrói-se então um discurso de que existe uma relação harmônica de tal forma que a realidade estaria entrelaçada com o conhecimento matemático e que um conhecimento para ser verdadeiro precisaria necessariamente ser matematicamente verdadeiro. Caso contrário, seria um conhecimento duvidoso, uma vez que não estaria enquadrado nesta perfeita harmonia entre matemática e realidade.

Tal confiança nesta relação perfeita entre o mundo e a matemática subjacente a ele pode ser facilmente explicada se olharmos para as idéias de Galileu. A linguagem cotidiana é deixada definitivamente de lado na análise dos fenômenos e em seu lugar a linguagem matemática assume o papel central na análise e na explicação.

Para Galileu o mundo real e a natureza obedecem a uma ordem fundamentalmente matemática, a natureza é o domínio da matemática. Isto se dá desta forma uma vez que a perfeição divina exige que ao criar o mundo Deus o tenha escrito em linguagem matemática, “pois a linguagem matemática é a linguagem da racionalidade integral.” (CHÂTELET, 1994, p. 65).

A filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os

caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem eles nós vagamos perdidos dentro de um escuro labirinto (GALILEU, 1999, p. 46).

Burt (1991, p. 64) coloca ainda que para Galileu quando nos deparamos com uma página pouco familiar da natureza, a maneira de proceder para decifrar o que está nesta página é “o de buscar nela o nosso alfabeto, ‘resolvê-la’ em termos matemáticos.”

Na interpretação de Burt (1991, p. 82) a consequência do mundo estar escrito em uma linguagem puramente matemática e em estreita harmonia com a realidade foi que o homem foi varrido do mundo “como um expectador sem importância e como um efeito semi-real do grande drama matemático exterior”. Porém acreditamos que foi justamente a ideia da não necessidade de um sujeito concreto que possibilitou a construção do imaginário de um sujeito da ciência como sendo um observador deslocalizado da realidade.

Uma vez que a realidade e uma linguagem matemática existem de forma harmônica e independente da presença humana, isto torna possível uma observação neutra desta realidade. Acredita-se, portanto, estar separado das relações de saber-poder, pois estes saberes são alcançados através de uma linguagem que se julga capaz de conduzir a um pensamento verdadeiro e racional.

Sendo assim, tal como Foucault, não consideramos a existência de um sujeito universal e abstrato, mas de sujeitos concretos que passaram discursivamente a acreditar que poderiam observar este mundo sem estar imerso nele, ou seja, sem considerar sua própria presença. Temos aqui um ocultamento do sujeito concreto em prol de uma verdade-conhecimento, no caso, de uma verdade matemática aceita como universal.

Porém é com Descartes que este intuito de colocar a matemática como uma linguagem base da ciência, possibilitando assim uma retirada do observador do meio onde ele está inserido, que isto atinge seu ponto máximo.

Descartes torna-se, de certa forma, o administrador das teorias de Galileu, fazendo assim com que suas idéias se popularizem nos meios intelectuais apesar de sua condenação. (CHATELÊT, 1994).

Descartes acredita que a matemática tenha um lugar de destaque na compreensão do mundo que vai muito além das idéias de Galileu. Ele identifica a matemática com sendo um método que torna possível encontrar a verdade em todas as coisas.

Descartes persegue um método que lhe proporcione o acesso à Verdade e intui que a Matemática, no seu aspecto filosófico, oferece um conhecimento que não só não admite erro, como tampouco aceita algo que seja apenas provável. Busca concretizar uma ciência completa acerca da natureza, que invista o conhecimento científico de certeza, e acaba por identificar essa ciência com a Matemática. (ANASTACIO, 1999, p. 3).

Descartes propõe então um método único para todas as ciências, com o qual poderia ser possível atingir a verdade. Este método cartesiano toma o pensamento matemático como sendo o que dá as bases para a construção de tal caminho. Ele acredita na existência de uma matemática universal que seja capaz de propiciar uma inteligibilidade plena do mundo sendo assim uma base segura para seu método. “A matemática universal à qual ele se refere é a *mathesis universalis*, ou seja, a inteligibilidade plena do mundo, do universo, que seria, pois, a ciência universal, a matemática universal.” (CLARETO; SÁ, 2006, p. 3).

A pretensão de Descartes com tal método é o de que todas as ciências sejam estudadas com base nele. Isso porque todas as ciências devem ser estudadas através de um método preciso, que seria fornecido pela matemática uma vez que ela é uma ciência onde o conhecimento preciso e indubitável é possível. A matemática serviria então de modelo uma vez que se acredita estar completamente apartada dos acontecimentos, que levariam a erros e incertezas.

Para Descartes a matemática não serviria apenas como base para seu método capaz de atingir a verdade em todas as ciências. Ela seria uma linguagem em estreita ligação com a natureza e a realidade, e esta ligação não só seria sempre possível como também necessária.

Ele percebeu que a natureza própria do espaço, ou extensão, era tal que suas relações, ainda que complicadas, deveriam sempre permitir a expressão por meio de fórmulas algébricas e que,

no caso oposto, as verdades numéricas [...] poderiam ser plenamente representadas do ponto de vista espacial. Existe uma correspondência biunívoca exata entre o reino dos números, isto é, a aritmética e a álgebra, e o reino da geometria, isto é, o espaço. (BURTT, 1991, p.86).

Descartes estabelece um lugar central para a matemática, uma vez que, através dela poderíamos então chegar às verdades também sobre a realidade. Se os sentidos são capazes de nos levar a erros, ou se a observação da realidade pode nos levar a conhecimentos duvidosos, isto é solucionado facilmente uma vez que é possível se voltar para uma representação perfeita desta realidade. Desta forma, razão e realidade passam a estar ligados através da representação.

É com este intuito que Descartes desenvolve sua geometria analítica, numa tentativa de representar a realidade através de fórmulas algébricas, tratando a respeito do real, porém acreditando estar deslocalizado da realidade. É um olhar para o mundo acreditando estar fora dele.

As idéias de Descartes acerca da matemática enquanto capaz de fornecer um método seguro para se atingir a verdade e como uma linguagem capaz de traduzir a realidade por ser uma espécie de representação desta, trouxeram consequências para o pensamento ocidental a partir de então.

A confiança no método cartesiano para atingir a verdade levou a uma vontade de atingir um mesmo nível de certezas em todas as esferas do conhecimento. Para isto era necessário enquadrar todas elas no mesmo método cartesiano. Somente procedendo desta forma seria possível então atingir um conhecimento tido como válido e legitimado.

Temos, a partir de então, uma supremacia da linguagem científica validada pela matemática sobre todas as outras esferas de saberes. É neste sentido que a grande herança do cogito cartesiano é “o espectro de que qualquer conhecimento é passível de demonstração”. (COSTA, 2009, p. 218).

A matemática passa então a desenvolver-se cada vez mais enquanto linguagem fechada em si mesma, de tal maneira que poucos são capazes de compreendê-la, ou seja, poucos são os sujeitos concretos qualificados a compreender esta linguagem. Podemos definir isto como sendo o grau máximo que a ideia de um imaginário do “ponto zero” pode assumir, uma vez que se acredita que a linguagem matemática passa a ser tão neutra e deslocalizada que só diz respeito a ela mesma,

deixando até mesmo a relação com o real e com os sujeitos reais em segundo plano.

O que acontece com a matemática a partir de então é uma ilusão de um aniquilamento do sujeito. Os enunciados matemáticos, os resultados atingidos e a própria aplicação da matemática parecem não depender dos sujeitos que as produzem, do local onde são produzidas e nem dos acontecimentos que possibilitaram tais coisas, mas sim da própria estrutura da matemática.

A matemática científica aparenta ser um campo de conhecimento tão privilegiado que não permite que qualquer outra forma de pensamento coexista com a sua. Nessa perspectiva, não faria sentido falar em “outras” matemáticas ou diferentes saberes matemáticos, uma vez que todos seriam ou imperfeições da concepção hegemônica ou meros erros, isto é, de qualquer maneira existiria apenas uma matemática e esta seria universal. Portanto, a aceitação desta concepção do conhecimento matemático enquanto capaz de conduzir a verdades e estando completamente alheia as relações de poder que permeiam a sociedade vai diretamente contra a proposta da Etnomatemática de diferentes matemáticas fruto de diferentes práticas discursivas. E nesse caso “a matemática dita única é apenas uma parte dos conhecimentos matemáticos construídos pela humanidade; visto que alguns conhecimentos foram discriminados, silenciados, mortos”. (COSTA; DOMINGUES, 2006, p.52)

Tal concepção do conhecimento matemático é o que será predominante no meio escolar. A partir disso pensar a educação matemática não seria nada além de uma busca pela melhor maneira de transmissão das verdades matemáticas. Assim a educação matemática estaria completamente amarrada à própria matemática concebida nestes moldes, não considerando outras formas de fazer matemática ou mesmo aceitando a validade destas.

Analisaremos a seguir os impactos da adoção desta visão de matemática no meio escolar e uma possível forma de resistência através da genealogia aliada a Etnomatemática.

3.3 OS IMPACTOS DA MATEMÁTICA CIENTÍFICA UNIVERSAL SOBRE A EDUCAÇÃO MATEMÁTICA

Ao se colocar como uma forma de saber superior e universal, o conhecimento matemático contribuiu para que houvesse uma sujeição de

saberes, isto porque esta concepção científica, pautada na matemática, nega a legitimidade de todas as outras formas de conhecer que não estão de acordo com seus princípios epistemológicos e regras metodológicas.

Tal concepção de matemática, por conseguinte, influenciou a forma como a matemática deveria ser ensinada. A matemática que supõe uma correspondência perfeita entre ela e o mundo, como vimos, está diretamente relacionada com a aceitação da matemática como sendo um conhecimento preciso, neutro e universal. Sendo assim, pensar o ensino de matemática se resumiria a discutir a melhor maneira de transmitir este conhecimento tido como verdadeiro e válido universalmente.

É justamente sob essa perspectiva que a escola e a educação matemática vêm sendo concebidas e praticadas. Ainda hoje impera na escola a matemática científica que “se identifica com aquela maneira cartesiana de proceder e de conceber o conhecimento” (CLARETO, 2003, p.177)

Tanto a organização de seus espaços e tempos, quanto a constituição dos saberes escolares têm, na razão cartesiana, seus modelos. Assim, os currículos seguem o “modelo da escada”, ou seja, com pré-requisições baseadas na lógica “do mais simples ao mais composto”. Além disso, a busca por verdades e a total dicotomização entre certo e errado, verdadeiro e falso, processos “mais elegantes” e “menos elegantes”, algoritmos “mais fáceis” e “mais difíceis” dominam as constituições de currículos escolares. Especialmente, os currículos de matemática seguem muito rigidamente esta premissa: as justificativas para os conteúdos matemáticos curriculares ainda se põem com base em uma composição interna linear: ensina-se isso com vistas ao ensino daquilo, o aluno precisa saber isso senão não consegue aprender aquilo. (CLARETO; SÁ, 2006, p. 11).

O conhecimento matemático se situa no âmbito da verdade-conhecimento, imagina ser uma verdade única e livre de quaisquer interferências.

É nesse sentido que a matemática “é a materialização da racionalidade cartesiana” buscando a verdade através do Método e da demonstração, partindo sempre da decomposição do complexo em

partes mais simples. “O conhecimento é concebido como um processo de encadeamento lógico”, onde é necessário partir de conceitos mais simples para que se possa chegar a compreensão de conceitos mais complexos, “chegando, assim, às ‘verdades’ sobre as coisas. (CLARETO, 2003, p.176).

A educação matemática que segue esta perspectiva só aceita enquanto objeto pertinente a ser ensinado aquele que possibilite o acesso a tais verdades ou que possibilite ao aluno uma aproximação delas. Tudo o que não esteja relacionado a este objetivo deve ser descartado como não pertinente de ser ensinado ou mesmo discutido em educação matemática.

Nesses moldes a educação matemática tem como objetivo

[...] convencer ideologicamente crianças e jovens de que o conhecimento matemático desenvolvido segundo a tradição grega/européia é essencialmente verdadeiro, isto é, de fazer com que as pessoas vejam esta forma de matematizar como sendo a única legítima. É deste modo que o conhecimento matemático produzido segundo um modelo de racionalidade é difundido, entre diversos contextos socioculturais, como sendo ‘o correto’, senão o único, em detrimento de vários outros saberes matemáticos. (COSTA; DOMINGUES, 2006, p. 51).

É assim que o discurso do conhecimento matemático exerce poder sobre a educação, ditando o que deve e o que não deve ser levado em consideração no ensino de matemática. Podemos perceber claramente como nesse âmbito saber e poder estão relacionados, pois é através de uma relação de poder que a matemática científica dita quais saberes são verdadeiros e quais são falsos, determinando assim quais saberes são qualificados enquanto objetos de ensino e quais devem ser desqualificados enquanto saberes.

A visão de uma única matemática, única porque tida como verdadeira e corretamente construída, deixa bem clara qual a relação existente entre a matemática científica, a matemática escolar e outros saberes matemáticos. A concepção que impera não admite quaisquer saberes que não estejam de acordo com o seu, desta forma, pensar em “outras” matemáticas fora dos domínios da matemática científica soa como absurdo. Por conseguinte, tanto a matemática escolar como outros saberes matemáticos, só fazem sentido se estabelecida uma relação com

a matemática científica, seja esta relação uma comparação ou relação de hierarquia.

De acordo com esta concepção acerca do conhecimento matemático, só restaria à matemática escolar uma eterna relação de dependência com a matemática científica. Pensar o ensino equivaleria a pensar sob o olhar permanente e rígido da matemática científica. Ensinar matemática seria, portanto, buscar a melhor maneira de se transmitir este conhecimento dado como verdadeiro e que estaria pretensamente livre das relações de saber-poder que permeiam toda a esfera da sociedade. A função da educação matemática seria pensar as melhores estratégias para se adaptar a matemática científica à escola, além de não permitir um distanciamento muito grande entre aqueles saberes ensinados pela escola e os saberes da matemática científica.

Assim, o que temos é uma matemática escolar que se situa no âmbito da verdade-conhecimento, que acredita ser capaz de possibilitar o acesso à verdade. Dessa maneira ela está diretamente ligada à matemática científica, ligação esta difícil de ser rompida e mesmo problematizada uma vez que se acredita ser este um conhecimento seguro e evidente.

O discurso da educação matemática se apropria desta matemática tida como universal, não apenas em termos cognitivos, mas como um saber considerado como sendo necessário e presente em todos os lugares. É um saber que se coloca como essencial, pois acredita ser capaz de permitir a plena compreensão do mundo.

É este conhecimento tomado como universal que o discurso da educação matemática muitas vezes põe em circulação, um conhecimento imutável e capaz de apreender a totalidade. Trata-se de um saber que acredita levar à verdade, que ilumina os indivíduos e que possibilita a compreensão da realidade, desde que seja apreendido pelos métodos “corretos”. É um saber que trata de verdades acessíveis a todos, desde que enquadrados em suas rígidas formas de agir e pensar.

Da mesma forma que o sujeito capaz de apreender a verdade-conhecimento é um sujeito abstrato, os sujeitos da educação matemática também o são. Assim, o aluno dessa educação matemática seria um aluno ideal, que trilhasse perfeitamente este caminho iluminado pelas verdades-conhecimento. Nesse sentido, também o professor responsável por ensinar tais verdades e a escola onde esta relação acontece seriam entidades ideais. Aluno, professor e escola universais, uma vez que estariam relacionados a uma verdade válida em todo lugar e a todo tempo, livre de qualquer interferência.

O que acontece é que

Os currículos de matemática esquecem-se de que são narrativas: colocam-se como verdades; esquecem-se das diversidades: colocam-se como a unidade real; esquecem-se que são valores constituídos historicamente: colocam-se como sendo a representação do real; esquecem-se que são humanos... (CLARETO; SÁ, 2006, p. 12).

Assim os sujeitos localizados tanto no tempo como no espaço, os professores concretos, os alunos concretos e a escola concreta são suprimidos em prol de uma idealidade metafísica. Consequentemente, os saberes destes atores particulares são mascarados, ou seja, sujeitados pela força de um discurso opressor que impõe uma universalidade onde ela não existe.

Quando sustentado pela concepção hegemônica de matemática, o discurso da educação matemática exclui os saberes que não se encontram amparados por essa lógica da verdade-conhecimento. Dessa forma, faz sentido falar em saberes que são sujeitados por esse discurso, saberes locais, menores, etc. Tais saberes seriam os saberes dos professores concretos, dos alunos concretos e da escola real.

Outro reflexo dessa concepção de matemática, fruto do que Foucault coloca como sendo a ilusão de uma origem pura de historicidade, é o de considerar “outras” matemáticas como sendo mero erro, ou enquadrá-las numa relação hierárquica. Toda e qualquer outra manifestação que poderíamos chamar de saber matemático ou é considerado um erro pela matemática científica ou possuindo um grau de rigor e formalização inferior, mas em conformidade com a lógica linear permitida a tal conhecimento. Essa compreensão, através das relações de poder por ela engendradas, nos desautoriza a pensar em “outras” matemáticas, pois em última instância sempre recairíamos em uma relação com a concepção da matemática dada.

Ao serem percebidas diferenças entre práticas matemáticas tendemos, ou a não considerá-las como sendo matemática, ou a hierarquizá-las no interior de um sistema científico. Nesse caso ao entrarmos em contato com circunstâncias que não estão de acordo com as regras aceitas, ao invés de possibilitar problematizações sobre os limites dessa concepção de matemática, e de educação, buscamos uma forma de enquadrar esta situação com a matemática dada, ou excluí-los.

Uma vez que a matemática considerada apta a ser ensinada em todos os lugares é a matemática científica, em muitos casos este ensino é

feito sem sequer tomar conhecimento das matemáticas locais, dos grupos e das pessoas, pois ou são saberes errôneos ou, na melhor das hipóteses, menos desenvolvidos. Isto resulta, conseqüentemente, na exclusão e no silenciamento desses saberes.

Concordamos com Clareto (2002, p. 32) quando coloca que

A Educação Matemática que se prende a uma visão de matemática hegemônica e universal, com sua História, no singular, pouco tem a dizer ao cidadão contemporâneo, envolto em crises, prestes a se render, a sucumbir, a se entregar à apatia e à passividade.

Assim pensamos que a educação matemática deva estar aberta a novas perspectivas educacionais que busquem responder aos problemas da sociedade atual e que busque um reconhecimento e uma valorização dos mais variados saberes.

3.4. A ETNOMATEMÁTICA PAUTADA NA PERSPECTIVA GENEALÓGICA: ELEMENTOS PARA UMA INSURREIÇÃO DOS SABERES SUJEITADOS EM EDUCAÇÃO MATEMÁTICA

Como forma de repensar a educação matemática com vistas a não aceitar cegamente a superioridade de certos saberes em detrimento de outros e que se aproxime de uma perspectiva de valorização dos mais variados saberes é que acreditamos ser a maior contribuição da Etnomatemática pautada em uma perspectiva genealógica.

Quando falamos disso estamos propondo que os elementos da genealogia foucaultiana sejam incorporados às práticas Etnomatemáticas, tanto no que concerne à pesquisa acadêmica como às propostas educacionais. Entre esses elementos destacamos a problematização de toda e qualquer verdade que se coloque discursivamente como certa e a-problemática, bem como a acontecimentalização dos conhecimentos que se pretendem fora do tempo e do espaço.

Esses elementos genealógicos não se referem a etapas que devem ser seguidas sistematicamente, mas a atitudes entrelaçadas, pois a genealogia não é um método, mas principalmente um posicionamento crítico.

Pensar a Etnomatemática com uma perspectiva genealógica implica olhar para a história não aceitando a superioridade de determinados saberes, ou que exista uma verdadeira matemática universal, mas sim, dirigir o olhar para as condições que possibilitaram que determinados saberes passassem a ser considerados como verdadeiros e assim excluíssem os demais. É somente a partir daí que se abre espaço para uma ativação dos saberes sujeitados, isto é, para uma “insurreição dos saberes sujeitados”.

Nesse sentido, os trabalhos de Foucault nos dão subsídios, servindo não como uma teoria geral e sistemática, mas como um instrumento, ou melhor, como uma “caixa de ferramentas” que permite problematizar e acontecimentalizar o conhecimento científico e desse modo, o conhecimento matemático. Sendo assim, proporciona ferramentas para pensarmos uma insurreição dos saberes que foram sujeitados pela concepção universal de matemática. Isto é, uma insurreição dos saberes locais, dos pequenos grupos, dos alunos e mesmo dos professores.

Apesar de ser uma pesquisa histórica, a genealogia não volta ao passado para daí descrever a continuidade das coisas, ou buscar uma evolução histórica dos conceitos, dos movimentos ou dos saberes. O projeto genealógico sempre parte de temáticas atuais, problematiza o presente enquanto atravessado por discursos que foram construídos historicamente como verdadeiros.

A Etnomatemática pautada em uma perspectiva genealógica implica numa postura crítica, que questiona o que até agora é considerado como certo, evidente e incontestável acerca do conhecimento matemático e da educação matemática.

Proporciona, primeiramente, uma problematização da visão de matemática que se coloca como uma verdade-conhecimento e assim dita as regras de como deve ser a educação matemática. Essa problematização só é possível porque o conhecimento matemático, a partir da genealogia foucaultiana, não é considerado mais como uma verdade universal e neutra, separada do poder, mas sim como uma verdade-acontecimento, localizada e datada.

A problematização das verdades, tal qual viemos discutindo detalhadamente ao longo do nosso trabalho, se faz importante uma vez que para compreendermos a educação hoje é necessário que “busquemos compreender como, historicamente, um conjunto de conhecimentos, de valores e princípios foram se tornando hegemônicos”. (KNIJNIK, 2001 p. 20).

É através da problematização dos saberes aceitos como superiores e verdadeiros que se proporcionam as condições para uma resistência dos saberes subjugados.

Além de questionar esses saberes, a genealogia também problematiza o sujeito universal e neutro. De forma que assim como há diferentes espaços e diferentes momentos, também há diferentes verdades e diferentes sujeitos e não um sujeito universal situado em um imaginário do “ponto zero” deslocalizado e atemporal.

Adotar uma concepção centrada na verdade-conhecimento é considerar a existência de uma verdade e de um sujeito universal. A aceitação de um conhecimento verdadeiro acaba justamente por sujeitar e considerar “falso” qualquer saber que não tenha relação com esta verdade.

Assim o que buscamos é uma forma de romper com a visão de matemática escolar situada no âmbito da verdade-conhecimento, ou em outras palavras, como acreditando ser capaz de possibilitar o acesso à verdade.

A partir dessa concepção o conhecimento matemático já não é mais considerado como universal ou como sendo algo essencial. Dessa forma o sujeito da educação matemática deixa de ser um sujeito universal e passa, ao contrário, a ser localizado. A Etnomatemática pautada na genealogia possibilita desmistificar essa crença em um sujeito universal, pois ela traz à tona a validade dos saberes locais frente ao discurso hegemônico de matemática aceito até então como norma capaz de classificar e hierarquizar quaisquer manifestações matemáticas.

Podemos pensar na educação matemática sobre um outro enfoque, não mais como um conhecimento verdadeiro oriundo de um ponto zero acessível apenas a sujeitos universais, mas como sendo composta por conhecimentos etnomatemáticos locais e sujeitos concretos. Os saberes não validados pela matemática científica, desse modo, podem coexistir e ter validade no meio escolar num patamar de igualdade uma vez que são provenientes de práticas discursivas e conjuntos de saberes levados em consideração pelo projeto etnomatemático.

Optar pela tática genealógica é também optar pela “acontecimentalização” de todo e qualquer saber, ou seja, considerar os mecanismos de saber-poder que produzem discursos verdadeiros e excluem os falsos. Trata-se de acontecementizar tudo que é considerado neutro e universal. O conhecimento é um acontecimento localizado e permeado pelo poder, mesmo quando utiliza elementos

ditos universais. As verdades são históricas e passageiras, ou melhor, “inventadas”, como diria Nietzsche (1983, p. 45).

Partindo da idéia de que a verdade é uma invenção, a genealogia não principia de um significado dado e pré-existente, à genealogia interessa mais a busca pelo lugar onde o significado foi inventado e imposto, bem como as batalhas em torno desses significados. Opõe-se, desse modo, à solenidade da origem, o método histórico, que busca “a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções.” (FOUCAULT, 2002, p. 14-15).

Trata-se de

[...] demarcar os acidentes, os ínfimos desvios – ou ao contrário as inversões completas – os erros, as falhas na apreciação, os maus cálculos que deram nascimento ao que existe e tem valor para nós; é descobrir que na raiz daquilo que nós conhecemos e daquilo que nós somos – não existem a verdade e o ser, mas a exterioridade do acidente (FOUCAULT, 2000, p.21).

Para se realizar uma pesquisa genealógica é fundamental não reconhecer uma essência exata das coisas, mas mostrar a sua proveniência e emergência, ou seja, centrar-se nos acidentes, desvios ao invés de restabelecer uma grande continuidade, sempre observando as relações de forças e os jogos de dominações que permeiam qualquer saber.

A genealogia, proposta por Nietzsche e Foucault também se afasta da crença num progresso linear tendo como início esta origem e como final um desenrolar natural.

Possibilita-se, assim, uma ruptura com a verdade-conhecimento universal, uma vez que a verdade passa a ser vista apenas como “acontecimento”, dependendo do lugar onde ela é produzida, ou seja, do seu regime de verdade. Uma verdade que se pretenda atemporal, deslocalizada e desvinculada da ideia de poder é, segundo Foucault, um mascaramento.

A Etnomatemática pensada a partir da genealogia busca não somente reconhecer que diferentes culturas possuem diferentes matemáticas, mas também problematizar a ideia de que existe um conhecimento matemático preciso, neutro e verdadeiro justamente por expor como este foi construído discursivamente ao longo do tempo. Assim vai considerar a matemática científica não como uma verdade-

conhecimento, mas como uma verdade-acontecimento. Significa renunciar a uma busca por “origens” e por verdades fundadoras, não se trata de encontrar na história um começo definitivo, mas sim um começo que varia com o tempo e o local.

Por conseguinte, o ensino de matemática não se resumiria apenas em discutir a melhor maneira de se transmitir um conhecimento universal, já que este é um mascaramento e ao ser considerado única forma válida de saber, sujeita os demais. Dessa forma o ensino de matemática possibilitaria um diálogo e a convivência entre as mais variadas formas de saberes, uma vez que todo conhecimento é acontecimento, nenhum é superior ao outro.

A verdade científica, seja ela matemática ou não, emerge no elemento de uma prática discursiva e sobre um fundo de saber. No caso de um determinado saber a estudar, a genealogia não problematiza sobre a sua cientificidade (seus pressupostos epistemológicos), mas sobre as condições históricas que tornaram esta forma de saber possível. Em consequência disso, não estabelece uma relação hierárquica entre o conhecimento científico e os demais saberes, ou seja, para a genealogia um não é verdade e o outro erro.

Diferente da perspectiva da ciência que se situa no eixo conhecimento-verdade, o eixo que “vai da estrutura do conhecimento à exigência da verdade”, a genealogia se situa no eixo discurso-poder, o importante não é se existe progresso da racionalidade, mas a sua história efetiva que leva em conta as relações entre saber e poder.

Nesse sentido, as matemáticas, enquanto verdades-acontecimentos são, portanto, produzidas historicamente no interior de discursos, não existindo relações fora das relações de saber-poder. Segundo Foucault (2000, p. 12-13), "a verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder." Cada sociedade “tem seu regime de verdade” sua “política geral” de verdade, deste modo ela acolhe e faz funcionar certos discursos como verdadeiros. Possui os mecanismos que permitem produzir discursos verdadeiros e excluir os indesejáveis.

Assim, toda forma de conhecimento matemático, sejam conceitos ou práticas matemáticas, são produzidos também no interior dos discursos. Cada prática discursiva dos diferentes grupos e culturas criam, através de sua linguagem própria, suas próprias verdades. Portanto, cada etnomatemática é verdadeira dentro do discurso que a produziu.

É nesse sentido que as análises dos discursos têm como um de seus principais objetivos

[...] modificar a situação posta, propiciando uma transformação da relação que os indivíduos têm com os discursos considerados verdadeiros, oferecendo um outro discurso, outras formas de ver e de ser. (COSTA; DOMINGUES; ANDRADE, 2009, p. 83).

Como vimos, em educação matemática o discurso tido como verdadeiro e inquestionável é o do conhecimento matemático científico, que por ser considerado como sendo uma verdade intocável, uma verdade-conhecimento, acaba exercendo uma relação de poder dominante sobre a educação.

É nesse sentido que a Etnomatemática deve antes olhar para as relações de saber-poder e assim compreender que não há um saber mais verdadeiro que o outro, justamente porque todos os saberes são construídos discursivamente, enquanto alguns são aceitos como verdades inquestionáveis, outros são descartados como falsos.

Podemos perceber com facilidade que, historicamente, a matemática científica, através dos grandes movimentos de ensino, foi a responsável por ditar os discursos verdadeiros, o que deve e o que não deve ser ensinado na escola, e mais, como estes saberes devem ser ensinados.

A Etnomatemática sob a perspectiva genealógica não se restringe ao ensino dos saberes que possibilitem o acesso a uma matemática científica, tampouco descarta os que não estão relacionados com este modelo de matemática. Pelo contrário, busca por em destaque as lutas, as relações de poder e a vontade de saber que permeiam todas as relações. Por demarcar esses lugares de enfrentamento, esses jogos de verdade, proporciona o aparecimento dos saberes que foram sujeitados por este discurso universalista do conhecimento matemático.

Trata-se de colocar em cena não entidades abstratas e universais da educação, mas sim, professores e alunos concretos e localizados. Isto porque a pesquisa genealógica situa-se no âmbito da verdade-acontecimento, uma verdade que não é a mesma em todos os lugares, mas sim diz respeito a circunstâncias particulares.

Devemos, portanto, buscar uma perspectiva educacional que vá “além da mera transmissão dos conhecimentos hegemônicos, aqueles que têm sido usualmente chamados ‘conhecimentos acumulados pela humanidade’ (KNIJNIK, 2001 p. 18), possibilitando a inserção de outros saberes no meio escolar.

Concordamos com Knijnik (2001, p.26) quando coloca que

Quando argumento pela importância de dar visibilidade, no currículo escolar, a estes saberes usualmente silenciados — o que tenho chamado de Matemática Popular —, colocando-os em interlocução com os saberes legitimados em nossa sociedade como os saberes científicos, isto é, o que comumente chamamos de Matemática, saliento que é preciso estarmos bastante atentos para não glorificar nem os saberes populares, tampouco os acadêmicos, o que implica problematizá-los, analisando as relações de poder envolvidas no uso destes diferentes saberes.

Esta inserção dos saberes silenciados no ambiente escolar é uma das formas de insurreição dos saberes sujeitados que propomos neste trabalho, colocando em diálogo os saberes da matemática científica com os saberes matemáticos que estão presentes nas mais diversas comunidades e culturas.

Nesse sentido, a Etnomatemática “se configura como uma das mais importantes possibilidades de valorização do outro no contexto da educação matemática”. Isto porque a Etnomatemática adota uma “postura que busca uma relação mais significativa dos alunos com os conhecimentos matemáticos”, postura essa que possibilita tratar da “existência de conhecimentos matemáticos diferentes” e dos “preconceitos e relações de poder” que possibilitam a “assunção de um tipo de conhecimento como sendo o único de valor”. (COSTA; DOMINGUES, 2006, p. 52- 53)

Entretanto, tal inserção não significa apenas uma inclusão acrítica, de saberes “outros” que não leva em conta como esses saberes foram “excluídos”. Para pensar em pesquisas acadêmicas e práticas escolares que visem efetivamente a uma insurreição dos saberes sujeitados é necessário problematizar e acontecimentalizar os discursos que sujeitaram as diferentes matemáticas.

Portanto a adoção de uma perspectiva genealógica para a Etnomatemática, por questionar a supremacia de certos saberes em relação a outros, rompe com a visão de que o que deve ser ensinado, por ser verdadeiro, é exclusivamente a matemática científica. Desta forma, possibilita não apenas a inserção de saberes matemáticos locais no meio escolar, como coloca em pé de igualdade saberes matemáticos locais e a matemática aceita como oficial.

É neste ponto que acreditamos ser tarefa de todo pesquisador e de todo professor, trabalhar na perspectiva de valorização dos mais variados saberes. Tanto o pesquisador em educação quanto o professor precisam estar cientes da necessidade dessa valorização e trabalhar visando uma insurreição dos saberes, sejam estes os saberes historicamente relegados ao esquecimento pelo discurso hegemônico ou os saberes dos alunos que chegam as nossas salas de aula diariamente sem que estejamos preparados para ouvi-los.

A genealogia, portanto, fornece ferramentas que possibilitam repensar a educação matemática. A principal consequência disso, como observamos no decorrer deste trabalho, diz respeito a uma “insurreição dos saberes sujeitados” tanto dos saberes dos sujeitos concretos idealizados como universais pelo discurso oficial, como dos saberes locais e culturais, que são ou descartados como erros ou hierarquizados na estrutura lógica linear do conhecimento matemático.

A adoção de uma perspectiva genealógica à Etnomatemática implica principalmente uma postura, uma forma de luta e de resistência que “desmascara” os discursos hegemônicos que pretendem ditar as regras do que deve e de como deve ser a educação matemática, e uma postura em prol da valorização de todas as formas de saberes matemáticos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foucault (2006b, p. 174) diz que o seu reconhecimento para com Nietzsche é precisamente utilizá-lo, fazê-lo ranger, gritar, “pouco importa e interessa se os comentadores digam que somos fiéis ou não.” Da mesma forma, nesta pesquisa buscamos utilizar as obras de Foucault. O fundamental é que procuramos tornar vivos os seus escritos e fazer uma leitura destes a partir de nossas inquietações e incertezas enquanto professor e pesquisador em educação matemática.

As problematizações suscitadas por Foucault não obedecem a uma vontade pura de conhecer, seu propósito não é estabelecer um relato neutro e exato. Se a “acontecimentalização” expõe o jogo do verdadeiro e do falso é justamente porque a intenção de Foucault não é uma pretensa contemplação a partir de um “ponto zero”, mas sim propiciar uma transformação do nosso pensamento a partir da utilização de uma perspectiva genealógica.

Sonho com o intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de força, que sem cessar se desloca, não sabe exatamente onde estará ou o que pensará amanhã, por estar muito atento ao presente [...] (FOUCAULT, 2000, p. 242).

Podemos afirmar que nosso trabalho foi permeado pela perspectiva genealógica. Com isso queremos dizer que buscamos problematizar o que é dado como evidente e criticar o que é colocado como neutro, universal e deslocalizado.

A genealogia não esconde ser um saber perspectivo e assim se afasta da crença na objetividade da pesquisa. Da mesma forma, enquanto pesquisadores, não pretendemos com este trabalho lançar um olhar puro e objetivo para o que estava sendo pesquisado, acreditando estar olhando de um “ponto zero” do conhecimento onde a nossa presença não é notada e de onde não exercemos influência alguma sobre seu objeto.

Buscamos, ao invés disto, assim como Costa (2007, p. 107), adotar

[...] uma visão perspectiva, interessada e, definitivamente, não neutra, mas que privilegia um olhar que adota o ponto de vista daqueles que sofrem os efeitos de poderes e saberes específicos, mostrando as questões de poder que tornam alguns discursos verdadeiros e outros não.

A genealogia percebe a si mesma como um saber perspectivo, localizado, que expõe a memória dos enfrentamentos, dos jogos discursivos que determinam o verdadeiro e o falso, diferente da história tradicional que não considera as relações de poder, imaginando possuir um olhar neutro e deslocalizado em direção a uma verdade universal. Esta última procura, sempre que possível, apagar todos os vestígios que possam revelar “o lugar de onde eles olham, o momento em que eles estão, o partido que eles tomam – o incontrolável de sua paixão.” (FOUCAULT, 2000, p. 30),

Seguindo essas prerrogativas, o pesquisador deve renunciar à crença na objetividade do olhar, a crença em um “ponto zero” do conhecimento. Ao invés disto, deve assumir-se enquanto um olhar perspectivo, inserido na análise e parte fundamental do processo de problematização das verdades.

Quando falamos em genealogia neste trabalho ora nos referimos como “tática”, ora como “pesquisa”, ora como “projeto” etc.. Essa “variedade” de termos é proposital porque genealogia não é um método certo, um caminho já delineado que basta ao pesquisador segui-lo. A genealogia implica numa postura crítica e problematizadora e ao mesmo tempo numa estratégia que busca a insurreição dos saberes sujeitados. Dirige-se contra os conhecimentos estabelecidos e assim abre espaço para os saberes que foram ocultados pelo discurso científico.

O que não podemos fazer é tratar a genealogia como sendo um conhecimento ou uma ciência. Devemos tratá-la, antes, como uma anticiência, porque, primeiro, se distancia de uma análise que se origina de um pretense sujeito abstrato e se chega a uma verdade científica; e, segundo, se aproxima do sistema de verdade-acontecimento, ou seja, das verdades-relação de poder, dos saberes locais.

Foucault diz que os seus livros podem ser considerados como “pequenas caixas de ferramentas”.

Se as pessoas querem mesmo abri-las, servirem-se de tal frase, tal idéia, tal análise como de uma chave de fenda, ou uma chave inglesa, para produzir um curto-circuito, desqualificar, quebrar

os sistemas de poder, inclusive, eventualmente, os próprios sistemas de que meus livros resultaram... pois bem, tanto melhor! (FOUCAULT, 2006c, p. 52).

É como uma “pequena caixa de ferramentas” que também queremos que esta dissertação seja utilizada.

Trazer estas ferramentas para as discussões acerca da Etnomatemática foi o que nos propusemos a realizar nesta dissertação. Nesse sentido, trabalhamos principalmente com a perspectiva genealógica da problematização e da acontecimentalização, e incluídas nestas as noções de discurso, arqueologia, relação saber-poder, verdade-conhecimento, sujeito universal, verdade-acontecimento, entre outras.

Tais ferramentas podem ser utilizadas tanto para “quebrar” como para “romper” (no sentido de ruptura) com a verdade-conhecimento, bem como para “abrir” lacunas e desse modo colocar em cena saberes que foram historicamente desqualificados.

Elas possibilitam uma “quebra”, justamente porque tornam possível problematizar a existência de uma verdade universal, direcionando sua análise antes para o jogo do verdadeiro e do falso, ou seja, para quais saberes são considerados verdadeiros em detrimento de outros.

Dessa forma, a pesquisa genealógica é uma “história efetiva” em contraposição a história tradicional filosófica e científica, pois ela questiona os pressupostos dessa história, quais sejam, a verdade universal e o sujeito abstrato e neutro. A partir destas “quebras”, torna-se possível visualizar as relações de poder que estão por trás de todo e qualquer saber.

Para “romper” a verdade-conhecimento é preciso tratá-la como um discurso entre outros discursos, isto é, como uma verdade-acontecimento. E ao se fazer isso já se está trazendo a tona os saberes desqualificados. Assim, no âmbito da educação matemática o conhecimento matemático deve ser tratado também como um discurso entre outros discursos. Dessa forma, o ensino de matemática não será uma simples maneira de transmissão acrítica de uma matemática considerada pura e universal.

É nesse sentido que a genealogia desperta nas discussões sobre a educação matemática um questionamento e uma reflexão acerca das relações de poder-saber que permeiam qualquer conhecimento, seja ele científico ou não.

Agindo desse modo, a pesquisa genealógica faz aparecer os saberes que são considerados inferiores frente a um discurso tido como superior. Sendo assim, as mesmas ferramentas que são utilizadas para “quebrar” e “romper” também são utilizadas para “abrir” lacunas e deixar aparecer o que estava oculto.

É nesse caminho que a genealogia aponta para uma insurreição dos saberes sujeitados. Ela busca ativar esses saberes que, como vimos, no caso da educação matemática, são aqueles saberes sujeitados pela visão de uma matemática única e verdadeira, isto é, os saberes dos sujeitos concretos, dos alunos, dos professores, das escolas, bem como, outros saberes matemáticos sem relação direta com o modelo universalista de matemática.

Aliada à Etnomatemática, a genealogia possibilita que esta vá além do reconhecimento de “outras” matemáticas. Trabalhar a partir dessa perspectiva não é somente considerar a matemática somente como uma manifestação cultural como tantas outras. Não significa apenas olhar para os saberes que nunca foram levados em consideração e simplesmente ouvir as vozes que não são ouvidas ou consideradas. Antes disso, e para que isso seja insurreição e não apenas inclusão em uma lógica de conhecimento já estipulada, é necessário primeiro “romper” e “quebrar” com a idéia de que existe uma verdade matemática universal, superior e acima das relações de poder, para tanto é necessário problematizar como essa verdade se impôs como hegemônica e conseqüentemente, inferiorizou os outros saberes. É essa a principal constatação e o ponto de partida para o aparecimento dos discursos ocultados e relegados ao silêncio.

A finalidade principal do nosso trabalho, como já dissemos, não é fechar uma teoria, mas trazer uma “caixa de ferramentas” para as discussões em Etnomatemática para que ela possa ser utilizada por outras pessoas interessadas nessa área. O que essa “caixa de ferramentas” pode proporcionar é justamente a insurreição dos saberes sujeitados não como um fim que se chegará em um determinado momento, mas como um processo contínuo que se dá nas relações de lutas, enfrentamentos e diálogos.

Portanto, o objetivo da pesquisa que realizamos não é fechado e concluído aqui, no final desta dissertação, mas é um processo sempre aberto, que se renovará, seja com a incorporação da postura genealógica nas práticas diárias dos professores, como também nas pesquisas em educação matemática que utilizarem a perspectiva genealógica com o intuito de fazer aparecer os saberes sujeitados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Michele Nazaret de. **Vivências matemáticas: a construção de conhecimentos no cotidiano de um pedreiro.** 2008, 158 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, UFJF, Juiz de Fora, 2008.

ANASTÁCIO, Maria Queiroga Amoroso. **Três ensaios numa articulação sobre a racionalidade, o corpo e a educação na Matemática.** 1999, 146 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, UNICAMP, Campinas, 1999.

_____. Sobre a racionalidade da Matemática. **Educação em Foco**, v.5 n.1, p. 85 – 100, 2000.

BAMPI, Lisete. **Governo etnomatemático: tecnologias do multiculturalismo,** 2003, 200 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, UFRGS, Porto Alegre, 2003.

BURTT, Edwin Arthur. **As bases metafísicas da ciência moderna.** Brasília: Editora UnB, 1991.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero.** Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

CHÂTELET, François. **Uma história da razão: entrevistas com Émile Noel.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

CLARETO, Sônia Maria. Educação Matemática e contemporaneidade: enfrentando discursos pós-modernos. **Bolema**, v. 15, n.17, p. 20-39, 2002.

_____; **Terceiras margens: um estudo etnomatemático de espacialidades em Laranjal do Jari (Amapá),** 2003. Tese (Doutorado em Educação Matemática) - UNESP, Rio Claro, 2003.

_____; SÁ, Érica Aparecida. Matemática e Educação Escolar: lugares da matemática na escola e possibilidades de ruptura. In: 29ª. REUNIÃO ANUAL DA ANPED - EDUCAÇÃO, CULTURA E

CONHECIMENTO NA CONTEMPORANEIDADE, 2006, Caxambu.

Anais da Reunião Anual da Anped, 2006, Caxambu, p. 1-19.

Disponível em:

<http://www.ufrj.br/emanped/paginas/conteudo_producoes/docs_29/matematica.pdf>. Acesso em: 14 out. 2009.

CONRADO, Andréia Lunkes. **A pesquisa brasileira em**

Etnomatemática: desenvolvimento, perspectivas, desafios, 2005, 120 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, USP, São Paulo, 2005.

COSTA, Wanderleya Nara G. **A etnomatemática da alma A'uwe-xavante em suas relações com os mitos**, 2007, 270p. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, USP, São Paulo, 2008.

_____. Do labor aos mitos: uma nova linha no mapa das pesquisas em Etnomatemática. **Bolema**, v. 22, n. 32, p. 211-227, 2009.

_____; DOMINGUES, Kátia Cristina de Menezes. Educação Matemática, Multiculturalismo e Preconceitos: que homem é tomado como medida de todos os outros?. **Bolema**, v. 19, n. 25, p. 45-69, 2006.

_____; _____. ANDRADE, Silvânio de. Uma análise de práticas discursivas e não discursivas sobre o ensino de matemática em contextos indígenas. **Zetetike**, v. 17, p. 81-100, 2009.

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **Educação Matemática**. Da teoria à prática. 2. ed.

Campinas: Papirus, 1997.

_____. **Etnomatemática**. São Paulo: Ática, 1990.

_____. **Etnomatemática**. Elo entre as tradições e a modernidade. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

_____. Etnomatemática: um programa. **A Educação Matemática em Revista**, Blumenau, v.1, n.1, p. 5-11, 1993.

_____. Ethnomathematics and its place in the History and Pedagogy of Mathematics. **For the Learning of Mathematics**, v.5, n.1, p. 44-48, fev.1985.

FERREIRA, Eduardo Sebastiani. Etnomatemática: um pouco de sua história. In: _____. (Coord.). **Etnomatemática na sala de aula**. Natal: UFRN, 2004.

_____. **Etnomatemática** - uma proposta metodológica. Rio de Janeiro: MEM/USU, 1997.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 1995.

_____. **A ordem do discurso**. Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3. ed. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.

_____. **Ditos e escritos II**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Trad. de Elisa Monteiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **Ditos e escritos IV**: estratégia poder-saber. Trad. de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Ditos e escritos V**: ética, sexualidade, política. Trad. de Elisa Monteiro. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

_____. **Ditos e escritos VI**: repensar a política. Trad. de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **Em defesa da sociedade**. Curso do Collège de France (1975-1976). Trad. de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Entrevista con Michel Foucault. **Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría**, Madrid, v. 29, n. 1, p. 137-144, 2009. Disponível em:

<http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S021157352009000100010&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 08 jun 2010.

_____. Gerir os ilegalismos. In: POL-DROIT, Roger. **Michel Foucault: entrevistas**. São Paulo: Graal, 2006c.

_____. **Microfísica do poder**. Trad. de Roberto Machado. 15 ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2000.

_____. **O poder psiquiátrico**. Curso do Collège de France (1973-1974). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Marins Fontes, 2006d.

_____. O que é a crítica? In: **Michel Foucault: histórias e destinos de um pensamento**. Cadernos FFC, v.9, n.1, p. 169-189, 2000b.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. **Michel Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b, p. 231-249.

_____. **Segurança, território, população**. Curso do Collège de France (1977-1978). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Marins Fontes, 2008b.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. de Raquel Ramallete. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

GALILEU, Galilei. **O ensaiador**. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

KNIJNIK, Gelsa. A perspectiva teórico- Metodológica da Pesquisa Etnomatemática: apontamentos sobre o tema. In: VI EBRAPEM – ENCONTRO BRASILEIRO DE ESTUDANTES DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO MATEMÁTICA, 2002, Campinas, SP. **Anais do IV EBRAPEM**, 2002, Campinas, SP, p. 3-6.

_____. Educação matemática, exclusão social e política do conhecimento. **Bolema**, v. 14, n. 16, p. 12-28, 2001.

_____. Itinerários da etnomatemática: questões e desafios sobre o cultural, o social e o político na educação matemática. In: _____; WANDERER, Fernanda; OLIVEIRA, Cláudio José de (Org.).

Etnomatemática, currículo e formação de professores. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004, p. 19-38.

_____. O político, o social e o cultural no ato de educar matematicamente as novas gerações. In: MATOS, João Felipe, FERNANDES, Elsa (Ed.). **Actas do PROFMAT 2000**, Associação de Professores de Matemática de Portugal, p. 48-60, 2000.

_____; WANDERER, Fernanda; OLIVEIRA, Cláudio José de (Org.). **Etnomatemática, currículo e formação de professores.** Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber:** a trajetória da arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Graal, 1981.

MARTON, Scarlett. Buscando o critério de avaliações das avaliações. Entrevista com Scarlett Marton. **IHU On Line**. Ano 4, n. 127, p. 7-9, dez. 2004.

MONTEIRO, Alexandrina. Etnomatemática: as possibilidades pedagógicas num curso de alfabetização para trabalhadores rurais assentados, 1998, **O f** Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação, Faculdade de Educação. UNICAMP, Campinas, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra:** um livro para todos e para ninguém. Trad. de Mário da Silva. 12. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Aurora.** Trad. de Rui Magalhães. Porto: Rés, 1977.

_____. **A gaia ciência.** Trad. de Jean Melville. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2008.

_____. **Humano, demasiado humano.** Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Genealogia da moral.** Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **O livro do filósofo.** São Paulo: Moraes, 1987.

_____. **Obras incompletas**. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril. Cultural, 1983.

SILVA, Viviane da. **Oswaldo Sangiorgi e "O fracasso da matemática moderna" no Brasil**, 2007, 134 f. Dissertação (Mestrado em Educação Matemática) - Programa de Pós-Graduação em Educação Matemática, PUC, São Paulo, 2007.

VALENTE, Wagner Rodrigues. A matemática moderna nas escolas do Brasil: um tema para estudos históricos comparativos. **Revista Diálogo Educacional**, Curitiba, v. 6, n. 18, p. 19-34, maio./ago. 2006.