

Epistemologia do conhecimento em Michel Foucault: os museus e as suas coleções

António Manuel Passos Almeida⁶

Resumo - Abstract

Este artigo insere-se no âmbito do estudo da história dos museus, com o objetivo de analisar o seu projeto de modernidade. Procuramos enquadrar a sua análise através da interpretação da epistemologia do conhecimento em Michel Foucault, no contexto do desenvolvimento do conceito de museu na Europa Ocidental.

This article is a general study in the field of the history of museums and attempts to analyze its own project of modernity. It seems to analyze through the interpretation of the epistemology of knowledge in Michel Foucault, in the context of the development of the concept of museums in Western Europe.

Palavras-chave – Keywords

Museus, Coleções, Conhecimento, Poder, *Épistémé*.

Museums, Collections, Knowledge, Power, *Épistémé*.

⁶ Técnico Superior de Museus do Departamento Municipal de Museus e Património Cultural da Câmara Municipal do Porto. Atualmente exerce as funções de coordenador da Casa Oficina António Carneiro.

Superior Technical Museum of the Municipal Department of Museums and Cultural Heritage of the Municipality of Porto. Currently serves as Coordinator of the House Workshop António Carneiro.

manuelalmeida@cm-porto.pt

*Epistemologia do conhecimento em Michel Foucault: Os museus e as suas coleções*⁷

António Manuel Passos Almeida

Introdução

Os museus e as suas coleções constituem um fenómeno social cuja perspetiva foucaultiana da epistemologia do conhecimento é fundamentada na história das ideias e do pensamento da logofobia da cultura ocidental (Foucault 1973), através de descontinuidades obscuras no processamento da representação do conhecimento.

O arqueólogo do saber assume como seu principal objetivo de análise a leitura do descontínuo no pensamento ocidental, procurando encontrar no mundo exterior a articulação entre o conceito de objeto e o poder de julgar. O autor estabelece uma nova forma do pensamento e das ideias refletindo sobre o significado do objeto, através de mecanismos que permitem a qualificação, a medida, a apreciação e a hierarquização dos objetos pela diferenciação. Paradoxalmente, integra uma materialidade que possui uma existência em si, independentemente do conhecimento ou a ideia que se possa ter do objeto, considerando que não é fruto da humanidade, mas do mundo exterior que se lhe impõe e constrange o visível e o invisível. Para emergir um significado no objeto é necessário a ação da dimensão humana da relação Saber-Poder, transformando as características físicas das interações em significados. O significado vai interagir com o objeto e com o significante, ou seja, é a ponte entre a realidade material e a realidade individual, em que o objeto deve ser pensado dentro do seu contexto histórico-cultural e social, revelando relações com outros objetos. Evidencia-se assim o poder da linguagem como regulação da existência e produtora permanente de saber (Foucault 2005).

⁷ Artigo baseado no projeto de investigação intitulado “Museu Municipal do Porto: Das Origens à sua Extinção (1836-1940)”, desenvolvido no âmbito do Mestrado em Museologia na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, segundo a orientação da Professora Doutora Alice Lucas Semedo.

Article based on the research project entitled “Museu Municipal do Porto: Das Origens à sua Extinção (1836-1940)”, developed in the context of the Museology Master degree course at Oporto University Humanities Faculty, under the supervision of Professor Alice Lucas Semedo.

Disponibilizado em/Available at URL: <http://hdl.handle.net/10216/14654>.

A originalidade da sua perspetiva epistemológica está relacionada com o ceticismo em relação à consciência absoluta da razão ocidental à maneira cartesiana, capaz de conhecer e produzir conhecimento apenas a partir de intuições e distinções. Neste sentido, vemos quão difícil seria apresentar uma leitura desconstruída do conhecimento, pois implicava a queda da razão transcendental, imposta e aceite pelo pensamento ocidental por Platão, Descartes, Kant e Hegel. Contudo, foi essa a tarefa que Michel Foucault se propôs concretizar, a partir das mutações que se operam na análise indissociável da relação Saber-Poder. Assim, o autor contrapõe a análise de um sujeito cognitivo profundamente marcado, quer pela inteligibilidade cultural, quer pela natureza exterior, para libertar as marcas de uma memória que atravessa o Tempo, através de significações, pensamentos, desejos e ameaças na esfera do visível e invisível do poder do conhecimento. O autor contrapõe uma perspetiva epistemológica da relação Saber-Poder através do conceito de *épistème*, com o objetivo de analisar as ruturas entre as épocas, culturas e objetos do conhecimento, que possibilitam as mudanças de interesses, conceitos e estratégias para a formação dos museus e as suas coleções.

M. Foucault considera a noção de *épistème* semelhante à noção de ‘paradigma’ de Thomas Kuhn. Para este último, aquilo que é característico da ordem do progresso é a ordem do devir científico, ou seja, durante o processo de desenvolvimento de uma ciência, há um período em que a investigação é feita sem nenhuma teoria pré-estabelecida, dando origem a diferentes interpretações sobre um mesmo objeto. Em determinado momento, uma destas interpretações impõe-se à comunidade científica como a mais rigorosa para a investigação de um domínio e é aceite como modelo de pesquisa ou paradigma. Para o arqueólogo do saber, a noção de *épistème* não tem uma teoria subjacente e também não é um estágio da razão, é um conjunto de relações positivas inconscientes, dentro do qual o conhecimento é produzido e racionalizado. Assim, enquanto o ‘paradigma’ de Kuhn remete para uma racionalidade orientadora da investigação científica, a *épistème* de Foucault tem um âmbito mais alargado, abrangendo a *cultura do homem* no seu todo e não apenas o conhecimento científico (Foucault 2005 e Magalhães 1996).

Os museus e as suas coleções na relação Saber-Poder

A estreita relação Saber-Poder tem uma razão histórica que M. Foucault remete para sociedades indo-europeias do oriente mediterrânico, para as quais eram criações correspondentes. A conceção ocidental da modernidade de um discurso do saber desligado do poder remonta, segundo o autor, à filosofia platónica, remetendo ao esquecimento a força estratégica que a palavra detinha nos poetas gregos do século VI. Terá sido na “A República” de Platão que nasceu a ideia de que o verdadeiro saber só pertence aos que não possuem poder e portanto, incompatível com o saber. É contra esta utopia do humanismo moderno, sobre a renúncia ao poder como condição para se atingir o saber, que se insurge M. Foucault. O autor encontra em vários espaços de poder as condições de emergência de determinado saber, admitindo que o poder produz saber, e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil. Assim, não há estratégias de poder sem constituição de um método de saber e nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder (Foucault 2005).

É precisamente neste modelo de reversibilidade que o autor compreende a dramatização do Saber-Poder, pois fundamenta que não pode haver saber sem poder, e não pode haver poder político que não implique, por sua vez, um conhecimento mágico-religioso sobrecarregado de figuras complexas, de locais estranhos e de comunicações imprevistas, tomando o hábito de acumular tantas coisas diferentes e semelhantes, num processo aparentemente contínuo da cultura helenística até ao pensamento medieval. A formação desta linha de continuidade da história do pensamento ocidental tem como génese a radical irredutibilidade entre Idealismo/Materialismo, fundamentada pela revolução platónica que, segundo a qual, o mundo inteligível é a representação contemplativa da *memorabilia* do mundo e da vida, por oposição ao mundo caótico do sensível, múltiplo, imperfeito e particular. O passado é respeitado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar o controlo da ação na organização do Tempo e Espaço, que insere cada atividade ou experiência particulares na continuidade de passado, presente e futuro. Contudo, a tradição tem de ser re-inventada por cada nova geração à medida que esta assume a herança cultural daquelas que a precederam (Giddens 1998).

A revelação da ordem do saber de matriz medieval como garantia da diversidade do visível é apenas superficial, já que no subsolo arqueológico do saber é evidente uma rutura no discurso de representação e no sistema de significações, não porque a razão fez progressos, mas apenas porque o saber interpretar a estética perfeita das maravilhas da natureza num espaço fechado ligado por identidades, similitudes e analogias, oferece a experiência cerimoniosa do poder do conhecimento universal. Por isso, a academia e o gabinete de curiosidades eram um círculo exíguo e oculto dos ritos do conhecimento, que no privado projetava o poder do saber das configurações sociais.

Até à primeira metade do século XVII, a semelhança desempenhou um papel construtivo do conhecimento da cultura ocidental. Apesar do seu aspeto heterogéneo, os objetos que constituem as coleções estão, de certo modo, ligados por uma homogeneidade que emerge no domínio do reconhecimento da origem comum do ser, que tem lugar entre o mundo visível e invisível da representação da relação Saber-Poder. A ligação do discurso de representação entre o ‘dito e o não dito’ e o ‘presente e o ausente’, releva a natureza estratégica do poder, sustentando o saber por interesses económicos, sociais e políticos, não sendo por isso alheio a certos jogos de poder, que alimenta e reforça as características de ideologia, a qual consiste em ocultar a realidade efetiva do poder para convertê-la em algo mais aceitável no saber (Foucault 1973). A lei da génese original comum reinava no círculo dos seres, a sua energia unificava o mundo no seu conjunto e reproduzia a forma do seu semelhante, estabelecendo-se um sistema de correspondências entre o macrocosmos e o microcosmos, e aí o mundo do colecionador encontra-se com o mundo do artista. Por esse motivo, qualquer reflexão sobre as coleções e o ato de coligir se dirige, como seu destino, para o ato de produzir semelhanças. “Na vasta sintaxe do mundo, os seres diferentes ajustam-se uns aos outros; a planta comunica com o animal, a terra com o mar, o homem com tudo o que o rodeia (...) água, ar, fogo, terra. (...) Este maravilhoso acervo das semelhanças foi preparado de há muito pela ordem do mundo, para benefício dos homens” (Foucault 1998, 74-80). Nas sociedades pré-modernas, a origem da ‘ordem’ aparece como uma luta contra a indeterminação, contra a ambivalência do ‘caos’. Assim se apresenta nas suas linhas gerais o *épistème* renascentista.

Acima de tudo, o saber é um instrumento de reclusão que apenas alguns privilegiados conhecem o poder. Acolhendo no mesmo plano a simbologia e a erudição, a ciência desta época aparece dotada de uma estrutura racional muito frágil, constituída para interpretar a fidelidade do legado da antiguidade e o gosto pelo maravilhoso do mundo natural. A semelhança estava ligada a um sistema de signos cuja interpretação abria um vasto campo de conhecimentos empíricos. O mundo está coberto de signos que é necessário decifrar, e esses signos, que revelam semelhanças e afinidades, não são mais do que formas de similitude. Conhecer será, pois, interpretar, ir da marca visível ao que se diz através dela e que, sem ela, permaneceria palavra muda, adormecida das coisas. O projeto das ‘magias naturais’, que ocupa um amplo lugar no fim do século XVI e se alonga até meados do século XVII, não é um efeito residual na consciência europeia; foi ressuscitado por razões contemporâneas, porque a configuração fundamental do saber remetia as marcas e as similitudes umas para as outras. A forma mágica do saber era inerente à maneira de conhecer. Por isso, no *épistème* renascentista o domínio das coisas e dos seres exprime-se numa linguagem que não nomeia, é antes um conjunto de signos sem articulação de uma comunicação que apela à memória, reflexão e consciência do conhecimento, que não distingue a diferença entre olhar e comunicação, entre a coisa observada e comentada. O colecionador tem o privilégio do Saber-Poder em escutar essa linguagem sem palavras, submetendo o espírito à obsessão de uma ordem que lhe é exterior, realizando uma forma de tradução que envolve a redescoberta do universo e a figuração material do pensamento.

Face à indeterminação, a capacidade ordenadora do conhecimento, no início do século XVII, não reflete o poder do saber no elemento da linguagem, cuja ordenação arbitrária, mas eficiente, só aparecerá um pouco mais tarde. As variações do género enciclopédico dependem essencialmente do assumir de um critério organizativo que reflete, ao mesmo tempo, uma epistemologia e uma estrutura institucional do conhecimento (Giddens *et al* 1996, 97-103). Só na modernidade, a escolha da ordem é sempre uma meta a conseguir, nunca uma realidade instituída por si, com o seu valor crítico e não apenas prático, é acompanhada nas origens da enciclopédia moderna da elaboração de um esquema de organização que coincide em geral com uma classificação das ciências (Giddens 1998, 74-75). A forma científica de saber sobre a história natural

é feita numa “miscelânea de descrições exatas, de citações de relatos, de fábulas sem crítica, de observações citando indiferentemente sobre a anatomia, os brasões, o habitat, os valores mitológicos de um animal, sobre os usos que dele se podem fazer na medicina ou na magia” (Foucault 1973). Sobre isto Buffon comentaria, mais tarde: “Nada disto é descrição mas lenda” (Foucault 1973). Para o naturalista moderno, o ato de classificar significa dotar o mundo de uma estrutura, manipular as suas probabilidades, tornar verosímil e relacionar diferentes partes com diferentes classes de entidades. Não se questiona aqui a falta de um poder de observação ou de um saber racional sobre as coisas, mas o fato do olhar não estar ligado às coisas pelo mesmo sistema, nem pela mesma *épistème*, pois o saber não era ver nem demonstrar, mas unicamente interpretar.

A partir da segunda metade do século XVII, o mundo da renascença entra em declínio, pois o conhecimento moderno deixa de se mover no contrassenso da semelhança e a similitude já não é a forma curiosa do saber. No início do século XVII, sobretudo em Inglaterra, apareceu uma precoce vontade de saber, desenvolvendo planos úteis de objetos observáveis, medíveis e classificáveis, condição que se impunha ao sujeito cognitivo antes da experiência, ver mais que ler, verificar mais que comentar. A crítica literária e artística também assumiu uma função importante neste domínio, ao reconhecer através da observação da obra de arte uma linguagem na qual seria possível decifrar os instintos mais inconscientes do seu autor, cuja estratégia devia compreender a linguagem no próprio espaço do saber e que, por sua vez, se articulava com o poder (Foucault 1973).

A escrita e as coisas já não se assemelham e a metáfora da linguagem transformou-se no poder representativo do mundo através da função de nomear/classificar o ímpeto da mudança. A marca da nova experiência inverte os valores e as proporções, pois as coisas são apreendidas por aquilo que elas não representam, num saber que separa o ‘caos e o cosmos’, os seres vivos, os signos e as similitudes numa semântica de distinções bem definidas. Abriu-se um espaço de poder do conhecimento onde, devido a uma rutura essencial na cultura do ocidente, já não se trata de similitudes, mas de diferenças. Assim deixa o saber a lembrança deformada de

um conhecimento misto e sem regras, em que todas as coisas do mundo podiam aproximar-se ao acaso das experiências, das tradições ou das credulidades.

Encontra-se em Francis Bacon uma crítica à semelhança, posto que a natureza está repleta de exceções e diferenças. O facto de que este critério tenha sido para as primeiras enciclopédias modernas a árvore do conhecimento de Bacon, situada sob a insígnia do binómio natural/artificial, é demonstrativo da ligação originária entre enciclopédia e classificação das ciências durante o século XVII, estruturando a inevitável historicidade do saber.

É o pensamento clássico excluindo a semelhança como experiência fundamental e forma primeira do saber. Com efeito, é pela hierarquia da comparação que se encontra o objeto, a extensão, o movimento e as outras categorias semelhantes, “ (...) pode dizer-se que todo o conhecimento se obtém pela comparação de duas ou várias coisas entre si” (Foucault 2005). No *épistème* clássico, o homem está sempre na origem do saber, pois que só existe um verdadeiro conhecimento senão através da iluminação de um ato racional da inteligência, que liga entre si o poder da comparação, através da medida das grandezas e da ordem das multiplicidades do saber.

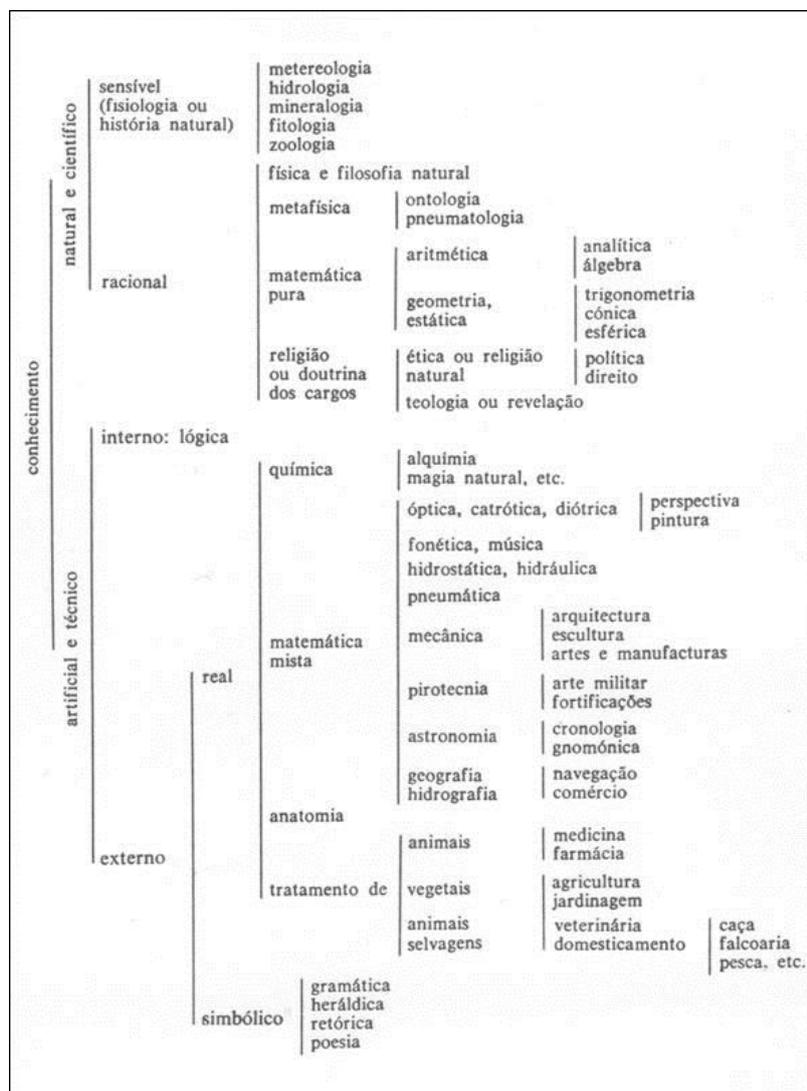


Figura 1 - Árvore da philosophia prima segundo o esquema baconiano do conhecimento.

Produz a ordenação do natural/artificial a partir da tripartição das faculdades humanas: memória, fantasia e razão. In *Prelo, Revista da Imprensa Nacional Casa da Moeda*, n.º 4, Julho/Setembro 1984, p. 11

O poder da comparação do colecionador enciclopédico aceita a afirmação de que a parte pode ser tomada pelo todo e de que não podendo possuir todas as coisas, todos os seres, pode realizar uma supressão do material para assim reproduzir a ordenação do todo em alguns. A multiplicidade do saber pode “dispor-se segundo uma ordem tal que a dificuldade que pertencia ao conhecimento da medida acaba, por depender unicamente da consideração da ordem” (Foucault 2005). A modernidade sustenta-se sobre uma

infraestrutura racional de vontade de domínio da ordem, segundo alternativas de definição da própria ordem contra outras, tratando-se de uma maneira de articular a realidade contra propostas competitivas. É nisto que consiste o método clássico do saber, reduzir toda a medida a uma série que, partindo do simples, faça aparecer as diferenças como graus de complexidade. Antes de outra coisa, a ordem natural significa o silêncio do homem, numa linguagem que já não é a figura do mundo, mas *transparência* e *neutralidade*, gerando a rutura do saber no século XVII, e que permaneceria constante e inalterável até finais do século XVIII.

Deste modo, o *épistème* clássico do pensamento ocidental acha-se configurado pela crise da consciência europeia no início da modernidade. A modernidade tem origem num processo de diferenciação e delimitação face ao passado. A tradição era o poder de identidade, que deve ser quebrado para poder estabelecer as forças políticas, económicas e sociais modernas. Com o desprendimento da tradição, a sociedade moderna tem que fundamentar-se exclusivamente em si mesma, configurando uma representação social de encadeamento precário entre a tradição e o futuro, a continuidade dos modelos de significado instituídos no passado é contestada por a descontinuidade de um horizonte de novas opções políticas, económicas e culturais. (Giddens 1998, 10).

A *Res cogitans* da razão, vai concretizar a conceção da natureza como instrumento ideal, mecânica e calculável na relação com as ciências da ordem no domínio das palavras, da história natural, da análise das riquezas. Os primeiros domínios empíricos constituíram-se em meados de 1660 e os últimos antes de 1800, formados em relação à *épistème* clássica do saber ocidental, mantendo-se neste período como que uma ciência universal da ordem, relação essencial neste período como fora para a renascença a interpretação do século XVI. Quando se trata de ordenar a natureza, é necessário constituir uma nomenclatura de taxionomia, classificação, inventário, catalogação e estatística para instaurar um sistema de signos distribuídos num “quadro” contínuo de representações das coleções, para análise da reminiscência, da imaginação e da memória. As supremas estratégias da modernidade consiste no poder de dividir, classificar e distribuir no pensamento, na prática do pensamento e no pensamento da prática (Giddens 1998, 91).

A relação do Poder-Saber dos séculos XVII e XVIII não tem quaisquer ligações intrínsecas com o passado, na medida em que o conhecimento adquirido coincide com o poder de ser defendido teoricamente à luz do conhecimento científico. Contudo, a sistematização do processo não é isento de problemas, debates e opiniões, em que o museu aparecerá como um espaço do saber na linhagem da longa genealogia das coleções curiosas, introduzindo agora o paradigma da visibilidade que caracteriza o mito da modernidade. No domínio das tecnologias do poder do saber dos séculos XVII e XVIII, colocam-se novos aperfeiçoamentos pelo privilégio da observação e experimentação. Assim se justifica o recente prestígio das ciências físicas, que forneciam um modelo de racionalidade, que pela experiência e teoria era possível analisar as leis do movimento. As causas desta racionalidade pelos seres vivos colocam-se nas novas ideologias fixadas na “economia-mundo”. O esboço da institucionalização pública do saber consiste em criar um discurso ‘maquiavélico’ do conhecimento, que havia começado a desenhar-se no início do século XVII.

A fundação de um espaço público do conhecimento ocorreu quando, pela articulação dos princípios de classificação científica do mundo para a nomeação e ilustração do saber, se procedeu à exteriorização de novas tecnologias de poder pelas elites sociais, agora com a crítica científica e filosófica do público burguês, resultaram uma mudança de valor em relação à visibilidade entre as coleções e o seu discurso. O espaço de representação é igualmente diferente, na medida em que se tornaram visíveis em jardins botânicos, gabinetes de física ou de história natural, como tentativa de implementação de um projeto político entre a economia e a teoria. Pela primeira vez, repousam sobre as coleções um olhar minucioso e intencional sobre os objetos que as constituem, transcritos em sistemas de transparência de um jardim de leis, cuja analogia foi determinada ao Estado o papel de jardineiro coletivo, orientado ao cultivo dos sentimentos e das artes adequadas ao progresso do homem. A educação deve consistir em diluir a liberdade da vontade do indivíduo num terreno disposto para “cultivar e fecundar”. A relação visível do saber entre jardins e museus é explicada pelo arqueólogo do saber através da multiplicação das espécies como se fossem maravilhas acumuladas nos expositores de um museu. A sua representação tende a aproxima-se à exposição de catálogos repetitivos de objetos já virtualmente classificados e portadores

da sua própria identidade quanto a formas, número, disposição, grandeza e qualidade. Sendo quase exclusivo o privilégio do olhar, o que se depara nestes teatros do conhecimento, não é a vontade de saber, mas uma nova maneira de vincular as coisas simultaneamente ao olhar, ao discurso e à norma. No entanto, sabe-se a importância metodológica que assumiu, nos finais do século XVIII, essa mutação da relação Saber-Poder da cultura ocidental no sentido da especialização dos museus em novas modalidades do saber, evidente num conceito de “história da cultura” relacionado com a nação, por oposição ao Estado, adquirindo grande importância no contexto na perspectiva do autor a relação ‘sujeitos de’ e ‘sujeitos à nação’. A ordem natural foi estimada em todo o século XVIII, mas não podia confiar-se a ela o desenvolvimento social do homem sem qualquer complemento. A ingenuidade do nacionalismo do início do século XIX consiste num programa de “engenharia social”, em que a nação era a sua “fábrica”. (Giddens *et al* 1996, 97-107).

Ao longo do século XIX, uma nova configuração da ordem do saber baralhará definitivamente os olhos do observador moderno nos anacrónicos espaços públicos da cultura ocidental. Perscrutando o pensamento crítico e as filosofias da vida de Oitocentos, encontrar-se-á de Kant a Hume um vasto campo de reconsideração e contestação, num jogo de metáforas desenhadas por um pensamento reacionário que se empenha profundamente na imobilidade das coisas para garantir a ordem precária da finitude da humanidade. No ensaio de uma nova ordem epistemológica do saber, as ciências humanas não apareceram quando, sob o efeito de algum racionalismo necessário, problema científico não resolvido ou interesse prático, se decidiu fazer passar a humanidade para o campo científico. As ciências humanas apareceram no dia em que o homem, pela primeira vez, se constituiu na cultura ocidental como “objeto” que é necessário pensar e saber.

Não existem dúvidas acerca da emergência histórica das ciências sociais e humanas, que se tenham constituído unicamente em resultado de um problema de ordem teórica ou prática do saber. Por certo, foram necessárias novas normas que a sociedade impôs aos indivíduos para que, lentamente, no decorrer do século XIX, se constituíssem como ciência. Com certeza, as ameaças ao equilíbrio social do Antigo Regime, conseqüente à Revolução Francesa e ao sucesso da burguesia, pesaram em

muito no surgimento de uma nova reflexão sociológica. Quer isto dizer que o Homem não pode ser tratado como um fenómeno de opinião, mas um acontecimento registado na ordem do saber. E isto produziu-se, por sua vez, no âmbito da *épistémé* moderna, quando se tratou o conhecimento científico contemporâneo na organização simultânea da biologia, da economia e da filosofia. De tal modo que se viu um dos progressos mais decisivos que a racionalidade das ciências realizou na história da cultura europeia do século XIX (Magalhães 1996). Assim, a mudança mais importante que ocorreu na *praxis* das ciências empíricas no início de Oitocentos foi a entrada dos fenómenos da vida na história do conhecimento do Homem, rutura que terá desencadeado uma epistemologia do conhecimento designada por M. Foucault como *épistémé* moderno, fazendo a razão da sociedade ocidental entrar na Idade do Juízo. O discurso do inconsciente tem subjacente um conceito de origem, memória e um novo valor da noção de Cultura. As sociedades e os indivíduos têm uma memória cultural em suspenso, que permite simultaneamente o estabelecimento de um património cultural e a construção de uma narrativa histórica. O inconsciente coletivo e individual esconde-se na memória do objeto do passado, esse património que se mantém dissimulado na razão do inconsciente. (Foucault 1973).

Assim se colocam as duas grandes formas de reflexão do pensamento para a interpretação do saber moderno: por um lado, interroga-se as relações entre a lógica e o discurso, e por outro lado, questiona-se as relações do significado do objeto no tempo cronológico. O que o pensamento moderno vai propor é a unidade do sentido com a forma do ‘ser’ e já não do ‘ver’. As coisas já não são percebidas, descritas, caracterizadas e classificadas da mesma forma. O espaço do saber não se manifesta na positividade metodista das identidades e diferenças, nas ordens quantitativas de uma taxionomia geral. No século XIX, a fenomenologia psicológica das coleções estabelece uma nova estrutura no campo do visível e invisível do saber, simbolicamente representada pelo poder da arte. O pensamento moderno instaurava assim uma problemática muito mais complexa, que serviu de fundamento à nossa experiência atual de Tempo e foi a partir dela que, desde o início do século XIX, nasceram todas as tentativas para recuperar o que seria suscetível de ser na ordem humana o começo e o recomeço, o afastamento e a presença, o retorno e o fim. O campo epistemológico do

saber não foi prescrito *à priori* por nenhuma filosofia, opção política ou moral, por nenhuma ciência empírica, mas através da sensação, imaginação e paixão. Por debaixo desta dinâmica interna da organização do museu moderno vai surgir um espaço contraditório de possibilidades de discurso, feito da retórica universalista para dominar o Tempo fora da sucessão das coleções. A positividade do saber muda de natureza e de forma e o *épistème* moderno constitui-se, não a partir de um quadro de simultaneidades da pré-história do saber, mas na identidade de relações entre os elementos visíveis e manifestos na invisibilidade do Tempo.

No *épistème* moderno, se a natureza humana se entrelaça à natureza externa, fá-lo por meio das tecnologias do saber, como sujeito e objeto soberano de todo o conhecimento e que tem lugar no espaço museológico de representação, constituído a partir da organização do conhecimento disciplinar de novos ramos do saber, através da especialização dos museus temáticos de Geologia, História Natural, Antropologia, Arqueologia, Etnologia, Belas Artes, Ciência e Tecnologia.

A partir da disseminação do tempo disciplinar, o museu público concorreu para a fundação da unidade do tempo universal e nacional, numa narrativa que enquadra a formação e desenvolvimento da vida na Terra e a evolução da humanidade, desde os primitivos aos civilizados. O projeto de posicionar o Homem contemporâneo pode então fazer entrar o mundo na soberania de um discurso que possui o poder de nomear e representar a própria natureza humana (Hooper-Greenhill 1991, 9). No entanto, as suas consequências teóricas e práticas na museografia das coleções, desde o início do século XIX, não foram nem facilmente acessíveis nem dificilmente inevitáveis. A descoberta do corpo como objeto do movimento e consciência do eu, esse alvorecer da natureza humana como projeto histórico, é agora disciplinado nos seus gestos e atitudes, que dependem sobretudo de instituições capazes de desenvolver um sistema de ‘vigilância’ muito para além do que era exigido no *Ancien Régime*, em que a arte tem uma moralizadora ação política, como educadora dos meios populares.

Os avanços da biologia fazem então despertar uma espécie de medicina social, uma necessidade normativa do rigor crescente da ciência e técnica que não deixa de progredir e utilizar o poder institucional do museu, num discurso representado por uma

pseudotopia nacional, que valoriza os processos civilizacionais em relação ao espírito do povo que os fez nascer, reconhecer e morrer. Desde logo, mudaram as condições da historicidade, cujas mutações já não vêm da relação Poder-Saber da aristocracia, dos eruditos e dos burgueses, mas a partir do *liberal movement and government*, que constitui a autonomia do povo em relação ao seu *logos*. Por consequência, o campo da formalização do discurso no museu confronta-se com uma crise da realidade do mundo e da existência do Homem, uma vontade simbólica em termos do que o *Eros* é prescrito e proscrito social e moralmente: a evolução, a civilização, o útil, o belo, o exótico e o marginal, o excluído, o irracional, o caótico e o monstruoso.

Mais do que divulgar a cultura dominante, a abordagem metódica da história dos povos europeus, sob a forma de organização exaustiva do saber, reflete a peculiar necessidade da modernidade pelo conhecimento científico, sem que o objetivo de estudo se mantenha na superficialidade das coisas (Foucault 1973). Para o arqueólogo do saber, o poder reside antes na sua relação com o saber. Este princípio é uma certeza fundamental para o seu pensamento e a explicação assenta na certeza de que domina os poderes da sociedade quem tiver o poder do saber. O corpo social ou institucional que detiver o poder do saber preserva também o saber do poder e, por conseguinte, as forças de reclusão do Estado e da sociedade. Os instrumentos de vigilância para as fazer compreender são, por excelência os museus, procurando construir um modelo civilizacional com base na observação das estruturas políticas e sociais, bem ao estilo do “Espírito das Leis” de Montesquieu. As noções contemporâneas de cultura e progresso espelham e valorizam a noção de alta cultura das nações civilizadas, plena expressão do espírito nacional, sublinhando as estruturas científicas que influenciam o desenvolvimento da uma nação: a geografia, a economia, a constituição social, a etnografia e a moralidade. Assim se faz ressaltar o ser humano no seu contexto específico, num espaço da sua manifestação e da manifestação do ‘outro’, que lhe impõe problemas da sua identidade. (Bennett 1995).

Os primeiros decénios do século XIX foram aqueles em que mais intensamente foi sentido o desígnio político de uma ‘máquina do progresso’, introduzindo no saber constituído a força das ideias novas do museu moderno, que agora servia o objetivo de organizar e unir à educação nacional todas as forças culturais do país. Trata-se, portanto,

de uma metáfora que tinha como objetivo fazer sentir no contexto europeu o conceito de *Aufklärung* (Fernandéz 1993), em que o conhecimento deveria servir de instrumento civilizador de valores e normas de conduta social. Não sendo direcionado exclusivamente para as classes dominantes do saber, a semiótica educativa das coleções tem profundas ressonâncias repressivas em todas as classes sociais. Mais do que algo que se possui, a disseminação do conhecimento exerce-se a partir da visibilidade de uma dinâmica reformatória do poder do saber e no qual participam todos os personagens sociais.

No discurso do museu moderno, as ‘forças da ordem’ prendem-se ao exercício do poder do saber sobre as coisas, de as utilizar, colecionar e exhibir, mas também dá lugar a constrangimentos e desigualdades na ação educativa sobre os públicos. O *épistème* moderno do poder do saber da cultura ocidental marca uma certa maneira de conhecer o Homem que nos é contemporâneo, posto que não é o mais velho problema nem o mais constante que se tem posto ao saber desde o século XVI. Num tempo relativamente curto e num espaço geográfico restrito, pode-se dizer que a humanidade pertence a uma nova epistemologia do conhecimento, pois não foi em torno dele que rondou o saber das coisas e da sua ordem, das identidades, similitudes ou diferenças, e também não foi o efeito de uma preocupação por alguma objetividade, é antes uma mudança na disposição do saber moderno que a arqueologia do saber de Michel Foucault tentou demonstrar.

Considerações finais

A modernidade regista tensões entre a existência social e a sua cultura. Quando se estuda uma coleção podemos ser tentados não só a dar maior importância às coleções dos museus que melhor falam da nossa sensibilidade atual, embora com pouca aceitação no seu tempo, mas também a desprezar as que obtinham o maior sucesso, prova da sua adequação aos *épistèmes* do conhecimento das sociedades que nos antecederam, mas que atualmente nos parecem desprovidas de interesse histórico e cultural. A conflituosidade do saber faz parte de um vasto conjunto de relações entre sujeito e objeto, e que envolve na sua prossecução vários contextos ideológicos do poder do

conhecimento. A constituição de coleções desde sempre se fundamentou num conjunto de valores psicológicos individuais e civilizacionais que fazem desses objetos fonte de curiosidade, prazer estético e testemunho histórico ou científico. A oposição entre o visível e o invisível tem lugar sob muitas e diversas formas, posto que não está só por trás de um horizonte passado mas também, como vimos, numa perspetiva de eternizar o futuro. A exposição de coleções no museu constitui um importante esforço para o processamento do saber do homem sobre o mundo e sobre si mesmo. A sua organização envolve três estilos diferentes quanto aos objetivos epistemológicos do saber: “collections as souvenirs, as fetish objects and as systematics”. (Pearce 1994, 193-204).

A importância da perspetiva epistemológica na relação Saber-Poder em Michel Foucault reside na tarefa de determinar a maneira como se fundamenta a evolução das coleções de curiosidades aos museus temáticos em relação aos grandes *épistêmes* do conhecimento, pois constituem o mesmo solo arqueológico das configurações do saber nas ciências humanas. Como ficou patente no arqueólogo do saber, as ciências humanas construíram a base da epistemologia moderna porque, segundo o autor, a génese da ciência humana acontece quando a análise de normas, regras e totalidades desvendam à razão as circunstâncias das suas formas e conteúdos. Segundo Hooper-Grennhill, a experiência analítica das ciências humanas é a base para a formulação de ideias, problemas e conceitos sobre a História da terra, da vida, do homem e da civilização. (Hooper-Grennhill 1992, 197).

A característica fundadora do pensamento epistémico é que não existem objetos senão em relação a um sujeito que observa, isola, define e pensa, mas também que não existe sujeito senão em relação a um ambiente social e cultural que lhe permite reconhecer, definir, pensar o saber. Por outro lado, a epistemologia do conhecimento contemporâneo sugere que nenhuma realidade pode ser examinada à luz da transparência que o arqueólogo do saber nos apresenta (Pearce 1994, 10).

A transformação do museu contemporâneo como detentor de uma autoridade raramente contestada, com um lugar especial no seio da elite das instituições culturais de serviço público, uma instituição tendencialmente aberta para uma sociedade marcada pela diversidade, pela ‘liberdade’ de escolha, pela consciência individual e pelas rápidas

e pouco previsíveis mudanças na relação Saber-Poder, constituiu-se num *idealismo transcendental* no domínio do aparelho de Estado, segundo o conceito marxista. As necessidades e preocupações da sociedade atual a nível económico, político e cultural são causa e consequência de teorias pós-estruturalistas que se têm desenvolvido na ciência museológica, mas cuja visibilidade da representação do passado tem sido, na prática, progressivamente isolado, obscurecido e sequestrado àqueles que lhe pertencem. Para se tornar menos distante o passado é necessário ultrapassar a *praxis* do conhecimento museológico por parte dos conservadores e académicos, pois as coleções e os museus diferem em quase todos os aspetos empíricos e científicos da sociedade contemporânea. O discurso e as ideologias de representação das coleções não têm a mesma origem e carácter, não se formam nos mesmos locais, os visitantes ou espectadores não se comportam da mesma maneira face ao poder do saber.

EPISTEMAS	CRONOLOGIA	MUSEUS
Epistema da Renascença Identicidades, similitudes e analogias INTERPRETAÇÃO	1500-1600	Academias e gabinetes de curiosidades Relações simbólicas ERUDIÇÃO
Epistema Clássico Entidade, diferença, classificações, hierarquias ILUSTRAÇÃO/ORDENAÇÃO	1600-1800	Colecções/museus taxinómicos Relações intuitivas da razão ESTUDO E PAIXÃO
Epistema Moderno Subjectividade e representação CIÊNCIAS HUMANAS	1800-Atualidade	Museus temáticos Objetos-testemunho, narrativos, experiência INTERPRETAÇÃO E FORMALIZAÇÃO

Figura 2 - Configurações epistemológicas do conhecimento versus evolução do Museu, segundo a perspetiva de Michel Foucault ©António Almeida

Na modernidade, com a sua fé na onnipotência da cultura e da educação, o Homem é unicamente um processo de endoculturação educativo e pedagógico, assim afirma Kant nas suas constantes exortações ao auto-perfeccionismo e ao axioma da responsabilidade individual para a auto-construção. O maior desafio lançado às instituições museológicas esboça o limite da sua capacidade transformadora da cultura e será um género de ‘seleção natural’ de cariz evolucionista para a sobrevivência ou a consequente extinção.

O que Michel Foucault deixa transparecer é a formação de um *épistémé* pós-moderno do saber, onde se descobre que não se pode saber nada com toda a certeza, uma vez que os fundamentos da epistemologia do conhecimento podem ser falíveis, na medida em que a história é destituída de causas finais e nenhuma versão de progresso pode ser plausivelmente defendida, atribuindo, por conseguinte, um carácter perverso ao significado de saber moderno. As mudanças da museologia europeia nos finais do século XIX registam uma dupla rutura de espaço e linguagem de representação que, mais em favor dos conceitos democráticos e pedagógicos de livre acesso à cultura e menos de objetividade ou cientificidade. O museu na pós-modernidade tornou-se um centro de investigação em ciências sociais, aproximou-se dos diferentes grupos sociais, alterou a sua comunicação e representação das coleções, desenhados como centros polivalentes de ciências e tecnologia, rodeados de narrações, experimentações e simulações, adotou novas tecnologias e construiu edifícios espetaculares. Face à lógica da indeterminação do saber, onde se deslumbram as noções perversas de ‘cultura oficial’ e ‘alta cultura’, esboçam na sua eloquência de ‘não-saber’ um conceito de museu nada relacionado com a sua definição, “Instituição permanente sem fins lucrativos, ao serviço da sociedade e do seu desenvolvimento, aberto ao público, que adquire, conserva, investiga, comunica e expõe, com o propósito de estudo, educação e lazer, a evidência material do homem e do seu ambiente” (Kavanagh 1994, 15).

Referências bibliográficas

Bennett, Tony. 1995. *The Birth of the Museum – history, theory, politics*. London and New York: Routledge.

Bennett, Tony, 2005. The Exhibitionary Complex. In *Representing the Nation: A Reader: Histories, heritage and museums*, BOSWELL, David e EVANS, Jessica. London and New York: Routledge e The Open University.

Bourdé, Guy e MARTIN, Hervé. 1983. *As escolas históricas*. Mem Martins: Europa-América.

ALMEIDA, António Manuel Passos – Epistemologia do conhecimento em Michel Foucault: os museus e as suas coleções. *Ensaios e Práticas em Museologia*. Porto, Departamento de Ciências e Técnicas do Património da FLUP, 2012, vol. 2, pp. 37-56.

Fernandéz, Luís Alonso. 1993. *Museología – Introducción a la teoría y práctica del museo*. Madrid: Istmo.

Foucault, Michel. 1973. *El Orden del Discurso*. Cuadernos Marginales 36: Tusquets Editor.

Foucault, Michel. 1998. *As Palavras e as Coisas*. Lisboa: Edições 70.

Foucault, Michel. 2005. *A Arqueologia do Saber*. Coimbra: Edições Almedina.

Giddens, A., Bauman, Z., Luhmann, N., Beck, U. 1996. Las consecuencias perversas de la modernidade. *Autores Textos y Temas de Ciencias Sociales* 12. Barcelona: Editorial Anthropos.

Giddens, Anthony. 1998. *As Consequências da Modernidade*. Oreiras: Celta Editora.

Hooper-Greenhill, Eilean. 1991. *Museum and Gallery Education*. London and New York: Routledge.

Hooper-Greenhill, Eilean. 1992. *Museums and the Shaping of Knowledge*. London and New York: Routledge.

Kavanagh, Gaynor (ed.). 1994. *Museum Provision and Professionalism*. London: Routledge.

Magalhães, João Baptista. 1996. *A Ideia de Progresso em Thomas Kuhn no contexto da «Nova Filosofia da Ciência»*. Porto: Edições Contraponto.

Pearce, Susan M. 1994. *Interpreting Objects and Collections*. London: Routledge.