



História da Historiografia: International
Journal of Theory and History of
Historiography

E-ISSN: 1983-9928

historiadahistoriografia@hotmail.com

Sociedade Brasileira de Teoria e História
da Historiografia

Salomon, Marlon; Vojniak, Fernando; Sugizaki, Eduardo; Ternes, José; Berbert Jr., Carlos
Oiti

Teratologias, sobre os jogos entre o verdadeiro e o falso: encontro com François
Delaporte

História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography,
vol. 5, núm. 8, abril, 2012, pp. 248-262

Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia
Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=597769696019>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

Teratologias, sobre os jogos entre o verdadeiro e o falso: encontro com François Delaporte

Teratologies, on the games between the true and the false: a meeting with François Delaporte

Marlon Salomon

Professor adjunto
Universidade Federal de Goiás
marlonsalomon@gmail.com
Faculdade de História, UFG, Campus II, Caixa Postal 131
74001-970 - Goiânia - GO
Brasil

Fernando Vojniak

Professor adjunto
Universidade Federal da Fronteira Sul
fernandooh0@yahoo.com.br
Rua Pinhalzinho, 431 - D - Bairro Efapi
89809-590 - Chapecó - SC
Brasil

Eduardo Sugizaki

Professor adjunto
Pontifícia Universidade Católica de Goiás
eduardosugizaki@gmail.com
Instituto de Filosofia e Teologia, PUC-GO, Av. Universitária, 1140 - Setor Universitário
74605-010 - Goiânia - GO
Brasil

248

José Ternes

Professor titular
Pontifícia Universidade Católica de Goiás
joseternes@hotmail.com
Instituto de Filosofia e Teologia, PUC-GO, Av. Universitária, 1140 - Setor Universitário
74605-010 - Goiânia - GO
Brasil

Carlos Oiti Berbert Jr.

Professor adjunto
Universidade Federal de Goiás
oitijr@terra.com.br
Faculdade de História, UFG, Campus II, Caixa Postal 131
74001-970 - Goiânia - GO
Brasil

Palavras-chave

História da ciência; Verdade; François Delaporte.

Keywords

History of science; Truth; François Delaporte.

Enviado em: 7/10/2011

Aprovado em: 11/10/2011

* Organização, introdução, tradução, notas e referências por Marlon Salomon.

Outubro de 2005. A convite dos organizadores do II Simpósio Internacional de História, realizado na Universidade Federal de Goiás sob a organização da ANPUH-GO, o historiador e filósofo das ciências François Delaporte vem ao Brasil. O programa do evento anuncia que ele fará três conferências no decorrer da semana. A primeira intitula-se "O Culto de Nossa Senhora de Guadalupe: crença, poder e política". A segunda, "O jardim ou a natureza: um problema atual". E a última, "A atualidade de Chagas". Esse anúncio promete a análise de problemas singulares no interior de territórios e domínios específicos.

A emergência do guadalupanismo exige que a análise de questões pertencentes a domínios distintos seja tecida numa trama que pouco a pouco torne visível a singularidade do objeto em questão: uma explosão epidêmica, o nascimento de um novo objeto de devoção, a constituição de novas modalidades de controle político e a transformação do significado de uma imagem.

A controvérsia atual sobre os organismos geneticamente modificados deve ser interrogada em sua constituição histórica, um fato do qual uma análise antropológica que simplesmente afirme a "culturalidade" da oposição moderna entre natureza e cultura não parece dar conta. O estudo da emergência da distinção entre meio técnico e meio natural, da qual tal controvérsia é proveniente, na época de Lineu e Rousseau, permite-nos compreender a singularidade das questões em jogo no momento em que essa clivagem se produziu.

Finalmente, a análise historiográfica dos estudos publicados nos últimos anos sobre a história da doença de Chagas acentua as diferentes modalidades teóricas e metodológicas da história das ciências na atualidade e o que delas decorre. Para além de uma história tradicional dos heróis nacionais ligados à atividade científica, os estudos sociais da ciência desconsideram a historicidade dos aspectos epistemológicos singulares aos diferentes domínios do saber. Essa série de conferências instigou um grupo de historiadores e filósofos a promover um encontro com François Delaporte para discutir problemas teóricos, metodológicos e historiográficos a respeito de sua obra e de questões suscitadas pelas suas conferências.

Atualmente, François Delaporte é professor emérito de filosofia e história das ciências na Universidade da Picardia – Júlio Verne, em Amiens. Até sua recente aposentadoria, dirigiu nessa Universidade a Equipe de Epistemologia e História das Ciências Biológicas e Médicas. Durante anos, trabalhou em importantes Universidades fora da França, tais como a Universidade de Harvard, a Universidade Johns Hopkins, em Baltimore, e a Universidade Nacional Autônoma do México.

Seu livro mais recente intitula-se *Figures de la médecine* (2009). Seu penúltimo livro, *Anatomie des Passions* (2003b), recebeu em 2004 o prêmio de melhor publicação do ano da Sociedade Francesa de História da Medicina. Há apenas um livro seu traduzido e publicado em português, *A doença de Chagas: história de uma calamidade continental* (2003a). Participou ativamente do comitê organizador do enciclopédico *Dictionnaire de la pensée médicale* (2004), organizado por Dominique Lecourt, no qual publicou uma vintena de verbetes.

É autor, dentre outros, de *Le Second Règne de la nature: essai sur les questions de la végétalité au XVIIIe siècle* (1979); *Disease and civilization: the Cholera in Paris, 1832* (1986); *Histoire de la fièvre jaune. naissance de la médecine tropicale* (1989); *Les épidémies* (1995); e *Filosofía de los acontecimientos* (2003c). Juntamente com Patrice Pinell, escreveu *Histoire des myopathies* (1998). Organizou e editou *A vital rationalist: selected writings from Georges Canguilhem* (1994).

1. Marlon Salomon: Nas conferências sobre a emergência do culto de Nossa Senhora de Guadalupe¹ e sobre a historiografia da doença de Chagas,² você tratou explicitamente de questões relativas à metodologia da história e de pressupostos teóricos implícitos nos trabalhos dos historiadores que trataram desses temas. Pareceu-nos que os historiadores, geralmente, não fazem justiça à própria história, ou, mais precisamente, aos acontecimentos; no caso de Guadalupe, na medida em que o culto é explicado em termos de mentalidade, de matriz cultural e, mesmo retrospectivamente, pela Independência do México, que só ocorreu quase um século depois. No caso de Chagas, na medida em que não se aceita que a história possa ter operado um desvio entre aquilo que Carlos Chagas percebia como a doença que levou seu nome e aquilo que ela veio a ser depois de Romaña, depois de meados da década de 1930. Podemos dizer que o desvio, o devir, o acontecimento, o objeto próprio da história, muitas vezes parece ser irrelevante aos historiadores?

250

François Delaporte: O campo das ciências humanas é um campo totalmente aberto. Não há uma posição na história que permita falar, como o fazem alguns historiadores da doença de Chagas, em nome da “boa história”. O que há, são enfoques diferentes, maneiras de se aproximar de um problema, feitas conforme os objetivos de cada um.

A crítica que faço aos historiadores deve-se à sua postura, que consiste em não esclarecer sua posição em relação ao presente. Trata-se de uma história que coloca entre parênteses a pergunta sobre a relação entre o passado e o presente; que nunca justifica a sua periodização ou que a aceita como algo dado. Assim, história significa sucessão de períodos e a escrita da história, a descrição do que há no interior desses períodos. Trata-se de uma forma de positivismo. Não há qualquer tipo de julgamento dos acontecimentos que são os objetos dessa história. Não há qualquer tipo de historicização dos acontecimentos, na medida em que há, de maneira geral, uma perspectiva continuista, linear da história, como se se tratasse de descrever todos os fatos, como se tudo se unisse, sempre seguindo uma direção. Esse é bem o caso da historiografia da doença de Chagas.

¹ O texto desta conferência foi publicado em DELAPORTE 2007.

² Esta conferência constitui um esboço inicial do texto que foi publicado recentemente em DELAPORTE 2009.

O que quero fazer não é nenhum tipo de desvalorização daquilo que poderia ser qualificado como uma história proscrita [*perimé*], como dizia Gaston Bachelard, ou do que a nós pode parecer como erros, falsidades. O que pretendo mostrar é que se pode escrever a história como uma aventura. Isso quer dizer que se trata de pensar como os acontecimentos, os eventos, mobilizam elementos diferentes; de que, em alguns momentos, isso pode levar a um caminho fechado; pode haver momentos em que nada ocorre, ou, muito rapidamente, pode haver algo fundamental que muda tudo. Tudo depende do objeto. Para ir ao limite do problema, não entendo como poderia se fazer, por exemplo, uma teoria geral da história. Parece-me duvidoso que possa haver um manejo exclusivamente teórico da história.

No que diz respeito àquilo que pretendo fazer, no meu entender, deve-se colocar, primeiramente, o problema de que se quer tratar. Não vejo, necessariamente, que para tanto se deva mobilizar todo um aparato teórico-metodológico que já se encontra pronto, preparado para o uso. Essa é uma questão aberta, que se pode discutir.

2. MS: Podemos discutir isso depois. Fiquemos no momento com a questão historiográfica. Há um pequeno texto seu (DELAPORTE 1995), intitulado "Chagas, a lógica da história", publicado em 1995, que é objeto de controvérsias e mesmo de severas críticas. Nessas críticas, você é descrito como o responsável por empreender uma cruzada iconoclasta contra Chagas. Esses contrassensos não são oriundos de um tipo de história das ciências que desconsidera um problema filosófico implícito em A doença de Chagas, para o qual não se pode fazer, quando se trata de história das ciências, economia de uma relação com o verdadeiro e de uma relação entre o verdadeiro e o falso?

251

FD: Trata-se de uma maneira de conceber a história das ciências que desconsidera os seus aspectos epistemológicos. Claro, poder-se-ia dizer que nesse caso se trata de uma concepção nacionalista de história, mas me parece que o cerne do problema diz respeito aos seus aspectos epistemológicos, à desconsideração de uma forma de pensar a história, para a qual a formação dos conceitos é um acontecimento importante dessa história, de que os conceitos devem ser levados em conta. Essa é uma primeira observação.

A posição teórica da qual partem essas críticas é aquela denominada de *social studies*, quer dizer, a de uma sociologia das instituições que trata as ciências como uma atividade social qualquer. Os conceitos fundamentais dessa concepção de história são aqueles dos quais falei ontem, os de construção, oriundos do construtivismo, para os quais tudo é objeto de negociação e, no limite, de consenso. Para tal concepção, não há nada além disso.

A meu ver, há uma série de problemas importantes nessa maneira dominante de ver a história das ciências, oriunda dos Estados Unidos e bastante difundida atualmente. Ela sequer reconhece a existência dos jogos entre o verdadeiro e o falso. Restringe-se à história das instituições e do consenso.

Quando acontece de alguém escrever sobre esses jogos, sobre a falsidade ou sobre o erro, é como se se tratasse de uma crítica que tivesse que ser escondida.

A reprovação que alguns me fazem é a de que me comporto como os médicos da Academia, dos anos 1919-1920, que criticavam Chagas. Essa não é, certamente, minha atitude, não obstante essa seja ainda uma atitude corrente. Pessoas como Carlos Chagas e Oswaldo Cruz partilham, nessa época, do mito de uma via triunfante do conhecimento, da ideia de paradigma da lógica. Filósofo analítico, antes de tudo, é Oswaldo Cruz. A investigação que fez Chagas, diz Cruz, é um paradigma da lógica a serviço da ciência. Essa posição de Cruz é compreensível. Entre os anos de 1910 e 1915, quando se tratava de expor ao mundo um descobrimento importante, entende-se porque Cruz não se interessara em explicar as questões epistemológicas ligadas a esse descobrimento, de que Chagas havia se equivocado, cometido tais e tais erros. Não podemos pedir a Oswaldo Cruz isso que devemos fazer como historiadores. Porém, pensar que se equivocar é um pecado, é o que pensavam Chagas e Cruz, e é o que pensam muitos historiadores da doença de Chagas.

Portanto, não há surpresas em relação aos contrassensos, sobretudo porque não são contrassensos teóricos, mas contrassensos que se dão ao nível da leitura. Algumas críticas que me são dirigidas procedem de citações de traduções mal feitas de meus textos. Guerras são feitas contra coisas que não escrevi. Essa é a razão pela qual decidi dedicar um tempo a escrever um texto, no qual retomo os pressupostos de alguns historiadores da doença de Chagas, e sobre os quais eles nunca refletem quando escrevem a história.

Há cinco ou seis meses, houve uma reunião em Paris, no Instituto Pasteur, que reuniu inúmeros historiadores, dentre os quais os que trabalham ou trabalharam sobre essa história. O problema é que não se estabelece um canal de diálogo, de interlocução, de discussão substantiva sobre as diferentes teses que há sobre essa história, porque para muitos desses historiadores, torneime, simplesmente, alguém que pretende destruir a imagem de Carlos Chagas. Muitos desses historiadores se identificam com Oswaldo Cruz e com Carlos Chagas a ponto de pensarem que eles precisam ser defendidos. Estamos a tal ponto imersos no imaginário dos grandes homens da ciência, que as coisas se encontram dessa maneira.

3. MS: Ainda sobre os jogos entre o verdadeiro e o falso, você fez menção ao estabelecimento da verdade segundo um consenso entre os cientistas, tal como propõe Kuhn. Você poderia especificar a diferença de tais concepções?

FD: Sim. A ideia de Kuhn é a de que a comunidade científica estabelece um acordo, de que há uma negociação para definir aquilo de que se trata a verdade em um dado momento. De modo que o último critério, para Kuhn, é o que se estabelece consensualmente no interior de uma comunidade científica. Isso é o que Kuhn chama de ciência normal.

Parece-me, ao contrário, que a ciência é a atividade que passa o seu tempo a escapar daquilo que é percebido como o normal do seu momento de atividade. O que deve se explicar, nesse caso, é por que há mudança de paradigma. Creio que a mudança de paradigma não é o resultado de um consenso, de uma negociação. É, antes de tudo, um acontecimento. Um acontecimento que emerge de maneiras diferentes, segundo as diferentes disciplinas, com suas próprias singularidades. Penso que a historicização das revoluções científicas avançou muito mais em trabalhos de historiadores como Alexandre Koyré.

4. Fernando Voyniak: A impressão que se tem da leitura das críticas que são dirigidas ao seu trabalho sobre a doença de Chagas, é a de que ele se trata de um mero empreendimento de ataque a Chagas. Quando se lê o seu trabalho considerando a maneira como ele trata dos jogos entre o verdadeiro e o falso, é difícil extrair essa percepção. Tais críticas desconsiderariam a sua maneira de escrever a história?

FD: De fato, ele é percebido por alguns críticos como simples ataque a Chagas. Mas essa é uma falsa percepção. Meu objetivo não é fazer qualquer tipo de ataque a Chagas. Não haveria sentido em escrever um trabalho cujo objetivo seria um ataque a Carlos Chagas, a Oswaldo Cruz ou a qualquer protagonista dessa história. Creio que o problema, essencialmente, se reduza a duas questões.

Há uma história da medicina que possui uma função ideológica, quer dizer, a de resgate dos grandes vultos da ciência. Para ela, essas figuras, esses vultos, são grandes blocos idealizados e não se trata de colocar o problema do que eles fizeram num quadro histórico qualquer. Isso é inadmissível e mesmo insuportável para tal história. O correlato de uma atitude assim é a incapacidade de compreender aquilo de que trata uma história epistemológica. Uma história epistemológica, precisamente, não faz ataques a ninguém. Ela simplesmente interroga as condições de possibilidade de formulação de novos enunciados; da formulação de proposições falsas ou de proposições verdadeiras; da transformação de quadros de pensamento.

O que pretendi fazer foi, justamente, uma análise da transformação de um quadro de pensamento que irá permitir a constituição de novos objetos, de novos conceitos e de novas teorias. É isso que permite localizar, no quadro anterior, proposições que podem ser qualificadas como verdadeiras ou falsas, em função dos critérios desse novo momento. Quando se lê os textos médicos da época, vê-se que são eles próprios que falam nesses termos. Jamais escrevi que Chagas disse coisas verdadeiras ou coisas falsas. Ao contrário, quando trato de sua teoria parasitária do bôcio, explico que nessa época, essa é a teoria que se pôde produzir, e que nessa época ela é totalmente aceitável em função do quadro de pensamento no interior do qual ela se encontra nesse momento.

5. MS: Na sua conferência intitulada "O jardim e a natureza", você se referiu aos monstros e às monstruosidades. Uma história epistemológica pressupõe uma reflexão sobre o estatuto das monstruosidades?

FD: No caso do jardim de Lineu, trata-se de uma monstruosidade no sentido de como se define um objeto, em relação a um modelo, a um arquétipo, a um vivente que é uma espécie de arquétipo, e que à parte desse modelo é percebido como uma monstruosidade.

Esse é um problema que não foi muito estudado. Seria importante dedicar-se a ele. Vejo de uma maneira muito recorrente, nos textos dos séculos XVI e XVII, aparecer a referência a essa palavra: "o que disse esse autor é, realmente, uma monstruosidade, pois não se pode dizer tal coisa". A monstruosidade é algo que se define, em sentido próprio ou figurado, em relação à normalidade, seja ela relativa à produção de enunciados ou não.

Há também em Bachelard essa ideia de monstruosidade, quando ele diz que vai expor em um museu de horrores as monstruosidades que foram ditas. Aqui, trata-se de um sentido figurado. Ele se refere aos autores do século XVIII, que se referem a coisas para as quais se necessita muito mais de uma psicanálise do que de uma análise.

Em *A ordem do discurso* (1996), Foucault retomou essa ideia de Bachelard com o intuito de destacar sua metodologia, mostrando como, ao se tratar de uma certa *epistémê* - que corresponde a um quadro de pensamento -, pode-se falar da existência de monstros que se situam fora desse quadro. Isso quer dizer que, quando há uma mudança de *epistémê*, há autores que permanecem falando tal como se falava na *epistémê* anterior. Esses autores são chamados de monstros porque produzem enunciados, proposições que passam a ser vistas como inaceitáveis a partir desse momento.

O desconcertante em Foucault é que ele mostra como há monstros falsos e monstros verdadeiros. A história dos monstros verdadeiros também é interessante. Se algum autor da *epistémê* anterior continua falando, trata-se de um monstro falso. Agora, se alguém fala de uma determinada maneira numa *epistémê*, tal como virá a ser a maneira de se produzir enunciados numa *epistémê* posterior, trata-se de um monstro verdadeiro. É o caso de Mendel ou de Auenbrugger. Canguilhem tratou posteriormente do caso de Mendel ao qual se refere Foucault. Mendel não foi compreendido em sua época. Para que ele fosse entendido, teve que ser redescoberto posteriormente pela biologia, no interior de um novo quadro de pensamento. Foucault se refere a Mendel, mas prefiro o caso de Auenbrugger. Aplico o Foucault de *A ordem do discurso* (1996) ao Foucault de *Nascimento da Clínica* (2001).

Poderíamos caracterizar Auenbrugger como um monstro verdadeiro. Como vocês sabem, Foucault mostra como a Idade Clássica é a época de uma botânica. Descreve-se tudo, mas sobre o espaço do quadro, sobre um espaço plano. Descrevem-se as espécies vegetais, tal como o faz Lineu. No campo da medicina, as doenças são descritas como espécies, levando em consideração

aquilo que se vê, que são exclusivamente os sintomas, o que se encontra na superfície do corpo. No limite, diz Foucault, nessa época, o corpo enfermo não possui volume, não é nada além de uma imagem, um plano.

Auenbrugger é um médico do século XVIII que se encontra em condição de registrar as lesões, na medida em que faz autópsias. Ele descreve os sintomas dos pacientes doentes; porém, quando eles morrem, ele faz sua autópsia, abre os seus corpos e os vê em sua interioridade. Isso lhe permite observar que há tumores e lesões interiores, e relacionar o que se via na vida, os sintomas, e o que se vê na morte, as lesões.

É justamente ele que inventa uma técnica para adivinhar, para ver, em uma pessoa ainda viva, quais eram as suas lesões internas. Isso não é nada mais do que a técnica de percussão: ao se tocar uma garrafa que não está totalmente preenchida com água, o som que se produz na parte cheia não é o mesmo daquele produzido pelo toque na sua parte vazia. Quando se faz a mesma experiência do toque com um pulmão saudável e com um pulmão doente, da mesma forma, produzem-se sons diferentes.

Auenbrugger é um monstro verdadeiro, porque quando ele explica o seu método, ninguém o comprehende, ninguém pode comprehendê-lo, porque ele se encontra nessa *epistémê* do espaço plano. Há que se esperar 40 anos, que se organize mais a clínica, que se sistematize a relação entre clínica, anatomia e autópsia para que se recorde que Auenbrugger também havia inventado uma arte de solicitar signos, para fazer falar, para fazer ver aquilo que se encontra invisível, para saber o que se encontra no interior. Auenbrugger é um monstro verdadeiro porque para que um tipo de enunciado, tal como esse, se tornasse aceitável, era preciso que a *epistémê* se transformasse.

6. Eduardo Sugizaki: Gostaria de insistir na questão sobre o estatuto dos monstros, especificamente em relação à Idade Clássica, ao século XVIII. Sabe-se como a história natural, nessa época, define a natureza através de uma legalidade ou de regularidades que são obtidas através do conceito de espécie. A espécie, na Idade Clássica, como mostram François Jacob e Michel Foucault, é uma estrutura fixa. Se ela é uma estrutura fixa, como poderíamos situar então o problema dos monstros?

FD: Acho que há duas coisas. O monstro de que falam Foucault ou Jacob não é nada mais do que uma imagem que está do lado da epistemologia para fazer entender as condições de possibilidade desse ou daquele discurso. Fala-se de monstro, aqui, no sentido figurado com o intuito de apontar no quadro de uma legalidade, de uma normalidade, algo que escapa a esse quadro. É uma imagem. Mas é uma imagem importante, porque os exemplos de que se trata podem se encadear com essa imagem. De duas maneiras. Por exemplo. A partir do momento em que se trata de formar o conceito de vida, com Cuvier e com Bichat, alguém que segue descrevendo a escala da natureza, que vai dos mais simples aos mais complexos, é um monstro falso. No limite, isso quer dizer que não leu Cuvier. É um pouco o que ocorre, da mesma forma, com parte da

historiografia da doença de Chagas, que permanece presa aos textos do início do século XX e não percebe que houve uma mudança no quadro de pensamento a partir de meados dos anos 30. Esse é um sentido pelo qual se pode tratar conceitualmente do problema dos monstros.

No século XVIII, como vocês sabem, há controvérsias, precisamente, no quadro do fixismo e do pré-formacionismo. Se as espécies são pré-formadas, como pode haver monstros? Ora, esse é um problema relativo à *epistémê* do século XVIII, produzindo no seu interior um problema de epistemologia dessa época. Aqui, trata-se de uma imagem com sentido figurado, cujo objetivo é mostrar a legalidade do discurso, da formação dos enunciados, que permite mostrar autores que mudaram ou não em função de um novo quadro de pensamento.

7. José Ternes: Na sua conferência sobre Guadalupe, você mostrou como a imagem de Nossa Senhora de Guadalupe, em pouco tempo, transformou-se em um ícone nacional no México. Em pouco tempo, ela se tornou uma unanimidade, passou a ser aceita indistintamente. Você fez referência ao poder, na medida em que Guadalupe não é exclusivamente um acontecimento da ordem do saber, se é que se pode falar dessa maneira. Há passagem entre saber e poder? Como você articula a relação entre o político e o epistêmico? Nas suas análises, o poder é uma figura complementar ao saber?

256

FD: No caso de Guadalupe, estamos totalmente fora de uma análise do saber. Não a vejo como uma figura do saber. Penso que ela deve ser vista como uma imagem de poder. O que me interessa é ver como se constitui essa imagem de poder através dos jesuítas. Há aqui uma relação entre a religião, uma imagem, o milagre e o poder. O poder deve ser pensado, nesse caso, na medida em que ocorre uma mudança de modalidade da relação de tutela. Até o século XVII, parece haver algo como uma conquista por meio de métodos de força. No século XVIII, em relação aos indígenas, intenta-se algo muito mais refinado e menos repressivo. Esse acontecimento ocorre num momento importante em que se estabelece uma relação entre religião, epidemia e política. Esse é o conjunto que deve ser analisado de maneira precisa. Essa relação se estabelece de uma maneira muito rápida. Há um ato religioso, determinado pelas autoridades religiosas; ocorre uma epidemia, que de maneira muito rápida mata muitas pessoas; estabelece-se uma espécie de sequência, de ciclo extremamente veloz, e aparece uma imagem religiosa, sobressai uma imagem religiosa, que irá se tornar uma imagem importante, descolando-se desse acontecimento, tornando-se como que uma imagem definitiva e que seguirá assim sendo considerada.

A ideia, aqui, é precisamente de mostrar como algo, em um momento dado, possui um sentido particular e como, posteriormente, essa mesma imagem irá assumir outros sentidos. O que pretendi apontar foi justamente um dos sentidos últimos adquiridos por essa imagem, simetricamente oposto a esse que se viu anteriormente, o de emblema da independência nacional. É surpreendente ver que essa imagem é a imagem da revolução. Ora, 80 anos antes, ao contrário, ela era a imagem de uma forma de conquista, pensada

pelos jesuítas como dispositivo de assujeitamento das populações, e não como forma de libertação.

Aqui, deve-se situar a crítica que faço à história linear que escreve Lafaye (LAFAYE 1974). Para ele, se o último sentido de Guadalupe é o emblema da independência nacional, isso significa que a história dessa imagem é a história da formação da consciência nacional mexicana. O que se pode ver, ao historicizar essa imagem, é algo muito distinto. Estou seguro de que se trabalharmos um pouco mais, poderemos perceber que essa imagem, segundo diferentes momentos, possui muitas outras significações. Retomamos aqui a referência para a qual os objetos são constituídos pelo discurso.

8. MS: Como se articula esse problema com a história do pensamento médico sobre as epidemias? Como relacionar uma explosão epidêmica com a produção de novas formas de controle social?

FD: Parece-me que a questão passa pelo panegírico de Guadalupe, um reforço da imagem como instrumento de assujeitamento das populações. O assunto da medicina está mais ou menos próximo disso. Pode-se dizer sobre a medicina a mesma coisa que se pode dizer sobre a imagem de Guadalupe. Há uma estrutura de percepção da doença, nesse momento, que não tem nenhuma relação com o que se poderia considerar retrospectivamente sobre esse assunto. Não se deve projetar nesse acontecimento categorias médicas que não pertencem a ele. Aqui, há duas coisas. A estrutura da doença, tal como é percebida no Renascimento, é muito próxima com a desse acontecimento. Mas há outra coisa sobre a qual não insisti muito, relativa à percepção do corpo tal como se pode ler no texto de Cabrera de Quintero (1756). Há nele uma explicação médica da doença assente nos marcos do que é medicina nesse momento. Mas, há uma sobredeterminação desse corpo doente proveniente dos valores da conquista. Há a constituição de um corpo que, na verdade, é duas vezes constituído. Em primeiro lugar, constituído por um discurso científico da medicina do século XVIII. Depois, constituído, de uma maneira sobredeterminada, pelo discurso de Cabrera, que projeta na doença todo um jogo de qualidades ou de valores, aqueles da conquista. Trata-se de descrever a doença como castigo divino, por meio da ideia de pecado. Contudo, isso adquire aqui um sentido muito particular que não se encontra nos textos europeus relativos às pestes. Justamente, porque se trata de um corpo que é definido como um corpo de criança, portanto, mais receptivo e que possui muitas propriedades que são pensadas em relação aos valores da conquista. Há uma dissertação que é estritamente médica, tal como a escreveria qualquer médico do século XVIII, e há a *Escudo de armas de México*, na qual tudo o que se diz em termos de medicina é retomado metaforicamente em linguagem sobredeterminada da conquista (o espaço orgânico é o território da conquista etc.), da religiosidade e da política.

9. *Carlos Oiti Berbert Jr.: Ao abrirmos A doença de Chagas, deparamo-nos com dois subcapítulos que saltam aos olhos do historiador: "A lógica da história" e "Os direitos da lógica". A sua leitura, no entanto, evidencia que não há nenhuma relação com a lógica dos lógicos. Gostaria que você falasse da sua importância para a sua análise da história dessa doença.*

FD: De fato, não há nenhuma relação. No que concerne à lógica da história, trata-se exatamente daquilo a que essa ideia faz referência, ao desenvolvimento de uma certa história, a como as coisas ocorrem para que possam ser compreendidas. Há uma ideia muito precisa de lógica. Trata-se de pensar como ocorre um descobrimento e como se constitui uma primeira hipótese a seu respeito, quer dizer, como se estabelece uma tal relação. Ora, essa primeira hipótese, essa primeira relação, é totalmente inverossímil. Isso é o que permitirá a reorganização epistemológica dessa história no campo da medicina. Isso é, justamente, a lógica da história, como de fato ocorrem as coisas. E as coisas, de modo algum, ocorrem de maneira lógica. Porque se trata de casualidade, de erros, de equívocos. Isso os historiadores não entendem. Carlos Chagas descobriu algo que não procurava. Depois, procurou uma doença onde ela não existia. O jogo do acaso, o jogo dos erros é importante, porque essa descoberta saiu de uma hipótese totalmente ilógica. Mas se não houvesse uma hipótese ilógica, não haveria a possibilidade de se fazer um descobrimento. É isso o que boa parte dos historiadores da doença de Chagas não entende, porque não entendem a lógica da história.

258

No que concerne aos direitos da lógica, trata-se da parte do trabalho em que analiso os textos de Cruz, Chagas, dos contemporâneos que tratam da história dessa descoberta. Ora, as pessoas ligadas a essa descoberta, Cruz, Chagas, etc., não são ingênuas. Sabem bem como as coisas ocorreram, conhecem os equívocos, mas nunca escreveram sobre isso, justamente porque são cientistas, não são historiadores. Mas o que eles fazem quando escrevem essa história? Retomam uma história muito convencional, que possui uma finalidade bastante precisa, qual seja, a de dar uma alma ao castelo mourisco de Manguinhos, quer dizer, "aqui se descobriu algo". Para internacionalizar essa descoberta, eles justamente não podem dizer: "aqui Chagas se equivocou, foi levado pelo jogo das casualidades, etc.". Ora, isso não se faz quando se trata de obter reconhecimento, mérito. É preciso fazer uma história que corresponda àquilo que se espera quando se faz um descobrimento.

Há a história que escreve Chagas. Há a história que escreve Cruz. Para mim, foi muito difícil, trabalhoso compreender esse assunto, porque Chagas escreveu uma vintena de versões retrospectivas sobre essa descoberta; há a versão de Cruz. No meio de todas essas versões diferentes, era preciso orientar-se para compreendê-las. Além disso, havia o fato de que Chagas escreveu uma história na qual ele não queria perder a paternidade do descobrimento. Porque aquele que viu o parasita por primeiro foi o seu mestre, ao qual ele enviou o barbeiro contendo parasitas. Foi Cruz quem fez picar os macacos, quem viu os

parasitas. Isso mostra como muitos historiadores não entenderam nada. Eles pensam, ainda hoje, que aquele que viu primeiro é também o responsável pela descoberta. Ora, as coisas são muito mais complicadas do que isso! Não se restringe à definição do verdadeiro descobridor. Se há alguém que possui alguma responsabilidade, é o que eu digo, é Chagas. Cruz é como um assistente para Chagas. É Chagas que envia a amostra, que constrói uma hipótese.

Essa noção de direitos da lógica significa, portanto, uma ideia da história que implica numa finalidade; é preciso entendê-la nesse sentido. É justamente o que diz Oswaldo Cruz, para quem nunca se fez um descobrimento como tal, que é um exemplo de paradigma da lógica a serviço da ciência.

Não vejo como se poderiam aplicar os critérios da lógica para tratar da história da ciência. Os enunciados não são proposições puras, fora do espaço em que se constituem as normas. Para se pensar a lógica da verdade e da falsidade, não se pode abandonar o espaço em que se dá a produção de normas. Uma proposição científica não pode ser tratada como uma proposição lógica. Claro, ela pode ser tratada como uma proposição lógica, mas antes de ser tratada como tal, é relevante vê-la na história da ciência à qual pertence.

10. MS: Portanto, o que a filosofia da ciência de matriz analítica faz é descolar a lógica da própria lógica dos acontecimentos da ciência?

FD: Todo o meu trabalho procura mostrar que não há lógica da ciência, não há um padrão lógico, um modelo lógico da ciência. É preciso estudar, ver o que há. E quando se estuda, se vê efetivamente o que há, encontram-se coisas que são muito estranhas e que não têm, em geral, a ver com a lógica. No caso de Chagas, é interessante, porque se trata justamente de coisas estranhas que não têm a ver com a lógica. Sua hipótese, por exemplo. Ele conecta um inseto doméstico e um sagui selvagem para explicar o ciclo de transmissão. Isso é como se ele não tivesse refletido. Se os saguis são selvagens, eles nunca vão às choupanas! Se os parasitas se encontram nas casinhas, se os barbeiros permanecem nos barracos, é porque vieram de fora para ali viver, porque ali podem comer, viver, se esconder, se reproduzir. Como um inseto doméstico pode picar um sagui selvagem? Isso é um absurdo, poder-se-ia dizer. Ele relaciona o que encontra no barbeiro, a forma evolutiva, e a forma adulta do tripanossomo que encontra no sangue dos saguis selvagens. Porém, sem essa hipótese, não pode ocorrer a ideia de verificar-a. Quer dizer, se todos os macacos se encontram contaminados, é preciso enviar os barbeiros com seus parasitas para um lugar em que há macacos livres de qualquer contaminação. Aqui, pode surgir a forma adulta, a forma evolutiva, que é precisamente a dos parasitas patogênicos, porque os parasitas dos saguis não são patogênicos.

Isso se trata de história, no sentido preciso da palavra. As coisas não seguem uma via direta, triunfante; há equívocos, erros, acasos, etc. Cada objeto tem seu modo de produção. É preciso relacionar, para alguns casos, coisas que não são necessárias para outros. Às vezes há fatores políticos

relevantes, mas não *a priori*. No caso da doença de Chagas, é pertinente relacioná-los, pois há as empresas privadas ligadas à construção da infraestrutura no Brasil e o Instituto Oswaldo Cruz como o primeiro lugar ligado à imposição de uma salubridade pública. Isso permite explicar como Carlos Chagas pôde entrar em contato com seu objeto de estudos. A política é um fator importante aqui.

11. COBJr.: O problema do anacronismo parece ser central em suas preocupações.

FD: Cometer anacronismo significa não entender o objeto histórico de que se trata. Precisamente, significa não compreender o que é história, aquilo que pode ser dito e aquilo que não pode ser dito em determinado momento. Meu trabalho trata de uma descrição da historicidade do discurso. Essa é minha preocupação. Não é o discurso científico de Chagas que me interessa, mas a historicidade do seu discurso, as condições de produção de tal discurso. Não se trata de uma análise dos conteúdos do saber, mas das condições de possibilidade de formulação de proposições. É precisamente isso que não compreendem em meu trabalho sobre a doença de Chagas os meus críticos, a maneira como concebo e escrevo a história. Bom, pode-se dizer que a sua maioria não é composta por historiadores, o que é verdade. Mas o principal problema é que eles se autoproclamam discípulos de Chagas, de Cruz. Nesse nível, não há como se estabelecer uma discussão substantiva que valha a pena.

260

12. MS: Na sua conferência intitulada "O jardim e a natureza", você mostrou que os calorosos debates atuais em torno dos limites que se deve ou não impor às biotecnologias e à manipulação genética baseiam-se numa oposição entre meio técnico e meio natural, constituída no século XVIII. O jardim de Lineu é um meio natural/artificial, um lugar positivo. Para Rousseau, tudo que vem das mãos de Deus é bom e degenera quando passa pelas mãos dos homens. Para Rousseau, a natureza é objeto de uma valorização antropocêntrica, objeto de uma metafísica, um refúgio ao homem, em que se exclui uma relação de conhecimento. Para você, pôr a natureza no mundo do refúgio, querer encontrar um mundo fundado na natureza, é colocar a escolha entre comer ervas colhidas nos campos e comer comidas refinadas. A ética se nutre desse medo rousseauísta. Você questiona essa oposição em termos históricos, mostrando como ela se constituiu, os problemas que dela decorrem e as escolhas possíveis diante dela. Poderíamos recorrer a uma ideia de vitalismo para mostrar que a oposição entre ciência e vida é falsa? Qual é a diferença entre essas perspectivas e o que decorre de suas opções?

FD: A crítica à oposição entre ciência e vida é decisiva no trabalho de Canguilhem. Para Canguilhem, não há oposição entre a ciência e a vida. Para Canguilhem, o homem, como ser vivo, não está programado como os animais para responder a certos estímulos, é um animal condenado a equivocar-se. Toda a vida desse

homem é uma vontade de potência que se traduz por fracassos, os quais são pensados como problemas. Canguilhem vê a ciência como essa atividade pela qual o homem procura resolver, solucionar os problemas que encontra no seu meio. Portanto, não há que se opor ciência e vida, pois a ciência é um resultado da vida. Ele retoma um pouco a ideia de Leroi-Gourhan, de que os instrumentos técnicos são prolongamentos do corpo. Para Canguilhem, a ciência e o conhecimento não são simples frutos da curiosidade, da especulação, pois têm como finalidade o melhoramento da vida. Eu entendo assim a maneira de Canguilhem definir a ciência como uma teoria dos meios aplicada ao homem. Eu procuro colocar o problema como historiador. O problema atual é que há uma visão otimista, positiva, para a qual tudo o que foi feito, o objetivo exclusivo da ciência é o de destruir o mundo, o de um esforço que se volta contra nós.

Há um medo muito explorado atualmente, que podemos situar historicamente. Tive a oportunidade de debater com médicos franceses há algum tempo sobre esse problema. Há uma imagem bastante precisa, às vezes, dominante, de que os cientistas, os médicos, são pessoas que tendem a se comportar como o médico de Frankenstein. Como se fossem pessoas preocupadas em fabricar monstros, de que se tratassem de pessoas más. Essa imagem ingênua é muito explorada. Em geral, o que ocorre é justamente o contrário, pois tratam-se de pessoas preocupadas exclusivamente com solucionar problemas. Neste momento preciso, há um desajuste entre o peso dos cientistas e o peso dos comitês de ética, responsáveis cada vez mais por atarem as suas mãos. Pede-se a eles uma série de coisas, mas, ao mesmo tempo, atam-se as suas mãos.

261

Referências bibliográficas

QUINTERO, Cayetano de Cabrera y. **Escudo de armas de Mexico:** celestial protección de esta nobilísima ciudad, de la Nueva-España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santísima, en su portentosa imagen del mexicano Guadalupe, milagrosamente aparecida en el Palacio Arzobispal el año de 1531. Y jurada su principal patrono il passado de 1737. Mexico: Impresso por la viuda de d. J.B. de Hogal, 1756.

DELAPORTE, François. **Le second règne de la nature:** essai sur les questions de la végétalité au XVIIIe siècle. Paris: Flammarion, 1979.

_____. **Disease and civilization:** the cholera in Paris, 1832. Cambridge: MIT Press, 1986.

_____. **Histoire de la fièvre jaune:** naissance de la médecine tropicale. Paris: Payot, 1989.

_____. (org.) **A vital rationalist:** selected writings from Georges Canguilhem. Nova York: Zone Books, 1994.

_____. **Les épidémies.** Paris: Presses Pocket, 1995a.

- _____. Chagas, a lógica da história, **História, Ciências, Saúde, Manguinhos**, Rio de Janeiro, 1995b, 1 (2), p. 39-54.
- _____. **A doença de Chagas**: história de uma calamidade continental. Tradução de Carmem Pereira e Leonora de Assis. Ribeirão Preto: Holos, 2003a.
- _____. **Anatomie des passions**. Paris: PUF, 2003b.
- _____. **Filosofía de los acontecimientos**. Antioquia: Editora da Universidade de Antioquia, 2003c.
- _____. Matlazahuatl e Guadalupe: México 1737. In: MENEZES, Marcos A.; SERPA, Élio Cantalício. **Escritas da história**: narrativa, arte e nação. Uberlândia: EdUFU, 2007.
- _____. L'herreur de Chagas. In: _____. **Figures de la médecine**. Paris: CERF, 2009.
- DELAPORTE, François; PINELL, Patrice. **Histoire des myopathies**. Paris: Payot, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Sampaio. 2^a ed. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da clínica**. Tradução de Roberto Machado. 5^a ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2001.
- LAFAYE, Jacques. **Quetzalcóatl et Guadalupe**: la formation de la conscience nationale au Mexique (1513-1813). Paris: Gallimard, 1974.
- LECOURT, Dominique. **Dictionnaire de la pensée médicale**. Paris: PUF, 2004.