

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**REJINALDO JOSÉ CHIARADIA**

**REPRESSÃO E RECALQUE NA PSICANÁLISE FREUDIANA E A  
CRÍTICA DE FOUCAULT À HIPÓTESE REPRESSIVA DA  
SEXUALIDADE**

**CURITIBA**

**2006**

**REJINALDO JOSÉ CHIARADIA**

**REPRESSÃO E RECALQUE NA PSICANÁLISE FREUDIANA E A  
CRÍTICA DE FOUCAULT À HIPÓTESE REPRESSIVA DA  
SEXUALIDADE**

**Dissertação apresentada como exigência  
parcial para obtenção do grau de Mestre em  
Filosofia (Epistemologia) à Comissão  
Julgadora da Pontifícia Universidade  
Católica do Paraná.  
Orientação: Profa. Dra. Inês Lacerda Araújo.**

**CURITIBA**

**2006**

C532r  
2006

Chiaradia, Rejinaldo José  
Repressão e recalque na psicanálise freudiana e a crítica de Foucault à hipótese repressiva da sexualidade / Rejinaldo José Chiaradia ; orientadora, Inês Lacerda Araújo. – 2006.  
168 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2006  
Inclui bibliografia

1. Psicanálise. 2. Emoções. 3. Sexo (Psicologia). 4. Estados e processos subconscientes. 5. Freud, Sigmund, 1856-1939. 6. Foucault, Michel, 1926-1984. I. Araújo, Inês Lacerda. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 150.1952  
152.4  
155.3  
154

*O infortúnio dos escritores agudos e claros  
é que os consideramos rasos,  
e por isso  
não lhes dispensamos maior esforço;  
e a sorte dos escritores obscuros é  
que o leitor se ocupa bastante deles  
e lhes credita o prazer que tem com sua própria diligência.*

Nietzsche

## RESUMO

O conceito de recalque é um *continuum* na obra freudiana, assumindo um importante estatuto evidenciado quando do seu anúncio como pedra angular do edifício teórico da psicanálise, com uma crescente e importante função da estruturação do aparelho psíquico, tanto na primeira tópica (consciente, pré-consciente e inconsciente) como na segunda (id, ego e superego). Está relacionado com o complexo processo de ordem endopsíquica e inconsciente, pelo qual determinados conteúdos da memória adquirem uma qualidade “inconsciente”, ficando assim, indisponíveis à lembrança intencional. Dele depreende-se um conceito similar, o de repressão, que recebeu devidas diferenciações teóricas de seu proponente, especialmente no fato de estar relacionado a contingências externas e ser dotado de intenção, ou seja, consciência, o qual serviu para inúmeras leituras pós-freudianas de elementos da cultura. Nesta interface surge a possibilidade de diálogo com Foucault, que estabeleceu interlocução com a psicanálise desde o início de sua trajetória e, particularmente estreitando esta interface no que diz respeito à repressão da sexualidade no primeiro volume de “História da Sexualidade” – “A vontade de saber”. Interlocução contundente, crítica e por vezes, mal interpretada, tendo como eixo central a denúncia da concepção do poder pela ótica da repressão da sexualidade e inaugurando uma nova perspectiva de exercício de poder, vinculado ao saber produzido a partir da incitação dos discursos em torno do corpo e da sexualidade. O que Foucault empreende é a denúncia de mecanismos de controle e do engodo da noção de poder repressivo, noção que possibilita a demarcação de diferenças com o conceito freudiano de recalque. Foucault estabelece as condições de possibilidade e o espaço arqueológico que viabilizou o surgimento da psicanálise, declinando da intenção de questionar o estatuto epistemológico, científico e clínico do conceito em questão.

**Palavras-chave:** Repressão; Recalque; Sexualidade; Inconsciente; Poder; Freud, Foucault.

## ABSTRACT

The concept of suppression is a *continuum* in the Freudian work, embodying an important statute that is evidenced by its announcement as the cornerstone of the theoretical structure of psychoanalysis, with an increasing and important role on the structuring of the psychic apparatus both on the first topology (consciousness, pre-consciousness and unconsciousness) and in the second topology (id, ego and superego). It is related to the complex process of endopsychic and unconscious nature by which certain contents of memory acquire an “unconscious” quality, thus becoming unavailable for the intentional memory. That process infers a similar concept, the one of repression, which received proper theoretical differentiation from his proponent especially due to its connection to external contingencies besides being endowed of intention, i.e., of consciousness. That concept has allowed a number of post-Freudian readings of culture-related elements. Such an interface allows the possibility of dialogue with Foucault who established a link with psychoanalysis from the very beginning of his trajectory, narrowing sexuality repression-related scope of interface in his first volume of “The History of Sexuality” – “The Will to Know”. A sharp, critical and sometimes misinterpreted intercommunication whose core is to denounce the conception of power by means of the repression of sexuality, which introduces a new perspective of exerting power in connection with a knowledge originated on a provocation derived from body and sexuality-driven discourses. Foucault’s undertake is to denounce the mechanisms of control and lure of the notion of repressive power, notion that enables setting differences with the Freudian concept of repression. Foucault establishes the conditions of feasibility and archaeological space that enable psychoanalysis to arise, deciding not to question the epistemological, scientific and clinical statutes of the concept under analysis.

**Key-words:** Repression; Suppression; Sexuality; Unconsciousness; Power; Freud; Foucault.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	5
<b>1 O CONCEITO FREUDIANDO DE RECALQUE</b> .....	14
1.1 UMA INTRODUÇÃO .....	14
1.2 EM UMA CONCEPÇÃO “NEUROLÓGICA” DO PSIQUISMO, O RECALQUE COMO MECANISMO REGULADOR .....	21
1.3 PRIMEIRA TÓPICA, RECALQUE E DEFESA .....	26
1.4 O RECALQUE EM “AS PULSÕES E SUAS VICISSITUDES” (1915) .....	31
1.5 RECALQUE: UM DOS DESTINOS DA PULSÃO .....	33
1.6 O RECALQUE E SUA RELAÇÃO COM A ESTRUTURAÇÃO DO PSIQUISMO: EM DIREÇÃO À SEGUNDA TÓPICA .....	37
1.7 O RECALQUE EM “A DISSOLUÇÃO DO COMPLEXO DE ÉDIPO” (1924) .....	39
1.8 UMA ACEPTÃO ADJETIVA DE RECALQUE: “INIBIÇÃO, SINTOMA E ANGÚSTIA” (1926) .....	40
1.8 O PROCESSO DINÂMICO DO RECALQUE .....	45
1.9 ALGUMAS DEDUÇÕES DO CONCEITO DE RECALQUE E UMA APROXIMAÇÃO DOS TEXTOS FREUDIANOS SOBRE A CULTURA .....	48
1.9.1 “Totem e tabu” – (1913) .....	52
1.9.2 “O futuro de uma ilusão” – (1927) .....	57
1.9.3 “O mal-estar na civilização” – (1930) .....	60
<b>2 A NOÇÃO DE REPRESSÃO ATRAVÉS DE UM PERCURSO LONGITUDINAL NA OBRA FOUCAULTIANA</b> .....	67
2.1 UMA INTRODUÇÃO .....	67
2.2 PSICANÁLISE, REPRESSÃO E TRADIÇÃO TRÁGICA EM “HISTÓRIA DA LOUCURA” (1999) .....	68
2.3 AS TRANSFORMAÇÕES DO SABER E O SURGIMENTO DAS CIÊNCIAS HUMANAS: UM SOLO FÉRTIL PARA O SURGIMENTO DA PSICANÁLISE .....	80
2.3.1 <b>Psicanálise e Etnologia</b> .....	89
2.4 “OS ANORMAIS” (2002D): UM PERCURSO DO MONSTRO AO ANORMAL, DO CRIME À PATOLOGIA .....	90
2.5 CONSIDERAÇÕES ACERCA DE CERTAS PRÁTICAS DISCURSIVAS: DISCIPLINA E PODER .....	112
2.6 A DISCIPLINA: UMA ECONOMIA DO CORPO .....	113
<b>3 A PSICANÁLISE FREUDIANA SOB A PERSPECTIVA DO DISPOSITIVO DE SEXUALIDADE</b> .....	120
3.1 OS MEANDROS DA QUESTÃO .....	120
3.2 O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE .....	133
3.3 DA NOÇÃO DA REPRESSÃO DA SEXUALIDADE À NOÇÃO DE INCITAÇÃO DOS DISCURSOS, DO CONFESSIONÁRIO AO DIVÃ .....	142
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	158
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	164

## INTRODUÇÃO

A preocupação foucaultiana sempre esteve envolta com temáticas pouco contempladas na discussão vigente, ou melhor dizendo, aquilo sobre o que versa seu interesse não teria se constituído até então, objeto de análise e investigação de outras correntes de pensamento; mesmo que tenha constituído, o enfoque, a perspectiva, o método de Foucault configuram-se como novidade. A loucura, a clínica, a disciplina, a sexualidade, etc., assim como tomadas por Foucault, inauguram um novo campo e também um novo procedimento investigativo.

Observa-se a referida situação quando seus comentadores ou mesmo interlocutores ficam pouco a vontade em configurá-lo como historiador ou como filósofo, se estruturalista ou pós-estruturalista, arqueologista ou genealogista. Tal constatação nos leva a apontar o que possivelmente constitui uma das marcas originais de Foucault. Seu método definitivamente inaugura um procedimento novo e como algo novo, convoca questões que merecem uma investigação.

Proceder uma investigação de elementos da obra foucaultiana, como é o que se pretende neste trabalho, não pode prescindir, portanto, de uma alusão à sua metodologia.

Considera-se novo seu método, tendo em vista que nas investigações históricas, por exemplo, não privilegia aspectos factuais, cronologicamente organizados e validados, nem tampouco se debruça sobre eventos até então considerados relevantes e historicamente marcantes, mas busca o novo, o original, o até então indizível, ou não-dito, o obscuro, ou o “pouco relevante” o esquecido dos documentos empoeirados, talvez questionados em sua validade documental. Como afirma Araújo, Foucault

... dispensou a categoria cômoda de uma história contínua, progressiva, dialética, uma história nos moldes hegelianos, e ficou com uma história das forças violentas, mesquinhas, pequenas, nada brilhantes das lutas e confrontos (2001, p. 7).

Opta, assim, por uma arqueologia, na qual busca identificar nas camadas discursivas horizontais as configurações ou ordenações que viabilizaram a constituição de saberes, fazendo delas uma análise. Promove uma verdadeira



exumação das estruturas de conhecimento ocultas que dizem respeito a um período histórico, as quais organizam e delimitam o pensamento de uma época.

O arqueólogo parte da prática discursiva na qual se delineiam as positivities para chegar ao saber de uma época, mas não cabe a ele indagar sobre as ciências mesmas. (...) O arqueólogo do saber se interessa não por quem teve tal ou tal idéia, nem qual foi sua intenção e as influências que sofreu, como faz o historiador das idéias, mas sim que essas idéias tenham podido aparecer como um acontecimento na ordem do saber, que elas aí um dia tenham sido produzidas (ARAÚJO, 2001, p. 91).

Procedendo desta forma, não se reportando a um sujeito transcendental, desinteressado de uma possível invariante cultural e das particularidades do significativo e do significado, afasta-se do estruturalismo.

Como genealogista de inspiração nietzschiana recusa olhar a história como tendo uma origem e um fim, instituída por um sujeito fundador.

A genealogia é uma analítica interpretadora que, sem pretensão metafísica ou epistemológica, visa abordar na história e historicamente as forças, dispositivos, aparelhos, instituições que produzem efeitos, principalmente sobre os corpos, as populações, as doenças, a sexualidade, a governabilidade, as ciências humanas, o direito, a medicina, as instituições pedagógicas e disciplinares (ARAÚJO, 2001, p. 95).

Seu procedimento também não visa à investigação de elementos com finalidade de verificar sua veracidade ou cientificidade. Pelo contrário, sinaliza o modo como os processos até então existentes se constituíram como produtores de verdade, ciência, saber e poder. Não visa, no caso da loucura, uma exegese das condições patológicas da vida psíquica das diferentes épocas e da cientificidade dos tratamentos oferecidos então, mas uma elucidação das práticas e discursos sobre a loucura.

Sua incansável menção ao poder não se constitui como uma nova proposta, ou melhor, como teoria acerca do poder, senão o que faz é mostrá-lo não como uno, permanente, constituído por pares de opostos, como negatividade, mas, sua constituição, seus meandros, suas oscilações, suas diferenças, sua positividade, sua ligação com os saberes. Não sinaliza, portanto, como as práticas permanecem, mas como elas se modificam; analisa as discontinuidades ao invés da continuidade. Modificações não decorrentes da dialética, mas de configurações discursivas que promovem um solo fértil para o surgimento de novos mecanismos de poder.

Com relação à sexualidade, prescindindo de seu aspecto biológico, cultural, de prática pulsional ou instintiva, liberalizada ou reprimida, para fazer a história de como ela chegou a ser minuciosamente elaborada a ponto de se constituir acerca dela uma *scientia sexualis*, ou seja, toda uma teoria supostamente científica reveladora das verdades sexuais, ligando a identidade do sujeito à sua sexualidade. Inaugura com isso, particularmente no que diz respeito à sexualidade, um novo discurso, que não pretende e de nenhuma forma se instaura como mais um saber sobre o sexo – pois não entende a sexualidade como um objeto de conhecimento mas como um dispositivo histórico; esse modo de compreender não visa desqualificar a noção de repressão e sim dizer quanto foi equivocada a noção de que a sexualidade é tão somente reprimida. Inaugura um veio novo de investigação porque desmantela os arranjos construídos em torno da sexualidade ao mostrar como eles se constituíram como saberes promotores de poder.

Foucault constata, através dos tempos, os diferentes estatutos da sexualidade, seu papel na sociedade e a forma com que esta última administrava as questões à ela relativas. Isso é possível de se verificar ao longo de toda sua obra, com especial enfoque na “História da Sexualidade” (Vol. I, A vontade de saber, 1988). Nesta obra, segundo Araújo, a indagação que paira é a de que

... será possível relacionar sexo com algo diferente da busca da verdade suscitada pelo discurso científico e constituir-se como sujeito de seus atos de um modo mais prazeroso, que não por meio de uma sexualidade desreprimida ou medicalizada ou psicanalizada? (2001, p.125).

Foucault situa historicamente o surgimento do dispositivo de sexualidade que vem suceder ou, dito de outra forma e por outros mecanismos, fixar-se ao dispositivo de aliança. Estaria aqui a origem do fértil terreno que seria explorado por certas ciências de veio psicológico produzindo novas formas de exercício de poder. Exercício esse, que encontrará na matriz cristã da confissão, sua condição de possibilidade. Logo, dispositivo de sexualidade, fixado sobre o dispositivo de aliança juntamente com a técnica da confissão: condição de possibilidade do saber e da prática psicanalítica.

Para Foucault a psicanálise não se constituiria numa forma libertária do sujeito, uma vez que ele não compartilha da hipótese repressiva, tendo em vista que nunca se falou tanto de sexo como na contemporaneidade, mas vê nesta forma de

conhecimento um deslizamento na forma de exercício de poder confessional, outrora exercido nos confessionários cristãos e hoje, no divã.

Em “História da Loucura” (1999) Foucault afirma que “a ausência de linguagem, como estrutura fundamental da vida no asilo, tem por correlativo o aparecimento da confissão” (1999, p. 491). E continua afirmando que “Freud desmistificou todas as outras estruturas do asilo: aboliu o silêncio e o olhar, (...). Mas em compensação explorou a estrutura que envolve a personagem do médico” (...) (1999, p. 502).

Em “As palavras e as coisas” (2002a), Foucault localiza a psicanálise como uma contra-ciência ao lado da etnologia, ou seja, que não viria como um saber a respeito da verdade do sujeito, mas como alternativa ao enunciar o impensado.

No curso “Os anormais” (2002d), Foucault empreende novas pesquisas históricas para melhor delinear a genealogia da psiquiatria e apontando como se deu a trajetória que vai do grande monstro até se conceber o pequeno anômalo, este edificado a partir das questões forjadas via sexualidade infantil, desnudada e descoberta no sistema de aliança, e de situar a psicanálise como surgindo a partir dessas condições históricas.

Em “Vigiar e Punir” (2002c), Foucault faz um retrato do que chama de sociedade disciplinar, na qual o indivíduo é examinado minuciosamente visando circunscrever as problemáticas (delinqüência, debilidade, etc.) sobre as quais adotam-se medidas normalizadoras do indivíduo através de certas tecnologias de poder e registros de saber, dentre os quais a psicologia, e por extensão, a psicanálise.

Já quando se aproxima da “História da sexualidade” (1988), outra problemática se delinea, e uma nova asserção com relação à psicanálise. Chaves dirá que é a “hipótese repressiva que precisa, aos olhos de Foucault, ser criticada e denunciada” (1988, p. 95).

É fato o aumento das práticas discursivas com relação à sexualidade, como também é fato que grande parte desses discursos passou para o domínio científico. Da mesma forma, é fato que o discurso da ciência ocupa hoje lugar privilegiado nos pronunciamentos da verdade, constituindo-se então, na opinião de Foucault, como um dispositivo de saber/poder. A hipótese repressiva permitiria que a sexualidade também passasse aos domínios da ciência, da verdade. Nesta conjuntura, a psicanálise teria sua possibilidade de existência e, como ônus, a responsabilidade

de constituir um saber sobre o sujeito a partir de sua sexualidade. A psicanálise seria mais uma tentativa de, pela positividade dos discursos científicos, extrair uma verdade do sujeito.

Eis que delinea-se o problema: se para Foucault a repressão é uma hipótese que precisa ser denunciada em seu engodo, para Freud ela se configuraria como a condição de possibilidade da construção do edifício teórico da psicanálise, como veremos agora.

Para Freud, o recalque assume caráter de primeira importância em sua obra. Tão logo inicia seus questionamentos em torno das instâncias psíquicas, se vê às voltas com questões que o remetem insistentemente a uma forma sistemática de funcionamento que viria a conceituar como recalque. Convém, portanto, perguntar o motivo do destaque e retomar o percurso efetuado para a construção do conceito.

Na obra “Vocabulário da Psicanálise” Laplanche e Pontalis (2001) advertem sobre o fato de que o termo “repressão” é usado com frequência em psicanálise, mas o seu uso está mal codificado. Tal problema se deu ao conceito alemão *Verdrängung* ter sido traduzido para o inglês como *repression*, donde a tradução para o português como repressão. Para este conceito teríamos um equivalente alemão que seria *Unterdrückung* (supressão). No entanto, poderíamos diferenciá-los tomando o conceito de repressão como referente a uma operação psíquica que tende a fazer desaparecer da consciência um conteúdo desagradável ou inoportuno. Até aqui não haveria diferença entre repressão e recalque. No entanto, em sentido mais restrito, a repressão se caracteriza mais pelo caráter consciente da operação e pelo fato de o conteúdo reprimido se tornar simplesmente pré-consciente e não inconsciente. Os autores acima citados diferenciam bem quando afirmam que

... a repressão opõe-se, sobretudo no ponto de vista tópico, ao recalque. Neste, a instância recalcante (o ego), a operação e o seu resultado são inconscientes. A repressão seria, pelo contrário, um mecanismo consciente atuando ao nível da ‘segunda censura’, que Freud situa entre o consciente e o pré-consciente; tratar-se-ia de uma exclusão para fora do campo de consciência atual, e não da passagem de um sistema (pré-consciente – consciente) para outro (inconsciente). Do ponto de vista dinâmico, as motivações morais desempenham na repressão um papel predominante (LAPLANCHE E PONTALIS, 2001, p. 458).

Mezan em seu livro “Freud: a trama dos conceitos” (2003) adota a tradução do termo *Verdrängung* por *repressão*, justificando a preferência em nota de rodapé, conforme segue:

A razão desta preferência é simples: em português, “recalque” significa simplesmente o ato de calcar de novo, de pisar aos pés, enquanto “repressão”, segundo a lição de Aurélio Buarque de Holanda, tem uma gama de significações muito mais afim ao conteúdo de violência quem em nosso entender, é a conotação essencial do conceito freudiano (2003, p. XVII).

No presente trabalho, no que diz respeito ao texto freudiano, optamos por adotar o conceito de “recalque”, por compreender que é mais fiel às formulações freudianas. Preferência essa, corroborada pelas contribuições de Garcia-Roza (desenvolvidas na seqüência). O adotaremos até mesmo nas citações das “Obras Completas” em cuja tradução, na edição utilizada como fonte de pesquisa, o termo aparece como “repressão”. Não obstante, esta diferença conceitual está estreitamente relacionada ao problema investigado e terá desdobramentos em tempo oportuno no decorrer do trabalho.

A obra freudiana deve ser vista como uma construção, logo, não se deve buscar numa leitura longitudinal uma coerência teórica no estatuto conferido aos conceitos nos diferentes momentos. Freud não mantém sem variações suas primeiras formulações em torno da temática nem mesmo o abandona como um conceito arcaico, inútil, prosaico. O que poderemos constatar na obra de Freud acerca do recalque é como a importância do conceito foi considerada em diferentes momentos de sua obra. Não podemos negar em nenhum momento, que ela está presente em toda obra, contudo, com estatuto diferenciado.

Temos aqui uma ilustração do que consistiu o empenho de Freud quando se trata de determiná-lo na construção de uma teoria do aparelho psíquico. De como os conceitos surgiram e evoluíram no caminhar do pensador, e do quanto ele tomava por laboratório a clínica, onde não se eximia dessas questões.

Esse estilo freudiano de operar, pode ser constatado em algumas passagens da biografia feita sobre Freud, por Octave Mannoni. Por exemplo, quando Freud depara-se com o impasse da teoria da sedução e da fantasia, têm-se, segundo Mannoni, que

Em 1897, porém, se a realidade do *trauma* lhe fora roubada, Freud já não podia mais acreditar em sua “neurótica”. Viu-se então num estado *estranho*, um misto de desespero e triunfo. Já não sabia onde estava, nem o que iria fazer; mas escreveu: *Se eu tivesse deprimido, esgotado, e com idéias confusas, dúvidas como estas poderiam ser consideradas sinais de fraqueza. Mas como estou justamente no estado oposto, devo considerá-*

*las como resultado de um trabalho intelectual honesto e eficaz e sentir-me orgulhoso por ainda ser capaz de exercer minha crítica, após ter ido tão longe. Serão estas dúvidas uma simples etapa da via que conduz a um conhecimento mais profundo?* (1994, 66, grifo do autor).

Afirma também em outro momento que

É preciso notar que o que dava acesso às novas questões era o extremo rigor com que ele se apoiava nas posições teóricas já confirmadas. Certamente elas não eram inteiramente suficientes, não se tratava, porém, de abandoná-las; assim foi nesse texto que ele observou (l, em nota) que não renunciara à teoria do trauma: *Não abandonei a teoria do trauma, mas a superei; isto significa que, atualmente, não considero incorreta, mas incompleta.* (...) foi assim que a doutrina foi construída (1994, p. 107, grifo do autor).

E ainda, um outro exemplo onde afirma que “essa análise (*a do Pequeno Hans*), confirmava perfeitamente os conhecimentos já adquiridos e abria novas questões que obrigavam a superar o adquirido” (1994, p.134, grifo nosso). E logo mais conclui que “isso nos dá uma idéia do modo como Freud elaborava e corrigia suas construções teóricas” (1994, p. 136).

Bem como o fato apontado em outra passagem, onde o biógrafo afirma que Freud “tinha sempre em vista as aplicações terapêuticas de suas idéias” (MANNONI, 1994, p. 103).

Essas passagens nos sugerem o modo particular como Freud construiu seus postulados e revela seu específico interesse da aplicabilidade clínica deles.

Ao percorrer a obra freudiana poderemos observar como o conceito de recalque se aproxima de outros, por exemplo, da teoria da sexualidade, do inconsciente, da pulsão, e, portanto, a dimensão que vai tomando na sua obra, bem como seus sinônimos, como o de “defesa”, usado em determinados momentos.

Autores que têm se debruçado sobre a obra freudiana e em especial sobre o conceito de recalque, também serão abordados. Estes comparecerão no início do trabalho, tendo em vista a forma didática com que discorrem sobre o tema, o que, de certa forma facilitará o acesso direto ao texto freudiano, que por sua vez virá na seqüência.

Antes mesmo de Freud, como nos lembra Garcia-Roza (1995), vários autores fizeram uso do termo *Verdrängung*, que é uma palavra empregada no alemão corrente – não evidentemente com o mesmo significado conceitual, mas para expressar idéias que mantêm alguma proximidade com as de Freud. Fichte e

Schelling podem ser citados como exemplos, mas foi Johan Friedrich Herbart quem mais se aproximou da *Verdrängung* freudiana. Herbart pertence a uma linha de pensamento que partindo de Leibniz, chega a Freud, passando por Kant, e que teve suas obras mais importantes publicadas na primeira década do século XIX. A semelhança maior entre as concepções de Herbart e Freud diz respeito à tese daquele segundo a qual as representações tornadas inconscientes por efeito do recalçamento não foram destruídas nem tiveram sua força reduzida, mas, enquanto inconscientes, permanecem lutando para se tornarem conscientes.

Por outro lado, e aí reside nosso interesse, Foucault (1988) aborda de forma crítica a teoria da repressão\*, propondo-se até mesmo a contestar sua pertinência como conceito que daria conta do aspecto político/disciplinar do poder na modernidade como ação; considera que a hipótese repressiva é um dispositivo de saber/poder, como vimos acima. A hipótese que vê a sexualidade sob o signo da repressão não se sustenta historicamente, pois na época vitoriana nunca se falou tanto acerca da sexualidade, logo ela não poderia “estar” reprimida; dispositivo de saber/poder, porque suas formas de manifestação, foram enquadradas nos rigores científicos e passaram desde então, aos domínios da ciência, e como discurso médico científico facilitam e potencializam os efeitos de saber/poder. Por conta da introdução de seu livro “Freud: o movimento de um pensamento” (1989), Monzani faz uma advertência com relação ao tipo de leitura que se pode fazer de Freud, partindo da questão “Como ler Freud?” (MONZANI, 1989, p. 21). Propõe tal reflexão por levar em conta a diferença marcada pelos psicanalistas entre a construção de um *conhecimento* como puro fruto da razão, destituído, portanto, da experiência analítica, esta, sob o ponto de vista daqueles, indispensável ao profissional que opere por esta leitura, articulação esta que resultaria na construção de um *saber*. No entanto, Monzani afirma que por pretender-se um discurso científico a “Psicanálise deve (...) ser passível de uma leitura e de uma interpretação que de direito, qualquer sujeito pode realizar” (1989, p. 21). No entanto, na referida obra, Monzani opta por fazer uma leitura na “tentativa de reconstrução do movimento de seu (*de Freud*) pensamento” (1989, p. 21, grifo nosso), evitando uma análise filosófica ou de uma discussão em torno da veracidade das proposições.

---

\* Aqui, o termo “repressão” permanece, tendo em vista que corresponde ao original francês *répression* utilizado por Foucault. Convém mencionar que o termo adotado pela psicanálise francesa para indicar o conceito freudiano de “recalque” equivale à “*refoulement*”.

Por outro lado, Mezan em seu livro “Freud: a trama dos conceitos” (2003), propõe a mesma questão: “Como ler Freud” (2003, p. IX), demarcando nitidamente a diferença apontada acima:

Uma teoria psicanalítica é o fruto da elaboração da experiência psicanalítica, experiência que se desdobra em diversas perspectivas: a da formulação conceptual é uma delas, porém não a única, já que a auto-análise do psicanalista, o momento cultural e o discurso dos pacientes também determinam o conteúdo propriamente teórico (MEZAN, 2003, p. X).

Advertidos que fomos, optamos por um tipo de trabalho que o próprio Monzani qualificou como sendo de epistemologia, caracterizando-se por “um questionamento epistemológico à obra de Freud” (MONZANI, 1989, p. 23) e Foucault. Este é, portanto, o propósito do presente texto. Julgamos pertinente semelhante ponderação, tendo em vista tratar-se de aproximações efetuadas entre duas dimensões diferentes do conhecimento (filosofia e psicanálise), e tal interlocução não deve ter como corolário a redução de uma à outra, nem tampouco representar a impossibilidade de uma *conversa*, mas que feitas as devidas reservas, contribuições recíprocas possam acontecer, que levem à elucidação e mudança no estado da arte. Portanto, o trabalho vem marcado pela impossibilidade de traçar um paralelo entre os autores, dado a radical diferença de propósito dos mesmos. O objetivo é o de se aproximar da crítica que Foucault faz à psicanálise, especialmente no que diz respeito à teoria repressiva, e investigar se a forma paradoxal, contraditória, ambivalente, é uma leitura pertinente. Investigar, portanto, o “recado” de Foucault à psicanálise, no que diz respeito à teoria repressiva podendo trazer novos elementos de análise dos conceitos freudianos em questão.

Como forma de sistematizar o presente trabalho, optou-se pela escolha de textos considerados fundamentais na obra de Freud para a elucidação do conceito, sobre sua importância e estatuto na mesma, distribuídos numa ordem cronológica. Já no que diz respeito à obra de Foucault, a investigação se efetuou sobre seus principais trabalhos, de forma a investigar as alusões à psicanálise em cada um, fazendo uma aproximação de como o objeto de investigação (repressão e sexualidade) ali comparece, culminando em sua obra que comporta a formulação explícita da crítica do conceito de repressão (“História da Sexualidade”, volume I “A vontade de saber”).



# 1 O CONCEITO FREUDIANDO DE RECALQUE

## 1.1 UMA INTRODUÇÃO

Antes mesmo de efetuar uma incursão na obra freudiana a fim de investigar a construção do conceito de recalque, convém situá-lo a partir de alguns autores outros que o abordam desde seu ponto de vista etimológico dentro do constructo psicanalítico.

Luiz Hans, em seu “Dicionário Comentado do Alemão de Freud” faz um levantamento preciso do conceito e seus possíveis significados na obra freudiana. O conceito de recalque, no original, *Verdrängung*, cujo verbo

*Verdrängen* genericamente significa ‘empurrar para o lado’, ‘desalojar’; também pode ser empregado de modo mais específico para designar a ação de ‘deslocar massa de ar, água ou outro volume qualquer’. Conotativamente, *Verdrängen* remete a uma sensação de ‘sufoco’, ‘incômodo’, que leva o sujeito a desalojar o material que o incomoda. Contudo, apesar de ter sido afastado, tal material permanece junto ao sujeito, pressionando pelo retorno e exigindo a mobilização de esforço para mantê-lo longe (HANS, 1996, p. 355, grifo do autor).

O mesmo autor faz uma interessante analogia do conceito de recalque (*Verdrängen*) com o afastamento de água ocasionado pelo movimento do navio – a água é empurrada para o lado, mas permanece junto ao navio. Não havendo mais a pressão do navio, a água volta a seu leito normal, pois não encontra mais resistência. Logo, a pressão para o retorno é permanente (HANS, 1996, p. 356).

Outro aspecto fundamental do sentido etimológico do termo *verdrängen* diz respeito ao fato de que “no alemão coloquial” o termo “implica ‘empurrar de lado’, (livrar-se de) um incômodo, o qual permanece próximo ao sujeito, pressionando pela volta”. Enquanto que o “foco do termo ‘reprimir’ em português é sobre o esmagamento ou supressão de uma manifestação ameaçadora. O termo germânico enfatiza o afastamento de um incômodo” (HANS, 1996, p. 359).

Constata-se aqui, a diferenciação efetuada entre a operação de recalque como aquela que opera com a finalidade de livrar-se de um incômodo, e da repressão, esta ligada à supressão de uma situação ameaçadora. Neste sentido, Mezan em nota de rodapé chama atenção para o fato de que “os dois conceitos jamais se confundem sob a pena de Freud: ‘Repressão’ alude à exclusão para o

inconsciente, enquanto ‘Supressão’ indica o ato e manter algo no pré-consciente” (MEZAN, 2003, p. XVIII).

Convém operar aqui a distinção de diferentes processos de recalque, ou seja, a decomposição do processo de recalque em fases, como o próprio Freud preconiza. No momento, nos cabe introduzir os termos originais visando precisar a acepção do conceito para Freud. Convenciona-se que num tratamento terapêutico o recalque com o qual nos deparamos é o recalque posterior – *Nachdrängen* – que pressupõe a atuação dos recalques primitivos – *Urverdrängungen*. *Nachdrängen* “significa literalmente ‘empurrar/desalojar após’, ou ‘empurrar/desalojar em seguida’, e expressa a idéia de que um ato de empurrar/desalojar é seguido pelo outro e assim sucessivamente” (HANS, 1996, p. 362). Enquanto que *Urverdrängung* “contém o prefixo *ur*, utilizado para designar a ancestralidade e o fato de ser o primeiro de uma linhagem (...)” (HANS, 1996, p. 362, grifo do autor).

No texto freudiano verifica-se que o recalque não pode eliminar a fonte pulsional, que emite de forma constante estímulos que chegam à consciência e exigem satisfação. “Trata-se de um ‘empurrar de lado’ (desalojar do centro da cena) e não realmente reprimir em definitivo” (HANS, 1996, p. 363). Logo, o mecanismo que permite manter o estado de recalque exige uma mobilização energética que é realizada a partir do pré-consciente, ou seja, um contra-investimento que se opõe à força exercida pelo material recalcado. “Isto é, configura-se um jogo de forças no qual pressão e contrapressão se mantêm mutuamente em xeque” (HANS, 1996, p. 364).

Convém diferenciar também, o conceito de recalque do conceito de recusa (*Verleugnung*). A diferença se dá à medida que Freud desenvolve sua concepção estrutural entendendo que para cada estrutura (neurose, psicose e perversão) haveria um correlato sistema defensivo, a saber, recalque, rechaço e recusa.

O mecanismo de recalque, conforme Hans afirma em seu Dicionário, pressupõe a existência de uma clivagem (separação) entre consciente e inconsciente sendo que o recalque originário seria o momento fundante do processo de recalque propriamente dito. No entanto afirma que o *porque* e *como* ocorrem esses primeiros recalques originais são questões controvertidas e até mesmo Freud se indaga a respeito (Cf. HANS, Luiz A. *Dicionário comentado do alemão de Freud*, 1996, p. 366).

Ainda, além de todas essas questões em torno do termo recalque em seu sentido etimológico, sem ainda nos determos, por ora, no aspecto teórico do conceito na obra de Freud, é importante apontar para uma diferença no vocabulário português, do sentido das palavras repressão e recalque, que algumas vezes são usadas como sinônimo. Garcia-Roza afirma que “em Português, ‘repressão’ e ‘recalque’ (ou recalçamento) têm conotações diversas” (1995, p. 164). A diferença estaria em que repressão seria um mecanismo exercido de fora para dentro, enquanto que recalque seria um mecanismo exercido no interior de um mesmo organismo. Então, repressão implica em exterioridade e recalque em interioridade, um processo interior ao próprio eu. Adverte, o mesmo autor, contudo, que

... a argumentação acima poderia conduzir ao mal-entendido de que o recalçamento nada teria a ver com exigências externas, o que é falso. Se é verdadeiro que o recalçamento é um processo interno ao sujeito, é também verdadeiro que este processo se dá em decorrência da censura, da lei enquanto algo que é externo ao sujeito. Contudo, há uma diferença notável entre o modo segundo o qual uma proibição se exerce de forma direta e consciente, e uma outra em que ela se faz através da interiorização da instância censora, e num nível inconsciente (GARCIA-ROZA, 1995, p. 165).

Garcia-Roza ainda afirma que o conceito de recalque está presente em toda obra freudiana, em seus textos clínicos, teóricos, relatos de caso. Aponta para o momento em que Freud se confronta com o fenômeno da resistência e a circunstância na qual o conceito de recalque começa a se delinear.

No método hipnótico o paciente era levado, sob transe, a remontar a uma cena do passado, de conteúdo traumático, e através de um processo de ab-reação fazia uma liberação da carga de afeto patogênico. Considerando o método hipnótico, coercitivo e excessivamente diretivo, além de testemunhar pacientes que reincidiam no problema, Freud o abandona. Ao abandoná-lo, se defronta com um fenômeno que não ocorria com o paciente sob efeito hipnótico: a defesa. Esse fenômeno ficava evidente toda vez que Freud convidava seus pacientes a lembrar de cenas do passado que tivessem alguma relação com os sintomas, em cuja atividade não obtinha sucesso, ou seja, as idéias patogênicas não tornavam-se conscientes pela operação da resistência. Ao analisar detalhadamente, observa que o conteúdo dessas idéias eram de natureza aflitiva, capazes de provocar vergonha, autocensura e sofrimento psíquico. A conclusão foi de que haveria um mecanismo de defesa psíquica que se encarregaria de impedir que essas idéias fossem livremente

recordadas. Neste movimento se caracterizaria a mudança do método catártico (produzir a ab-reação do afeto) para o método psicanalítico (tornar consciente as idéias patogênicas, a fim de tornar possível sua elaboração). Esse movimento se concretiza com a publicação de “A interpretação do sonho”, “quando o conceito de recalque adquire uma formulação mais precisa através da distinção entre inconsciente e consciente, entendidos como sistemas psíquicos” (HANS, 1996, p. 171).

Conforme esse mesmo autor, um movimento decisivo ocorre neste momento, no que diz respeito a uma teoria do recalque, é o que Freud chama de sua ficção de um aparato psíquico dividido em sistemas.

Até então, havia apenas a referência a processos inconscientes e processos conscientes, ou ainda ao estado inconsciente de uma determinada representação ou de um conjunto de representações, mas o termo ‘inconsciente’ era empregado adjetivamente, para designar que tal processo ou tal representação estavam fora do campo da consciência. A partir da elaboração do modelo de aparato psíquico apresentado no capítulo 7 da *Traumdeutung*, o inconsciente passa a ser concebido como um sistema, com uma estrutura e um modo de funcionamento distintos do sistema pré-consciente/consciente. E o operador dessa distinção, e o que responde pelo modo de ser do conteúdo do inconsciente, é precisamente o recalque (HANS, 1996, p. 171, grifo do autor).

O mesmo autor continua a afirmar que o que caracterizará essas instâncias é o fato de que uma funcionará como instância crítica (o pré-consciente/consciente) e a outra como instância criticada (inconsciente). E acrescenta ainda que a função da instância crítica é interditar o acesso à consciência daquelas representações da instância criticada que possam se constituir como ameaça (Cf. HANS, Luiz A. *Dicionário comentado do alemão de Freud*, 1996, p. 172-3). Segundo este modelo, o desejo, em decorrência da censura, tem de permanecer inconsciente, podendo retornar, apenas sob a forma de sintoma ou expressar-se através do sonho.

Nisto consiste basicamente o mecanismo do recalque: uma atividade do sistema pré-consciente no sentido de impedir que a atividade do sistema inconsciente resulte em desprazer. No entanto, o material recalado persiste na procura de uma expressão consciente, e o faz exercendo uma atração constante sobre os conteúdos do pré-consciente com os quais ele possa estabelecer uma ligação a fim de escoar sua energia (HANS, 1996, p. 173).

Apesar desse avanço na teoria do recalque, ainda há uma considerável diferença se analisarmos o que Freud propôs em seus artigos de 1915, especialmente, *O recalque* e *O inconsciente*, como afirma Garcia-Roza.

Ora, se o princípio de funcionamento psíquico estaria relacionado com a evitação do desprazer, a questão que se coloca é por que a satisfação de uma pulsão que tenderia a ser algo prazeroso, teria como destino torná-la inoperante? Uma resposta possível, afirma Garcia-Roza, seria pelo fato de que a satisfação produziria mais desprazer do que prazer (Cf. GARCIA-ROZA, Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana*, 1995, p. 175). Logo há uma economia do prazer/desprazer. A satisfação de uma pulsão tende a ser sempre prazerosa, no entanto, pode ser

... inconciliável com exigências feitas a partir de uma das instâncias psíquicas. Assim, o que produz prazer num lugar poder produzir desprazer em outro lugar, o que estabelece a condição para o recalque: é preciso que a potência do desprazer seja maior do que o prazer da satisfação (GARCIA-ROZA, 1995, p. 175).

A idéia de recalque presente no artigo de 1915 (Recalque) é a de rechaçar algo da consciência e manter esse conteúdo afastado dela.

... o que o recalque faz é operar uma cisão no universo simbólico do sujeito, reduzindo uma parte desse universo ao silêncio, recusando-lhe o acesso à fala, e também, evidentemente, recusando-lhe o acesso à consciência. O recalque impede a passagem da imagem à palavra. No entanto, isso não elimina a representação de sua potência significativa. Dito de outra maneira, o recalque não elimina progressivamente o inconsciente. Ao contrário, como veremos mais adiante, ele não apenas não o elimina como na verdade o constitui. E esse inconsciente constituído pelo recalque continua insistindo no sentido de possibilitar uma satisfação da pulsão (GARCIA-ROZA, 1995, p. 176).

Esse mesmo autor continua a formulação afirmando que o mecanismo defensivo do recalque não é um mecanismo presente desde o início da formação do aparato psíquico. Que o aparato psíquico deve ser entendido como algo construído, que o próprio inconsciente, entendido como um sistema psíquico se constituirá também ao longo da vida. Então, se entendido o recalque como um mecanismo que opera na fronteira entre o Inconsciente e o Pré-consciente/Consciente e se esses sistemas são constituídos, o recalque só fará presença à medida que houver a

clivagem que possibilite entender essa cisão. Antes disso não haveria cisão, logo, não caberia a existência de recalque. No entanto, não se pode apenas pensar que o recalque é resultante dessa cisão, senão que ele é o elemento que opera essa cisão. É o elemento fundante do sistema psíquico organizado em instâncias. É o recalque que cinde, divide o aparelho psíquico em dois grandes sistemas, colocando-nos frente a um paradoxo. É possível entender, portanto, que o recalque é a operação fundante do sistema psíquico, tal como Freud o formula. Então, o mecanismo responsável pela divisão do aparato psíquico, é também um mecanismo que continua a operar a partir dessa cisão.

E esta é a estranha peculiaridade desse momento que Freud designa como sendo o do recalque originário. Para que haja recalçamento não é suficiente a ação exercida pelas representações inconscientes. É neste ponto que entra em jogo o que ele denomina de *Urverdrängung*, esse recalque originário que vai fazer com que determinadas representações passem a se comportar *como se* fizessem parte do sistema inconsciente, isto é, passem a se comportar como se fossem recalçadas e a exercer a atração necessária para o recalçamento propriamente dito (GARCIA-ROZA, 1995, p. 180, grifo do autor).

Para resolver esse impasse, esse mecanismo, essa operação dupla do recalque, Freud estabelece uma distinção entre o *recalque original* ou *primário* (*Urverdrängung*) e o *recalque secundário* ou *recalque propriamente dito* (*Eigentliche Verdrängung*).

Essa primeira distinção é feita por Freud na análise do caso Schreber (1911), no qual ele discrimina três fases:

1. A *fixação* (*recalque primário* em 1915) – seria a condição necessária para todo recalçamento e consistiria em negar ao representante da pulsão o acesso à consciência, estabelecendo-se a partir de então uma *fixação*, uma ligação da pulsão ao representante de representação. Esse mecanismo é anterior à fundação do inconsciente entendido como sistema psíquico e se dá pela *inscrição* inconsciente de uma cena, que por ora é destituída de valor traumático, uma vez que esse processo ocorre à medida em que o sujeito não dispõe de meios para compreender seu significado. Alguns impasses surgem em torno deste conceito.

A energia de investimento necessária para que se dê o recalque originário não pode ser proveniente nem do sistema inconsciente, nem do sistema pré-consciente/consciente, posto que estes sistemas ainda não estão formados por ocasião do recalque originário. O recurso ao supereu como instância recaladora é ainda menos sustentável, e aqui por uma dupla razão: primeiro, porque o supereu, enquanto instância crítica, também não existiria ainda; segundo, porque a criação do conceito de supereu é posterior no tempo aos artigos que estamos examinando aqui. (...) O recalque originário corresponde a um momento anterior à constituição do sistema inconsciente, o que não significa que não possamos falar em processos inconscientes. O termo 'inconsciente' é empregado de forma adjetiva, designando processos que não chegam a se tornar conscientes mas que nem por isso pertencem ao sistema inconsciente. Podemos, quando muito, dizer que nesse momento há um inconsciente em função, mas não um inconsciente concebido como um sistema psíquico distinto dos demais (GARCIA-ROZA, 1995, p. 186-7; 190-1).

2. *O recalque propriamente dito* – responsável pela manutenção do sistema inconsciente enquanto formado essencialmente pelo recalcado.

O recalque não elimina nem impede o representante-representação (*Vorstellungsrepräsentanz*) de continuar agindo no inconsciente mas, ao contrário, o recalcado 'continua se organizando, formando derivados e estabelecendo conexões. (...) Esses derivados surgem nos sintomas, atos falhos, nos sonhos, assim como surgem nas associações feitas pelo paciente na situação analítica. (...) é através deles que se pode ter acesso ao material recalcado ... (GARCIA-ROZA, 1995, p. 197-9, grifo do autor).

3. *O retorno do recalcado* – o momento inicial do processo de recalçamento chamado de recalque primordial demarca um espaço até então indiferenciado, ocorre uma inscrição acompanhada de uma fixação da pulsão numa representação ou conjunto de representações. Assim, forma-se o inconsciente como sistema. Essas representações recalçadas não são eliminadas, mas insistem, lutam pelo retorno ao sistema pré-consciente/consciente, exigindo deste, um dispêndio permanente de energia. Luta, portanto, pelo acesso à consciência e produz, no inconsciente, derivados sobre os quais continua se exercendo o recalque.

O retorno do recalcado se faz de forma deformada, distorcida, e não como retorno do 'mesmo', do idêntico. Aquilo que retorna, o faz sob a forma de um compromisso entre os dois sistemas, de tal modo que o desejo recalcado encontre uma expressão consciente mas ao mesmo tempo não produza desprazer (GARCIA-ROZA, 1995, p. 205).

Esse mesmo autor aponta para a dimensão deste processo que Freud organiza em um trecho do artigo “Moisés e o Monoteísmo” (1939), conforme segue:

... explicita as condições segundo as quais se dá o retorno do recalado: 1. Se há um enfraquecimento do contra-investimento em decorrência de algum processo patológico que afeta o eu, ou por uma mudança na distribuição do investimento no interior do eu como ocorre no sonho; 2. Quando a articulação da pulsão com o recalado recebe um reforço especial como ocorre na puberdade, por exemplo); 3. Quando, em experiências recentes, certas impressões ou vivências semelhantes ao recalado têm o poder de despertá-lo. Seja qual for, porém, a condição que possibilita o retorno do recalado, este nunca se dá em sua forma original e sem conflito. O material recalado é invariavelmente submetido à deformação por exigências da censura, mesmo quando as defesas do eu são diminuídas, como no caso do sono (GARCIA-ROZA, 1995, p. 206).

## 1.2 EM UMA CONCEPÇÃO “NEUROLÓGICA” DO PSIQUISMO, O RECALQUE COMO MECANISMO REGULADOR

O significado e importância deste escrito foi desprezado pelo próprio Freud.

Osmy Faria Gabbi Jr., em seu livro “Notas a projeto de uma psicologia. As origens utilitaristas da Psicanálise” sinaliza que o texto *Entwurf einer Psychologie* (Projeto de uma Psicologia),

... foi descoberto, como parte das cartas de Freud a Fliess, pela Princesa Marie Bonaparte em um leilão. A reação de Freud de pedir a destruição desta correspondência, aliás, antecipada pela viúva de Fliess, deveu-se a razões pessoais, pois ela contém várias passagens sobre sua vida íntima (2003, p. 9).

No entanto, ele veio a sinalizar importantes aspectos do ponto de vista teórico das proposições freudianas, no qual os procedimentos técnicos que viriam a compor o arsenal psicanalítico são apenas insinuados.

Não nos propomos uma revisão do texto “Projeto para uma psicologia científica” no sentido de investigar sua legitimidade, nem tampouco uma leitura



filosófica dessa obra freudiana, o que já foi feito na obra já citada de Gabbi Jr. O próprio autor, no prefácio declara que

Notas a Projeto de uma Psicologia: As Origens Utilitaristas da Psicanálise (...). É uma leitura filosófica dessa obra freudiana, porque é informada pela história da filosofia e não acredita que as teses de Freud tenham sido criadas *ex nihilo* (2003, p 7, grifo do autor).<sup>†</sup>

O texto que ora se faz objeto de análise se constitui, segundo Gabbi Jr., numa “tentativa de descrever empiricamente o funcionamento da mente humana, de acordo com causas naturais” (Gabbi Jr., 2003, p. 19).

No que diz respeito ao assunto aqui abordado, o texto sinaliza aspectos relevantes que começariam a dar corpo à teoria do recalque. Um dos aspectos se refere ao grande interesse pelas excitações endógenas e sua relação com mecanismos defensivos. Temos nesse conceito de “defesa” uma descrição pré-id da mente, com nos adverte o editor e observa-se na nota que segue:

... com o reconhecimento da sexualidade infantil e a análise das pulsões sexuais, o interesse de Freud se desviou da defesa e, durante cerca de vinte anos, concentrou-se extensamente no estudo do id. Só quando esse estudo lhe pareceu mais ou menos esgotado foi que ele voltou, na última fase de sua obra, a considerar a defesa (FREUD, 1895, p. 311).

Freud está tentando compreender o psiquismo pelo princípio da inércia, que “reza que nenhum corpo pode alterar seu estado de movimento por si só” (Gabbi Jr., 2003, p. 23). Não sendo possível a manutenção da inércia, uma vez que o psiquismo está sujeito a estímulos constantes, de origem exógena e endógena, convém pensar que o psiquismo precisa tolerar um acúmulo de energia e mantê-la constante.

*Aspira a libertar-se de Q*, significa manter inalterada a diferença entre repouso e movimento, ou seja, manter constante a quantidade de movimento presente. *Q igual a zero* é equivalente à *ausência de qualquer variação na diferença entre repouso e movimento*. Se a quantidade for nula,

---

<sup>†</sup> Nota-se aqui como se demarca a proposta de leitura diferenciada que autores como Gabbi Jr., Monzani e Mezan efetuaram da obra freudiana. Tal demarcação é pertinente dado o fato de que o presente trabalho se reporta a obra desses autores e do próprio Freud.

se a partícula material estiver em repouso, libertar-se de  $Q$  é conservar o estado de repouso, se a quantidade de movimento for igual a uma constante, libertar-se de  $Q$  é manter a diferença entre repouso e movimento constante. A lei da inércia, como já indicamos, não deve ser entendida como tendência ao repouso (GABBI JR., 2003, p. 26-7, grifo do autor).

Concebe três sistemas de neurônios -  $\phi$  = sistema de neurônios permeáveis,  $\psi$  = sistema de neurônios impermeáveis,  $\omega$  = sistema de neurônios perceptuais – que seriam responsáveis por regular as quantidades ( $Q$  e  $Q_n$ ) exógena e endógenas de energia, os quais estariam regulados pelo prazer/desprazer:

Já temos um certo conhecimento de uma tendência da vida psíquica a *evitar o desprazer*, ficamos tentados a identificá-la com a tendência primária à inércia. Nesse caso, o *desprazer* teria de ser encarado como coincidente com (...) um aumento da pressão quantitativa: (...). O prazer corresponderia à sensação de descarga (FREUD, 1895, p. 330, grifo do autor).

Semelhante afirmação encontra-se no Rascunho K onde afirma que

existe uma tendência normal à defesa – uma aversão contra dirigir a energia psíquica de tal maneira que daí resulte algum desprazer. Essa tendência, que está ligada às condições mais fundamentais do funcionamento psíquico (a lei da constância), não pode ser empregada contra as percepções, pois estas são capazes de se impor à atenção (...) (FREUD, 1896, p. 241-2).

Entenda-se que o que regula as quantidades é o prazer/desprazer e que estes estão relacionados com experiências de dor e satisfação e que para isso, o psiquismo teria que adotar “mecanismos de defesa primária ou recalçamento” (Freud, 1895, p. 340). Esse procedimento requer um agente, daí a formulação em torno da consciência e do ego como uma organização que interfere nas quantidades. Porém, como afirmado anteriormente, a proposição do conceito de id é posterior.

A questão que está posta é a de que, como o próprio Freud ilustra, a fuga de estímulos exógenos, ou seja, do meio, é efetuada através do afastamento físico do estímulo que provoca dor ou excesso de satisfação e, por isso, perfeitamente possível. No entanto, quando a fonte de estimulação é endógena, estamos diante de um problema. Qual será a forma defensiva a ser adotada frente a esse contingente

de energia que causa dor ou excesso de excitação, contra o qual o simples afastamento físico é ineficaz?

Algumas considerações são necessárias. Primeiramente a que notificar um modelo mecânico de funcionamento como nos assinala Gabbi Jr.:

A arquitetura do sistema nervoso é feita no sentido de manter Q igual a zero. Há uma direção privilegiada. A parte sensorial recebe a variação de quantidade de movimento (...). No entanto, a aceleração imprimida é anulada pelo lado motor, de modo que há um retorno à quantidade de movimento inicial que era nulo (GABBI JR., 2003, p. 33).

Esta seria, portanto, uma possibilidade de resposta: uma concepção de sistema nervoso sob a forma reflexa.

No entanto, a hipótese de que o funcionamento endógeno pressupõe a existência de estímulos de origem interna, faz supor a necessidade de um mecanismo capaz de promover a conservação de uma certa quantidade de movimento, sendo para isso, conforme afirma Gabbi Jr. “preciso encontrar uma maneira de retê-la”. E continua: “A barreira de contato seria exatamente esta forma” (GABBI JR., 2003, p. 33).

Aqui é possível identificar a teoria econômica de Freud.

“A análise levou a esta surpreendente conclusão: para cada compulsão existe um *recalque* correspondente e, para cada intrusão excessiva na consciência, existe uma amnésia correspondente” (FREUD, 1895, p. 366, grifo do autor). Sendo que “a expressão ‘excessivamente intensa’ aponta para características quantitativas” (FREUD, 1895, p. 366).

Outro trecho que ilustra o que estamos abordando, diz o seguinte:

Nada se poderia depreender disso e nada mais se poderia construir, se a experiência clínica não nos ensinasse dois fatos. Primeiro, que o recalque é invariavelmente aplicado a idéias que despertam no *ego* um afeto penoso (de desprazer) e segundo, a idéia |s| provenientes da vida sexual (FREUD, 1895, p. 366).

Neste ponto, convém chamar atenção para a nota de rodapé que segue esta citação: "... vê-se que o sentido pretendido é o de que uma idéia tem que ser ao mesmo tempo penosa e sexual para ser recalçada" (FREUD, 1895, p. 366, grifo do autor). Neste ponto, constatamos uma clara evidência da relação que Freud faz dos conteúdos recalçados com a sexualidade, cuja importância ganha vulto no decorrer da teoria, pois neste momento Freud ainda não reconhece a sexualidade infantil.

Faz uma diferença ainda, no que tange à sistemática, entre defesa normal e defesa patológica, que resulta no recalçamento histórico, entendido este como "um processo defensivo oriundo do ego catexizado..." (FREUD, 1895, p. 366, grifo do autor). Neste ponto, o texto traz uma nova citação do editor, de grande importância para nosso tema, que diz o seguinte:

Essa observação sobre a identidade das forças em ação na resistência e no recalçamento iria se tornar, como Freud comentou mais de uma vez nos anos subseqüentes, **a pedra fundamental da psicanálise** (FREUD, 1895, p. 367, grifo nosso).

No que diz respeito a este axioma, voltaremos a ele em tempo oportuno.

Não obstante tenha feito uma tentativa de compreender o princípio do funcionamento psíquico a partir desse prisma, de admitir um processo de defesa que implica no recalçamento, reconhece, neste momento, que o "processo de recalçamento continua sendo o cerne do enigma" (FREUD, 1895, p. 368).

Aponta também para outras duas questões que terão importância central em sua obra: ao fato de que os elementos que têm acesso à consciência, dizem respeito a símbolos e de que a ação traumática ocorre *a posteriori*.

Nas correspondências a Fliess, Freud está às voltas com a questão sexual e com a possibilidade de que experiências muito primitivas seriam as encarregadas de determinar certas psicoses. "É possível que tal abuso remonte a uma época tão remota que essas experiências permaneçam ocultas atrás de experiências mais recentes e que a elas se possa voltar de tempos em tempos" (FREUD, 1897, p. 260).

Convém mencionar o fato de que Freud não chegou a publicar o presente texto de análise, no entanto, se utilizou de muitas idéias nele contidas no texto de 1900, *Interpretação de Sonhos*, como nos adverte Gabbi Jr.

Apesar de o ensaio ter sido iniciado numa viagem de trem, ele de nenhum modo é um texto de ocasião (...). Tampouco foi abandonado ou esquecido por seu autor. Sua temática e várias de suas soluções reaparecem modificados no capítulo VII de *Traumdeutung (Interpretação dos Sonhos)* (...) (GABBI JR., 2003, p. 8, grifo do autor).

### 1.3 PRIMEIRA TÓPICA, RECALQUE E DEFESA

Freud, ao se empenhar em estruturar uma teoria de sonho, se depara constantemente com questões, indagações que o fazem elaborar e propor novos conceitos, ou, pelo menos, resgatar algumas proposições e tomá-las já numa perspectiva diferenciada. Isso podemos constatar numa afirmação que ele mesmo faz: “seremos obrigados a formular diversas novas hipóteses que toquem provisoriamente na estrutura do aparelho psíquico e no jogo das forças que nele atuam” (FREUD, 1900, p. 469).

Além da retomada de alguns conceitos e da elaboração de novos, o trabalho árduo que Freud se propõe é o de dar significativos passos, com uma contribuição inédita para o entendimento do funcionamento do aparelho psíquico, ou seja, não apenas para o entendimento do funcionamento, mas quanto à forma como se poderia concebê-lo após a admissão de um sistema denominado “inconsciente”. A suposição de um aparelho psíquico que comporta processos e/ou instâncias inconscientes exige de Freud uma formulação precisa acerca dos fundamentos dessa operação. O recalque é um conceito que o auxilia neste processo. Freud afirma que “em nossa primeira abordagem de algo desconhecido, tudo de que precisamos é o auxílio de algumas representações provisórias, darei preferência, inicialmente, às hipóteses de caráter mais tosco e mais concreto” (FREUD, 1900, p. 492).

Um conceito que aparece de forma significativa nesse texto, diz respeito à censura, termo que não terá o mesmo papel em obras posteriores, mas que, no entanto, nos interessa, tendo em vista o tema que nos propomos investigar.

Esse mecanismo, essa atividade é constatada em todos os processos oníricos, nos quais o conteúdo que “emerge”, o “texto” do sonho, seu enredo, é um *script* feito a partir da interferência da censura, a qual atua como uma sentinela, exigindo um “disfarce” na sua manifestação/apresentação. Esse processo é verificado e constatado em virtude das diversas alterações que o conteúdo onírico sofre para que possa enunciar-se. Convém conceber como parceiros deste processo, a resistência e o recalque.

Freud trabalha também no sentido de propor, sob forma esquemática, como seria o processamento psíquico das informações. Adverte, contudo, várias vezes, sobre o perigo de se “determinar essa localização psíquica como se fosse anatômica” (FREUD, 1900, p. 491).

Concebe um aparelho composto por sistemas e que possui um sentido e uma direção. Uma extremidade sensorial (percepção) e outra extremidade motora (atividade motora), sendo que os processos psíquicos transcorreriam da parte sensorial para a motora. Entre essas extremidades, existem aparelhos mnêmicos encarregados de efetuar e manter registros (memória). Algumas dessas lembranças estariam armazenadas mais “profundamente”, tornando-se inconscientes, destas, algumas com grande dificuldade de tornarem-se conscientes. Para sistematizar essa idéia, se faz necessária a concepção do aparelho organizado em duas instâncias, uma das quais seria a instância crítica e a outra a criticada. Aquela teria uma relação estreita com o consciente e por decorrência, com a vida de vigília e esta com o inconsciente, neste momento associado a uma função mnemônica.

A extremidade motora teria como sua parceira, a instância pré-consciente, o que possibilitaria que os processos excitatórios pudessem penetrar na consciência sem maiores empecilhos. Logo atrás, o inconsciente, cujo acesso à consciência só se faria pelo pré-consciente. No caso do sonho, esse movimento se daria no sentido inverso, ou seja, um movimento regressivo, entendido sob três dimensões: 1. Regressão tópica no sentido de que a direção é dada não da extremidade perceptiva à motora, como normalmente ocorre, mas seu inverso; 2. Regressão temporal na medida em que os sonhos falam de estruturas psíquicas mais antigas; 3. Regressão

formal, onde os métodos primitivos de expressão e representação tomam o lugar dos métodos habituais.

Propõe que a força propulsora indispensável para a formação dos sonhos seja fornecida pelo conteúdo mnêmico em estado inconsciente, concebendo aqueles como realizações de desejos infantis, até mesmo, os que mobilizam angústia, os quais são “mantidos sob recalçamento” (FREUD, 1900, p. 506).

Torna-se cada vez mais evidente a concepção que vai tomando na obra de Freud, a noção de conteúdos infantis recalçados, de cunho sexual, cuja realização é permitida à medida que o mecanismo da censura se encarrega de dissimular seu conteúdo. Freud constata então, “o abismo entre o inconsciente e o consciente (entre o recalçado e o ego)” (FREUD, 1900, p. 509).

Em certos momentos, parece sugerir a existência de conteúdos inconscientes que “habitarium” outra instância que não o inconsciente, mas sim o pré-consciente, sendo este pertencente ao ego, e então, tendo também relação com o que até agora concebeu como conteúdo recalçado. Poderíamos ilustrar tal afirmação com a citação na qual Freud afirma que “embora se trate também de um desejo inconsciente, deve-se considerá-lo pertencente, não ao recalçado, mas ao ‘ego’” (FREUD, 1900, p. 509). Tal proposição será plenamente desenvolvida quando Freud postular o sistema psíquico entendido como id, ego e superego, conferindo um caráter dinâmico às referidas instâncias.

Com relação à censura, mencionada há pouco, afirma: “a censura entre o inconsciente e o pré-consciente, cuja existência os sonhos nos obrigaram a supor, merece ser reconhecida e respeitada como a guardiã de nossa saúde mental” (FREUD, 1900, p. 517). Logo, nos faz entender a censura como um mecanismo pertencente, por ora, à instância pré-consciente/consciente, a serviço desta e como fiel parceira do recalque, tendo em vista ser condição *sine qua non* para tal operação.

Algumas características importantes do funcionamento inconsciente são propostas, tais como a de que no inconsciente, nada pode ser encerrado, nada é passado ou está esquecido.

Estamos sugerindo, conforme nossa leitura de Freud, a existência de duas instâncias que de uma certa forma, se posicionariam como opostas, e que os

conteúdos da instância criticada, como Freud sugere, para ter acesso à instância crítica necessitam ser dissimulados. Ao afirmarmos em consonância com Freud, que o inconsciente é a sede dos desejos, devemos conceber também, da mesma forma, que estes só habitam essa instância, tendo em vista que foram suprimidos e repudiados da outra (o pré-consciente). Contudo, como nos adverte Freud, se falamos que sonho é realização de desejo, convém a pergunta “para quem?”. O sonhador seria então o amálgama de duas pessoas separadas mas ligadas por algum importante elemento comum (Cf. FREUD, Sigmund. *Interpretação de sonho*, 1900, p. 528)?

Aqui, o sujeito freudiano, concebido a partir da clínica e das exaustivas produções teóricas de cunho essencialmente criativos, dada sua originalidade, se constitui: como sujeito de desejo e dividido, como afirmaria depois, Jacques Lacan. Neste artigo que ora se analisa, pode-se antever igualmente o que Freud categorizará no artigo “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901) como “normalidade”, como muito bem ilustra a citação que segue: “Mesmo quando a saúde psíquica é perfeita, a subjugação do inconsciente pelo pré-consciente não é completa: a medida da supressão indica o grau de normalidade psíquica” (FREUD, 1900, p. 528). Então, todos somos divididos e todos temos, em certa medida e reservada suas variações, que nos deparamos com conteúdos suprimidos da consciência: isto corrobora a noção de normalidade psíquica em Freud.

Postula que os conteúdos que se encontram no consciente são submetidos ao processo de supressão e só são repudiados à medida em que um desejo inconsciente, derivado da infância, atue como um ímã. Não obstante formule esta premissa, afirma que “entretanto, para explicar o que se pretende dizer com ‘recalamento’, termo com que já jogamos tantas vezes, é necessário avançar mais uma etapa na construção de nosso arcabouço psicológico” (FREUD, 1900, p. 542). Sugere logo a seguir que a “evitação da lembrança de qualquer coisa que um dia foi aflitiva, feita sem esforço e com regularidade pelo processo psíquico, fornece-nos o protótipo e o primeiro exemplo do recalamento psíquico” (FREUD, 1900, p. 544). Logo, um procedimento que é comum e que não exige grande dispêndio de força (ao contrário de sua manutenção, como veremos).

Adverte para o perigo de se compreender o sistema tal como vem propondo, como sendo composto por duas regiões, noção que poderia ser engendrada pelas



expressões ‘recalcar’, ‘irromper’, e propõe como possível solução entender o aparelho psíquico por um modo dinâmico em lugar do tópico. Dessa forma, os conteúdos recalcados, depois de terem seu acesso à consciência não formariam um segundo pensamento situado em outro lugar:

... a noção de irromper na consciência deve manter-se cuidadosamente livre de qualquer idéia de uma mudança de localização. (...) as representações, os pensamentos e as estruturas psíquicas em geral nunca devem ser encaradas como localizados em elementos orgânicos do sistema nervoso (...). Tudo que pode ser objeto de nossa percepção interna é virtual, tal como a imagem produzida num telescópio pela passagem dos raios luminosos (FREUD, 1900, p. 552-3).

Podemos ver aqui uma preocupação recorrente em Freud, que consiste em não compreender o psiquismo em sua concretude, como que numa superfície, e sua dificuldade em postular outro tipo de funcionamento, uma vez que lhe faltam os recursos de entendimento possibilitado pela segunda tópica.

As proposições que faz ao final de seu artigo nos permitem deduzir a importância que o recalque irá assumir em sua teoria, à medida que assume que

... tudo o que é consciente tem um estágio preliminar inconsciente, ao passo que aquilo que é inconsciente pode permanecer nesse estágio e, não obstante, reclamar que lhe seja atribuído o valor pleno de um processo psíquico. O inconsciente é a verdadeira realidade psíquica; em sua natureza mais íntima, ele nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais (FREUD, 1900, p. 554).

Ou seja, se o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica, a consciência ou o que será posteriormente o ego, é algo engendrado, para o que, o recalque tem participação importante. Por estar aqui também envolvido com a questão do aparelho mnêmico, como vimos, concebe que os conteúdos recalcados não dizem respeito apenas a elementos não assimiláveis ou admitidos pela censura, mas que tão somente foram privados da percepção consciente. Logo, nem tudo o que percebemos passa pelo crivo da consciência, mas tem como destino o recalque. Vejamos.

É verdade, por um lado, que um pensamento que tem de ser rechaçado não se pode tornar consciente, por ter sofrido recalçamento, mas por outro, às vezes um desses pensamentos só é recalçado por ter sido subtraído da percepção consciente em virtude de outras razões (FREUD, 1900, p. 557).

Embora Freud esteja às voltas com o conteúdo recalçado e sua manifestação nos sonhos, com os mecanismos de censura, rechaço, repúdio, supressão, está empenhado, como afirmamos anteriormente, em estruturar diretrizes que apoiarão sua psicologia dos sonhos. Dessa forma o “como” opera o mecanismo do recalque, qual sua importância, seu estatuto para a teoria psicanalítica, não constituem, neste momento, diretamente, objeto de interesse. Mas já se entrevê que a descrição do mecanismo do sonho requer a participação de outros processos, dentre os quais estaria o recalque. Fica evidente nas entrelinhas o trabalho que Freud terá que desenvolver na tentativa de conceituar tal processo.

#### 1.4 O RECALQUE EM “AS PULSÕES E SUAS VICISSITUDES” (1915)<sup>‡</sup>

Enquanto no “Projeto” (1895) Freud falava de estímulos endógenos sem muito trabalhar a versão psíquica dos mesmos, seu trabalho intitulado “Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade” (1905) possibilita a conceituação de pulsão. Foi, portanto, neste último trabalho que a libido foi explicitamente estabelecida como sendo uma expressão da pulsão sexual.

Considerando que “para a psicanálise a teoria das pulsões é uma região obscura”, busca no artigo “As Pulsões e Suas Vicissitudes” (1915) uma “tentativa relativamente antiga de lidar com o assunto de maneira mais abrangente” (FREUD, 1915, p. 131), como afirma o editor.

---

<sup>‡</sup> O termo utilizado por Freud para referir-se à pulsão é *Trieb*, que possui significado distinto do termo *Instinkt*, cuja tradução é Instinto, e cujo termo a edição das “Obras Completas” utilizadas como fonte de pesquisa, adotam equivocadamente em lugar de pulsão. No presente trabalho, adotaremos pulsão, para sermos fiéis ao texto freudiano.

Diferencia estímulos pulsionais de outros estímulos (fisiológicos) e afirma que o primeiro surge de dentro do próprio organismo e se caracteriza como um impacto constante. Decorre disso a idéia de que, com relação a estes estímulos, não há ação motora eficaz, fazendo com que nenhuma ação de fuga prevaleça com relação a eles.

Retoma a idéia de que o sistema nervoso atua sob o princípio de livrar-se dos estímulos que lhe chegam ou reduzi-los ao nível mais baixo possível, o que caracteriza a atividade do aparelho mental como automaticamente regulada por sentimentos pertencentes à série prazer-desprazer (Cf. FREUD, Sigmund. *As pulsões e suas vicissitudes*, 1915, p. 140-1).

Decorrente da idéia de que esses estímulos se originam de dentro do organismo e alcançam a mente, institui o conceito de pulsão como um conceito que faz fronteira entre o orgânico e o psíquico, ou seja, como representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo. Através deste pressuposto, é possível abordar certos aspectos relativos à idéia da pulsão, tais como: sua pressão, sua finalidade, seu objeto e sua fonte.

Por pressão de uma pulsão compreendemos seu motor, a quantidade de força (...). A finalidade de uma pulsão é sempre satisfação (...). O objeto de uma pulsão é a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade. É o que há de mais variável numa pulsão, e originalmente, não está ligado a ele (...). Por fonte de uma pulsão entendemos o processo somático que ocorre num órgão ou parte do corpo, e cujo estímulo é representado na vida mental por uma pulsão ... (FREUD, 1915, p. 142-3).

Toma o cuidado de diferenciar dois grupos pulsionais primordiais: as pulsões do ego e as pulsões sexuais, advertindo que as neuroses de transferência, nome que então atribui para a histeria e a neurose obsessiva, têm em sua origem um conflito entre as exigências do ego e da sexualidade, e que a sexualidade não deve ser colocada em pé de igualdade com outras funções do indivíduo (Cf. FREUD, Sigmund, *As pulsões e suas vicissitudes*, 1915, p. 145), conferindo-lhe assim, importância singular.

Desenvolve ainda, neste artigo a noção de que essas pulsões estão sujeitas a algumas vicissitudes, sendo elas: “reversão ao seu oposto, retorno em direção ao

próprio indivíduo, recalque, sublimação”. E adverte que “tendo em mente a existência de forças motoras que impedem que uma pulsão seja levada até o fim de forma não modificada, também podemos considerar essas vicissitudes como modalidades de defesa contra as pulsões” (FREUD, 1915, p. 147).

Desenvolve e exemplifica dois destinos da pulsão neste mesmo artigo, a saber: reversão a seu oposto e retorno em direção ao próprio indivíduo. Reserva para o recalque, um capítulo à parte, dada sua complexidade e importância teórica. Da mesma forma, a sublimação recebe atenção num artigo de 1914: “Sobre o Narcisismo: uma introdução”.

Ilustra a noção de reversão a seu oposto e relaciona-a com dois processos diferentes: passividade e atividade e localiza-os em dois pares de opostos: sadismo-masochismo e escopofilia-exibicionismo, ou a transformação de amor em ódio. Então, a reversão afeta a finalidade, ou seja, “a finalidade ativa (torturar, olhar) é substituída pela finalidade passiva (ser torturado, ser olhado)” (FREUD, 1915, p. 148). Convém citar que Freud correlacionará, ainda, a atividade com a masculinidade e a passividade com a feminilidade.

No que diz respeito ao retorno de uma pulsão em direção ao próprio eu do indivíduo é possível compreendê-la pela idéia de que o masochismo é, na realidade, o sadismo que retorna em direção ao próprio ego do indivíduo, e de que o exibicionismo abrange o olhar sobre seu próprio corpo. “A essência do processo é, assim, a mudança do objeto, ao passo que a finalidade permanece inalterada” (FREUD, 1915, p. 148).

## 1.5 RECALQUE: UM DOS DESTINOS DA PULSÃO

O texto “Repressão<sup>§</sup>” (1915) é um dos que revelam a dimensão do conceito de recalque na obra de Freud, e que recebe logo de início, na nota do editor, uma observação importante: “Em sua ‘História do Movimento Psicanalítico’ (1914) Freud

---

<sup>§</sup> Optamos por constar o nome do texto tal como no original pesquisado, cuja fonte encontra-se nas referências.

declarou que a ‘teoria do recalque é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise’, e segue dizendo que “no presente ensaio (...) oferece-nos sua formulação mais elaborada dessa teoria” (FREUD, 1915, p. 165).

Pode-se constatar ainda na nota do editor, que o conceito de recalque remonta historicamente os primórdios da psicanálise. Apontando na mesma direção, Garcia-Roza vai afirmar que Johann Friedrich Herbart fez uso do termo, bem como outros autores, sendo este quem mais se aproximou da *Verdrängung* de Freud (Cf. GARCIA-ROZA, Luiz A. *Introdução à metapsicologia freudiana*, 1995, p. 165).

No entanto Freud atribui a si a descoberta da teoria do recalque, independentemente de qualquer outra fonte, e sustenta tal afirmativa com uma idéia presente neste artigo, onde afirma que “o recalque é uma etapa preliminar da condenação, algo entre a fuga e a condenação; trata-se de um conceito que não poderia ter sido formulado antes da época dos estudos psicanalíticos” (FREUD, 1915, p. 169).

O que tornou possível a Freud se debruçar sobre o conceito de recalque, o que possibilitou essa construção, foi o abandono da hipnose no tratamento da histeria, o que fez com que constatasse a existência de um mecanismo, ou melhor, de um fenômeno clínico que recebeu o nome de resistência. Com relação a isso convém assinalar a importância da clínica na obra de Freud: “limitemo-nos (...) à experiência clínica” (FREUD, 1915, p. 170) e de como um “cientista” que se permita inquietar com essas indagações, constrói seus conceitos e sua teoria.

Na época em que deduziu, a partir do fenômeno da resistência, o mecanismo do recalque, Freud utiliza defesa como equivalente deste último. Vejamos o que afirma o editor:

Em particular, havia a questão da relação entre o recalque e o sexo, em relação à qual Freud, inicialmente, não tinha uma posição definida (...). Subseqüentemente, contudo, ele rejeitou com firmeza qualquer tentativa de ‘sexualizar’ o recalque. (...) Mais tarde ainda (...) ele lançou nova luz sobre o assunto argumentando que a ansiedade não era, como sustentara anteriormente e como afirma no artigo que se segue, (...), uma *conseqüência* do recalque, mas uma das principais forças motoras conducentes à mesma (FREUD, 1915, p. 167).

Poderemos constatar tal afirmativa, na conferência “A dissecação da personalidade psíquica” (1933).

Retoma neste artigo a idéia de que a fuga é um mecanismo ineficaz para a pulsão e dá nova significação ao fenômeno do recalque, até então entendida como defesa. Afirma que o recalque não decorre de mecanismos defensivos existentes desde o princípio, e que a experiência clínica ensina que o fenômeno só pode aparecer quando tiver havido uma cisão no aparelho psíquico: consciente e inconsciente; “e que a essência do recalque consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-o à distância” (FREUD, 1915, p. 170).

Essa concepção de que o recalque não é um mecanismo defensivo mas resultante de uma cisão consciente/inconsciente será determinante para as postulações seguintes, tais como “O Ego e o Id” (1923).

Postula a existência de um recalque “primevo” que consiste em negar a entrada na consciência do representante psíquico ideacional, e o recalque propriamente dito que afeta derivados mentais do representante recalcado. Trata-se, neste último caso, de uma pressão posterior. E afirma ainda que

... é errado dar ênfase apenas à repulsão que atua a partir da direção do consciente sobre o que deve ser recalcado; igualmente importante é a atração exercida por aquilo que foi primeiramente repelido sobre tudo aquilo com que ele possa estabelecer uma ligação. (...) Na verdade, o recalque só interfere na relação do representante pulsional com um único sistema psíquico, a saber, o consciente (FREUD, 1915, p. 171-2).

Isso quer dizer que o recalque não impede que o representante pulsional continue a existir no inconsciente, que se organize ainda mais, que dê origem a derivados e que estabeleça ligações, como afirma o próprio Freud (Cf. FREUD, Sigmund, *O recalque*, 1915, p. 172). O que fará mediação entre o representante pulsional recalcado e o sistema consciente é um dispositivo que recebe o nome de censura. É a censura que impossibilita a emergência do representante pulsional recalcado que exerce pressão em direção ao consciente e que exige do movimento de recalque um dispêndio persistente de força, ou seja, não acontece uma só vez. Outra inovação pode-se vislumbrar aqui: anteriormente Freud teria postulado que o recalque seria um mecanismo típico da infância, quando a idéia do recalque estava

ainda ligada à idéia de defesa e de sexualidade. Isso se verifica na seguinte afirmação:

O processo de recalque não deve ser encarado como um fato que acontece uma vez, produzindo resultados permanentes (...); o recalque exige um dispêndio persistente de força, e se esta viesse a cessar, o êxito do recalque correria perigo, tornando necessário um novo ato de recalque. Podemos supor que o recalcado exerce uma pressão contínua em direção ao consciente, de forma que essa pressão pode ser equilibrada por uma contrapressão incessante. Assim, a manutenção de um recalque acarreta ininterrupto dispêndio de força, ao passo que sua eliminação, encarada de um ponto de vista econômico, resulta numa poupança (FREUD, 1915, p. 174-5).

Acaba concluindo que deve-se efetuar a devida diferenciação do que ocorre com o representante pulsional ou idéia, daquilo que ocorre com a energia pulsional vinculada a ela. Quer dizer, a presente acepção do conceito de recalque e as diretrizes que começam a ser traçadas no sentido de um funcionamento psíquico prevêm necessariamente um conteúdo recalcado – que seria a idéia ou o representante pulsional –, e um outro conteúdo que fica, digamos assim, livre – a energia pulsional ligada à idéia recalçada – que necessariamente se conectará a outros conteúdos. A idéia, portanto, desaparece do consciente. Confere maior importância, no entanto, ao destino que sofre a quota de afeto pertencente ao representante pulsional do que ao destino da idéia. Posição essa que se altera, como veremos como segue no texto “A dissecação da personalidade psíquica” (1933). Como efeito da vicissitude da idéia, pode-se afirmar que ela cria substitutos e forma sintomas.

Exemplifica com um quadro clínico de fobia de animais e qualifica o recalque como totalmente destituído de êxito, uma vez que não foi capaz de evitar o desprazer. Parece que nisso a concepção de Freud se mantém, no sentido de que no “Projeto para uma psicologia científica” (1895) concebe o recalque como especialmente destinado a evitar o desprazer ou excesso de excitação, ou seja, manter a ausência de tensão. Um exemplo de um recalque bem sucedido que resulta num desaparecimento total da quota de afeto, é o caso da relação que as hísticas têm com seus sintomas e que Charcot denomina de *la belle indifférence des hystériques* (Cf. FREUD, Sigmund, *O recalque*, 1915, p. 179). Já na neurose obsessiva o que seria recalcado é um impulso hostil contra alguém que é amado,

obtendo, de início, êxito, tendo em vista que o conteúdo ideacional é rejeitado e o afeto desaparece. No entanto, surge uma formação substitutiva que faz com que a emoção desaparecida retorne.

Novas contribuições aparecem num texto contemporâneo a este, que analisaremos a seguir.

## 1.6 O RECALQUE E SUA RELAÇÃO COM A ESTRUTURAÇÃO DO PSIQUISMO: EM DIREÇÃO À SEGUNDA TÓPICA

É pertinente apontar de início a advertência que o editor faz em relação ao interesse de Freud no que diz respeito à parte prática dessa suposição do inconsciente e do aparelho psíquico, e não de sua natureza filosófica. Neste comentário fica novamente evidente o interesse clínico das formulações freudianas.

Enquanto que o “Projeto para uma psicologia científica” (1895) pode ser visto como a sistematização de uma idéia que visa descrever como o meio impacta sobre o organismo e a reação deste em relação ao meio, buscando descrever todo o funcionamento normal e patológico por meio das entidades descritas – neurônio e quantidade – a “Interpretação dos Sonhos” (1900) demonstra uma transformação: desaparece o relato neurológico e surge um entendimento do sistema nervoso em termos mentais. Eis o inconsciente.

De início, neste artigo que recebe o nome de “O Inconsciente” (1915), Freud revela que

... aprendemos com a psicanálise que a essência do processo de recalque não está em por fim, em destruir a idéia que representa uma pulsão, mas em evitar que se torne consciente. (...) Tudo o que é recalcado deve permanecer inconsciente; mas, logo de início, declaremos que o recalcado não abrange tudo que é inconsciente. O alcance do inconsciente é mais amplo: o recalcado é apenas uma parte do inconsciente (FREUD, 1915, p. 191).



Nesse fragmento podemos sugerir o intuito freudiano de delinear a participação que o processo de recalque tem na fundação do aparelho psíquico em consciente/pré-consciente e inconsciente, bem como na afirmativa posterior à segunda tópica, de que o ego seria decorrente do id. Aqui estariam novas contribuições, decisivas para a elaboração da segunda tópica que antecipamos.

Freud alerta para o perigo de se compreender o psiquismo humano somente pela perspectiva da consciência, bem como pela ingenuidade de conceber acontecimentos inesperados e até mesmo os sonhos como destituídos de significado. Afirma que após a proposição do inconsciente tal como entendido pela psicanálise, a humanidade é destituída da ilusão de conceber o acaso. Essas seriam as provas da existência de atos psíquicos que carecem de consciência.

Assim como Kant nos advertiu para não desprezarmos o fato de que as nossas percepções estão subjetivamente condicionadas, não devendo ser consideradas como idênticas ao que, embora incognoscível, é percebido, assim também a psicanálise nos adverte para não estabelecermos uma equivalência entre as percepções adquiridas por meio da consciência e os processos mentais inconscientes que constituem seu objeto. Assim como o físico, o psíquico, na realidade, não é necessariamente o que nos parece ser (FREUD, 1915, p. 197).

Propõe como diferença entre a psicologia e a psicanálise, o fato de que esta última contempla o aspecto dinâmico dos processos mentais e que leva em conta a topografia psíquica, tendo recebido, por decorrência disso a designação de 'psicologia profunda' (Cf. FREUD, Sigmund, *O inconsciente*, 1915, p. 199-200). Alerta, no entanto, que esta topografia psíquica nada tem a ver com a localização anatômica do consciente e inconsciente, e sim, com regiões do mecanismo mental.

Outra contribuição importante presente neste artigo diz respeito ao fato de compreender que a pulsão nunca pode tornar-se objeto da consciência, só a idéia que a representa pode. O afeto nunca sofre recalque; o que se recalca é a idéia. Caracteriza o recalque como um modo operatório de gerenciar o trânsito de informações entre as instâncias psíquicas, sendo que cada intervenção do recalque resulta num processo de separação, de ruptura entre o afeto e a idéia à qual ele pertence, e daí cada um deles passa por vicissitudes isoladas (FREUD, 1915, p. 206).

Freud se encarrega, ainda, de sinalizar importantes características do sistema inconsciente. Dentre elas poderíamos destacar o fato de que o núcleo do inconsciente consiste em impulsos carregados de desejo; que não há lugar para negação ou dúvida; de que os processos do sistema inconsciente são intemporais, não sofrendo qualquer influência do tempo; que estão sujeitos ao princípio de prazer; e principalmente, de que opera sob dois processos psíquicos primários, denominados deslocamento e condensação.

Adverte também sobre o perigo de supor que a comunicação entre os dois sistemas seja confinada ao ato de recalque.

Aqui chegamos a uma contradição de uma suposição anterior. Ao ventilarmos o assunto do recalque fomos obrigados a situar a censura, que é decisiva para o processo de conscientização, entre os sistemas inconsciente e pré-consciente. Agora passa a ser provável que haja uma censura entre o pré-consciente e o consciente. (...) O inconsciente é rechaçado, na fronteira do pré-consciente, pela censura, mas os derivados do inconsciente podem contornar a censura, atingir um alto grau de organização e alcançar certa intensidade de catexia no pré-consciente (FREUD, 1915, p. 219).

Por fim, indaga até que ponto o processo de recalque nas neuroses de transferência tem algo em comum com o que ocorre na esquizofrenia. Lança a hipótese de que haveria outros sistemas “defensivos”, designação ainda mantida com relação ao recalque, quando se depara com outros tipos de psicopatologias que não as neuroses.

## 1.7 O RECALQUE EM “A DISSOLUÇÃO DO COMPLEXO DE ÉDIPO” (1924)

Poderíamos pensar que após Freud haver se dedicado a estruturar vários aspectos e a conceber como se daria o funcionamento do inconsciente, se dedica no presente texto, como fizera em outros, a articular o que seriam seus conteúdos. É sobre isso que repousa sua atenção. Tal assertiva é possível de se conceber se

tomarmos por base o que afirma no presente artigo se referindo ao complexo Édipo como uma experiência universal que, no entanto se constitui como uma experiência individual. Logo após a inscrição que a referida vivência sofrer no psiquismo, os dinamismos dela decorrentes e as implicações disso na vida do indivíduo, serão da ordem do idiossincrático.

Freud, quando se debruça sobre os acontecimentos devidos à dissolução do complexo de Édipo, destaca a dimensão psíquica que toma a inscrição da ameaça de castração bem como a herança dessa vivência: o superego. Ilustra isso na seguinte passagem: “A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal” (FREUD, 1924, p. 221).

Com relação ao destino do complexo de Édipo, o próprio Freud afirma que

... não vejo razão para negar o nome de ‘recalque’ ao afastamento do ego diante do complexo de Édipo, embora recalques posteriores ocorram pela maior parte com a participação do superego que, neste caso, está apenas sendo formado” (FREUD, 1924, p. 221).

Outra proposição importante no artigo citado e à qual faremos apenas menção, diz respeito à impossibilidade de se fazer equivalência da vivência – entre uma menina e um menino – do complexo de Édipo, ou seja, trata-se de vivência universal no sentido de que todos passam por ela, meninos e meninas, mas a trama, a ordem, os acontecimentos, adquirem uma particular configuração dependendo da significação sexual que essa criança ganha em sua família.

## 1.8 UMA ACEPÇÃO ADJETIVA DE RECALQUE: “INIBIÇÃO, SINTOMA E ANGÚSTIA” (1926)

Freud fará uma retomada de suas proposições em torno do tema da ansiedade e sua relação com as diferentes formas de o aparelho psíquico manter um nível de excitação razoável, ou seja, um princípio de constância. Retoma

também as razões das quais decorre o processo de ansiedade, o que nos interessa particularmente, tendo em vista sua primeira formulação sobre o recalque como um mecanismo que estaria a serviço de um processo econômico, ou seja, estaria às voltas do que fazer com um excedente de ansiedade.

Freud começa, nesse texto por diferenciar inibição – que tem relação com a função, ou, nas suas palavras, “restrição de uma função do ego” (FREUD, 1926, p. 108) – e sintoma, – que por sua vez é a modificação de uma função – e afirmar o quanto os dois conceitos estão correlacionados entre si, bem como com a noção de ansiedade. No caso da inibição, este processo ocorreria devido a uma prática que resultaria em ansiedade (Cf. FREUD, Sigmund. *Inibições, sintomas e ansiedade*, 1926, p. 108). Logo, o que estaria em jogo neste processo de renúncia à função, seria a finalidade geral que a rege e sua relação com a sexualidade. Então

O ego renuncia a essas funções, que se acham dentro de sua esfera, a fim de não ter de adotar novas medidas de recalque – *a fim de evitar um conflito com o id.* (...) No tocante às inibições, podemos então dizer, em conclusão que são restrições das funções do ego que foram ou impostas como medida de precaução ou acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia; e podemos ver sem dificuldade em que sentido uma inibição difere de um sintoma, porquanto um sintoma não pode mais ser descrito como um processo que ocorre dentro do ego ou que atua sobre ele (FREUD, 1926, p. 110-1, grifo do autor).

Deduzimos então que Freud afirma claramente a existência de um aparelho psíquico dividido, cujo sintoma está particularmente relacionado com essa divisão, e de uma “evitação” de ansiedade exercida como recurso antes do recalque, no caso da inibição.

Especificamente com relação ao processo de sintoma, Freud o entende como

... um sinal e um substituto de uma satisfação instintual que permaneceu em estado jacente: é uma conseqüência do processo de recalque. O recalque se processa a partir do ego quando este – pode ser por ordem do superego – se recusa a associar-se com uma catexia instintual que foi provocada no id. O ego é capaz, por meio do recalque, de conservar a idéia que é o veículo do impulso repreensível a partir do tornar-se consciente. A análise revela que a idéia amiúde persiste como uma formação inconsciente (FREUD, 1926, p. 112).

Neste trecho e no que segue, fica claro o processo freudiano de construção de sua teoria do funcionamento psíquico, bem como uma nova formulação acerca do recalque. Afirma que até o momento o enfoque sobre o processo de recalque dizia respeito ao aspecto de exclusão que ocorre a partir da consciência, mas que, no entanto, isso deixa margem para dúvidas. Podemos pensar que a revisão em torno do funcionamento e do estatuto do mecanismo de recalque se deve, em parte, até o presente momento de sua obra, à elaboração da segunda tópica (id, ego e superego).

Retoma em certa medida, o que havia dito anteriormente sobre a semelhança do processo de recalque com o mecanismo de fuga motora que é empenhado em situações de perigo externo. Afirma então que

... o recalque é um equivalente a essa tentativa de fuga. O ego retira sua catexia (pré-consciente) do representante instintual que deve ser reprimido e utiliza essa catexia para a finalidade de liberar o desprazer (ansiedade). (...) podemos legitimamente apegar-nos com firmeza à idéia de que o ego é a sede real da ansiedade, e abandonar nosso ponto de vista anterior de que a energia catexial do impulso recalcado é automaticamente transformada em ansiedade (FREUD, 1926, p. 114).

Em contrapartida, reenfatiza o fato de que a maioria dos casos de recalque com que tem que lidar no trabalho terapêutico são aqueles que dizem respeito a uma pressão posterior, que por sua vez, pressupõe a existência de uma pressão primitiva, e adverte para o perigo de neste processo superestimar o papel do superego, levando em conta que não se pode afirmar seguramente se é ele que opera a linha divisória entre o recalque primitivo e a pressão posterior. Considera para isso, o fato de que as primeiras irrupções de ansiedade ocorrem antes mesmo de o superego tornar-se diferenciado, e volta para suas antigas proposições de que o recalque primitivo seria decorrente de um processo quantitativo, devido então, a um excedente de energia.

Temos também, neste artigo, um claro exemplo do que consiste a segunda tópica, ao constatarmos a afirmação freudiana de que

... estávamos justificados, penso eu, em separar o ego do id, pois há certas considerações que necessitam dessa medida. Por outro lado, o ego é

idêntico ao id, sendo apenas uma parte especialmente diferenciada do mesmo. (...) O mesmo se aplica à relação entre o ego e o superego (FREUD, 1926, p. 119).

Freud tece alguns comentários em torno de como o processo de recalque estaria relacionado com as formações sintomáticas de alguns casos clínicos com os quais se ocupou, dentre eles, o do Pequeno Hans. Constata que a força motivadora do processo de recalque nos casos clínicos analisados, era o “temor de castração iminente” (FREUD, 1926, p. 130). Ou seja, a idéia que sofreu o processo de recalque foi a de serem castrados pelo pai. “Mas o *afeto* de ansiedade, que era a essência da fobia, proveio, não do processo de recalque, não das catexias libidinais dos impulsos recalcados, mas do próprio agente recalgador” (FREUD, 1926, p. 131, grifo do autor). Aqui está a mudança: “Foi a ansiedade que produziu o recalque e não, como eu anteriormente acreditava, o recalque que produziu a ansiedade” (FREUD, 1926, p. 131).

A ansiedade colocaria em movimento o recalque, e não seria conseqüência dele, como na concepção anterior.

A ansiedade jamais surge da libido recalcada. (...) As observações que fiz na ocasião ainda são válidas. Além disso, não se pode negar que a libido que pertence aos processos do id está sujeita a perturbação por instigação do recalque. Talvez ainda seja verdade, portanto, que no recalque a ansiedade é produzida a partir da catexia libidinal dos impulsos instintuais. Mas como podemos reconciliar essa conclusão com nossa outra conclusão de que a ansiedade sentida em fobias é uma ansiedade do ego e que surge neste, e de que não parte do recalque mas, ao contrário, põe o recalque em movimento? Parece haver aqui uma contradição que de modo algum constitui um assunto simples de solucionar. Não será fácil reduzir as duas fontes de ansiedade a uma única. (...) *Non liquet* | não está claro | (FREUD, 1926, p. 131-3, grifo do autor).

Em um outro momento do texto se encarrega de expressar mais uma vez esta mudança de concepção em torno da ansiedade relacionada ao processo de recalque. Vejamos:

Época houve em que atribuí certa importância ao ponto de vista de que aquilo que era utilizado como uma descarga de ansiedade era a catexia que fora retirada no processo de recalque. Hoje isto me parece quase de nenhuma importância. (...) minha presente concepção de ansiedade como um sinal emitido pelo ego a fim de tornar afetivo a instância do prazer-

desprazer elimina a necessidade de considerar o fator econômico. (...) Essa nova visão das coisas exige o exame de outra asserção minha – a saber, que o ego é a sede real da ansiedade. (...) A ansiedade é um estado afetivo e como tal, naturalmente, só pode ser sentida pelo ego (FREUD, 1926, p. 164).

E continua, desta vez justificando sua mudança de concepção: “Vemos, então, que não se trata tanto de remontarmos aos nossos primeiros achados, mas de pô-los em harmonia com descobertas mais recentes” (FREUD, 1926, p. 164-5).

Mantém-se o recalque, da mesma forma como se mantém sua importância. O que muda por ora é a forma com que opera, agora não mais sob o ponto de vista econômico, mas, dinâmico, e as conseqüências, pelas quais passa a entender a ansiedade não mais como efeito, mas como causa do recalque.

O que permite essa evolução no conceito, foi a proposição do ego e do id a partir da qual o conceito de recalque demandava nova elaboração. Até então sua função era manter afastado da consciência conteúdos indevidos e a formação de sintomas. Não que isto tenha sido abandonado, mas que agora o interesse de Freud passa para as vicissitudes do recalcado, tal como afirma em nota de rodapé no presente artigo, página 166.

Freud se encarrega também, de efetuar as devidas diferenciações de como o mecanismo do recalque opera nas diferentes neuroses. Contudo, constata sua presença, indiscutivelmente em todas as neuroses, estejam elas associadas ou não à formação de ansiedade.

Ao final do artigo, Freud faz uma nova asserção, afirmando que o recalcado “é agora, por assim dizer, um fora-de-lei; fica excluído da grande organização do ego e está sujeito somente às leis que regem o domínio do inconsciente” (FREUD, 1926, p. 177). Sugere, a partir disso, a existência de um mecanismo de compulsão à repetição bem como de fixação, e estabelece sua relação com o recalque ou com o conteúdo recalcado, ou seja, os conteúdos na condição de recalcados funcionariam com o fim imperativo de realizar-se.

## 1.8 O PROCESSO DINÂMICO DO RECALQUE

Logo no início dessa conferência Freud faz uma bela declaração sobre o terreno no qual a psicanálise teve suas origens, tendo como campo de investigação aquilo que é estranho ao ego, ou seja, os sintomas. Estes últimos, por serem derivados do recalçado são estrangeiros ao ego. Idéia esta que o conduziu inicialmente ao inconsciente.

Constata que opera em nós uma instância capaz de desempenhar um papel semelhante àquele desempenhado quando nos ocorre uma nítida sensação de que tem alguém perseguindo ou ameaçando, se tratando, contudo, de uma vivência interior. Logo, isso que chamou de ego tem em si uma parte que se encarrega de proceder julgamentos, e que chamá-la de consciência (no sentido moral) seria uma redução, por ser essa apenas uma de suas funções. Preferiu o termo superego. Na descrição de Freud, essa instância “goza de um determinado grau de autonomia, que age segundo suas próprias intenções e que é independente do ego para a obtenção de sua energia; (...)” (FREUD, 1933, p. 79). Ilustra essas características, bem como a severidade e a crueldade, através do quadro clínico da melancolia. Vejamos o fragmento:

... durante um surto melancólico seu superego se torna supersevero, insulta, humilha e maltrata o pobre ego, ameaça-o com os mais duros castigos, recrimina-o por atos do passado mais remoto, que haviam sido considerados, à época, insignificantes (...). O superego aplica o mais rígido padrão de moral ao ego indefeso que lhe fica à mercê; representa, em geral, as exigências da moralidade, e compreendemos imediatamente que nosso sentimento moral de culpa é expressão da tensão entre o ego e o superego (FREUD, 1933, p. 79).

Perguntamos: que processo, que operação sofre o ego para ser cindido? Decorre de que essa necessidade? Por que adjetivos tão opostos convivem num mesmo sujeito? O que qualifica, o que dá atributo diferente a cada instância? Vejamos o que segue.

A partir de então, Freud começa a se indagar a respeito da origem dessa instância superegógica que chama de consciência e logo conclui que não é desde o



início que ela nos habita. E constata que o papel que posteriormente é desempenhado pelo superego é, primeiramente, na condição de criança, desempenhado pela autoridade dos pais. “O superego, que assim assume o poder, a função e até mesmo os métodos da instância parental, é, porém, não simplesmente seu sucessor, mas também, realmente, seu legítimo herdeiro” (FREUD, 1933, p. 81).

Esse superego, além de ser herdeiro do complexo de Édipo, é também o que engendra o ideal de ego, que permite que o ego se avalie, diante das manifestações de admiração efetuadas pelos pais. Ora, se o superego é a instância parental introjetada, cuja manifestação é visível em nossos atos, ou naquilo que deixamos por fazer, ou no sentimento de culpa por termos feito, o que educa um filho não são seus pais, senão o superego dos mesmos.

Estejamos atentos ao que segue:

Toda teoria da psicanálise, como sabem, é de fato construída sobre a percepção da resistência que o paciente nos oferece, quando tentamos tornar-lhe consciente o seu inconsciente. (...) Pode, também, o paciente reconhecer *subjetivamente* a resistência pelo fato de que tem sentimentos desagradáveis quando se aproxima do assunto. (...) e ele responde que nada sabe disso e só se apercebe de que suas associações se tornaram mais difíceis. Acontece que tínhamos razão; mas, nesse caso, sua resistência também era inconsciente, tão inconsciente quanto o recalado, em cujo esclarecimento estamos trabalhando. (...) Devemos, antes, atribuir ao recalado uma tendência ascendente, um impulso de irromper na consciência. A resistência só pode ser manifestação do ego, que originalmente forçou o recalque e agora deseja mantê-lo. (...) Porque chegamos a supor uma instância especial no ego, o superego, o qual representa as exigências de caráter restrito e objetável, podemos dizer que o recalque é o trabalho desse superego, e que é efetuada ou por este mesmo, ou pelo ego, em obediência a ordens dele. (...) em situações muito importantes, o superego e o ego podem operar inconscientemente, ou que – (...) – partes de ambos, do ego e do superego, são inconscientes. Nos dois casos, temos de contar com a desagradável descoberta de que, por um lado, o (super)ego e o consciente e, por outro lado, o recalado e o inconsciente não são de modo algum coincidentes (FREUD, 1933, p. 88-9, grifo do autor).

Está formulada claramente a noção dinâmica do aparelho psíquico: ultrapassa-se a perspectiva das divisões nítidas, para se chegar a uma de qualidades, que dizem respeito a uma condição e não a uma disposição. Não há mais coincidência entre ego e consciente, nem entre recalado e inconsciente. Isso

requer, como afirma o próprio Freud, “uma nova atitude relativa a esse problema consciente-inconsciente” (1933, p. 90).

Estabelece a diferença entre três inconscientes: 1. Dinâmico (enquanto qualidade – ego e superego); 2. Descritivo (enquanto característica); 3. Topográfico (enquanto localização, sistema - id). “O superego, o ego e o id – estes são, pois, os três reinos, regiões, províncias em que dividimos o aparelho mental de um indivíduo, (...)” (FREUD, 1933, p. 92).

Há uma nova instância, um novo estatuto, que se caracteriza como

... a parte obscura, a parte inacessível de nossa personalidade; (...). Abordamos o id com analogias; denominamo-lo caos, caldeirão cheio de agitação fervilhante. (...) Está repleto de energias que a ele chegam dos instintos, porém não possui organização, não expressa uma vontade coletiva, mas somente uma luta pela consecução da satisfação das necessidades instintuais, sujeita à observância do princípio de prazer. As leis lógicas do pensamento não se aplicam ao id, e isto é verdadeiro, acima de tudo, quanto à lei da contradição. Impulsos contrários existem lado a lado, sem que um anule o outro, ou sem que um diminua o outro: (...). No id, não existe nada que corresponda à idéia de tempo; (...). Impulsos plenos de desejos, que foram mergulhados no id pelos recalques, são virtualmente imortais; (...). (...) o id não conhece nenhum julgamento de valores: não conhece o bem, nem o mal, nem moralidade. Domina todos os seus processos o fator econômico ou, se preferirem, o fator quantitativo, que está intimamente vinculado ao princípio de prazer. Catexias instintuais que procuram a descarga – isto, em nossa opinião, é tudo o que existe no id (FREUD, 1933, p. 94-5).

O trabalho de manutenção de um princípio de constância, no início, dizia respeito a mecanismos do ego, agora o id, atuante desde o princípio do prazer, tomando para si essa função.

Há uma parte do id da qual o ego separou-se por meio de resistências devidas ao recalque. O recalque, contudo, não se estende para dentro do id: o recalcado funde-se no restante do id. Adverte-nos um provérbio de que não sirvamos a dois senhores ao mesmo tempo. O pobre do ego passa por coisas ainda piores: ele serve a três severos senhores e faz o que pode para harmonizar entre si seus reclamos e exigências. (...) Seus três tirânicos senhores são o mundo externo, o superego e o id. (...) Assim, o ego, pressionado pelo id, confinado pelo superego, repellido pela realidade, luta por exercer eficientemente sua incumbência econômica de instituir a harmonia entre as forças e as influências que atuam nele e sobre ele; e podemos compreender como é que com tanta freqüência não podemos recalcar uma exclamação: ‘A vida não é fácil!’. (...) Ao pensar nessa divisão da personalidade em um ego, um superego e um id, naturalmente, os senhores não terão imaginado fronteiras nítidas como as fronteiras artificiais

delineadas na geografia política. (...) Depois de termos feito a separação, devemos permitir que novamente se misture, conjuntamente, o que havíamos separado (FREUD, 1933, p. 99-101).

Quem sabe agora entendemos o porque da afirmação anterior (p. 24) na qual afirma que a censura é a guardiã de nossa saúde mental.

“Onde estava o id, ali estará o ego” (FREUD, 1933, p. 102). A instância originária é o id. O ego é engendrado, fabricado, constituído. Temos um sujeito dividido. O que opera essa divisão, o que possibilita isso, qual o mecanismo responsável senão o recalque? Um elemento organizador do psiquismo.

## 1.9 ALGUMAS DEDUÇÕES DO CONCEITO DE RECALQUE E UMA APROXIMAÇÃO DOS TEXTOS FREUDIANOS SOBRE A CULTURA

A trajetória efetuada no presente trabalho propiciou a apreensão de aspectos relevantes acerca do conceito de recalque e repressão, bem como de seu diferenciado estatuto teórico, no texto freudiano. Tomar contato com o texto e acompanhar o processo de construção de uma teoria e conhecer o estilo do autor é significativo para a compreensão de sua obra e dos conceitos forjados no decorrer da mesma. No caso de Freud, um estudioso que se deixava questionar pela clínica e que não vacilou, como veremos no que segue, em fazer evoluir seus conceitos, suas concepções. A clínica era seu laboratório e seu interesse pairava somente no sentido de organizar um sistema de idéias com as quais fosse possível a sistematização do psiquismo humano e encontrar uma forma possível de abordá-lo, interesse esse, marcado pelo meio médico, ao qual pertencia, e pelo positivismo.

O que segue são extratos extremamente pontuais acerca do estatuto do conceito de recalque nos textos pesquisados.

No “Projeto para uma psicologia científica” (1985) Freud concebe um sistema psíquico que zela pela manutenção de uma quantidade constante de energia (princípio da inércia neuronal), sendo que qualquer excedente que por sua vez

produza excesso de prazer ou de desprazer, exige um processo de intervenção, exige um regulador. O recalque acha sua porta de entrada na teoria freudiana, portanto, pela via econômica. Sugere o que viria a conceituar como pulsão, diante da qual, a fuga – mecanismo de defesa eficaz contra estímulos exógenos – seria contraproducente. Haveria que existir um mecanismo interno que desse conta desses estímulos endógenos, cuja fonte era possível se localizar em determinadas partes do corpo, mas que viriam a se transformar em estímulos psíquicos. Diante desse processo, surge um outro caracterizado como defesa primária ou recalque. O recalque está, neste momento, relacionado com um processo de defesa mediante a necessidade de manter um nível constante de quantidade de energia.

Na publicação “A interpretação de sonhos” (1900), uma teoria sobre o inconsciente passa a ser construída. Para isso, requer um sistema explicativo acerca de seus fundamentos e seu funcionamento. No capítulo VII desta obra, constata-se a presença marcante de certos conceitos, até então não valorizados da mesma forma por Freud. Tem-se o psiquismo concebido por sistemas (pré-consciente, consciente e inconsciente) e um elemento que regulamenta o trânsito de seus conteúdos pelas diferentes instâncias desse sistema, uma considerada crítica e a outra criticada. Nessa “guarita” estaria a censura, como fiel escudeira, dizendo a que possibilitaria ou não a passagem. Logo, haveria que ter um outro mecanismo, mas parceiro seu, que se encarregasse de “mandar” para essa instância seus conteúdos. O “mandar” é proposital, uma vez que aqui, a concepção está relacionada, em certa medida, com a localização. Tanto que Freud propõe um esquema gráfico para elucidar sua explanação, no qual uma extremidade seria a sensorial e a outra motora. Entre elas haveria os pares mnêmicos encarregados dos registros de memória. O recalque está, neste momento, associado à idéia de um sistema psíquico dividido em instâncias, cuja manutenção, requer processos como o da censura e do recalque. Seria então, um processo a serviço da defesa.

Em “As pulsões e suas vicissitudes” (1915) conceberá a pulsão como um conceito que faz fronteira entre o orgânico e o mental, cujo mecanismo podemos descrever postulando que há uma pressão, uma finalidade, um objeto e sua fonte e que sofre destinos específicos, dos quais propõe quatro: sublimação, reversão ao seu oposto, retorno sobre si mesmo e recalque. Recalque aparece aqui, nitidamente,

como um dos destinos possíveis para a pulsão, torna-se um processo de resolução psíquica.

Embora no artigo “As pulsões e suas vicissitudes” (1915) Freud enquadre o recalque como um destino da pulsão, dedica um texto exclusivo para discorrer sobre o tema. No mesmo ano, escreve “O Recalque” (1915), no qual visa dar uma formulação mais adequada para o que vem compreendendo desse conceito. Neste artigo, vai afirmar que o recalque não é tão só e simplesmente um mecanismo de defesa, e que a possibilidade de sua atuação está estreitamente ligada à idéia de cisão do psiquismo. Podemos entender, então, que o que possibilita essa cisão seria um mecanismo que Freud denomina de recalque primitivo, sendo o recalque secundário e o retorno do recalcado posteriores e de certa forma, decorrentes daquele. O recalque secundário seria o que daria um destino específico ao representante ideacional, sendo que a quota de afeto relativa se conectaria a outros conteúdos. Pelo fato de a censura impossibilitar a emergência do recalcado, exige um dispêndio constante de força, para a manutenção do recalque.

No artigo “O inconsciente” (1915), Freud compreende que o conteúdo do inconsciente não diz respeito apenas a idéias que sofreram recalque, sendo por isso mais amplo, dando significativos passos em direção à segunda tópica, na qual entenderá o psiquismo pelo sistema id, ego e superego. Ainda neste artigo, sistematiza a idéia do quanto o processo de recalque contribui para a fundação do aparelho psíquico aqui entendido ainda como pré-consciente/consciente e inconsciente e de que a instância originária não seria o ego, mas sim o id. O recalque opera o que já chamamos de cisão do aparelho psíquico e gerencia o trânsito de informações entre as instâncias psíquicas. O recalque começa a aparecer como o mecanismo estruturante do psiquismo.

Se há um sistema e nele, diferentes instâncias psíquicas, se interessará pelo que haverá de ser o conteúdo do inconsciente, já que afirmou que não se trata apenas de conteúdos recalcados. Logo, em “A dissolução do complexo de Édipo” (1924) se debruçará sobre o que seriam os conteúdos do inconsciente – inscrições decorrentes da vivência do complexo de Édipo, cujo destino o recalque se encarregou de dar – e, especialmente, do superego como herdeiro deste complexo, cujo processo viria a constituir um sistema, dotado de uma dimensão consciente e outra inconsciente.

Em “Inibição, sintomas e ansiedades” (1926), tomando o que é de nosso interesse, constata que a ansiedade não é decorrente do recalque, como acreditava anteriormente, mas sua conseqüência.

Então, revê a posição na qual o recalque era o mecanismo que operava somente pela exclusão. Revela um interesse acerca das vicissitudes do recalcado, sendo que seu conteúdo ganha uma característica muito mais adjetiva do que de “localização”, evolução possibilitada, sem sombra de dúvida, pela proposição da segunda tópica.

Na conferência XXXI (1933), Freud acaba por dar o caráter essencialmente dinâmico ao aparelho psíquico, obtendo esse mesmo atributo o funcionamento do recalque.

Quanto ao estilo freudiano, ele nos conduz na construção de seus postulados, enunciando suas novas descobertas sempre decorrentes da clínica, aos quais, tenta, a partir de arranjos teóricos, formular, sem estar preocupado com o caráter definitivo de suas proposições, mas em que medida isso pode ser útil na clínica.

Depreende-se disso tudo, o mecanismo de recalque como intrínseco a um aparelho psíquico, com estatuto inconsciente e de uma importância clínica e conceitual devidamente reconhecida.

Feito este enxerto resumindo grande parte do primeiro capítulo do presente trabalho, e conferido o devido acento ao interesse clínico dos postulados freudianos, como acabamos de mencionar, convém afirmar que este não foi o único setor de interesse de Freud, tanto que nem sua produção teórica se restringiu a ele. Importantes textos freudianos foram designados como “sociológicos” ou relativos à cultura, os quais mantêm estreita relação com o tema proposto, especialmente no que diz respeito às devidas diferenças que já foram apontadas com o conceito de repressão. O que segue, portanto, é um percurso por três desses textos, a saber: “Totem e tabu” (1913), “O futuro de uma ilusão” (1927) e “O mal-estar na civilização” (1930), visando extrair deles, elementos importantes para o debate que foi proposto.

### 1.9.1 “Totem e tabu” – (1913)

O interesse freudiano sobre elementos de cunho antropológico e social é público e notório, sendo o ensaio “Totem e tabu” (1913) uma importante contribuição à antropologia, no sentido de oferecer hipóteses acerca da origem e constituição das instituições sociais e culturais. O ensaio está estruturado em quatro partes, a saber: I. O horror ao incesto; II. Tabu e ambivalência emocional; III. Animismo, magia e onipotência de pensamentos; IV. O retorno do totemismo na infância.

Freud começa por apontar a semelhança que pode encontrar entre os povos ditos primitivos e os neuróticos. Para tal estudo e comparação toma tribos de aborígenes australianos. Dentre outros aspectos característicos desse povo, destaca que os mesmos estabelecem para si próprios “com o maior escrúpulo e o mais severo rigor, o propósito de evitar relações sexuais incestuosas” (FREUD, 1913, p. 21), não demonstrando apenas isso, mas o como o sistema de organização social visa, na verdade, a esse fim.

Em termos religiosos, o sistema que prevalece é o totemismo, no qual, se reconhece como totem, um animal, ou vegetal, ou fenômeno natural que mantém estreita relação com todo o clã, sendo essa a base de todas as suas obrigações sociais, sobrepondo-se à filiação tribal e às relações consangüíneas.

No entanto, e como mencionado acima, a característica que mais interessa a Freud é a que diz respeito à regulamentação das relações sexuais.

E chegamos agora, por fim, à característica do sistema totêmico que atraiu o interesse dos psicanalistas. Em quase todos os lugares em que encontramos totens, encontramos também *uma lei contra as relações sexuais entre pessoas do mesmo totem e, conseqüentemente, contra o seu casamento*. Trata-se então da ‘exogamia’, uma instituição relacionada com o totemismo (FREUD, 1913, p. 23, grifo do autor).

Uma proibição interna ao clã e que, portanto, não se restringe apenas à mãe e irmãs, mas a todas as mulheres de seu próprio clã, proibição esta que visava impedir o incesto grupal. Assim como há uma lei, há também um castigo pela violação desta. Freud constata uma grande preocupação nestes povos com relação ao incesto, donde também, medidas preventivas bastante acentuadas, possivelmente porque estão “mais sujeitos à tentação de cometê-lo” (FREUD, 1913, p. 29). Instaura-se uma série de evitações (proibições) destinadas a uma

proteção eficaz contra o incesto. A constatação e equiparação que Freud promove, dos povos primitivos com o neurótico, neste âmbito, é pelo fato de ter encontrado, entre os neuróticos, o fato de que a primeira escolha objetal foi incestuosa. Donde a afirmação: “Chegamos ao ponto de considerar a relação de uma criança com os pais, dominada como é por desejos incestuosos, como o complexo nuclear das neuroses” (FREUD, 1913, p. 37). E logo na seqüência faz uma asserção importante, relacionada ao nosso propósito:

Somos levados a acreditar que essa rejeição é, antes de tudo um produto da aversão que os seres humanos sentem pelos seus primitivos desejos incestuosos, hoje dominados pelo recalque. Por conseguinte, não é de pouca importância que possamos mostrar que esses mesmos desejos incestuosos, que estão destinados mais tarde a se tornarem inconscientes, sejam ainda encarados pelos povos selvagens como perigos imediatos, contra as quais as mais severas medidas de defesa devem ser aplicadas (FREUD, 1913, p. 37).

O que se conclui desta afirmação é o relevante fato da relação do recalque com a inauguração do psiquismo, especialmente da primeira tópica (consciente, pré-consciente e inconsciente), bem como de seu papel na dinâmica de funcionamento psíquico, ao conferir a qualidade de inconsciente à lembranças da infância. Neste processo, a realidade, que estabelece uma relação indireta com o que acabamos de afirmar, “defende-se” dessas disposições cujo fundamento se encontra nos desejos incestuosos inconscientes. Esses mecanismos defensivos estão relacionados com os mecanismos repressores. Pode-se supor, que Freud avança um pouco mais nessa analogia, quando em “O mal-estar na civilização” (1930) irá supor à organização do superego no indivíduo, um equivalente para a cultura. Trataremos disso a seguir.

Já o tabu pode ter um duplo significado: por um lado está relacionado com o sagrado, e por outro, com o perigoso, o proibido. Nas palavras de Freud, “‘tabu’ traz em si um sentido de algo inabordável, sendo principalmente expresso em proibições e restrições” (FREUD, 1913, p. 38). Os tabus funcionam, não se tendo claramente o fundamento nem a origem, nem mesmo a idéia do por que da proibição, mas também, não ocorrendo questionar seu estatuto. O tabu pode ser uma pessoa, um lugar, uma condição que adquira tal atributo. Freud estabelece uma relação muito próxima do tabu com a neurose obsessiva, dizendo que nesta como naquele, as proibições envolvem renúncias e restrições muito extensas na vida dos que a elas



se sujeitam. O relevante reside na característica de que as proibições tendo surgidas são mantidas, o que faz com que não seja “necessária nenhuma ameaça externa de punição, pois há uma certeza interna, uma convicção moral, de que qualquer violação conduzirá à desgraça insuportável” (FREUD, 1913, p.46). Novamente a relativização da repressão, ou seja, de eventos externos no processo de economia libidinal do psiquismo. Freud fala mais diretamente sobre esse tópico, como vemos, quando afirma que o desejo de tocar-se

... defronta-se prontamente com uma proibição *externa* contra a realização daquele tipo específico de contato. Aceita-se a proibição, visto encontrar apoio em poderosas forças *internas*, e ela comprova ser mais forte que o instinto que procura expressar-se pelo toque. Em consequência, entretanto, da constituição psíquica primitiva da criança, a proibição não consegue *abolir* o instinto. Seu único resultado é *recalcá-lo* (o desejo de tocar) e bani-lo pra o inconsciente. Tanto a proibição como o instinto persistem: o instinto porque foi apenas recalcado e não abolido, e a proibição porque, se ela cessasse, o instinto forçaria o seu ingresso na consciência e na operação real (FREUD, 1913, p. 49, grifo do autor).

Como o que está sendo analisado por Freud são os tabus nos povos primitivos, tem-se que os tabus são proibições externamente impostas a uma determinada geração, e assim, de geração em geração se tornando uma tradição e, conseqüentemente, “em gerações posteriores devem ter-se tornado ‘organizadas’ como um dom psíquico herdado” (FREUD, 1913, p. 51), sendo que as mais antigas e importantes proibições ligadas aos tabus são as duas leis básicas do totemismo: “não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã totêmico do sexo oposto” (FREUD, 1913, p. 52). Freud, contudo, tem plena noção de que essas afirmações não são passíveis de demonstrações, a não ser pelos determinantes psicológicos encontrados nos neuróticos obsessivos.

É possível estabelecer novamente a relação do tabu com a repressão: “o tabu” diz Freud, “é uma proibição primeva, forçadamente imposta (por alguma autoridade) **de fora**, e dirigida contra os anseios mais poderosos a que estão sujeitos os seres humanos” (1913, p. 55, grifo nosso).

Neste fragmento que segue, têm-se uma “especulação” de Freud em torno da “consciência”, que depois, no texto “O mal-estar na civilização” (1930), já dispendo dos recursos da segunda tópica (id, ego e superego) constituirá os elementos relativos ao superego.

Se não estou enganado, a explicação de tabu também lança luz sobre a natureza e a origem da *consciência*. É possível, sem qualquer distensão do sentido dos termos, falar de uma consciência tabu ou, após um tabu ter sido violado, de um senso de culpa tabu. A consciência tabu é provavelmente a forma mais remota em que o fenômeno da consciência é encontrado (FREUD, 1913, p. 89, grifo do autor).

Freud relaciona o desenvolvimento dessa “consciência tabu” com o fato de que há uma disposição humana à ambivalência afetiva, de que há no homem uma inclinação ao ódio e a hostilidade, ou seja, um impulso de matar. Subsequentemente à essa constatação, sobrevém a idéia que vigora no “O mal-estar na civilização” (1930) de que há a necessidade de criar mecanismos para conter esse impulso. Os tabus, como as regras sociais, decorreriam dessa necessidade. Disso pode-se depreender o conceito de repressão, não o de recalque.

O tabu, que representa as proibições, evitações de um determinado totem, nas civilizações primitivas, assim como as leis da modernidade, seriam para Freud equivalentes no aspecto de que ambas visam proibir “os homens de fazer aquilo a que seus instintos os inclinam”, dado o fato que “o que a própria natureza proíbe e pune, seria supérfluo para a lei proibir e punir” (FREUD, 1913, p. 150). Num sentido mais estrito, a relação do menino do clã com o animal totêmico seria muito próxima da relação do menino com seu pai. Isso viabiliza, pelo menos hipoteticamente, inferir algo sobre a origem do totemismo num passado distante.

Em seguida a construção se dá na direção do como se estabeleceu a idéia do sacrifício e do ritual nele envolvido.

Com o estabelecimento da idéia de propriedade privada, o sacrifício veio a ser considerado uma doação à divindade, uma transferência da propriedade dos homens para o deus. Mas essa interpretação deixa inexplicada todas as peculiaridades do ritual do sacrifício. Nos tempos mais remotos, o próprio animal sacrificatório fora sagrado e sua vida, intocável; só podia ser morto se todos os membros do clã participassem da morte e partilhassem da culpa na presença do deus de maneira que a substância sagrada pudesse ser produzida e consumida pelos membros do clã, garantindo assim sua identidade uns com os outros e com a divindade (FREUD, 1913, p. 166).

Essa é a origem, numa análise focal, do que Freud vai organizar como o que chama de ‘horda primeva’. Depreende essa idéia do fato de que o animal totêmico sacrificado é um equivalente do pai, vítima da ambivalência afetiva. Assim fica a proposição freudiana:

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (...) Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião (FREUD, 1913, p. 170).

Uma nota de rodapé foi adicionada por Freud, que recomenda-a como fundamental. Nela Freud afirma que é preciso considerar

A falta de precisão do que escrevi no texto acima, a abreviação do fator tempo e a compreensão de todo o tema central podem ser atribuídas à reserva exigida pela natureza do tema. Seria tão tolo visar à exatidão nessas questões quanto seria inadequado insistir na certeza (1913, p. 171).

Os sentimentos ambivalentes se referem ao ódio dirigido ao pai porque ele era um obstáculo na aspiração do poder, e ao amor dirigido ao mesmo. Depois de terem se livrado dele, nutriram-se dele, e conseqüentemente fez-se sentir o remorso, um sentimento de culpa. Nas palavras de Freud “O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo ...” (1913, p. 171). E logo em seguida afirma que “Criaram assim, do sentimento de culpa filiar, os dois tabus fundamentais do totemismo (*do homicídio e do incesto*), que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo” (FREUD, 1913, p. 172, grifo nosso).

Deduz-se disso o fato de residir nesse evento a origem da religião totêmica, ou seja, o sentimento filial de culpa promove o surgimento da religião totêmica, sendo que todas as religiões subseqüentes se lançam na tentativa de solucionar o mesmo problema, temática que Freud desenvolve em “O futuro de uma ilusão” (1927), que logo será objeto de análise. Disso para a concepção de que Deus é formado a imagem e semelhança do pai, tênue é a separação: “... Deus nada mais é que um pai glorificado” (FREUD, 1913, p. 176).

O resultado é a sociedade organizada em base patriarcal, “A família constituiu uma restauração da antiga horda primeva e devolveu aos pais uma grande parte de seus antigos direitos” (FREUD, 1913, p. 178). Os dois novos representantes paternos são os deuses e os reis.

Feita essa trajetória no texto freudiano, o mesmo sinaliza a presença de duas dificuldades encontradas em suas conclusões: 1. se há uma efetiva equivalência da dinâmica da vida psíquica de um indivíduo para a existência de uma mente coletiva, e, em decorrência disso, se há uma transmissão através das gerações das marcas fundamentais; à essa, Freud afirma que “podemos presumir com segurança que nenhuma geração pode ocultar, à geração que a sucede, nada de seus processos mentais mais importantes ...” (1913, p. 188). 2. o ato que deu origem ao sentimento de culpa, não pode ser constatado nos neuróticos, senão em forma de intenção, fantasia; à essa, Freud aponta que “o que caracteriza os neuróticos é preferirem a realidade psíquica à concreta, reagindo tão seriamente a pensamentos como as pessoas normais às realidades” (1913, p. 189).

### **1.9.2 “O futuro de uma ilusão” – (1927)**

Uma preocupação crescente se constata em Freud, particularmente voltada às questões da cultura. Neste trabalho, retoma elementos já desenvolvidos em “Totem e tabu” (1913) e sinaliza propostas que desenvolverá com mais detalhes em “O mal-estar na civilização” (1930). Retoma aspectos centrais da civilização, para, em seguida, desenvolver com detalhes o surgimento e a relevância do sentimento religioso para o homem e para a sociedade.

Logo de início propõe sua definição de civilização.

A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais – e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização -, apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza (...); por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros ... (FREUD, 1927, p. 16).

A conclusão que chega logo de início, sugere que isso que representa uma elevação, donde provém os regulamentos que norteiam o convívio humano, acaba por decretar o homem como seu inimigo, o homem como inimigo da civilização. Para defender-se a civilização conta com uma série de instituições, regulamentos e

ordens. Sendo este o caráter do embate que se estabelece entre o homem e a cultura, há que se perguntar se haverá o dia em que ocorrendo uma reordenação das relações humanas, seja possível um convívio que não seja baseado nas restrições promovidas pela civilização. Com relação à isso, Freud acha que é “discutível se tal estado de coisas pode ser tornado realidade” (1927, p. 17). Pelo contrário, afirma que “parece que toda a civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia ao instinto ...” (1927, p. 17). Presume como fato notório e que deve ser levado em consideração aquele que concebe que o homem é dotado de tendências destrutivas, anti-sociais e anticulturais. E que é de certa forma ingênuo conceber que uma distribuição eqüitativa das riquezas, poderia eliminar tais tendências, precisamente pelo fato de que falamos de uma tendência de ordem mental e não material, do campo econômico para o psicológico. Não havendo possibilidade de solução do impasse, restaria saber se há como diminuir o ônus. A coerção é o que possibilita a manutenção de certa ordem, e ela (a coerção) se justifica pelo fato de que os homens não são amantes naturais do trabalho, e pelo fato de que o uso de argumentos é inócuo às paixões. Nesse impasse que se estabelece entre o homem e a civilização, Freud propõe a uniformização de alguns conceitos afins: “descreveremos como ‘frustração’ o fato de um instinto não poder ser satisfeito, como ‘proibição’ o regulamento pelo qual essa frustração é estabelecida, e como ‘privação’ a condição produzida pela proibição” (FREUD, 1927, p. 21). A proibição, conceito que se relaciona ao de repressão, comparece aqui como importante no processo de organização da civilização, ou seja, no separar o homem de sua condição de animal. Um exemplo, é a renúncia que se estabeleceu quanto ao canibalismo e ao incesto, como vimos a pouco. Constitui-se como processo do desenvolvimento humano o fato da coerção externa ser gradativamente internalizada até tornar-se o superego: “Toda criança nos apresenta esse processo de transformação” (FREUD, 1927, p. 22).

Mas, a temática central é adequadamente formulada quando Freud afirma que o “inventário psíquico de uma civilização, item este que consiste (...) em suas idéias religiosas, ou, em outras palavras (...) em suas ilusões” (FREUD, 1927, p. 25), precisa ser mencionado. Sendo o principal propósito da civilização nos defender da natureza, presume-se que abdicar dela tornaria a situação ainda mais insuportável. A situação de desamparo que sentimos, remete a uma vivência primitiva da criança, onde o desamparo era vivido na relação com os pais; aos pais dirigíamos, como

vimos, afetos ambivalentes, dado o fato de que nos protegiam mas também, nos faziam temê-los. Relação essa transferida aos deuses.

Ficou sendo então tarefa dos deuses nivelar os defeitos e os males da civilização, assistir os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros em sua vida em conjunto e vigiar o cumprimento dos preceitos da civilização, a que os homens obedecem de modo tão imperfeito. Esses próprios preceitos foram creditados com uma origem divina;... (FREUD, 1927, p. 30)

Vemos aí a nítida idéia de que uma Providência Benevolente vela por nós, afim de nos punir e/ou gratificar, dependendo de nossa conduta. A propósito da semelhante temática, no que diz respeito à ambivalência, como também do totemismo e sua vinculação com a religião, que foi devidamente desenvolvida em “Totem e tabu” (1913), Freud adverte que

Em *Totem e Tabu*, não era meu propósito explicar a origem da religião, mas apenas do totemismo. (...) ele possui vinculações estreitas com as posteriores religiões de deuses. Os animais totêmicos tornam-se os animais sagrados dos deuses, e as mais antigas, mais fundamentais restrições morais – as proibições contra o assassinato e o incesto – originam-se do totemismo. (...) A questão de saber por que, a longo prazo, o deus animal não bastou, e foi substituído por um deus humano, mal foi abordada em *Totem e Tabu*, e outros problemas concernentes à formação da religião não forma, de modo algum, mencionados no livro (1927, p. 35, grifo do autor).

Aqui, em “O futuro de uma ilusão” (1927) a idéia central é acerca da significação psicológica das idéias religiosas. Adverte, portanto, que “Avaliar o valor de verdade das doutrinas religiosas não se acha no escopo da presente investigação” (FREUD, 1927, p. 46). A intenção é perguntar no que reside a força das doutrinas e a que devem sua eficácia. Como possibilidade de resposta à essas perguntas, Freud volta sua atenção para a origem psíquica das idéias religiosas e afirma:

Estas, proclamadas como ensinamentos, não constituem precipitados de experiência ou resultados finais de pensamento: são ilusões, realizações dos mais antigos, fortes e prementes desejos da humanidade. O segredo de sua força reside na força desses desejos. Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção. (...), a qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso. Assim o governo benevolente de uma Providência divina mitiga nosso temor dos perigos da vida; o estabelecimento de uma ordem moral mundial assegura a realização das exigências de justiça, (...). As respostas aos enigmas que

tentam a curiosidade do homem, tais como a maneira pela qual o universo começou ou a relação entre corpo e mente, são desenvolvidas em conformidade com as suposições subjacentes a esse sistema. Constitui alívio enorme para a psique individual se os conflitos de sua infância, que surgem do complexo paterno – conflitos que nunca superou inteiramente -, são dela retirados e levados a uma solução universalmente aceita (1927, p. 43).

Não obstante o mecanismo psicológico possa ser descrito dessa maneira, o preço a pagar é significativo. Como alternativa sobrevêm os progressos da ciência, através dos quais o homem poderia desenvolver uma honestidade em torno da origem humana dos preceitos, e relativizar sua rigidez e imutabilidade, a fim de melhor ajustá-los para seu fim, sem ter que lutar para sua abolição. Afirma Freud que “... chegou a hora, tal como acontece num tratamento analítico, de substituir os efeitos do recalque pelos resultados da operação racional do intelecto” (1927, p. 59).

### **1.9.3 “O mal-estar na civilização” – (1930)**

O editor do presente texto define como tema principal “o antagonismo irremediável entre as exigências do instinto e as restrições da civilização” (FREUD, 1930, p. 76) afirmando ainda que esta é uma preocupação constante desde os primeiros escritos freudianos. Como prova disto cita um fragmento de carta de Freud a Fliess datada de 31/05/1897 onde Freud afirma que “o incesto é anti-social e a civilização consiste numa progressiva renúncia a ele” (FREUD, 1930, p 76). Essas restrições da civilização, seriam, num primeiro momento da obra de Freud o fator que favorecia a disseminação da neurastenia na sociedade, não obstante, nos primeiros trabalhos, como por exemplo, “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) venha afirmar que a educação pode ter participação no processo da criação de certas barreiras ao instinto sexual, mas que de uma certa forma “este desenvolvimento é organicamente determinado e fixado pela hereditariedade, e pode ocasionalmente ocorrer sem qualquer auxílio da educação” (FREUD, 1905, p. 181). Fato este que faz o editor mencionar, então, que “em seus primeiros trabalhos, Freud não parece ter considerado a repressão como sendo inteiramente devida a

influências externas” (FREUD, 1930, 76). Diante desse impasse o que se tem, ainda segundo o editor, é impossibilidade de uma

... avaliação clara do papel desempenhado nessas restrições pelas influências internas e externas e seus efeitos recíprocos, até que as investigações realizadas por Freud sobre a psicologia do ego o conduziram às hipóteses sobre o superego e sua origem nas mais antigas relações objetais do indivíduo (FREUD, 1930, p. 77)

Nisso reside uma possibilidade de saída para o impasse desenvolvido neste trabalho sobre o princípio da operação do recalque e sobre a relação que o exterior assume no processo. O fragmento nos sugere que o exterior exerce uma influência na medida em que subsidia o aparecimento do superego e que a partir da instauração deste, o processo se torna independente do exterior e com caráter inconsciente. O primeiro processo está, portanto, relacionado com o que convencionamos chamar por repressão e o segundo, por recalque.

O início do texto “O Mal-estar na Civilização” (1930) vai abordar justamente o como se daria o processo de organização da noção psíquica de exterior e interior, dado que primitivamente o que há é uma indiferenciação: “Uma criança recém-nascida ainda não distingue o seu ego do mundo externo como fonte das sensações que fluem sobre ela” (FREUD, 1930, p. 84). Com isso têm-se que a noção de objeto será forjada, assim como a noção de exterior, e que num primeiro momento, este ego estará em busca do que lhe proporciona prazer, funcionando assim, pelo “princípio do prazer”. Já contra as sensações de desprazer, o ego começa a conseguir diferenciar a fonte, interna ou externa da sensação e instaura-se o “princípio da realidade”. Ou seja, o meio promove uma certa organização subjetiva do prazer ou da evitação do sofrimento.

A fim de desviar certas excitações desagradáveis que surgem do interior, o ego não pode utilizar senão os métodos que utiliza contra o desprazer oriundo do exterior, e este é o ponto de partida de importantes distúrbios patológicos (FREUD, 1930, p. 85).

O processo de constituição de um sujeito a partir disso, pressupõe também uma certa organização dos eventos em termos do que é passado e do que é presente. Ou seja, as experiências constitutivas do sujeito, primeiramente, afirma Freud, não perecem, são de alguma maneira, preservadas. Outro elemento é usado para nos dizer que não podem ser exemplificadas ou compreendidas a partir de



analogias com elementos pictóricos (como construções de cidades que se sobrepõem), nem com relação ao desenvolvimento do corpo do homem, que têm seus órgãos modificados, não preservando as características originais. No entanto, no que diz respeito à mente,

... é possível a preservação de todas as etapas anteriores, lado a lado com a forma final (...). (...) o que se passou na vida mental *pode* ser preservado, não sendo, *necessariamente*, destruído (FREUD, 1930, p. 89-90, grifo do autor).

Afirma que a realidade nos impõe determinadas condições que se afiguram contraditórias em relação ao propósito do homem que é a felicidade, certas condições que conferem à vida sua qualidade de ser “árdua demais para nós” (FREUD, 1930, p. 93), produzindo sofrimento que “nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, (...); do mundo externo (...); e de nossos relacionamentos com os outros homens” (FREUD, 1930 p. 95). Para fazermos frente a essa condição, usamos alguns estratagemas, tais como: “derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela” (FREUD, 1930, p. 93). A partir disso depreendem-se várias técnicas para se afastar o sofrimento e consecução da busca da felicidade. Contudo, essa busca impelida pelo princípio do prazer não pode ser plenamente realizada, até mesmo porque, sendo a felicidade uma questão de investimento libidinal, não há uma regra que sirva para todos; trata-se de possibilidades individualmente forjadas.

Mas, é preciso deter-se um momento sobre a ameaça à felicidade que nos vem do exterior, do mundo externo. Freud se questiona sobre as limitações oferecidas pelo social às nossas realizações, ou, nas suas palavras “por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós” (FREUD, 1930, p. 105). Como resposta nos sugere algo que ele mesmo considera espantoso: “o que chamamos de civilização é em grande parte responsável por nossa desgraça e que seríamos muito mais felizes se abandonássemos e retornássemos às condições primitivas” (FREUD, 1930, p. 105). Nisso residiria o motivo pelo qual tantas pessoas tem, com relação à civilização, uma atitude de hostilidade.

Os homens, a partir de suas conquistas científicas, tecnológicas, conseguiram controlar uma série de forças da natureza contrárias à sua felicidade, e desenvolveram meios de contornar outras. Isso, em certa medida, faz o homem assemelhar-se a Deus. Disso resultaria um aumento na capacidade de satisfação prazerosa, no entanto, questiona-se se tais conquistas representam, para o homem, mais felicidade. Saberíamos isso se houvesse possibilidade de quantificar a felicidade dos antepassados e compará-la com a de nossos contemporâneos. Contudo, afirmará Freud, “que atualmente o homem não se sente feliz em seu papel de semelhante de Deus” (1930, p. 112).

O que é de extrema relevância para nosso propósito é a afirmação de que “no caso da possibilidade mais extrema de sofrimento, dispositivos mentais protetores e especiais são postos em funcionamento” (FREUD, 1930, p. 108-9). Aqui está uma possibilidade de relação entre a afirmação feita anteriormente de que o recalque é um mecanismo interno ao psiquismo e a repressão de ordem externa. Exigências que são direcionadas do exterior (seria um erro categorizar quais, logo, não se pode dizer que tipo de ação ou acontecimento genérico desencadeia o recalque – é um acontecimento idiossincrático) deflagram mecanismos psíquicos, dentre os quais, o recalque. Não há isolamento efetivo com relação ao exterior, não há possibilidade de se estar imune a ele e à suas exigências. Psicicamente respondemos com determinadas operações às exigências vindas do exterior. Somente em determinadas patologias, esse isolamento pode ser constatado. Não avançaremos neste sentido dado que o fato foge do nosso propósito.

#### Freud descreve como civilização

... a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos (1930, p. 109).

Por sua vez, a organização da civilização por meio desse princípio, promoveria a ordem, que é

... uma espécie de compulsão a ser repetida, compulsão que, ao se estabelecer um regulamento de uma vez por todas, decide quando, onde e como uma coisa será efetuada, e isso de tal maneira que, em todas as circunstâncias semelhantes, a hesitação e a indecisão nos são poupadas. Os benefícios da ordem são incontestáveis. (...) podemos ficar admirados de que isso não tenha acontecido, de que, pelo contrário, os seres

humanos revelem uma tendência inata para o descuido, a irregularidade e a irresponsabilidade em seu trabalho, e de que seja necessário um laborioso treinamento para que aprendam a seguir o exemplo de seus modelos celestes (FREUD, 1930, p. 113-4).

Há, portanto, um impasse que se instaura. A liberdade do indivíduo supostamente era maior antes do desenvolvimento da civilização, sendo esta um elemento que impõe restrições àquela. Nisso, segundo Freud, reside uma das tarefas da humanidade: encontrar uma solução para o conflito entre as reivindicações do indivíduo e as da cultura, ou saber se ele (o conflito) é irreconciliável. Se concebermos que o conflito é irreconciliável, e parece ser essa a direção tomada por Freud, isso vai ao encontro do que vai afirmar logo em seguida acerca da noção de “evolução” da civilização: “tivemos o cuidado de não concordar com o preconceito de que civilização é sinônimo de aperfeiçoamento, de que constitui a estrada para a perfeição, pré-ordenada para os homens” (FREUD, 1930, p. 117). Assim sendo, o conflito passa a ser a marca constitutiva da civilização, uma sombra que a acompanha e da qual não consegue livrar-se.

A restrição da civilização atinge também a vida sexual. A primeira fase desta restrição é, segundo Freud, a totêmica, “que já traz com ela a proibição de uma escolha incestuosa de objeto” (FREUD, 1930, p. 124). Em seguida vem a afirmação de que a necessidade econômica e suas leis, também submetem a civilização, fazendo os que dela compartilham destinarem parte de sua energia psíquica à produção, retirando-a da sexualidade. E que esse investimento promovido pelos adultos depende de uma proscricção das “manifestações da vida sexual das crianças”, caso contrário “não haveria perspectiva de submeter os apetites sexuais dos adultos” (FREUD, 1930, p. 125). Não obstante essa concepção venha corroborar a idéia difundida de que a repressão social é a única responsável pela economia libidinal da vida sexual, logo em seguida, Freud faz uma inserção importante que possibilita uma mais ampla compreensão deste fator:

Às vezes, somos levados a pensar que não se trata apenas da pressão da civilização, mas de algo da natureza da própria função que nos nega satisfação completa e nos incita a outros caminhos. Isso pode estar errado; é difícil decidir (FREUD, 1930, p. 126).

Uma das formas já mencionadas de afronta à cultura é a agressividade e em relação à ela e sua contenção a civilização adota certas medidas. Não obstante, um

certo mecanismo que tem relação com a civilização, mas depois de fundado tem existência própria, trabalha no sentido de direcionar esses impulsos agressivos contra o próprio ego.

Sua agressividade é introjetada, internalizada; ela é, na realidade, enviada de volta para o lugar de onde proveio, isto é, dirigida no sentido de seu próprio ego. Aí, é assumida por uma parte do ego, que se coloca contra o resto do ego, como superego, e que então, sob a forma de 'consciência', está pronta para pôr em ação contra o ego a mesma agressividade rude que o ego teria gostado de satisfazer sobre outros indivíduos, a ele estranhos. A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; (...). A civilização, portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada (FREUD, 1930, p. 146-7).

O que possibilita, portanto, a culpa como conseqüência do refreamento da agressividade é o superego, que se constitui a partir da internalização da autoridade. Nessa dimensão, a punição sobrevém não somente pelo ato, mas também pela intenção do ato. Como essa instância é forjada a partir das relações estabelecidas, há que se pressupor que o sentimento de culpa tem duas origens: “uma que surge do medo de uma autoridade, e outra, posterior, que surge do medo do superego” (FREUD, 1930, p. 151). A autoridade externa, teria assim, uma relação direta com a posterior organização do superego. Não obstante se possa definir desta forma, o processo não se dá de maneira tão simples e direta. Não é precisamente do exterior que provém toda severidade do superego;

... a severidade original do superego não representa – ou não representa tanto – a severidade que dele [do objeto] se experimentou ou que se lhe atribui. Representa, antes, nossa própria agressividade para com ele. Se isso é correto, podemos verdadeiramente afirmar que, de início, a consciência surge através do recalque de um impulso agressivo, sendo subsequentemente reforçada por novos recalques do mesmo tipo (FREUD, 1930, p. 153).

E logo em seguida, faz uma asserção muito importante, indo na mesma direção:

... a agressividade vingativa da criança será em parte determinada pela quantidade de agressão punitiva que espera do pai. A experiência mostra, contudo, que a severidade do superego que uma criança desenvolve, de maneira nenhuma corresponde à severidade de tratamento com que ela própria se defrontou. A severidade do primeiro parece ser independente da

do último. Uma criança criada de forma muito suave, pode adquirir uma consciência muito estrita. No entanto, também seria errado exagerar essa independência; não é difícil nos convencermos de que a severidade da criação também exerce uma forte influência na formação do superego da criança. Isso significa que, na formação do superego e no surgimento da consciência, fatores constitucionais inatos e influências do ambiente real atuam de forma combinada (FREUD, 1930, p. 154).

Há uma parcela de participação do exterior, e no que diz respeito ao propósito do presente trabalho, a repressão exterior exerce influência sobre a forma de organização psíquica. Não obstante, não é de Freud a premissa de que essa relação se daria de forma direta. Quanto ao recalque, os eventos exteriores deflagram um processo psíquico intrínseco a um aparelho, que está regulado a partir de uma economia libidinal idiossincrática.

A inferência da existência do superego e a relação que este estabelece com o mecanismo de recalque na dinâmica de funcionamento psíquico, articulado com a civilização e a constituição de mecanismos nesta que leve à contenção da agressividade que faz do homem inimigo da cultura, faz supor a existência de um mecanismo similar ao superego na cultura. E ainda, sendo o superego um fator de neurotização, seria possível a analogia continuar a ponto de se afirmar a neurotização de sociedade? Freud trata essa hipótese com cautela.

Se o desenvolvimento da civilização possui uma semelhança de tão grande alcance com o desenvolvimento do indivíduo, e se emprega os mesmos métodos, não temos nós justificativa em diagnosticar que, sob a influência de premências culturais, algumas civilizações, ou algumas épocas da civilização – possivelmente a totalidade da humanidade – se tornaram ‘neuróticas’? (...) Eu não diria que uma tentativa desse tipo, de transportar a psicanálise para comunidade cultural, seja absurda ou que esteja fadada a ser infrutífera. Mas teríamos de ser muito cautelosos e não esquecer que, em suma, estamos lidando apenas com analogias e que é perigoso, não somente para os homens mas também para os conceitos, arrancá-los da esfera em que se originaram e se desenvolveram (FREUD, 1930, p. 169).

Freud deixa em aberto, para a posteridade, a possibilidade de tal articulação. Porém, cautelosamente adverte sobre o risco de usar em outras dimensões conceitos cuja origem está em outra esfera.

## 2 A NOÇÃO DE REPRESSÃO ATRAVÉS DE UM PERCURSO LONGITUDINAL NA OBRA FOUCAULTIANA

### 2.1 UMA INTRODUÇÃO

Ao propor um estudo destinado a verificar o estatuto de um conceito na obra foucaultiana, como pretende o presente trabalho, convém estar atento ao fato de Foucault não ter construído um corpo teórico, no qual um conceito ganharia amplitude à medida em que o construto teórico progredisse.

O que se tem em Foucault é um método muito bem delimitado. Sua postura é de inquietação frente aos equívocos decorrentes de um historicismo, e, portanto, uma enfática necessidade de desvelamento das práticas discursivas e não discursivas.

Sua obra não deve ser lida buscando as incoerências, as incongruências, as contradições: elas estão presentes nesse pensamento que é pensamento em ação. Seu compromisso é com a inquietação. Tal estilo, o próprio Foucault o denuncia na ocasião de uma entrevista com N. Meienberg sobre 'O grande internamento' onde diz com tom de indignação:

Não fique retomando sempre as coisas que eu disse antes! Quando eu as pronuncio, elas já estão esquecidas. Eu penso para esquecer. Tudo o que eu disse no passado é totalmente sem importância. Escrevemos alguma coisa quando ela já foi muito usada pela cabeça; o pensamento exangue, nós o escrevemos, é tudo. O que eu escrevi não me interessa. O que me interessa é o que eu poderia escrever e o que eu poderia fazer. (...) O senhor poderia também enumerar todas as frases possíveis e imagináveis que eu teria podido dizer ou escrever, que estariam em contradição com o que eu faço hoje, e eu lhe responderia simplesmente: em primeiro lugar, pouco me importa e, em segundo lugar, isso me dá prazer. Com isso eu quero lhe dizer que não me sinto nem atacado, nem embaraçado pelo fato de eu não dizer as mesmas coisas que antes. E isso me dá prazer, pois prova que não tenho uma relação narcísica com meu discurso (FOUCAULT, 2002b, p. 295).

O que se pode fazer então, numa investigação da obra foucaultiana e que ele mesmo sinaliza em uma outra entrevista em que aborda o tema da prisão, e que

leva a um bom aproveitamento de seus escritos, e, portanto, um reconhecimento de sua obra, está no seguinte:

O único sinal de reconhecimento que se pode ter para com um pensamento como o de Nietzsche, é precisamente utilizá-lo, deformá-lo, fazê-lo ranger, gritar. Que os comentadores digam se se é ou não fiel, isto não tem o menor interesse (FOUCAULT, 2004b, p. 143).

Essa “lição” vale também para o pensamento de Foucault.

Não se procede, no presente trabalho, a uma busca das incongruências; o intuito é o de, acompanhando o percurso de Foucault, analisar a temática de suas importantes obras, e de como nelas comparece a posição da psicanálise, particularmente no que diz respeito à repressão e aos temas a ela relacionados.

Incongruente, ambivalente, contraditória, contundente, são adjetivos que normalmente se relacionam às referências que Foucault faz à psicanálise. Isto porque, em alguns momentos, lhe confere um certo privilégio, em outros a situa clara e obviamente ao lado de outros mecanismos acerca dos quais levanta sérias suspeitas.

Circunscrever esse momentos a fim de lançar luz nisso que por vezes parece nebuloso é o propósito deste capítulo.

## 2.2 PSICANÁLISE, REPRESSÃO E TRADIÇÃO TRÁGICA EM “HISTÓRIA DA LOUCURA” (1999)

Tese de doutorado de Foucault, publicada em 1961, “História da loucura na idade clássica”, não pretende ser um estudo científico da evolução histórica do conceito de loucura, das formas de tratamento e sua legitimidade. Não pretende discutir a coerência das abordagens e tampouco contestar esta ou aquela forma de abordar a loucura. Visa menos ainda sugerir a “evolução” dos métodos de diagnóstico e tratamento, se entendermos por evolução, novas formas cada vez mais aprimoradas de abordar, formas mais próximas da “verdade” ao se compreender uma problemática. Se concebermos assim, estaremos na contramão do que Foucault pretende com a obra. Sugerimos que sua pretensão tenha sido a de

investigar minuciosamente, vasculhar, verificar os meandros da questão, dissecar quais foram os estatutos da loucura em diferentes períodos da história, especialmente, Idade Média, Renascença, Idade Clássica (Classicismo) e Modernidade, bem como constatar os fenômenos paralelos que a acompanharam, tal como a segregação, exclusão, internamento, tratamento, medicalização, entre outros, e as discussões teóricas que acompanharam (razão, desatino, delírio, linguagem, etc.).

Sua metodologia implica em investigações sobre as práticas discursivas e não-discursivas, em uma riqueza de detalhes, de exemplos investigatórios das mais variadas fontes, deixando transparecer uma pesquisa exaustiva e sua determinação em desvelar sistemas de pensamento ou concepções fundadas sobre premissas tidas como verdadeiras, que revelam pouco das tramas nas quais foram tecidas.

Foucault recua até a Idade Média e constata o grande número das construções destinadas a abrigar, a acolher, a isolar, a segregar os leprosos. Os leprosários em franca expansão têm localizações estratégicas e se constituem à margem para garantir segurança ao povo. Por determinadas circunstâncias um certo personagem da sociedade tem esse destino, em um determinado momento, alguém é excluído. A exclusão é um dispositivo de organização social que confere subsídios para a manutenção do *status quo*.

No entanto, ao final da Idade Média, com o desaparecimento da lepra, as estruturas ficam disponíveis para a nova encarnação do mal. Os novos habitantes para essas estruturas erigidas, são, desta vez, os vagabundos, incuráveis, loucos, pobres, presidiários. Toda uma sorte de personagens, os quais, até então, eram salvaguardados em sua insignificância, em seu anonimato, pela presença da lepra.

Contudo, o que vai se configurar como herdeiro de fato da lepra será a loucura. Na Renascença, a Nau dos Loucos abriga esses passageiros, os insanos, que na viagem sem destino, estavam abandonados ao desatino; que não tinham porto seguro, estavam à deriva, mas que atracavam ora aqui, ora lá, para novos passageiros embarcar. Ali, eles são alojados e não tratados.

Na Renascença, a loucura exerce um fascínio e esse começo do século XVII é “estranhamente hospitaleiro com relação à loucura” (FOUCAULT, 1999, p. 44). À medida que a loucura passa a ser confiscada pela reflexão crítica, tem fim a experiência trágica da loucura. Essa experiência trágica ressurgiu nas obras de Nietzsche e Artaud, já com relação a Freud, a relação não é tão clara.



Joel Birman afirma que

... a experiência trágica da loucura continuou (...) a ter uma presença crucial no imaginário ocidental, mas tão-somente na periferia e nas bordas da loucura (...). Isso se fez presente na filosofia de Nietzsche, na pintura de Van Gogh, na poesia de Hölderlin e na dramaturgia de Artaud, monumentos vivos de restauração dessa experiência trágica (BIRMAN, 2000, p. 38).

A questão que se abre é se Freud se inscreveria na tradição trágica ou crítica da loucura. Esta,

Se fundou na transformação da loucura em alienação mental, que foi o correlato da medicalização da loucura e da constituição de um espaço terapêutico para curá-la denominado asilo. Deve-se sublinhar aqui que, na formulação em pauta, nem sempre a loucura teria tido o estatuto de ser uma doença propriamente dita, no sentido médico do termo, sendo esta identidade bastante recente (BIRMAN, 2000, p. 35).

E, continua afirmando que a tradição crítica

Colocou progressivamente a loucura como sendo sempre suspeita e inscrita nos limites do inaudível. A loucura foi definitivamente dessacralizada, marca eloqüente que ela tinha no Renascimento e que era oriunda da Antiguidade. Essa perda do traço do sagrado implicou o esvaziamento do seu poder oracular, isto é, do seu potencial de dizer qualquer coisa, de enunciar o verdadeiro. Enfim, a constituição da psiquiatria, no século XIX, como um saber específico sobre a loucura foi o coroamento da dita tradição crítica e do domínio inquestionável da razão sobre a desrazão (BIRMAN, 2000, p. 38).

Nesta tradição, a loucura passa a existir justamente na medida de sua relação com a razão. É nesta relação e só nela que cabe sua existência.

A loucura fala a linguagem que lhe é própria na noção trágica. Freud, neste caso, teria, com o dispositivo psicanalítico, dado voz ao louco, no entanto, tomando o mesmo discurso como revelador de sua verdade. A noção de conduzir o indivíduo na busca de sua verdade a partir do “Conhece-te a ti mesmo”, torna-se alvo da crítica de Foucault mais tarde na sua concepção de uma estética da existência. O cuidado de si é visto como construção de uma vida ética.

A pergunta que paira é: quem é o louco? Como resposta temos que pensar as possibilidades que se abrem em cada época.

No século XVIII a loucura é internada em casas outrora destinadas aos leprosos. É entre os muros do internamento que Pinel e a psiquiatria do século XIX encontrarão os loucos.

No entanto, o fenômeno do internamento, como Foucault aponta com precisão, tem alguns aspectos importantes: ele não é destinado exclusivamente ao louco; não é um estabelecimento de tratamento, antes, uma estrutura jurídica. Como afirma Foucault, o Hospital Geral é um estranho poder que o rei estabelece entre a polícia e a justiça, nos limites da lei: “é a terceira ordem da repressão” (FOUCAULT, 1999, p. 50). Esses hospitais acolherão especialmente os pobres, recebendo da Igreja certo reconhecimento, e que desempenhará um papel de assistência e repressão. São lados da mesma moeda o desejo de ajudar e a necessidade de reprimir, o dever da caridade e a vontade de punir.

Aqui, o tema repressão tem sua pertinência dada a estreita relação que estabelece com o poder jurídico, concepção que será alvo de uma crítica contundente de Foucault em outros momentos em que trabalha com a genealogia do poder, como por exemplo, em “A Vontade de Saber”, primeiro dos três volumes de “História da Sexualidade”. Neste afirma categoricamente, que a noção jurídica de poder que vigorava por ocasião das investigações em torno da loucura, não são mais pertinentes no que diz respeito à repressão da sexualidade na modernidade, motivo que torna o conceito de repressão e sua relação com o exercício de poder, uma noção dificilmente aplicável, como veremos na seqüência.

Com a Reforma, decorre uma laicização das obras e uma nova sensibilidade com relação à miséria. Logo, Igreja, cristãos, Estado, estão todos empenhados em restaurar a ordem desmantelada pelos miseráveis, que representavam a maldição, a cólera divina, e o internamento, sendo uma forma de expiação. Os que eram insubmissos à ordem eram pobres de Jesus, os demais, que procuravam escapar à ordem, eram pobres do demônio. Com isso, desde a criação do Hospital Geral, “Deus não mais se oculta sob os farrapos dos pobres” (FOUCAULT, 1999, p. 62). E, ao lado de todos os pobres, está o louco.

As razões do internamento, como se pode constatar, não eram médicas, tanto que o internamento era caso de polícia. Nada, por enquanto, de preocupação com a cura.

Em nome da ordem social era preciso impedir a mendicância e a ociosidade, bem como as desordens, tomar conta dos desempregados. O internamento vem

como resposta a uma crise econômica. Logo em seguida, inverte-se o processo: não se trata de prender os sem trabalho, mas de dar trabalho aos internos. Com isso, consegue-se mão-de-obra barata e uma nova função da repressão. Está em questão a noção jurídica novamente. O trabalho também vem como combate à preguiça que tomava conta dos internos. O trabalho assim assume uma conotação ética.

Durante cento e cinquenta anos esses lugares tiveram este estatuto. No séc. XIX a exigência é que esses lugares sejam destinados somente aos loucos. Antes disso então, o Hospital Geral tem um caráter ético, moral e repressivo. O internamento funciona como um mecanismo social.

O que se evidencia de semelhante nesse processo do internamento, é o incessante esforço da sociedade em localizar um personagem a-social, um elemento que fosse alvo da segregação. O personagem segregado modifica-se: depois do leproso, vários serão os 'companheiros' da loucura, o libertino, o mágico, o alquimista, o profanador, os doentes venéreos.

A repressão adquire assim uma dupla eficácia, na cura dos corpos e na purificação das almas. Surgem a sodomia, a homossexualidade, a prostituição e a devassidão e se instaura seu parentesco com a loucura.

À luz de sua ingenuidade, a psicanálise viu acertadamente que toda loucura se enraíza em alguma sexualidade perturbada; (...) é apenas no nosso (tempo) (...) que ela (a sexualidade) foi dividida de um modo tão rigoroso entre a Razão e o Desatino (...) entre saúde e doença, o normal e o anormal (FOUCAULT, 1999, p. 89-90).

Encontra-se aqui, o prenúncio do que consistirá a investigação foucaultiana, no fim de sua obra, acerca do dispositivo da sexualidade, onde confere à psicanálise não uma posição subversiva, mas ingênua.

A família é a grande parceira do internamento, o que, posteriormente, no século XIX, configurará o conflito do indivíduo com sua família e assumirá um aspecto psicológico. Ela também comparece com uma função primordial na construção da noção do indivíduo anormal. E, juntamente com outras ciências humanas, tais como pedagogia, psicologia, eleva a condição de problema médico, a masturbação infantil. Retornaremos a isso.

Constata-se o quanto tais mecanismos que a sociedade dispõe para segregar são reflexo, para Foucault, de ações de cunho repressivo. Se reprime os atos, as

omissões, os pensamentos. Porém, a repressão não é efetuada como fim em si mesmo, mas como medida que torna possível outras ações, tais como, a coação moral. Neste momento, portanto, de “História da Loucura” (1999), a noção de repressão diz respeito à uma forma de exercício do poder estreitamente ligado ao aspecto jurídico, noção esta, que será reavaliada, dando lugar a uma concepção relacional de poder; quanto à noção jurídica, marcada pela divisão bipolar, dos que mandam e dos que lhe são submetidos, tem um papel restrito e dependente da noção de poder relacional a partir de meados do século XVIII.

Outro ponto de extrema relevância em “História da Loucura” (1999), diz respeito ao fato de Foucault salientar que o internamento não consiste necessariamente de um tratamento da loucura. Se há médico, não é na medida em que este possa acolher e tratar o doente, mas sim, porque se teme a doença naqueles que já estão internados. Deixa claro que o internamento então, “não é um primeiro esforço na direção da hospitalização da loucura” (FOUCAULT, 1999, p. 115). Não se pode negar, contudo, que aí já estão postos os primórdios da loucura como doença. Mas como está aparentada com tantos outros ‘desvios’ convém destiná-los, como forma de tratamento, ao castigo e à correção.

Constata-se que à medida que avança o século XVIII, o internamento se vê ligado a fenômenos cada vez mais complexos, tornando-se contraditoriamente mais urgente e menos eficaz. Eis a crise do internamento. O termo crise, relacionado a um aspecto econômico. Os pobres formam a base e a glória das nações.

O internamento é criticável pelas incidências que pode ter sobre o mercado da mão-de-obra, porém mais ainda porque constitui, e com ele toda a obra da caridade tradicional, um financiamento perigoso (FOUCAULT, 1999, p. 407).

A assistência aos pobres torna-se um contra-senso, e também o internamento, uma vez que a mão-de-obra barata deixa de circular. O pobre é reintroduzido na comunidade da qual tinha sido expulso pelo internamento. Com relação ao pobre doente, não há utilidade econômica de seu tratamento. O argumento passa a ser, as razões do coração: assistência como dever social. Os pobres válidos, ou seja, úteis e sadios saem, permanecem os pobres doentes.

Agora, isolada no internamento, zona neutra e vazia, deixada sozinha, destacada de antigos parentescos, a loucura se constitui como problema e ganha o estatuto de objeto.

Devem permanecer no internamento aqueles para os quais faz sentido internar, portanto, os loucos e os criminosos.

Foucault afirma:

... o que caracteriza o século XVII não é o fato de haver ele avançado, menos ou mais rapidamente, pelo caminho que conduz ao reconhecimento do louco, e com isso ao conhecimento científico que se pode ter dele; é, pelo contrário, o fato de tê-lo distinguido com menos clareza; de certo modo, o louco foi absorvido numa massa indiferenciada (FOUCAULT, 1999, p. 121).

Do fim da Idade Média para a Renascença, temos que o louco era reconhecido e isolado como tal, mas sem a necessidade de um estatuto médico. Da Renascença para a Idade Clássica, temos a evolução das instituições e uma alteração na consciência da loucura.

Marcadamente, é o positivismo, do século XIX que irá conferir o caráter da loucura tal como conhecemos hoje.

Se outrora o pensamento médico e a prática do internamento eram estranhos um ao outro, ao final do século XVIII, essas figuras se aproximam. No entanto, adverte Foucault

... não se trata de uma iluminação, nem mesmo, de uma tomada de consciência, que teria revelado, numa conversão do saber, que os internos eram doentes; mas sim de um obscuro trabalho no qual se defrontaram o velho espaço de exclusão, (...) a esse espaço social da assistência que o século XVIII acabou de fragmentar, (...) (FOUCAULT, 1999, p. 423).

Foucault pensa a experiência da loucura, antes do advento do positivismo, mais em seu aspecto trágico, o qual confere um outro estatuto social à loucura e ao louco, no qual este mergulha sua existência na experiência da loucura; já na visão positivista, o louco vai existir na medida em que é objeto de intervenção e conhecimento. Diante desta percepção, inscreve, como afirmamos há pouco, a

psicanálise não como herdeira da tradição trágica, mas da tradição crítica, situando-a ao lado da psiquiatria.

Antes do advento do personagem médico, aos quais são entregues os poderes de decisão com relação ao internamento, este poder pertence ao direito, ao mundo jurídico. São os magistrados, os religiosos, os tenentes de polícia, o rei que internam. Portanto, o pano de fundo sobre o qual se tece as concepções médicas da loucura, tem seu suporte no conhecimento que o direito já havia efetuado com relação à ela. É sobre esse fundo que se constituirá a ciência médica das doenças mentais. Sendo entendido desta forma o mecanismo da repressão é usado na análise histórica da loucura.

Foucault afirma que “a medicina do século XIX (...) admitirá como algo já estabelecido e provado o fato de que a alienação do sujeito de direito pode e deve coincidir com a loucura do homem social (...)” (FOUCAULT, 1999, p. 131). O louco objeto da medicina provém de um sujeito juridicamente incapaz e reconhecido como perturbador da ordem social.

Os personagens que se encontram internados, não são necessariamente doentes. Mas configuram-se como formas variadas de loucura entendidas como defeitos extremos. A isso, no século XIX, dar-se-á o nome de “loucura moral”.

Nesse momento a loucura passa a existir e depender significativamente da razão, e num aspecto duplo: ela existe em relação à razão e para a razão. Nesta relação, o louco não pode se saber louco. Ele só se sabe à medida que um terceiro, em seu uso pleno da razão, lhe confere este estatuto. A razão olha a loucura e a deduz a partir de si! Delineia-se aquilo que consistirá no primeiro procedimento da medicina: o método sintomático. Toma-se de empréstimo o modelo das classificações botânicas e organiza-se um mundo patológico, um jardim das espécies. Começam a se delinear as diferentes formas de loucura a partir de sua classificação.

Neste processo de descrição das formas de loucura, a própria noção de doença se modifica, até adquirir um valor puramente moral.

Ao século XIX caberá

... descobrir a paralisia geral, dividir entre as neuroses e as psicoses, identificar a paranóia e a demência precoce; a outro ainda caberá delimitar a esquizofrenia. Esse paciente trabalho de observação não é conhecido dos séculos XVII e XVIII (FOUCAULT, 1999, p. 202).

Inaugura-se, como decorrência dos métodos classificatórios, toda uma terapêutica.

Assim Foucault descreve essa trajetória, e o lugar nela da psicanálise:

Tentaremos não descrever esse trabalho, e as formas que o animam, como sendo a evolução de conceitos teóricos na superfície de um *conhecimento*; mas atravessando a espessura histórica de uma *experiência*, tentaremos retornar o movimento pelo qual se tornou finalmente *possível* um conhecimento da loucura: este conhecimento que é o nosso e do qual o freudismo não conseguiu nos isolar inteiramente porque não estava destinado a tanto. Nesse conhecimento, a doença mental está enfim presente, e o desatino desapareceu por si mesmo, salvo aos olhos daqueles que se perguntam o que pode significar no mundo moderno essa presença obstinada e repetida de uma loucura necessariamente acompanhada por sua ciência, sua medicina, seus médicos, de uma loucura inteiramente incluída no patético de uma doença mental (FOUCAULT, 1999, p. 208, grifo do autor).

O fim da noção trágica da loucura é marcado pelo advento das formulações médicas, psiquiátricas, psicológicas acerca da loucura. Formação de um saber positivo, do qual a psicanálise não pode abster-se? Neste sentido a psicanálise se situa na noção crítica.

No asilo começam a surgir os conceitos de demência, mania, melancolia, histeria e hipocondria entram no cenário. Na demência constata uma loucura constituída na sua negatividade, ou seja, desordem, decomposição do pensamento, erro, ilusão, não-razão e não verdade, com especulações em torno de possíveis causas e tratamentos. Com relação à melancolia, chama atenção a relação dos quatro humores, válida até o começo do século XVII. Logo após, em novas especulações, a mania e sua descrição ganham corpo e coerência à medida que são relacionadas com a melancolia. Estão de tal forma entrelaçadas que nenhum médico do século XVIII ignorará a proximidade de ambas. Histeria e hipocondria, para ambas prevalecem explicações de cunho mítico, mas num primeiro momento relacionados ao organismo. Com o trabalho da nosografia, se constituirão como duas formas de uma mesma doença e passarão, na era clássica, para o domínio

das doenças do espírito até constituir-se em doenças do “gênero nervoso” (FOUCAULT, 1999, p. 289). Surgem os novos personagens – médico e doente – que os acontecimentos aproximarão significativamente.

No asilo, em fins do século XIX, concretiza-se a noção de cura em seu pleno sentido, o que implica numa reflexão sobre a mesma e sobre o tratamento. Confrontam-se dessa forma, médico e paciente, o saber e o sofrimento. Há a constituição de “uma comunicação pelo menos imaginária entre o médico e o doente” (FOUCAULT, 1999, p. 307). Freud não teria conseguido, novamente, pela criação do dispositivo transferencial, inscrever-se fora desta relação médico-doente, que implica numa relação assimétrica, sendo que um pólo da mesma é beneficiado com o saber sobre o outro.

Foucault esboça a reconstrução de algumas das idéias terapêuticas que organizaram as curas da loucura. Nessa trajetória comparece a consolidação, as formas de purificação, a imersão, a regulação do movimento. A cura muda de sentido. É aí que vão se constituir as formas de tratamento psicológico, que para curar, usam a punição, a culpabilização. É marcante a figura de Pinel, ao qual Foucault apela diversas vezes, que caracteriza de forma magistral a adoção dessas práticas. A cura para Pinel, depende de uma obediência cega e submissa.

Essa concepção moral da loucura servirá como núcleo de todas as concepções que o século XIX fará prevalecer como científicas, positivas e experimentais.

Pode-se marcar aqui, o nascimento da psicologia, o que fica claro nesta passagem:

Quando for dissociada, nos anos que se seguirão, essa grande experiência do desatino, cuja unidade é característica da era clássica, quando a loucura, confiscada inteiramente numa intuição moral, não for mais que doença, então a distinção que acabamos de estabelecer assumirá um outro sentido: o que era doença procederá do orgânico, e o que pertencia ao desatino, à transcendência de seu discurso, será nivelado no psicológico. E é exatamente aí que nasce a psicologia. Não como verdade da loucura, mas como indício de que a loucura é agora isolada de sua verdade que era o desatino e de que doravante ela não será mais que um fenômeno à deriva, *insignificante*, na superfície indefinida da natureza. Enigma sem outra verdade senão aquilo que a pode reduzir (FOUCAULT, 1999, p. 337, grifo do autor).



Um trabalho na contramão desse processo deve ser reconhecido em Freud, o qual, segundo Foucault diz retomar a loucura no nível de sua *linguagem*, reconstituindo assim um dos elementos essenciais de uma experiência reduzida ao silêncio pelo positivismo. Estava ali a possibilidade de um diálogo com o desatino. Experiência que a psicologia no mundo moderno teve por sentido ocultar, e que a psicanálise soube sustentar.

Não obstante, Foucault deixa evidente que não é apenas devido ao aperfeiçoamento do conhecimento que o médico se aproxima do louco, ou que o desatino se vê confrontado com o pensamento médico, mas se apelou para o médico porque se tinha medo! Os hospitais devem ser isolados e asilares, onde o espetáculo fosse oferecido sem perigo aos espectadores. Como conceber tamanha atração frente à tão grande medo? À medida que se erguem as fortalezas do internamento, cresce em tamanho proporcional a atração exercida sobre eles. Como ilustração, Sade, que vem como representante daquilo que foi encarcerado e reaparece como discurso e desejo.

A loucura é vista como expressão da liberdade que não cessa de afastar o homem de si mesmo, de sua essência e de seu mundo. As crenças religiosas criam um meio favorável às alucinações e delírios. A civilização como meio favorável ao desenvolvimento da loucura, à medida que afasta o homem de sua natureza, o corrompe. Antes, havia a abafada presença do animal, o ponto pelo qual a loucura poderia irromper. Ao final do século XVIII, a tranqüilidade animal pertence inteiramente à felicidade da natureza. Foucault adverte que a consciência da loucura não evoluiu no quadro de um movimento humanitário que aos poucos teria se aproximado da realidade humana do louco, como se tende a acreditar.

Tampouco evoluiu sob a pressão de uma necessidade científica que a teria tornado mais atenta, mais fiel àquilo que a loucura pode ter a dizer de si mesma. (...) Nenhum progresso médico, nenhuma abordagem humanitária é responsável pelo fato de os loucos serem progressivamente isolados, (...). É do fundo mesmo do internamento que nasce o fenômeno; (...) essa nova consciência da loucura. Consciência política, bem mais do que filantrópica (FOUCAULT, 1999, p. 396).

Nesse fragmento fica claro o modo novo e instigante de Foucault abordar a loucura. Aqui se esboça sua preocupação, crescente em sua obra, com as formas

de constituição de poder e sua relação com estabelecimentos de saber. Nesse momento ele ainda destaca o aspecto repressivo do internamento.

O confinamento vem a ser uma medida de segurança social. Não se sabe se esse confinamento terá caráter de correção ou de hospitalidade. O esforço era dirigido no sentido de torná-lo cada vez mais próximo das exigências da sociedade, de forma a fazê-lo se afastar do valor de pura exclusão e passar a ter uma significação mais positiva. A única forma de resolver esse impasse é o tratamento, os cuidados médicos. Mas não somente isso, como também a concepção de que o próprio internamento passa a ser um dispositivo de tratamento. Liberdade reclusa, portanto, como agente de cura. Diante dessa acepção, convém a diferenciação entre o louco e o criminoso.

A loucura torna-se objeto de uma prática médica, em decorrência disso o próprio homem passa a alienar sua verdade às formulações da psicologia e da psiquiatria.

No asilo dá-se o fato célebre da libertação dos alienados, que Pinel livra das correntes. O hospital torna-se lugar de tratamento e cura; a função médica, na acepção moderna é introduzida.

No retiro a loucura é vista e tratada de modo semelhante ao da fase da menoridade, da infância, para tal, se faz necessário a intervenção sob a forma da autocontenção, do mecanismo da culpa e de responsabilidade, do trabalho (no asilo, sem valor de produção) e do olhar vigilante. O asilo, sob forte influência religiosa no aspecto moral promove sistemas de uniformização moral. Daí a noção para Pinel de que a cura do louco diz respeito à sua estabilização num tipo social moralmente reconhecido e aprovado. Abolição da alienação? Não, um novo lugar para ela. Desta vez, como interno do asilo.

Isso nos fornece subsídio para pensar que a psicologia da loucura torna-se possível, e o quanto a ciência das doenças mentais que nasce no asilo se constitui a partir da observação e da classificação. Logo não há lugar para o diálogo. Mecanismo que Foucault diz ter sido introduzido pela psicanálise quando esta propõe um diálogo e suspende o dispositivo do olhar.

O médico, até então, ou não tinha lugar no asilo, ou esse lugar era marginal. Agora, ele é a figura essencial do asilo, ele comanda a entrada no asilo. No entanto,

ainda não como cientista, mas como sábio. Sua profissão, como afirma Foucault, “é requisitada como garantia jurídica e moral, e não sob o título da ciência” (FOUCAULT, 1999, p. 497).

Aqui chama a atenção o impasse que gira em torno da “autoridade” do médico num momento em que sua opinião enquanto cientista deveria começar a se positivar. O paradoxo está no fato de que a posição do médico por vezes se assemelhava ao do taumaturgo, justo no momento em que o “conhecimento da doença mental tenta assumir um sentido de positividade” (FOUCAULT, 1999, p. 499). Assim, o louco se alienará progressivamente, cada vez mais, a essa figura do médico, que busca através dele, por ele (o louco) sua mítica objetividade científica.

Se Foucault deduz que a Freud se deve alguns pontos críticos importantes no que diz respeito à experiência da loucura, admite também, neste momento, que Freud ampliará as virtudes de taumaturgo do médico. Freud teria liberado o doente da existência asilar, contudo, não libertou, mas, ampliou o poder do médico.

O gesto de Pinel e Tuke ao desacorrentar os loucos teria, segundo eles, lhes proporcionado liberdade. Engano, se concebermos, que se fizeram livres das correntes e acorrentados à sua loucura.

A questão da loucura entra agora para os domínios de uma linguagem, uma nova linguagem. E toda a reflexão sobre a loucura que se segue, será acompanhada de uma antinomia, uma série de conflitos teóricos em torno da interpretação a dar aos fenômenos da loucura.

O que permanece como possibilidade para a experiência da loucura, e que vem ao encontro do pensamento foucaultiano, é a arte, que permite reencontrar a experiência trágica da loucura: “ali onde há obra, não há loucura” (FOUCAULT, 1999, p. 530).

## 2.3 AS TRANSFORMAÇÕES DO SABER E O SURGIMENTO DAS CIÊNCIAS HUMANAS: UM SOLO FÉRTIL PARA O SURGIMENTO DA PSICANÁLISE

Araújo entende que “As Palavras e as Coisas” (2002a) é uma obra que “percorre o pensamento ocidental a partir do século XVI para mostrar o terreno do

saber cuja configuração e posteriores transformações possibilitaram o aparecimento das ciências humanas” (2001, p. 36). E continua dizendo que a idéia central da obra diz respeito à “crítica às filosofias de tipo antropologizantes”. Neste percurso encontra o estruturalismo, e delinea a relação deste com a psicanálise e a etnologia, que encontram nele uma fonte metodológica. Faz esse processo como arqueólogo, não buscando as origens, mas sinalizando o que viabilizou o aparecimento daquilo que constituiu-se como “ciências humanas”.

Foucault sinaliza o que representam os primeiros indícios da modernidade. Para tal, evidencia o que rompe com o classicismo, qual é o limiar que separa o classicismo da modernidade. Evoca o fato de que no classicismo vigorava o primado da representação, que tinha por pressuposto básico a possibilidade de enquadrar, quadricular a realidade, com o auxílio das palavras. O momento que ocorre o advento da linguagem, desconectada da representação, e, portanto, com um destino específico, marca o surgimento da modernidade, quando a linguagem entra no campo do pensamento no fim do século XIX. Eis então, a possibilidade de análise lingüística, as tentativas de formalização universal dos discursos, a teoria geral dos signos, etc. A modernidade se abre, portanto, para questões como “Que é a linguagem? Que é um signo? (...) tudo é significante?” (FOUCAULT, 2002a, p. 421). E, continua Foucault, essas questões, “tornaram-se possíveis pelo fato de que, no começo do século XIX, estando a lei do discurso destacada da representação, o ser da linguagem achou-se como que fragmentado” (FOUCAULT, 2002a, p. 422).

Logo, “o fracionamento da linguagem, contemporâneo de sua passagem à objetividade filológica, seria, então, apenas a consequência mais recentemente visível (...) da ruptura da ordem clássica” (FOUCAULT, 2002a, p. 422).

O que Foucault faz é sinalizar a ruptura de uma época e descortinar, o que no seu entender, aparece como fator determinante de tal acontecimento, bem como demarcar as diferenças entre eles.

Como marca fundamental do classicismo, a representação, sendo que nesta o homem não existia: “No pensamento clássico, aquele para quem a representação existe, (...) esse jamais se encontra lá presente” (FOUCAULT, 2002a, p. 424-5). Ilustra brilhantemente a afirmação, no quadro *Las meninas* de Velásquez, no qual o que é objeto de representação (o que Velásquez pinta) comparece apenas no reflexo do espelho, existe apenas como imagem.

Donde a afirmação foucaultiana, que será o carro chefe das proposições acerca do surgimento das ciências humanas, “Antes do final do século XVIII, o homem não existia” (FOUCAULT, 2002a, p. 425). Nem tampouco existia, como tão logo cintilou na aurora, envelheceu.

Esse homem que a modernidade conheceu pela ótica de seu criador, as ciências naturais, não existia na era clássica.

Vejamos a afirmação de Foucault:

... na grande disposição da epistémê clássica, a natureza, a natureza humana e suas relações são momentos funcionais, definidos e previstos. E o homem, como realidade espessa e primeira, como objetivo difícil e sujeito soberano de todo conhecimento possível, não tem aí nenhum lugar. Os temas modernos de um indivíduo que vive, fala e trabalha segundo as leis de uma economia, de uma filologia e de uma biologia, (...) todos esses temas, para nós familiares e ligados à existência das “ciências humanas” são excluídos pelo pensamento clássico (FOUCAULT, 2002a, p. 427).

Era a linguagem, na era clássica, a encarregada de nomear, recortar, combinar, articular elementos tornando-os visíveis pelas palavras, por isso, sua vocação de formar, instaurar “quadro”. Logo, conhecer uso de signos. Não obstante a importância da linguagem na era clássica, nada havia nesta abordagem que se aproximasse do que a modernidade constitui à partir das “ciências humanas”. Naquela, como afirma Birman, uma forma interpretativa

... chamada de *semiologia*, existente no campo da epistémê da representação e que remetia a um saber sobre os signos no qual estes seriam representações especulares das coisas. Em contrapartida, na modernidade se teria constituído uma outra técnica de interpretação denominada *hermenêutica*, pela qual as palavras não mais seriam signos representativos das coisas (BIRMAN, 2000, p. 52, grifo do autor).

O fato sinalizado por Foucault, da transformação da história natural em biologia, da análise de riquezas em economia, da reflexão sobre a linguagem se tornando filologia, demarca a escansão e o desvanecimento do discurso clássico. Lá onde ser e representação tinham lugar-comum, agora o “homem aparece com sua posição ambígua de objeto para um saber e de sujeito que conhece” (FOUCAULT, 2002a, p. 430).

Não aponta tão somente essa mudança, como enfatiza o fato de agora o homem se dar a conhecer na medida em que fala, em que tem um organismo e em que produz. Nas palavras de Araújo “A figura do homem surge nas formas finitas da

vida, trabalho e linguagem, que dão acesso a ele e constituem o saber acerca dele” (ARAÚJO, 2005a p. 2). Isto promove uma aproximação a um homem que é tomado como “nada mais do que um objeto da natureza” (FOUCAULT, 2002a, p. 432), tendo nisso implícito o anúncio de sua finitude.

Vejamos a citação:

... se o saber do homem é finito, é porque ele está preso, sem liberação possível, nos conteúdos positivos da linguagem, do trabalho e da vida; e inversamente, se a vida, o trabalho e a linguagem se dão em sua positividade, é porque o conhecimento tem formas finitas. Em outros termos, para o pensamento clássico, a finitude (...) explica essas formas negativas que são o corpo, a necessidade, a linguagem, e o conhecimento limitado que deles se pode ter; para o pensamento moderno, a positividade da vida, da produção e do trabalho (...) funda, como sua correlação negativa, o caráter limitado do conhecimento; e inversamente, os limites do conhecimento fundam positivamente a possibilidade de saber, mas numa experiência sempre limitada, o que são a vida, o trabalho e a linguagem (FOUCAULT, 2002a, p. 436).

Esse homem que a modernidade conheceu e constituiu como objeto de saber, é um ilustre estranho para o pensamento clássico, bem como para os que o precederam. As investidas em torno do homem efetuadas pelo humanismo, renascimento, racionalismo, não puderam pensar o homem tal como fez a modernidade, pelo menos, não o mesmo homem. Em fins do século XVIII, o homem surge como “um estranho duplo empírico-transcendental” (FOUCAULT, 2002a, p. 439) que é também lugar de desconhecimento. Na conjunção empírico-transcendental, algo escapa do homem, algo lhe é estranho, uma fenda, algo, como diz Foucault, “lhe escapa” (FOUCAULT, 2002a, p. 445). Há uma retomada do tema do cogito, mas não o cartesiano, senão o moderno, que se trata “de deixar valer, na sua maior dimensão, a distância que, a um tempo, separa e religa o pensamento presente a si, com aquilo que, do pensamento, se enraíza no não-pensado;” (FOUCAULT, 2002a, p. 447).

Como efeito desta problemática, duas conseqüências: uma negativa, que é a fenomenologia e a outra positiva que é a relação do homem com o impensado. Logo, o impensado nasce, em nível arqueológico, junto com um pensamento sobre o homem, sendo, portanto, contemporâneos.

... mas que era, por isso mesmo, dado a um pensamento objetivo percorrer o homem por inteiro – com o risco de nele descobrir o que precisamente jamais poderia ser dado à sua reflexão nem mesmo à sua consciência:

mecanismos obscuros, determinações sem figura, toda uma paisagem de sombra a que, direta ou indiretamente, se chamou inconsciente (FOUCAULT, 2002a, p. 450).

E logo em seguida continua: “todo o pensamento moderno é atravessado pela lei de pensar o impensado – (...) –, de desalienar o homem reconciliando-o com sua própria essência, (...), de levantar o véu do Inconsciente, (...)” (FOUCAULT, 2002a, p. 451).

Araújo sinaliza, em consonância com Foucault que “outros filósofos, aproximadamente na mesma época, pensaram também no desconhecido, no irracional. O interessante”, continua ela, “é que o destino desses conceitos foi diferente na psicanálise. Esta o prestigiou muito mais do que a etnologia e a lingüística” (ARAÚJO, 2005a, p. 3).

Ainda um último traço que caracterizaria o ser do homem na modernidade: sua relação com a origem. Esta, na modernidade indica algo imediatamente diferente do que se tinha na era clássica: “reencontrar a origem, no século XVIII, era recolocar-se o mais perto possível da pura e simples reduplicação da representação: (...). Enfim, a origem do conhecimento era buscada do lado dessa seqüência pura de representações – (...)” (FOUCAULT, 2002a, p. 454). Já na modernidade o solo é histórico, porém

Não se trata de uma história evolutiva, progressiva ou distendida numa linha causal contínua. O arqueólogo não busca uma origem, algo primevo e longínquo responsável pelo desencadeamento das sucessões temporais. Não vê na história um desenrolar que culminaria na realização de tudo o que esteve em germen (ARAÚJO, 2001, p. 37).

O arqueólogo do saber vê as diferenças entre as práticas discursivas, em cada época. No pensamento moderno, a origem está em estreita ligação com a historicidade que resulta do trabalho, da vida e da linguagem. Logo, o homem busca sua origem não mais em sua duplicação (representação), mas naquilo que teve início antes mesmo dele, que foi condição de sua existência: “só descobre seu próprio começo sobre o fundo de uma vida que por sua vez começara bem antes dele; (...)” (FOUCAULT, 2002a, p. 455). Logo, têm-se “que o homem, (...), é o ser sem origem, aquele ‘que não tem pátria nem data’, aquele cujo nascimento jamais é acessível porque jamais teve ‘lugar’” (FOUCAULT, 2002a, p. 458). Logo, opera-se um reencontro com a questão da finitude ao se interrogar a origem. Este tema

representa, o quarto vértice de um quadrilátero que marca a epistémê ocidental, a saber: 1. a relação das positividades com a finitude; 2. a reduplicação do empírico no transcendental; 3. a relação perpétua do cogito com o impensado; 4. o distanciamento e o retorno da origem. Nisto se constitui a nova possibilidade de conhecimento, não mais a representação (Cf. FOUCAULT, Michel, *As palavras e as coisas*, 2002a, p. 463).

Nesta analítica da finitude, o homem é determinado, e nessa determinação, seu ser surge “como o Outro, o longínquo é também o mais Próximo e o Mesmo” (Foucault, 2002a, p. 470).

Assim, não há o *homem mesmo*, as filosofias do sujeito caem no “sono antropológico”. Mas Nietzsche, ao decretar a morte de Deus, sinaliza o desaparecimento do homem, e “então o fim do homem é o retorno do começo da filosofia” (FOUCAULT, 2002a, p. 473). E continua:

A todos os que pretendem ainda falar do homem, de seu reino ou de sua liberação, a todos os que formulam ainda questões sobre o que é o homem em sua essência, a todos os que pretendem partir dele para ter acesso à verdade, a todos os que, em contrapartida, reconduzem todo conhecimento às verdades do próprio homem, a todos os que não querem formalizar sem antropologizar, que não querem mitologizar sem desmistificar, que não querem pensar sem imediatamente pensar que é o homem que pensa, a todas essas formas de reflexão canhestras e distorcidas, só se pode opor um riso filosófico – isto é, de certo modo, silencioso (FOUCAULT, 2002a, p. 473).

Neste mesmo sentido Araújo afirma que

No momento em que a linguagem é questão, o homem se dissolve como questão. O não dito, as formas culturais e a linguagem denunciam como ilusão o sujeito como consciência soberana de si. Por isso a crítica às filosofias do sujeito demanda interpretação infundável (ARAÚJO, 2005a p.3).

Também Birman destaca o fato de que

... as chamadas ciências humanas se constituem enquanto tal na medida em que a morte do Homem foi enunciada. A morte do Homem seria aqui o correlato da *morte de Deus*, (...). Portanto, o que estaria em pauta seria o *anti-Humanismo* como marca emblemática da modernidade. A morte do Homem, como correlato da morte de Deus, seria o signo maior desse anti-humanismo. Com isso, a figura do Homem apenas se transformou em objeto teórico das diferentes ciências humanas, (...). Portanto, foi em decorrência disso mesmo que a categoria de inconsciente assumiu tal posição estratégica na modernidade, na perspectiva estrita dessa



arqueologia. Isso porque deslocar o fundamento do espírito para o inconsciente, retirando-o assim dos registros da consciência e do eu, implica o reconhecimento de que a figura do Homem estaria morta, já que seria sempre nesses registros que o Homem foi concebido na tradição humanista da *filosofia do sujeito*. Justamente essa tradição filosófica é que estaria na berlinda na problemática da morte do Homem e no anti-humanismo teórico representado pela constituição das ciências humanas (BIRMAN, 2000, p. 50-1, grifo do autor).

A categoria do inconsciente que leva ao descentramento do sujeito, promovido pela psicanálise e pela antropologia, é o que as situa, na atual configuração do saber, uma posição estratégica.

O homem, tal como se constitui no pensamento moderno, desempenha dois papéis: um nas positividades, onde é o agente dos discursos, e outro na empiricidade, onde se constitui como objeto de análise no que precisamente possui de empírico (a vida, o trabalho, a linguagem). A esse conjunto de possibilidades que permitiram o surgimento do homem, das como formulado pelas ciências humanas, no decurso do século XIX, é, segundo Foucault, “um acontecimento na ordem do saber. E esse acontecimento produziu-se (...), numa redistribuição geral da *epistémê* (grifo do autor)” (Foucault, 2002, p. 477).

O solo epistemológico das ciências humanas proveio “do mesmo veio que a biologia, a economia e a filologia” (FOUCAULT, 2002a, p. 477).

Se na era clássica o campo do conhecimento era demarcado pela representação, que procedia uma ordenação ao estabelecer as diferenças, no século XIX ocorre como que uma fragmentação do campo epistemológico

... segundo três dimensões: numa delas, situar-se-iam as ciências matemáticas e físicas, (...); em outra dimensão, ciências (como as da linguagem, da vida, da produção e da distribuição das riquezas) (...). Quanto a terceira dimensão, seria a da reflexão filosófica, (...) (FOUCAULT, 2002a, p. 479).

Ora, se o terreno epistemológico do século XIX se configura desta forma, se não se é possível identificar um “campo” específico das ciências humanas, se elas não são precisamente o que esses outros discursos proferem, convém situá-las no interstício destas três dimensões. Elas não têm um lugar que próprio, específico. Surge num terreno de divisa, onde sua identidade fica ligeiramente atrelada às propriedades lindeiras. Vejamos:

... tem o projeto, (...), de utilizarem, num nível ou noutro, uma formalização matemática; procedem segundo modelos ou conceitos tomados à biologia, à economia e às ciências da linguagem; endereçam-se, enfim, a esse modo de ser do homem que a filosofia busca pensar ao nível da finitude radical, enquanto elas pretendem percorrê-lo em suas manifestações empíricas. É talvez essa repartição nebulosa num espaço de três dimensões que torna as ciências humanas tão difíceis de situar, que confere sua irreduzível precariedade à localização destas no domínio epistemológico, que as faz aparecer ao mesmo tempo como perigosas e em perigo (FOUCAULT, 2002a, p. 480).

A complexidade delas não estaria no objeto, mas no próprio campo que as constitui.

O que explica a dificuldade das “ciências humanas”, sua precariedade, sua incerteza como ciências, sua perigosa familiaridade com a filosofia, seu apoio mal definido sobre outros domínios do saber, seu caráter sempre secundário e derivado, como também sua pretensão ao universal, não é, como freqüentemente se diz, a extrema densidade de seu objeto; (...), mas, antes, a complexidade da configuração epistemológica em que se acham colocadas, sua relação constante com as três dimensões que lhes confere seu espaço (FOUCAULT, 2002a, p. 481).

Se as ciências humanas encontram seu terreno localizado nos interstícios de outros saberes científicos e estabelecem relações com a biologia, a economia e a filologia, isso resulta em pelo menos, segundo Foucault, “dois problemas fundamentais: um concerne à forma de positividade que é própria às ciências humanas (...); outro, à sua relação com a representação” (FOUCAULT, 2002a, p. 492). Então, no que diz respeito às positivities pode-se entender o fato de os saberes, a metodologia, terem sido “importados” de outros domínios do conhecimento, e no que diz respeito à representação, há modelos constituintes que permitem formar conjuntos de fenômenos os quais desempenham o papel de categorias. Os modelos constituintes seriam o que da parte da biologia pode se entender como função e norma; o que da parte da economia pode se entender como necessidade/desejo e conflito/regra; e o que da parte da linguagem se pode entender como sentido e sistema de signos. Isto possibilita a constituição de categorias, e nisto reside sua proximidade com a representação. Nisto reside a possibilidade de constituição da psicologia como ciência humana, diferentemente do que ocorre com a psicanálise, cuja possibilidade provém do pensamento do fora, como veremos.

Freud, mais que qualquer outro, aproximou o conhecimento do homem de seu modelo filológico e lingüístico, mas que foi também o primeiro a tentar apagar radicalmente a divisão entre o positivo e o negativo (o normal e o patológico, (...)), compreende-se de que modo anuncia ele a passagem de uma análise em termos de funções, de conflitos e de significações para uma análise em termos de norma, de regras e de sistemas: (...) uma certa imagem do homem, gira em torno da obra de Freud, (...). Mas não é ainda aí (...) que está a importância mais decisiva da psicanálise (FOUCAULT, 2002a, p. 499).

A representação permanece no projeto das ciências humanas, tanto que quando se aproximaram do inconsciente onde a representação estaria em suspenso, a consciência fica obnubilada, ou fora de questão, ainda assim a representação, não é abandonada.

... as ciências humanas, (...) não puderam contornar o primado da representação; (...); (...) elas só nasceram na medida em que apareceu, com o homem, um ser que não existia outrora no campo da epistêmê. (...). A outra consequência é que as ciências humanas, ao tratarem do que é representação (...) estão tratando como seu objeto o que é sua condição de possibilidade. (...) Vão do que é dado à representação ao que torna possível a representação, mas que é ainda uma representação (FOUCAULT, 2002a, p. 503-4).

Eis o problema: como trato como objeto alguém que é sujeito do conhecimento? Donde a idéia de constituir um objeto para então, formular um saber? Nisso reside o equívoco: pensar que o homem é a grande descoberta e que esse é o objeto das ciências humanas.

O que manifesta, em todo o caso, o específico das ciências humanas, vê-se bem que não é esse objeto privilegiado e singularmente nebuloso que é o homem. Pela simples razão de que não é o homem que as constitui e lhes oferece um domínio específico; mas, sim, é a disposição geral da epistêmê que lhes dá lugar, as requer e as instaura – permitindo-lhes assim constituir o homem como seu objeto (FOUCAULT, 2002a, p. 504).

Assim, ter-se-ia justificado o questionamento de Foucault acerca da cientificidade dessas ciências. É que a

configuração que define sua positividade e as enraíza na epistêmê moderna coloca-as, ao mesmo tempo, fora da situação de serem ciências; (...). Não é, pois, a irredutibilidade do homem, aquilo que se designa como sua invencível transcendência, nem mesmo sua complexidade demasiado grande que o impede de tornar-se objeto de ciência. A cultura ocidental constitui, sob o nome de homem, um ser que, por um único e mesmo jogo de razões, deve ser domínio positivo do saber e não pode ser objeto de ciência (FOUCAULT, 2002a, p. 507).

### 2.3.1 Psicanálise e Etnologia

Outros dois tipos de saber se destacam, ainda, e tem, segundo Foucault, um lugar privilegiado. Trata-se da psicanálise e da etnologia. Eles constituem “seguramente um tesouro inesgotável de experiências e conceitos, mas, sobretudo, um perpétuo princípio de inquietude, de questionamento, de crítica e de contestação daquilo que, por outro lado, pôde parecer adquirido” (FOUCAULT, 2002a, p. 517). A razão disso, desse privilégio, desse efeito, dessa função, está relacionada com dois fatores: com o objeto que cada uma se atribui e também, principalmente pela “posição que ocupam e com a função que exercem no espaço geral da epistémê” (FOUCAULT, 2002a, p. 517).

Foucault sinaliza que a *psicanálise* tem uma função *crítica*, e que se atribui como tarefa dar voz, pela consciência, ao discurso do inconsciente, desta forma, avançando em direção a uma região onde se dão as relações entre a representação e a finitude. Concebe que o empenho freudiano não fica restrito a uma interpretação do sentido e à compreensão da dinâmica da resistência ou da barreira, mas que vislumbra o momento “em que conteúdos da consciência se articulam com, ou antes, ficam abertos para a finitude do homem” (FOUCAULT, 2002a, p. 518).

A psicanálise possibilita, diferentemente do século XVI, compreender a loucura como aquilo de mais estranho, mas sendo estranho, porque “perigosamente o mais próximo” (FOUCAULT, 2002a, p. 520).

Sendo assim entendida a localização da psicanálise no pensamento moderno, entende-se que ela foge da descrição e formulação de uma teoria geral do homem. Daí sua posição privilegiada na arqueologia foucaultiana.

A psicanálise não pretende ser uma teoria geral do homem, tem uma função crítica no pensamento moderno e prescinde do engodo da representação, colocando-se na dimensão do inconsciente; a etnologia faz o mesmo em relação à historicidade. Ela atem-se ao “conhecimento dos povos sem história; (...) ela estuda nas culturas (...) antes as invariantes de estrutura que a sucessão dos acontecimentos” (FOUCAULT, 2002a, p. 521-2).

No que diz respeito à relação desses dois saberes com as ciências humanas, elas tem um papel crítico, pois:

A etnologia, como a psicanálise, interroga não o próprio homem tal como pode aparecer nas ciências humanas, mas a região que torna possível, em geral, um saber sobre o homem; (...). O privilégio da etnologia e da psicanálise, a razão de seu profundo parentesco e de sua simetria – não devem, pois, ser buscados numa certa preocupação que uma e outra teriam em penetrar o profundo enigma, a parte mais secreta da natureza humana; de fato, o que se espelha no espaço de seu discurso é muito mais o a priori histórico de todas as ciências humanas – as grandes cesuras, os sulcos, as partilhas que, na epistémê ocidental, desenharam o perfil do homem e o dispuseram para um saber possível. Era, portanto, muito necessário que ambas fossem ciências do inconsciente: não porque atingem no homem o que está por sob a sua consciência, mas porque se dirigem ao que, fora do homem, permite que se saiba, com um saber positivo, o que se dá ou escapa à sua consciência (FOUCAULT, 2002a, p. 524-5).

A psicanálise e a etnologia prescindem completamente de um conceito geral do homem, se debruçam sobre o que constitui seus limites exteriores, logo, dissolvem o homem. Operam num sentido diverso, ao das ciências humanas; Foucault as denomina de “contraciências”, o que, segundo ele,

... não quer dizer que sejam menos ‘racionais’, ou ‘objetivas’ que as outras, mas que elas as assumem no contrafluxo, reconduzem-nas a seu suporte epistemológico e não cessam de ‘desfazer’ esse homem que, nas ciências humanas, faz e refaz sua positividade (FOUCAULT, 2002a, p. 525-6).

Formando um triedro, juntamente com a psicanálise e a etnologia, estaria a lingüística, que também não fala do próprio homem, cuja análise é “mais uma percepção do que uma explicação” (FOUCAULT, 2002a, p. 528).

Se o pensamento moderno deu conta de inaugurar uma entidade que fora constituída e entendida por “homem”, e se as contraciências surgem no sentido de desfazer este “homem”, e enquanto críticas elas denunciam a crença no homem como sendo iluminado por um conhecimento científico. A partir dessa constatação, Foucault irá analisar os próprios arquivos destes “saberes” e como esses saberes produzem resultados na psiquiatria e na psicanálise através de práticas como o exame e os procedimentos de normalização.

## 2.4 “OS ANORMAIS” (2002D): UM PERCURSO DO MONSTRO AO ANORMAL, DO CRIME À PATOLOGIA

Como o pensamento moderno chegou à noção do anormal? De onde provém a concepção crítica, positivista de loucura? É a esta questão que Foucault pretende

responder no curso “Os Anormais” (2002), para tal, tem como ponto de partida o problema do exame médico-legal.

Localiza para isso, um artigo no código penal de 1810, que confere ao exame a possibilidade de aferir se o indivíduo se encontrava em estado de demência ou não no momento do crime, isso estabelecerá, portanto, a demarcação entre responsabilidade e doença, conseqüentemente entre medicina e penalidade. Nisto consiste o “princípio da porta giratória: quando o patológico entra em cena, a criminalidade, nos termos da lei, deve desaparecer” (FOUCAULT, 2002d, p. 39).

A noção jurídica de circunstâncias atenuantes, sugere que a culpa pode ser atenuada pela doença, e o destino, não é o presídio, mas o hospital psiquiátrico. Estabelece-se assim, esse vínculo que não cessará de aproximar o saber médico do judiciário, que resultará no conhecido exame médico-legal. Neste, nada da velha nosografia, antes levantamento minucioso de dados biográficos, de “pequenas cenas infantis” (FOUCAULT, 2002d, p. 41). Com isso, a instauração da família como vigilante incansável da rotina das crianças.

Em fins do século XIX há toda uma série de reformas, entre elas o exame. Preconiza que “todo indivíduo levado diante de um tribunal do júri seja antes examinado por peritos psiquiatras”, bem como a “existência de tribunais especiais, os tribunais para menores” (FOUCAULT, 2002d, p. 50). Resultado: “Um sistema médico-judiciário, que se instaurou a partir do século XIX e do qual o exame (...) constitui a peça central (...) que mantém de pé o conjunto” (FOUCAULT, 2002d, p. 51).

A instauração de um exame médico-legal, que não deriva nem da medicina, nem tampouco do direito, que não é dirigido a delinqüentes, nem tampouco a doentes, mas “a algo que está, a meu ver, na categoria dos ‘anormais’; ou, se preferirem, não é no campo da oposição, mas sim no da gradação do normal ao anormal, que se desenrola efetivamente o exame médico-legal” (FOUCAULT, 2002d, p. 52). Um poder normalizador, uma instância de controle do anormal. Foucault mostrará o estatuto da noção de repressão. Há

A história desse poder de normalização essencialmente aplicada à sexualidade, às técnicas de normalização da sexualidade desde o século XVII. *A repressão da sexualidade* ou *História da repressão da sexualidade* (grifo do autor). O que eu gostaria de fazer se distingue desse trabalho. (...) por uma diferença de ponto de vista: uma diferença quanto ao que essas análises e as minhas supõem, implicam, em termos de teoria do poder.

Nas análises a que me refiro a noção principal, central, é a noção de “repressão”. Quer dizer, essas análises implicam a referência a um poder cuja função maior seria a repressão, cujo nível de eficácia seria essencialmente superestrutural, da ordem da superestrutura, enfim cujos mecanismos seriam essencialmente ligados ao desconhecimento, à cegueira. Ora, é **outra concepção, outro tipo de análise do poder que eu gostaria de sugerir, através das análises que farei da normalização da sexualidade desde o século XVII** (grifo nosso)(FOUCAULT, 2002d, p. 53).

Essa afirmação de Foucault diz respeito à necessidade de se conceber o poder sobre uma outra perspectiva que não a de ordem repressiva, portanto, um poder que não tem sua base fundada na repressão, mas numa outra série de mecanismos, conforme veremos.

A questão então, é chegar a uma decodificação do processo pelo qual a sexualidade passou a ser vista pela ótica da anormalidade, ou mais, que as questões humanas passaram a girar em torno da sexualidade, decodificação tal que supõem outros mecanismos que não o largamente empregado mecanismo da repressão. A análise de Foucault não é acerca do estudo epistemológico das disciplinas (como a psiquiatria) e sim, como arqueólogo analisa as práticas discursivas, como surgiram e seus efeitos “sem se perguntar pela cientificidade ou pelo paradigma que está sendo usado” (ARAÚJO, 2005a, p. 03). A repressão é criticada por Foucault, na medida em que é ingenuamente tomada como efeito principal de procedimentos de poder, que na opinião de Foucault, são efeitos secundários. Noção que desenvolverá com propriedade em “A Vontade de Saber” (1988), que será objeto de análise na seqüência.

Num recuo à época dos leprosários, constatar-se-ia uma prática de divisão rigorosa, de distanciamento, de rejeição do leproso para um mundo exterior, fora dos muros, dos limites da comunidade, com paralela desqualificação política e jurídica. Tem-se, portanto, exclusão, rejeição, marginalização, etc. Nisto reside a questão de Foucault: se ora foi assim, também hoje se descrevem os mecanismos de controle do louco sob os mesmos parâmetros, e se o personagem mudou, da mesma forma os instrumentos, não teríamos, portanto, que conceber a mudança dos mecanismos?

Ora, é sob essa forma que se descreve, e a meu ver ainda hoje, a maneira como o poder se exerce sobre os loucos, sobre os doentes, sobre os criminosos, sobre os desviantes, sobre as crianças, sobre os pobres. Descrevem-se em geral os efeitos e os mecanismos de poder que se exercem sobre eles como mecanismos e efeitos de exclusão, de

desqualificação, de exílio, de rejeição, de privação, de recusa, de desconhecimento; ou seja, todo o arsenal dos conceitos e mecanismos negativos da exclusão (FOUCAULT, 2002d, p. 54).

Novamente neste fragmento fica evidente que a noção de poder repressivo não é adequada para pensar a loucura, como antes afirmamos. Nisto residiria o equívoco da teoria repressiva: continuar a conceber o poder apenas no seu aspecto negativo. Isto porque, este modelo de exclusão dos leprosos desapareceria em fins do século XVII, início do XVIII, tendo sido substituído por outro, que não fora precisamente inventado, senão, reativado, cujo modelo, é o da peste. “Parece-me que, (...) no que diz respeito ao controle dos indivíduos, o Ocidente só teve dois grandes modelos: um é o da exclusão do leproso; outro é o modelo da inclusão do pestífero” (FOUCAULT, 2002d, p. 55). A diferença essencial está no fato da demarcação de um determinado território, que conseqüentemente se tornava objeto de análise sutil, detalhada, pormenorizada. Aqui não é apenas de exclusão que se trata, mas de estabelecer um lugar, fixar, estipular presenças controladas. “Não rejeição, mas inclusão” (FOUCAULT, 2002d, p. 57). Não se concebe aqui, ainda, um rito de purificação tal como se tinha na lepra; aqui o problema é a produção de uma população sadia, logo, maximização da saúde, da vida, da força.

Portanto, Foucault aponta para uma diferença que se estabelece com certa nitidez no século XVII-XVIII: do modelo da lepra que implica uma série de mecanismos negativos de poder: exclusão, repressão, banimento, distanciamento, rejeição, desqualificação, rito de purificação, para o modelo da peste, que ao contrário, implica uma série de mecanismos positivos de poder: demarcação, análise, atribuição de lugar, inclusão, observação, formação de saber, fabricação, aproximação, maximização da saúde, um poder exaustivo que se exerce plenamente. Logo, “A peste substituiu a lepra como modelo de controle político” (FOUCAULT, 2002d, p. 59).

Eu diria em linhas gerais o seguinte. Que, no fundo, a substituição do modelo da lepra pelo modelo da peste corresponde a um processo histórico importantíssimo que chamarei, numa palavra, de invenção das tecnologias positivas de poder. A reação à lepra é uma reação negativa; é uma reação de rejeição, de exclusão, etc. A reação à peste é uma reação positiva; é uma reação de inclusão, de observação, de formação de saber, de multiplicação dos efeitos de poder a partir do acúmulo da observação e do saber. Passou-se de uma tecnologia do poder que expulsa, que exclui, que bane, que marginaliza, que reprime, a um poder que é enfim um poder positivo, um poder que fabrica, um poder que observa, um poder que sabe



e um poder que se multiplica a partir de seus próprios efeitos (FOUCAULT, 2002d, p. 59-60).

A criação de uma “tecnologia positiva de poder”, evidencia que se trata de um poder não ligado ao desconhecimento, pelo contrário, um poder associado a um crescimento de saber, donde se tem uma arte de governar, portanto, uma técnica dos governos que comporta um dispositivo de “normalização” (FOUCAULT, 2002d, p. 61).

A norma, constituindo-se um dispositivo de governo, traz implícito um princípio de correção e qualificação. A questão que se abre é a de como esse novo padrão aplicou-se aos domínios da sexualidade. Ao se efetuar o recorte da sexualidade, novamente Foucault reitera sua posição do quanto equivocado lhe parece concebê-la como algo reprimido.

Parece-me que é um erro ao mesmo tempo metodológico e histórico considerar que o poder é essencialmente um mecanismo negativo de repressão; que o poder tem essencialmente por função proteger, conservar ou reproduzir relações de produção. E parece-me que é um erro considerar que o poder é algo que se situa, em relação ao jogo das forças, num nível superestrutural (FOUCAULT, 2002d, p. 62-3).

E conclui: “são modelos históricos superados” (FOUCAULT, 2002d, p. 63). Este modelo superado faz referência a uma forma de poder do soberano, no qual alguns exerciam sobre os outros uma violência. Isto é razoável de conceber numa sociedade feudal, dividida por castas ou ainda nos sistemas monárquicos.

Necessário se torna reconhecer a mudança que se operou ao longo do século XVII, donde se tem um poder que não é mais essencialmente repressivo, mas, que comporta mecanismos que fabricam, criam, que produzem. A repressão figuraria apenas como um efeito colateral, como o que se dá a ver e convence aos ingênuos, como o aspecto mais evidente de um mecanismo muito mais complexo.

O século XVIII instituiu, com as disciplinas e a normalização, um tipo de poder que não é ligado ao desconhecido, mas que, ao contrário, só pode funcionar graças à formação de um saber. (...) Assim, é a essa concepção positiva dos mecanismos do poder e dos efeitos desse poder que procurarei me referir, analisando de que maneira, do século XVII até o fim do século XIX, tentou-se praticar a normalização no domínio da sexualidade (FOUCAULT, 2002d, p. 65).

Um poder sob a perspectiva positiva, pressupõe a formação de vastas redes de saber que servem de base para a criação de formas de controle dos indivíduos, à partir de discursos ditos “científicos” que reivindicam para si plena confiabilidade, e que se inscrevem no tecido da sociedade. Um poder estreitamente relacionado com a formação de saber, do qual a sexualidade foi tomada como objeto privilegiado em certo momento.

Para chegar ao domínio da sexualidade, esse princípio da anomalia passa por outras figuras. Ou seja, se configuram três domínios da anomalia: o monstro humano (noção político-jurídica); o indivíduo a ser corrigido (cujo sistema de apoio se encontra na família, escola, nas técnicas pedagógicas, oficina, rua, bairro, etc.); e por fim, o masturbador (cujo campo de aparecimento é a família, no interior da qual constituirá uma biologia da sexualidade).

A prática do “masturbador” implica uma noção ambivalente que é definida por Foucault desta forma: “Quase ninguém sabe que quase todo o mundo pratica” (FOUCAULT, 2002d, p. 74). Todo o entorno desta figura, pais, cuidadores, irmãos, pedagogos, médicos, passam a circunscrevê-lo, a vigiá-lo, a procurar os pequenos vestígios, a inspecioná-lo, tendo em vista que nesta prática residiria a “raiz possível, (...) para todos os males possíveis” (FOUCAULT, 2002d, p. 74). Das doenças físicas, passando pelas neurológicas, até às psíquicas a gênese, a causa, a etiologia se encontraria nesta prática.

A genealogia desta anomalia humana se torna possível a partir da formação de saber e de poder que ocorreu em torno dessas três figuras.

A figura do monstro deriva de uma preocupação de ordem médica e jurídica, como uma noção mais jurídica do que médica. Isto porque “Só há monstruosidade onde a desordem da lei natural vem tocar, abalar, inquietar o direito, seja o direito civil, o direito canônico ou o direito religioso” (FOUCAULT, 2002d, p. 79). O monstro constitui-se numa figura que combina dois sexos, dois reinos (animal e humano). Siameses, hermafroditas, requerem um exame minucioso, médico. Aos poucos a noção de monstruosidade vai dando lugar, pelo exame médico a uma série de imperfeições. Não mais uma figura única do monstro portador das anomalias, agora coleção de pequenos anormais: as esquisitices, imperfeições, deslizes da natureza.

Dizem (...) que, até o século XVI e o início do século XVII (...) a linguagem sem rodeios, permitiam nomear uma sexualidade que, ao contrário, havia entrado no domínio do silêncio, (...) a partir da Idade Clássica. Acho que

isso tudo é bem verdadeiro e bem falso. É bem falso, se vocês falarem da língua em geral, mas é bem verdadeiro a partir do momento em que vocês distinguem com cuidado os tipos de formação ou de prática discursiva a que vocês se referem. (...) na linguagem literária, (...) regime de censura, (...) no discurso médico, foi exatamente a transferência inversa que se produziu. (...) É a partir desse momento, (...) que vocês vêem aparecer, (...) a necessidade de um discurso científico sobre a sexualidade e, em todo caso, sobre a organização anatômica da sexualidade (FOUCAULT, 2002d, p. 88-9).

Há toda uma incitação discursiva articulada à formação de um saber. Há um aumento expressivo dos discursos de âmbito médico-científico sobre a sexualidade. Esta se constitui como objeto privilegiado de uma crescente prática discursiva que está estreitamente vinculada a mecanismos de controle. O contra-senso da concepção repressiva estaria no fato de que como pode haver censura se há tanta produção discursiva?

Outra questão passa a ser como se deu a entrada desta figura, antes a do criminoso, agora médica e moral, no âmbito, portanto, médico e judiciário. Essa inversão poderia se ilustrar da seguinte forma: no século XVIII – por ser monstro, era criminoso, a contrapartida, é reativar um poder de punição; no século XIX – por ser criminoso, é monstro, a contrapartida, são os novos mecanismos de poder. O que vai possibilitar encontrar a monstrosidade num crime, é o exame.

Este novo modelo de mecanismo de poder consiste em um conjunto de procedimentos, que envolve minuciosas análises, que acabou por intensificar os efeitos de poder, exercidos através de mecanismos permanente de vigilância e controle. Nisto consistem as disciplinas.

à Idade Média (...) a freqüência dos crimes representam numa sociedade como que a doença do corpo social. É a freqüência da criminalidade que representa uma doença (...). Bem diferente é o tema (...) no fim do século XVIII, no qual não é o crime que é a doença do corpo social, mas sim o criminoso que, como criminoso, poderia ser de fato um doente (FOUCAULT, 2002d, p.113-4).

Se outrora a questão da anormalidade nem sequer mantinha uma relação de vizinhança com a criminalidade, eis que agora estão dividindo o mesmo teto. A questão do anormal e do ilegal, do criminoso e do patológico, portanto, passam a ficar ligadas. Foucault aponta como primeiro grande monstro, o monstro político, o rei. “Este soberano ávido de sangue de seu povo” (FOUCAULT, 2002d, p. 122). E continua: “Os dois temas, interdição sexual e interdição alimentar, ligam-se com

muita clareza nessas duas grandes primeiras figuras de monstro e de monstro político” (FOUCAULT, 2002d, p. 124).

As duas grandes interdições, sexual e alimentar, foram transgredidas por esses dois monstros, o principesco incestuoso e o popular antropófago.

O grande banquete totêmico, o grande banquete marcado pela antropofagia, apenas cadencia, de modo regular, uma sociedade presidida pela lei da exogamia, isto é, da interdição do incesto. Comer de vez em quando o alimento absolutamente proibido, isto é, o próprio homem, e depois proibir-se regularmente de consumir suas mulheres: sonho da antropofagia, rejeição do incesto (...). Os dois grandes monstros que velam o domínio da anomalia e que ainda não estão adormecidos – a etnologia e a psicanálise – são os dois grandes temas do consumo proibido: o rei incestuoso e o povo canibal (FOUCAULT, 2002d, p. 128-130).

Uma ressalva convém, no sentido de situar a aparecimento de certas técnicas como, por exemplo, a psicotécnica, a psicanálise ou a neuropatologia como o que promoveu o aparecimento do personagem anormal, mas entender que elas são como que o efeito desta transformação operada do monstro para o anormal. Essas técnicas, dentre elas a psicanálise, teriam provido do interior do discurso psiquiátrico e estariam, portanto, no mesmo registro. À esse respeito, e como veremos à seguir, Araújo sinaliza que

... de modo geral, a psicanálise se afasta da psiquiatria, principalmente com relação à prática do internamento. Mas como historiador da cultura, Foucault entende que o corte não é total e radical. É dentro da própria psiquiatria que os conceitos freudianos de inconsciente e de princípio de realidade serão constituídos, embora haja conceitos e práticas que ‘despsiquiatrizam’ a psicanálise (2005a, p. 4).

A psiquiatria passa a buscar exaustivamente a presença ou a ausência de razão no crime. O interesse de um crime passa a ser a que ponto ele é inteligível. A mecânica do poder punitivo fica dependente da “afirmação explícita de racionalidade” (FOUCAULT, 2002d, p. 143). Todo o aparelho penal interrogará a ciência, o médico, o psiquiatra em busca dos motivos do crime, ou seja, uma análise científica se torna imprescindível para punição.

No entanto, a psiquiatria não se caracteriza exclusivamente como especialidade médica, ela se caracteriza sim pela possibilidade de decodificar a loucura como um perigo público, é como saber vinculado à higiene pública que ela

se configurará. Logo, para comprovar sua legitimidade para a sociedade, importa que ela perceba e sinalize um certo perigo.

Quando o crime faz uma irrupção súbita, sem preparação, sem verossimilhança, sem motivo, sem razão, a psiquiatria intervém e diz: ninguém mais poderia detectar antecipadamente esse crime que se manifestou, mas eu como saber, eu como ciência da doença mental, eu por conhecer a loucura, vou precisamente poder detectar esse perigo, que é opaco e imperceptível a todos os outros (FOUCAULT, 2002d, p. 152).

A partir de então, o poder penal não vai cessar de fazer apelo à psiquiatria para que esta justifique seu ato: o direito ou não de punir.

Essa instauração do poder psiquiátrico promove conseqüentemente a irrupção de uma série de novos objetos conceituais que lhe servem no exercício de seu ofício. “São os impulsos, as pulsões, as tendências, as propensões, os automatismos; (...). Do ato sem razão, passamos ao ato instintivo” (FOUCAULT, 2002d, p. 164). O século XIX, portanto, é a data da descoberta dos instintos. E este conceito irá possibilitar alguns avanços em torno daquilo que se configura o anormal, vejamos:

É a partir da noção de instinto que vai poder se organizar, em torno do que era outrora o problema da loucura, toda a problemática do anormal, do anormal no nível das condutas mais elementares e mais cotidianas. (...) essa passagem do grande monstro ao pequeno perverso só pode ser realizada por essa noção de instinto, e pela utilização e pelo funcionamento do instinto no saber, mas também no funcionamento do poder psiquiátrico. (...) É patológico ter instintos? (...) Existem instintos que seriam instintos anormais? (...) É possível corrigir os instintos? Existe uma tecnologia para curar os instintos? (...) instinto vai se tornar, (...), o grande tema da psiquiatria, (...), coincidindo com o antigo domínio do delírio e da demência, (...). As pulsões, os impulsos, as obsessões, a emergência da histeria – loucura absolutamente sem delírio, loucura absolutamente sem erro -, (...). O instinto do homem é o instinto do animal? O instinto mórbido do homem é a repetição do instinto animal? O instinto anormal do homem é a ressurreição de instintos arcaicos do homem? (FOUCAULT, 2002d, p. 165-7).

Essa noção do instinto possibilita o surgimento de duas grandes tecnologias: a eugênica, pelo problema da hereditariedade, da purificação da raça; e a psicanálise. “A eugenia e a psicanálise são essas duas grandes tecnologias que se erguem, no fim do século XIX, para permitir que a psiquiatria agisse no mundo dos instintos” (FOUCAULT, 2002d, p. 167). Novamente aqui, Foucault situa a psicanálise em outro eixo que não aquele de um discurso que é crítico com relação à psiquiatria

e romperia com qualquer ligação com ela. Neste sentido implicaria numa ruptura com outras formações discursivas situadas nas filosofias do sujeito. No entanto, como sinaliza Birman

... esses enunciados radicais de ruptura foram inscritos novamente na tradição da filosofia do sujeito, retirando deles, infelizmente, a eloquência subversiva que representavam de fato. (...) Por isso, a psicanálise foi decididamente criticada por Foucault como sendo uma das herdeiras dessa tradição na modernidade, ao lado da psicologia e da psiquiatria, versões disciplinares que estas também seriam da tradição da filosofia do sujeito (2000, p. 10).

O que Foucault demarca não é mais um poder psiquiátrico intramanicomial, nem tampouco da loucura, mas sim um poder psiquiátrico extramanicomial e do anormal. Passagem de uma psiquiatria do delírio a uma psiquiatria do instinto. Neste deslizamento, o que se constitui como objeto de interesse e análise não é apenas o grande monstro, mas o pequeno obcecado,

... o obcecado meigo, dócil, ansioso, bonzinho, aquele, é claro, que queria matar; mas aquele que sabe igualmente que vai matar, que poderia matar e que pede educadamente à família, à administração, ao psiquiatra que o internem para que ele tenha finalmente a felicidade de não matar (FOUCAULT, 2002d, p. 180).

Constata-se neste deslizamento que a psiquiatria sofre, como Foucault chama, um processo de generalização. Surge a noção de instinto de morte. Porém, Foucault ressalva que não se trata de “designar aqui algo como a premonição de uma noção freudiana” (FOUCAULT, 2002d, p. 183). O que fica claro na irrupção daquela noção é o que o próprio Foucault chamará de o renascimento da psiquiatria, ou o momento em que ela se inscreve num novo regime administrativo. Em suma, o aparecimento da noção de instinto de morte se dá no interior do discurso e do saber psiquiátricos, não sendo equivalente ao conceito freudiano.

Outro efeito desse deslizamento é a entrada da família e sua vinculação ao saber e poder médico. O psiquiatra se torna o fiel protetor e escudeiro dos pequenos perigos intrafamiliares, o médico da família. A família não se acha tão somente vinculada ao saber e poder médico, mas se torna o objeto de minuciosas observações, naquilo que se constitui, especialmente, como suas relações afetivas, especialmente a ausência dos bons sentimentos. “Não amar a mãe, judiar do

irmãozinho, bater no irmão mais velho, é tudo isso que passa a constituir, em si, os elementos patológicos” (FOUCAULT, 2002d, p. 190).

Um terceiro fator seria a demanda política de psiquiatria “que isola a loucura sobre um fundo de estabilidade e de imobilidade social” (FOUCAULT, 2002d, p. 197).

Nada, afinal, deixará de ser interrogado nas condutas do homem. Uma explosão da sintomatologia, como indisciplina, desordem, agitação, indocilidade, etc.. Esses elementos compõem uma área sintomatológica, que leva a uma somatização no nível do corpo, formando-se uma verdadeira ciência médica.

... sua ancoragem na medicina orgânica ou funcional, por intermédio da neurologia, permite-lhe chamar também a ela a norma entendida num outro sentido: a norma como regularidade funcional, como princípio de funcionamento adaptado e ajustado; o “normal” a que se oporá o patológico, (...) (FOUCAULT, 2002d, p. 204).

A questão agora, para Foucault, é indagar como toda essa tecnologia da anomalia tendo encontrado uma série de processos de normalização em relação ao crime, se aproxima do tema da sexualidade cotidiana?

Em algum momento este problema da anomalia se encontra atravessado pela sexualidade de duas maneiras: pelo viés da herança, da degeneração, da reprodução e pelo viés dos distúrbios característicos da anomalia sexual. No que diz respeito ao primeiro viés, Araújo afirma que ainda assim a psicanálise “não faz julgamento moral, nem se apóia na teoria da degenerescência, nem ‘patologiza’ a loucura” (2005a, p. 4). Quanto ao segundo, Foucault não atribui à psicanálise a articulação do anormal com a sexualidade, mas sim à psiquiatria. Na psicanálise há a crucial noção de inconsciente (“As Palavras e as Coisas”), mas que não basta para caracterizá-la como Foucault deixa claro em sua abordagem genealógica das práticas médicas e institucionais.

De qualquer forma, as “alterações” sexuais passam a constituir o pano de fundo sobre o qual se destacam, ou melhor, se organizam as anomalias. Constitui-se um princípio etiológico. A questão passa a ser então, “o que é essa súbita ligação do problema da sexualidade à psiquiatria” (FOUCAULT, 2002d, p. 212).

Foucault sugere uma hipótese:

Eu gostaria de tentar lhes mostrar que não se trata, com efeito do que poderíamos chamar de eliminação de uma censura, de fim de uma interdição de expressão. Não se trata de um avanço, primeiro timidamente técnico e médico, da sexualidade no interior de um tabu de discurso, de um tabu de palavra, de um tabu de enunciação, que teria pesado nessa sexualidade, (...). Creio que o que acontece por volta de 1850, (...) é na realidade um avatar, (...) que não é, em absoluto, de censura, repressão ou hipocrisia, mas (...) que é o da revelação forçada e obrigatória. De uma forma geral, eu direi o seguinte: a sexualidade, no Ocidente, não é o que se cala, não é o que se é obrigado a calar, mas é o que se é obrigado a revelar. Se houve efetivamente períodos (...) o silêncio (...), (...) esse silêncio (...) nunca passa de uma das funções do procedimento positivo da revelação. Foi sempre em correlação com esta ou aquela técnica da revelação obrigatória que foram impostas certas regiões de silêncio, (...). O que, a meu ver, é primeiro, o que é fundamental é esse procedimento de poder, que é a revelação forçada. Em outras palavras, não é a censura que é o processo primário e fundamental. Quer se entenda a censura como um recalque, quer simplesmente como uma hipocrisia, trata-se em todo caso de um processo negativo ordenado a uma mecânica positiva, (...) (FOUCAULT, 2002d, p. 213-4).

O que se evidencia aí é que o mecanismo da censura é parte das técnicas de revelação que definem um lugar, momento e para quem enunciar. A prova cabal de que a censura não diz tudo, seria a contrapartida, isto é, a injunção ao discurso. Outra evidência é a equiparação dos conceitos de repressão e recalque. Haveria, na concepção de Foucault, uma equivalência conceitual, até mesmo porque seu propósito é outro que não o exame do estatuto conceitual das proposições médicas. Sobre essa equivalência entre os conceitos de repressão e recalque, convém retomarmos as afirmações feitas anteriormente acerca da distinção entre os conceitos dentro do corpo teórico da psicanálise. Tal estatuto aponta para a pertinência de ambos, porém, com funções bem diferenciadas, especialmente na sua relação com o inconsciente. Disto o fundamental está no quanto a repressão implica em uma exterioridade e num ato de vontade, ou seja, consciente. Já no que diz respeito ao recalque, trata-se de um mecanismo inconsciente interior a um aparelho psíquico, podendo estar relacionado com o exterior, mas prescindindo dele para operar. Quanto à primeira asserção Kehl faz um importante comentário:

Há cem anos não se fala em outra coisa. O falatório surpreenderia o próprio Freud. Se ele criou um espaço e uma escuta para que a histórica pudesse fazer falar seu sexo, num tempo cuja norma era o silêncio, o que restaria ainda por dizer ao psicanalista, quando a sexualidade circula freneticamente em palavras e imagens, como a mais universal das mercadorias? Ainda assim, parece que nada mudou muito. (...) mulheres e homens continuam procurando a psicanálise para falar da sexualidade e suas ressonâncias; mas o que se diz ali já não é a mesma coisa. (...) A questão remete, sim, à relação entre recalque e repressão. Se mudam as normas, mudam os ideais e o campo das identificações – e, com eles, uma



parte das exigências do superego, uma parte das representações submetidas pelo menos ao recalque secundário –, (...) (1996, p. 21-2).

Foucault ainda sinaliza que se pode conceber, então, que houve uma regra de silêncio e que ela tenha começado em meados do século XVII, que coincide com a formação das sociedades capitalistas, e que antes era possível se dizer o que se desejava sobre sexualidade. No entanto, adverte para o fato de que neste período de suposta liberdade, o que havia era uma espécie de procedimento altamente institucionalizado que era a confissão sacramental. Esse modelo como que sofre um processo de generalização e se constitui como um modelo institucionalizado de revelação da sexualidade tanto na psiquiatria, como na sexologia e na psicanálise. Há agora formas científicas de revelação e decodificação da sexualidade. Isto coincide com o que se concebe como uma certa “liberação ou liberdade no nível dos enunciados possíveis sobre a sexualidade” (FOUCAULT, 2002d, p. 215).

Nesta direção Coutinho afirma que Foucault

Delimita os procedimentos pelos quais essa vontade de saber relativa ao sexo chegou a constituir uma “extorsão de confissão sexual” em formas científicas. Entre esses procedimentos, inclui o método psicanalítico da associação livre, como uma codificação clínica do fazer falar. (...) A novidade do século XIX é integrar a confissão a um projeto de discurso científico; (...). A “extorsão da confissão sexual em formas científicas” (“A vontade de saber”) inclui também o método da interpretação: o trabalho da verdade a ser produzida não está unicamente no sujeito, que a revelaria pronta e acabada ao confessá-la. Há aqui uma dupla tarefa: é preciso duplicar a revelação da confissão pela decifração daquilo que ela diz. Aquele que escuta será o dono da verdade. (...) A Psicanálise, de acordo com essa crítica, introduz no saber científico a confissão como técnica do acesso à verdade do sujeito. Foucault denuncia, desse modo, a participação da Psicanálise nos dispositivos de poder, desmistificando uma certa crença compartilhada, em parte por ele, de que a Psicanálise é “libertadora” da sexualidade na tradição ocidental (2001, p. 80-1).

Coutinho sinaliza, portanto, a articulação da produção de uma verdade com a tomada de consciência de si, bem como uma certa ligação com temporalidade, sendo “A verdade como um lugar a que se chega” (COUTINHO, 2001, p. 81). Neste momento, a autora ressalta que

De fato, uma certa maneira de conceber a Psicanálise incorre justamente naquilo que ele [Foucault] critica. A ética da Psicanálise corre o risco de se tornar uma ética finalista, com a suposição de que o eu já é dado, embora não sabido. Nesse caso, a finalidade é a constituição do sujeito, no sentido da descoberta de si. O analisando é levado a buscar sua verdade, seu verdadeiro eu. O futuro, aqui, é pensado como o lugar da realização (...).

Numa outra leitura em Psicanálise, com a qual estamos de acordo, o sujeito não é dado *a priori*, e sim produzido, permanentemente se constituindo. A própria teoria da memória em Freud aponta essa direção, bem como o conceito de pulsão de morte. Consonante com a noção de ética como estética da existência, a Psicanálise apresenta uma concepção de sujeito se modulando no tempo, não possuindo uma verdade intrínseca ao ser e sendo, portanto, capaz de questionar as verdades em função das quais se conduz a partir de contingências específicas (2001, p. 82-3, grifo do autor).

O que Foucault faz é denunciar todo um mecanismo crescente de revelação da sexualidade, em lugares institucionalmente e cientificamente organizados, lugares esses aonde as pessoas vão para falar de sua intimidade. Constata, portanto, a “existência de um discurso proliferante sobre a sexualidade” (FOUCAULT, 2002d, p. 215).

#### A intenção de Foucault

... de tentar fazer esboçando assim, (...) essa espécie de pequena história do discurso da sexualidade não é, (...) de modo algum, colocar o problema em termos de censura da sexualidade. (...) Eu gostaria de tentar inverter um pouco o problema e fazer a história da revelação da sexualidade. Isto é, em que condições (...) foi organizada (...) certa forma de discurso obrigatório e forçado, que é a revelação da sexualidade? E, está claro, um panorama do ritual da penitência é que vai me servir de fio condutor (FOUCAULT, 2002d, p. 215).

Ao se propor fazer essa história do discurso da sexualidade, Foucault vai por outra direção que não àquela convencional de uma sexualidade censurada. Ele vai fazer uma história pelo viés que possibilitou que uma série de formações discursivas produzissem essa sexualidade médica, psiquiátrica, psicanalítica, que é a nossa.

Inicialmente sinaliza o quanto, gradativamente o ritual cristão da penitência foi se organizando em torno da revelação, pouco a pouco tornada necessária e obrigatória, bem como vai sinalizar como o próprio procedimento da revelação se modificou ao longo da história.

O que se encontra no cristianismo primitivo é uma “economia” no rito da penitência. Era o bispo que detinha o poder de conferir o perdão e a frequência diminuta, bem como o teor da confissão. Em seguida, o padre passa a ser o confessor para erros que o penitente houvesse cometido, ao qual atribuía penitências de acordo com um catálogo. O fiel revela seu erro, e padre determina a pena, e obtém-se a remissão dos pecados.

O aprimoramento da técnica da confissão tem continuidade.

... vemos difundir-se, por volta dos séculos IX, X, XI, a confissão entre os leigos. (...) não havendo um padre (...) pode-se simplesmente enunciar ser pecado a alguém. (...) pouco a pouco o ritual da penitência (...) tende a se deslocar para forma simbólicas. (...) Primeiramente, (...) no século XII (...) confessar regularmente, pelo menos uma vez por ano para os leigos, uma vez por mês ou mesmo por semana para os clérigos. Logo, (...) devem se confessar assim que comentem uma falta grave, (...). Em segundo lugar, a obrigação da continuidade.(...) Enfim, e sobretudo, obrigação de exaustividade (FOUCAULT, 2002d, p. 219-220).

Desenvolve-se a técnica do exame de consciência, a obrigatoriedade de se confessar a um padre, a instituição de um sacramento. Sendo assim, torna-se necessário também, uma qualificação do próprio confessor. Este deve ser santo, zeloso, sábio, prudente. Um objeto que concretiza este ideal: o confessional.

O que também se destaca nesse requinte que se constitui em torno da confissão, são algumas curiosidades acerca do sexto mandamento, do pecado da luxúria. Houve um tempo, antes do concílio de Trento, que o que se recomendava confessar eram faltas tais como a fornicação, o estupro, o rapto, a sodomia, o incesto, a bestialidade. A partir do século XVI há algumas modificações. O confessor deve cuidar-se para não se macular com os relatos, o penitente nunca deve confessar menos do que fez. Mas, o que de primordial, para Foucault, se modifica

não é o aspecto relacional da sexualidade que vai se tornar o elemento importante, (...) da revelação penitencial. (...) mas o próprio corpo do penitente, são seus gestos, seus sentidos, seus prazeres, seus pensamentos, (...) é isso que vai estar agora no foco mesmo desse interrogatório sobre o sexto mandamento. O antigo exame era, no fundo, o inventário das relações permitidas e proibidas. O novo exame vai ser um percurso meticuloso do corpo, uma espécie de anatomia da volúpia (FOUCAULT, 2002d, p. 235-6).

O que se estabelece com isso é uma “cartografia pecaminosa do corpo” através da qual o penitente vai relatar todo o ocorrido no que diz respeito ao toque, à masturbação; à vista; à língua; ao ouvido. O aspecto relevante desta transformação é que o enfoque não está mais sobre a relação ilegítima, mas no próprio corpo. O pecado da carne habitando o próprio corpo. O corpo converte-se, portanto, no foco do exame de consciência no que diz respeito ao sexto mandamento.

Essas modificações na técnica da confissão tiveram como local de veiculação, de transmissão, os seminários, nos quais se tinha também, o modelo dos estabelecimentos de ensino. E, como esse exame de consciência privilegia o

corpo, a masturbação se constitui como seu objeto central de análise. Eis que surge a figura do “adolescente masturbador” (FOUCAULT, 2002d, p. 244).

Descortinou-se aí, o que irá possibilitar a emergência da sexualidade para o campo da anomalia: “a masturbação que se torna problema pedagógico e médico, que vai trazer a sexualidade para o campo da anomalia” (FOUCAULT, 2002d, p. 245), tendo-se como meio, a confissão. Não propriamente o silêncio, mas, enunciar tudo numa determinada condição, de uma determinada forma e para uma determinada pessoa. O fundamental, portanto, neste poder, não reside no fato da proibição do falar, no não-dizer, mas, no fato de que a proibição estabelece uma condição de funcionamento da regra, positiva, que é a enunciação dentro de uma determinada instituição. “A sexualidade é, essencialmente, no século XVII (e ainda será nos séculos XVIII e XIX), o que se confessa, não o que se faz: (...)” (FOUCAULT, 2002d, p. 257).

Assim como a masturbação coloca em evidência uma prática com o corpo, Foucault aponta o quanto também, em outra dimensão pode-se situar a emergência do corpo como foco de interesse, com a instauração de um novo domínio de saber, e portanto, de poder.

Poder-se-ia apontar a feitiçaria nos séculos XV e XVI e a possessão nos séculos XVI e XVII como uma sendo a continuidade histórica da outra. Na feitiçaria, o cenário se compunha dualmente, de um lado a feiticeira e o diabo; aquela deveria ser julgada, condenada, reprimida, queimada, pela Inquisição. A possessão implicava uma relação triangular: o diabo, a religiosa possuída e o confessor. O combate ocasionava a convulsão, que se constitui como a forma visível do combate. Uma diferença que se instaura entre esses dois mecanismos está no fato de que o segundo implica a entrada do corpo no cenário. Portanto, “governar a carne sem cair na cilada das convulsões: foi esse, na minha opinião, o grande problema e o grande debate da Igreja com ela mesma a propósito da sexualidade, do corpo e da carne, desde o século XVII” (FOUCAULT, 2002d, p. 274).

O poder eclesiástico toma uma série de precauções no concílio de Roma em 1725, donde resulta o fato da inserção de um novo mecanismo de controle. O registro de discurso não será mais o da penitência e da consciência, mas médico. O médico entra para exercer o controle sobre os casos de possessão. A medicina entra para a teologia, os médicos para os conventos.

... a convulsão vai se tornar, desde o século XVIII, um objeto médico privilegiado. (...): as doenças dos nervos, os vapores, as crises. (...) É por aí, anexando essa carne que lhe é, no fundo, proposta pela própria Igreja a partir desse fenômeno da convulsão, que a medicina vai se firmar, e pela primeira vez, na ordem da sexualidade. Em outras palavras, não foi por uma extensão das condições tradicionais da medicina grega ou medieval sobre o útero ou sobre os humores, que a medicina descobriu esse domínio das doenças de conotação, origem ou suporte sexual. Foi na medida em que herdou esse domínio da carne, recortado e organizado pelo poder eclesiástico, foi na medida em que se tornou, a pedido da própria Igreja, herdeira ou herdeira parcial, que a medicina pode começar a se tornar um controle higiênico e com pretensões científicas da sexualidade (FOUCAULT, 2002d, p. 281-2).

A medicina se torna a herdeira da feitiçaria e da possessão e a Igreja passa a valorizar a aparição, fenômeno no qual se prescinde da relação corpo-a-corpo: a virgem aparece à distância. Regra do não contato.

Ao mostrar como surge o interesse pela sexualidade na medicina por esta ótica, Foucault evidencia que a sexualidade não é fruto da ciência, ou mesmo da ideologia, senão que se dá no âmbito de uma nova tecnologia de poder.

O que a pastoral outorga à medicina como sua herdeira na questão do corpo e, portanto, da sexualidade, é a necessidade de localizar neste corpo, o âmago de todos os males carnis. O corpo que se tornará “o corpo vigiado do adolescente, o corpo do masturbador” (FOUCAULT, 2002d, p. 287).

Para tal é preciso vigiar, há necessidade de uma descrição máxima, portanto, fala-se o mínimo possível; ao mesmo tempo a disposição arquitetural possibilita exercer a vigilância em sua plenitude. Uma vigilância institucionalizada, cuja preocupação essencial reside na masturbação. Ingenuamente afirma-se que esse interesse se dá pela possibilidade de maximização dos corpos no sentido capitalista da produção. À essa hipótese Foucault responde

De uma maneira geral, sinto-me um pouco incomodado, numa análise como essa, com o emprego de séries de conceitos que são, ao mesmo tempo, psicológicos e negativos: o fato de colocar no centro da análise uma noção como a de “repressão”, por exemplo, ou de “recalque”; a utilização de noções como “órgão de prazer”, “instrumento de desempenho”. Tudo isso me parece ao mesmo tempo psicológico e negativo: de um lado, certo número de noções que podem talvez valer numa análise psicológica ou psicanalítica, mas que, a meu ver, não podem explicar a mecânica de um processo histórico; (...) (2002d, p. 299).

Há dois aspectos a ressaltar: o primeiro diz respeito ao fato de Foucault admitir a possibilidade das implicações psicológicas em torno de conceitos

negativos, que podem, portanto, ter seu valor nas análises psicológicas ou psicanalíticas; por outro lado, se tal análise que privilegia a possibilidade de canalização da cota de energia fosse procedente, como se explica o fato de que o interesse recai sobre a prática da masturbação e não da atividade sexual como um todo? E porque o foco de interesse nessa investida sobre a masturbação recai sobre as crianças e adolescentes e não sobre as pessoas que trabalham? Logo tem-se que

... se se tratasse efetivamente da repressão pura e simples do corpo de prazer e da exaltação do corpo produtivo, teríamos de assistir a uma repressão da sexualidade em geral, mais precisamente da sexualidade do adulto que trabalha ou, se preferirem, da sexualidade operária adulta (FOUCAULT, 2002d, p. 300).

Nisto que Foucault conceitualizará como “cruzada antimasturbatória”, o enfoque principal não está sobre um enfoque moral diante do ato, senão em vê-lo deste uma perspectiva somática, patológica. A masturbação se torna “a causa possível para todas as doenças possíveis” (FOUCAULT, 2002d, p. 302). A infância passa a ser um objeto privilegiado, no que diz respeito a análise, investigação, pois se constitui como aquele objeto sobre o qual reside uma responsabilidade patológica.

Vigilância constante sobre o que as crianças fazem no berço, o que elas fazem com suas mãos, mas, com a preocupação de se pensar que o que provoca a prática masturbatória é externa, portanto, cuidar com a sedução operada pelos domésticos, preceptores, professores, etc. “Toda a campanha contra a masturbação se orienta, desde cedo, desde o início, podemos dizer, contra a sedução sexual das crianças pelos adultos; (...). Desejo dos adultos pelas crianças, eis a origem da masturbação” (FOUCAULT, 2002d, p. 309).

Conseqüência disto, uma interrogação sobre o espaço familiar, sobre a relação pais e filhos. Agora a família se constitui como objeto de investigação, de vigilância. Logo, o que promove, de uma certa forma, a constituição da família nuclear restrita são os olhares em torno do corpo da criança.

Aqui têm-se uma problemática no que diz respeito à sexualidade infantil. Freud no seu “Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade” (1905) postula uma infância desprovida de posturas angelicais e causa controvérsias quando afirma a existência de uma sexualidade perversamente polimorfa nas crianças.

Costumeiramente atribui-se a Freud o papel de sexualizar a infância. Foucault, no entanto, concebe que a sexualização, ou a problematização da sexualidade das crianças se deu a partir dos cuidados médicos com relação à família, depois vem a psiquiatria, bem como, lembrando, a psicanálise que teria surgido desse discurso.

Se o que está se dando é a apropriação da sexualidade num campo da anormalidade pela medicina, tem-se que a família passa a ser uma família medicalizada. A família não deixará de confessar o que obtém de sua vigilância em torno da sexualidade à personagem do médico. De um lado a sexualidade, de outro a medicina; entre elas e promovendo sua aproximação: a família.

... em suma, a instância da família medicalizada funciona como princípio de normalização. É essa família, (...) que é controlada de fora pelo saber e pela técnica médicos, que faz surgir, (...) a partir das primeiras décadas do século XIX, o normal e o anormal na ordem sexual. A família é que vai ser o princípio de determinação, de discriminação da sexualidade, e também o princípio de correção do anormal (FOUCAULT, 2002d, p. 321).

À partir disso, Foucault tece uma séria advertência:

A sexualidade da criança é o engodo por meio do qual a família sólida, afetiva, substancial e celular se constituiu e ao abrigo do qual a criança foi subtraída da família. A sexualidade das crianças foi a armadilha na qual os pais caíram. (...) permitiram deslocar a criança do meio da sua família para o espaço institucionalizado e normalizado da educação. (...) ainda em 1974, quando se discute sobre dar educação sexual para as crianças na escola, os pais teriam o direito, se conhecessem a história, de dizer: faz dois séculos que nos tapeiam! (...) E agora os psicanalistas começam a dizer: "A nós, a nós, o corpo de prazer das crianças!"; e o Estado, os psicólogos, os psicopatologistas, etc. dizem: "A nós, a nós, essa educação!" Aí é que está a grande tapeação na qual o poder dos pais caiu (FOUCAULT, 2002d, p. 326-7).

Seria no decorrer do século XVIII que a sexualidade da criança e do adolescente se constituiria como problema, desde uma perspectiva não relacional, mas auto-erótica, masturbatória. Nesse campo os pais são convocados a comparecer com a função de fiéis detetives em busca dos menores vestígios. Configura-se com isso, uma nova forma de relação pais-e-filhos. A partir disso, Foucault identifica três transformações: 1. passagem à somatização – um corpo doente; 2. o problema da carne passa a ser focado na criança; 3. medicalização.

Em suma, eu queria rejeitar a série linear: primeiro, constituição, por certo número de razões econômicas, da família conjugal; no interior dessa família conjugal, interdição de sexualidade, neurose e, a partir daí,

simplesmente, problematização da sexualidade da criança. (...) Parece-me que, em vez disso, é necessário admitir toda uma série de elementos, que são circularmente ligados, em que encontramos a valorização do corpo da criança, a valorização econômica e afetiva da sua vida, a instauração de um medo em torno desse corpo e de um medo em torno da sexualidade enquanto detentora dos perigos corridos pela criança e pelo corpo da criança; culpabilização e responsabilização simultâneas dos pais e dos filhos em torno desse corpo mesmo, (...); logo organização de um espaço familiar restrito e denso; infiltração da sexualidade através de todo esse espaço e investimento desse espaço por (...) uma racionalidade médica (FOUCAULT, 2002d, p. 337).

Residiria nesta configuração e preocupação familiar o grande vulto e importância que adquiriu no fim do século XIX o tema do incesto. Se houve um tempo onde se dizia aos pais que deveriam vigiar seus filhos, os menores indícios, olhar em baixo dos lençóis, espiá-los que encontrariam um desejo, agora lhes dizem que esse desejo era dirigido a eles. Isso os torna senhores dos desejos de seus filhos. E o incesto torna-se o ponto de origem das pequenas anomalias. Legitimando uma infração como a do incesto reforçava-se a importância da intervenção do exterior, de um elemento mediador, que analisasse, vigiasse, controlasse, corrigisse. “Em suma, reforçava-se a possibilidade de uma influência da tecnologia médica sobre o feixe das relações intrafamiliares: (...)” (FOUCAULT, 2002d, p. 340). No cerne da legitimação do controle dos filhos pelos pais, está o saber médico, psicanalítico.

Configura-se desta forma a cruzada antimasturbação na família burguesa. Já na família popular, a chamada era diferente: “Casem-se, e não façam filhos antes, para abandoná-los depois” (FOUCAULT, 2002d, p. 342). A campanha era contra a união livre, contra o concubinato. Nesta outra campanha, outra problematização do incesto. Aqui o essencial é evitar que um adulto exerça alguma promiscuidade com a criança. Este incesto também evoca a participação de uma figura externa, só que desta vez, não um saber médico, mas, o juiz, o policial, o assistente social: são esses saberes que passam a conjurar o perigo das investidas dos mais velhos sobre os mais novos. É um poder judiciário ao invés de médico.

Seriam estas as duas formas de se organizar a família celular em torno da problemática da sexualidade.

Em todo caso, não se deve esquecer a simultaneidade, no final do século XIX, desses dois mecanismos ou desses dois corpos institucionais que surgem. De um lado, a psicanálise, que vai aparecer como técnica de gestão do incesto infantil e de todos os seus efeitos perturbadores no



espaço familiar. E, simultaneamente à psicanálise – (...) - as instituições de policiamento das famílias populares, que têm por função essencial, (...) protegê-las do desejo incestuoso do pai e da mãe – e, precisamente, retirá-las do ambiente familiar. Num caso, a psicanálise vai reinserir o desejo na família (...), mas, no outro caso, (...) retirar a criança da família em consequência do medo do incesto adulto. (...) Talvez pudéssemos dizer que também há duas teorias do incesto, que são radicalmente diferentes. Uma que apresenta o incesto justamente como fatalidade do desejo, (...) essa teoria que diz em surdina aos pais: “Seus filhos, quando se tocam, podem estar certos de que é em vocês que eles estão pensando”. E a outra é a teoria sociológica e não mais psicanalítica do incesto, que descreve a interdição do incesto como necessidade social, como condição das trocas e dos bens, e que diz em surdina aos pais: “Não toquem em seus filhos. Vocês não ganhariam nada com isso e, para dizer a verdade, até perderiam muito” (...). Em todo caso, eu gostaria de insistir sobre o caráter no fim das contas abstrato e acadêmico de toda teoria geral do incesto, (...). O que eu gostaria de mostrar é o caráter abstrato de toda teoria que consistisse em dizer: é porque as crianças desejam demais os pais que devemos proibir os pais de tocar em seus filhos. (...): eu não diria que há duas sexualidades, uma burguesa, a outra proletária (ou popular), mas diria que há dois modos de sexualização da família, ou dois modos de familiarização da sexualidade, (...) (FOUCAULT, 2002d, p. 346-7).

Tudo isto nos possibilita entender como se constituiu o “instinto monstruoso” (outrora o monstro, agora o instinto) e a “sexualidade infantil masturbadora” (outrora o anormal, agora o masturbador), e com eles, a monstruosidade do instinto e a sexualidade infantil masturbadora, toda uma engrenagem psiquiátrica-judiciária. Ou melhor, psiquiátrica-familiar, dado que a sexualidade conduz à doença. Um campo de análise que leva nada mais, nada menos, que à decomposição da masturbação em uma série de irregularidades sexuais. “É preciso que a psiquiatria consiga levantar, desenhar a árvore genealógica de todos os distúrbios sexuais. (...) os grandes tratados de psicopatologia sexual do século XIX (...)” (FOUCAULT, 2002d, p. 353) farão isso.

Encontra-se um outro fator que provoca outras práticas a partir daí, patológicas, um desvio que é a imaginação. “(...) a partir desse mecanismo do instinto e da imaginação, o instinto sexual, vai ser o ponto de origem de distúrbios não apenas somáticos” (FOUCAULT, 2002d, p. 357).

Esta psiquiatria organizada a partir dos problemas da sexualidade (impulsos, instintos, automatismos), teria como data 1844-45, data que representa o fim dos alienistas. É a data da “emergência de uma psiquiatria, de uma análise da sexualidade, que se caracteriza pela identificação de um instinto sexual que atravessa todo o comportamento, da masturbação ao comportamento normal” (FOUCAULT, 2002d, p. 358).

Surge o personagem do anormal, estreitamente relacionado com a infância e suas práticas sexuais, ou melhor, com a sexualidade infantil, o que se torna o objeto privilegiado da psiquiatria. A criança se torna o rei. É a ela que se volta toda atenção, toda a análise. Uma nova posição da criança frente à prática psiquiátrica. É pela criança que a psiquiatria se apropria do adulto.

... a infância parece-me ser uma das condições históricas de generalização do saber e do poder psiquiátricos. (...) Não será necessário descobrir essa espécie de pedacinho de delírio (...). Para que uma conduta entre no domínio da psiquiatria, (...), bastará que seja portadora de um vestígio qualquer de infantilidade (FOUCAULT, 2002d, p. 387).

Neste mesmo sentido, Araújo afirma que o “instinto’ ao sofrer uma interrupção no seu desenvolvimento natural, produz as anomalias infantis, causa da loucura do adulto. Loucura e idiotia, para a psiquiatria do século XIX são herdadas, e aí se configura o campo da degenerescência e do instinto” (ARAÚJO, 2005a, p. 6). E a psicanálise? Continua Araújo afirmando que “nesse mesmo terreno, a psicanálise situará as trocas de parentesco, mas ela dá novo destino para o instinto ao desqualificar a teoria da degenerescência”.

Não mais delírio, não mais alienação, não mais doença. O que tem-se na psiquiatria do final do século XIX é o comportamento, seus desvios, suas anomalias. Ela preserva seu estatuto de medicina, pois, é nisto que residem seus efeitos de poder, mas ela aplica este poder, não mais sobre algo que tem estatuto de doença, senão de anomalia. Se ela passa por cima da doença, não é mais a cura que está em jogo naquilo que passa a ser uma tecnologia do anormal. Desse que é tido como anormal, não se objetiva mais a cura, o essencial é a proteção da sociedade.

Ela se torna a ciência da proteção científica da sociedade, ela se torna ciência da proteção biológica da espécie. (...) Ela pôde efetivamente (...) pretender tomar o lugar da própria justiça; (...). (...) a partir dessa noção de degeneração, (...) dar lugar ao racismo, (...). O racismo que nasce na psiquiatria dessa época é o racismo contra o anormal, (...) (FOUCAULT, 2002d, p. 402-3).

Teria a psicanálise ficado fora dessa tradição psiquiátrica moderna?

## 2.5 CONSIDERAÇÕES ACERCA DE CERTAS PRÁTICAS DISCURSIVAS: DISCIPLINA E PODER

Birman aponta o fato de que

Com a virada dos anos 70, no entanto, a leitura de Foucault sobre a psicanálise assumiu outros rumos, (...). A problemática do poder começa a se impor como fundamental no percurso teórico do nosso pensador, que se deslocava agora decididamente do campo da arqueologia do saber para o âmbito da *genealogia do poder* (2000, p. 59, grifo do autor).

Foucault aponta, neste sentido, que nos séculos XVIII e XIX viu-se formar um novo tipo de poder, uma nova mecânica, uma nova economia que percebeu ser mais eficaz e mais rentável vigiar e punir, do que dominar, sufocar.

Portanto, pensar no poder pela ótica foucaultiana não é concebê-lo como aquilo que se exerce de uns (os mais fortes) sobre outros (os mais fracos), então *sobre* o social, mas um poder que se exerce de forma tênue, discreta, capilarmente, *no* corpo social. Um poder microscópico. Seria esta a mais fundamental mudança, a mais estrutural mudança que ocorreu no exercício do poder. A instauração de uma nova modalidade de poder: um poder disciplinar, em oposição ao poder soberano da Idade Clássica. Um exemplo desta nova mecânica de poder é o discurso sobre a delinqüência, que ele próprio se constitui como algo que implica num perigo.

Mas será que não existe, misturado a isto, um discurso explicativo que, ele próprio, comporta um certo número de perigo? Ele rouba porque é pobre, mas você sabe muito bem que nem todos os pobres roubam. Assim, para que ele roube é preciso que haja nele algo que não ande muito bem. Este algo é seu caráter, seu psiquismo, sua educação, seu inconsciente, seu desejo. Assim o delinqüente é submetido a uma tecnologia penal, a da prisão, e a uma tecnologia médica, (...) (FOUCAULT, 2004b, p. 135).

Exercício do poder articulado com a produção de saber, ambos se servem familiarmente um do “prato” do outro. Controlar o delinqüente através dessa mecânica, no entanto, fabrica delinqüentes e a delinqüência dado o fato que a prisão não reforma. Nisto, neste perigo reside a justificativa da presença do controle policial que a população docilmente tolera: o medo que a população sente do delinqüente faz jus à presença do policial em meio a ela.

O que leva Foucault a ponderar por essa ótica é que a concepção de progresso em direção a uma verdade é, no mínimo, controvertida.

Tenho esta precaução de método, este ceticismo radical mas sem agressividade, que se dá por princípio não tomar o ponto em que nos encontramos por final de um progresso que nos caberia reconstituir com precisão na história. Isto é, ter em relação a nós mesmos, a nosso presente ao que somos, ao aqui e agora este ceticismo que impede que se supunha que tudo isto é melhor ou que é mais do que o passado. O que não quer dizer que não se tente reconstituir os processos geradores, mas sem atribuir-lhes uma positividade, uma valoração (FOUCAULT, 2004b, p. 141).

O que ocorre em nossos dias, o que se pensa agora, não é necessariamente melhor, mais elaborado, ou mais elucidado do que em outra época.

Foucault constata que os mecanismos de poder nunca se constituíram como objeto de investigação, especialmente o poder em sua estratégia, seus mecanismos. O que se constituiu como objeto de investigação foi quem estava no exercício do poder. Nem tampouco o poder fora pesquisado, muito menos ainda, a relação dele com a formação de saber. Relação, portanto, entre poder e saber, e saber e poder, no que eles têm de recíproco, mútuo, no que eles se contribuem. “O exercício do poder cria perpetuamente saber e, inversamente, o saber acarreta efeitos de poder. (...) Não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível que o saber não engendre poder” (FOUCAULT, 2004b, p. 142). Como afirma Coutinho

As relações de poder são, antes de tudo, produtivas, devendo o poder ser estudado não a partir dos termos primitivos da relação e sim a partir da própria relação, da luta. São as relações de poder que sustentam e desmontam os estratos. Há uma produção de verdades em relação ao saber. Não existe poder sem saber nem saber sem poder (2001, p. 71).

Nestas relações de poder e saber, ao lado da psiquiatria, também se encontra a psicanálise. Ambas aqui, reunidas em torno da problemática do criminoso, não mais do crime, engendrando um saber sobre o criminoso, logo, sua terapêutica (Cf. BIRMAN, Joel. *Entre cuidado e saber de si*, 2000, p. 61).

Em torno do corpo, do comportamento, há todo um investimento para torná-lo útil, dócil e produtivo, como veremos.

## 2.6 A DISCIPLINA: UMA ECONOMIA DO CORPO

O corpo como objeto de análise e investimento de poder tem data: na época clássica ele torna-se o centro das atenções. Esta dedicação comparece sob dois registros: o primeiro, anátomo-metafísico; o segundo, técnico-político. Segundo Foucault, “Dois registros bem distintos, pois tratava-se ora de submissão e utilização, ora de funcionamento e de explicação: corpo útil, corpo inteligível” (FOUCAULT, 2002c, p. 118). A noção forjada de homem-máquina tem no seu centro a idéia de docilidade, sendo que é dócil “um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado” (FOUCAULT, 2002c, p. 118).

Não é que o corpo nunca se constitui como objeto de interesse e investigação, logo, de investimento. O que há de novo são as técnicas utilizadas, das quais, podemos destacar, segundo Foucault: o interesse em trabalhá-lo detalhadamente e não grosso modo; a eficácia dos movimentos, sua economia, constituindo-se como objeto; etc. Logo, a partir disso, têm-se a definição de disciplina. Os métodos, com relação à estas últimas,

... lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que poderemos chamar as “disciplinas”. (...) as disciplinas se tornaram no decorrer dos séculos XVII e XVIII fórmulas gerais de dominação. Diferentes da escravidão, pois não se fundamentam numa relação de apropriação dos corpos; (...). Diferentes também da domesticidade, (...). Diferentes da vassalidade (...). Diferentes ainda do ascetismo e das “disciplinas” de tipo monástico, (...) (FOUCAULT, 2002c, p. 118).

Este momento, esta prática da disciplina, inaugura um tipo de relação com o corpo em que se tem garantido a obediência e a utilidade numa relação diretamente proporcional, ou seja, quanto mais obediente, mais útil. O que nasce, nos termos foucaultianos, é uma maquinaria de poder, uma anatomia política, uma mecânica de poder. É a fabricação de corpos dóceis, portanto, submissos e exercitados que está em jogo por decorrência da disciplina. Não se trata de uma descoberta súbita, mas de uma origem insidiosa possível de ser encontrada “em funcionamento nos colégios, (...) escolas primárias; (...) espaço hospitalar; (...) organização militar” (FOUCAULT, 2002c, p. 119).

Não é a gênese das instituições disciplinares que está em questão, mas o descortinamento de uma microfísica do poder, que comparece de maneira sutil, inocente, astuciosa, o que faz da disciplina “uma anatomia política do detalhe: (...)” (FOUCAULT, 2002c, p. 120). O detalhe já consistia em uma preocupação para os

ascetas, no entanto, agora merece um enfoque político, e vai crescentemente, ao longo da era clássica, se organizando em torno de técnicas que viabilizem uma observação minuciosa, um corpo de saber, de descrições, de receitas, um esmiuçamento, donde provém ou se tem a data do nascimento do “homem do humanismo moderno” (FOUCAULT, 2002c, p. 121).

Esse excesso ou sobressalente de cuidados possibilitou o desenvolvimento de uma técnica que visa ajustar da melhor forma possível, a distribuição dos indivíduos nos espaços. Foucault (2002c) exemplifica de algumas formas, vejamos:

1. a especificação de um local diferente de todos os outros e fechado em si mesmo, presente em colégios, quartéis fábricas – a cerca;
2. não obstante isto, a delimitação de um determinado lugar, ou seja, em cada lugar um indivíduo, para poder estabelecer as presenças e as ausências – a cela dos conventos;
3. uma preocupação funcional com o espaço que se cria, ou seja, o espaço precisa ser útil – fábricas;
4. a possibilidade intercambiável dos elementos, ou seja, cada um é definido pelo lugar que ocupa na série – a posição na fila.

Com isso têm-se que

As disciplinas, organizando as “celas”, os “lugares” e as “fileiras” criam espaços complexos: ao mesmo tempo arquiteturais, funcionais e hierárquicos. São espaços que realizam a fixação e permitem a circulação; recortam segmentos individuais e estabelecem ligações operatórias; marcam lugares e indicam valores; garantem a obediência dos indivíduos, mas também uma melhor economia do tempo e dos gestos. (...) A primeira das grandes operações da disciplina é então a constituição de “quadros vivos” (...) (FOUCAULT, 2002c, p. 126).

A tática disciplinar, que utiliza diversos mecanismos para obter o controle dos corpos, viabiliza também o surgimento de uma microfísica do poder, “que poderíamos chamar de ‘celular’” (FOUCAULT, 2002c, p. 127).

Este controle se torna possível através de determinadas técnicas que giram em torno da atividade, a reorganização temporal, uma elaboração temporal do ato, a correlação do corpo e do gesto e uma utilização crescente do tempo até a exaustão.

Essas operações de sujeição compõem um novo corpo, um corpo natural em substituição ao corpo mecânico, exigindo daquele que seja dócil nas suas mínimas operações.

O controle minucioso das atividades, promove as práticas de exercício, o corpo como peça de uma máquina, que resulta na produção de individualidades.

Esse controle exercido sobre os indivíduos através de práticas disciplinares, fabrica indivíduos, de maneira sutil, sorrateira.

... é um poder modesto, desconfiado, que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente. (...) O sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame (FOUCAULT, 2002c, p. 143).

Instaura-se uma vigilância hierarquizada, “contínua e funcional” (FOUCAULT, 2002c, p. 148), que talvez não seja totalmente nova, senão na mecânica de poder que comporta.

Outro instrumento da disciplina é a utilização de meios para se efetuar uma sanção que normaliza. “Na oficina, na escola, no exército funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (...), da atividade (...), da maneira de ser (...), dos discursos (...), do corpo (...), da sexualidade” (FOUCAULT, 2002c, p. 149). Resulta numa maneira de punir que tem como função reduzir os desvios, através de um sistema de gratificação-sanção. Tem-se a possibilidade de se estabelecer uma diferenciação dos indivíduos mesmos, a fim de colocá-los numa ordem hierárquica, baseado no mérito do comportamento.

Em suma, a arte de punir, no regime do poder disciplinar, não visa nem a expiação, nem mesmo exatamente a repressão. Põe em funcionamento cinco operações bem distintas: relacionar os atos, os desempenhos, os comportamentos singulares a um conjunto, que é ao mesmo tempo campo de comparação, espaço de diferenciação e princípio de uma regra a seguir. Diferenciar os indivíduos em relação uns aos outros (...). Medir em termos quantitativos e hierarquizar em temor de valor as capacidades, (...). Fazer funcionar, (...) a coação de uma conformidade a realizar. Enfim traçar o limite que definirá a diferença em relação a todas as diferenças, a fronteira externa do anormal (...) (FOUCAULT, 2002c, p. 152-3).

Logo, tem-se que as instituições disciplinares: comparam, diferenciam, hierarquizam, homogeneizam, excluem. “Em uma palavra, ela *normaliza*” (FOUCAULT, 2002c, p. 153).

Por fim, têm-se um outro instrumento, que de certa forma é uma combinação dos dois anteriores: o exame. Este,

... combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. (...) o exame é altamente ritualizado. Nele vêm-se reunir a cerimônia do poder e a forma da experiência, a demonstração da força e o estabelecimento da verdade. (...) ele manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam (FOUCAULT, 2002c, p. 154).

O que este instrumento comporta de notório, é o fato de que estão associados, para sua viabilidade, todo um campo de saber e todo um tipo de poder.

A medicina se utilizou deste princípio através da organização, do hospital, no fim do século XVIII, como um aparelho de examinar. Como forma de se viabilizar o exame, a visita, que torna-se gradativamente, “mais regular, mais rigorosa, principalmente mais extensa” (FOUCAULT, 2002c, p. 154). Logo, como efeito, o hospital, “que era antes de tudo um local de assistência, vai tornar-se local de formação e aperfeiçoamento científico: viravolta das relações de poder e constituição de um saber” (FOUCAULT, 2002c, p. 155).

Nesta relação do mestre que examina, constrói seu conhecimento e transmite seu saber, constitui-se a pedagogia que funciona como ciência.

O exame é um instrumento, um mecanismo que relaciona habilmente a formação de um saber e o exercício de um poder. Foucault (2002c) relaciona algumas evidências, vejamos:

1. “*O exame inverte a economia da visibilidade no exercício do poder.*” (FOUCAULT, 2002c, p. 156, grifo do autor). O poder não é mais o que se dá a ver, o que se mostra, mas, é o que faz ver, tornando-se invisível. Não mais o sujeito se destaca, mas o objeto.

2. “*O exame faz também a individualidade entrar num campo documentário.*” (FOUCAULT, 2002c, p. 157, grifo do autor). No hospital era preciso reconhecer os doentes, nos estabelecimentos de ensino, caracterizar a aptidão de cada um. Isto se dava através de um “poder de escrita” (FOUCAULT, 2002c, p. 157). Torna, conseqüentemente, o indivíduo um objeto descritível, fato que segundo Foucault (2002c) sinaliza a emergência no final do século XVIII das ciências “clínicas”.

... problema da entrada do indivíduo (...) no campo do saber; problema da entrada de descrição singular, do interrogatório, da anamnese, do “processo” no funcionamento geral do discurso científico. (...) formação de um novo tipo de poder sobre os corpos. O nascimento das ciências do homem? Aparentemente ele deve ser procurado nesses arquivos de pouca glória onde foi elaborado o jogo moderno das coerções sobre os corpos, os gestos, os comportamentos (FOUCAULT, 2002c, p. 159).



3. “O exame, cercado de todas as suas técnicas documentárias, faz de cada indivíduo um ‘caso’.” (FOUCAULT, 2002c, p. 159, grifo do autor). A instauração de “um caso” resulta na constituição de um objeto para o conhecimento, bem como, na tomada de poder.

O exame como fixação ao mesmo tempo ritual e “científica” das diferenças individuais, (...) indica bem a aparição de uma nova modalidade de poder (...). Finalmente, o exame está no centro dos processos que constituem o indivíduo como efeito e objeto de poder, como efeito e objeto de saber (FOUCAULT, 2002c, p. 160).

É nesta individualização que o exame promoveu, neste ritual, que se encontra o solo fértil das ciências do homem, ou seja, a constituição do indivíduo através do exame, sua descrição minuciosa, detalhada, constitui o homem tal com as ciências humanas requeriam para existirem. É nisto que consiste o entendimento do que um saber promove em termos de poder, pois ele permite pôr em funcionamento todo um maquinário de controle. Então,

Temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção (FOUCAULT, 2002c, p. 161).

A multiplicação das instituições disciplinares é acompanhada de uma universalização de seus mecanismos, ou seja, entram em circulação, na sociedade, uma série de iniciativas de controle; a estatização dos mecanismos de disciplina, concretizada no poder policial.

O resultado é a percepção do indivíduo. Neste sentido Foucault afirma que “a totalidade do indivíduo não é amputada, reprimida, alterada por nossa ordem social, mas o indivíduo é cuidadosamente fabricado, segundo uma tática das forças e dos corpos” (FOUCAULT, 2002c, p. 179).

Há uma vinculação estreita entre a formação de saber e a majoração de poder, os quais reforçam-se mutuamente, reciprocamente. Nisto Foucault situa o aparecimento e desenvolvimento de tantas práticas discursivas, que tem como corolário, segundo o autor, produção de saber e exercício de poder.

... foi a partir desse laço, próprio dos sistemas tecnológicos, que se puderam formar no elemento disciplinar a medicina clínica, a psiquiatria, a psicologia da criança, a psicopedagogia, a racionalização do trabalho. Duplo processo, portanto: arrancada epistemológica a partir de um afinamento das relações de poder; multiplicação dos efeitos de poder graças à formação e à acumulação de novos conhecimentos (FOUCAULT, 2002c, p. 184-5).

Na Idade Média o inquérito judiciário compunha uma técnica, e configurava-se como peça fundamental para a constituição das ciências empíricas. No século XVIII, a invenção das técnicas da disciplina e o exame constituem a matriz técnica das ditas ciências humanas.

Essas ciências com que nossa “humanidade” se encanta há mais de um século têm sua matriz técnica na minúcia tateante e maldosa das disciplinas e de suas investigações. Estas são talvez para a psicologia, a pedagogia, a psiquiatria, a criminologia, e para tantos outros estranhos conhecimentos, o que foi o terrível poder de inquérito para o saber calmo dos animais, das plantas ou da terra (FOUCAULT, 2002c, p. 186).

Se o inquérito era o instrumento do processo inquisitorial, o exame é o instrumento do poder disciplinar, depurado de certa forma, mas que subsidia a prática de ciências tais como psiquiatria, psicologia. Basta, para isso, consultar as estratégias de entrevistas, testes, observações, interrogatórios que constituem as consultas, equivocadamente entendidas como forma de retificar a disciplina, mas o que fazem é ratificá-la, dado que “essas técnicas apenas mandam os indivíduos de uma instância disciplinar a outra, e reproduzem, de uma forma concentrada, ou formalizada, o esquema de poder saber próprio a toda disciplina” (FOUCAULT, 2002c, p. 186).

Tal é a generalização das estratégias disciplinares em todo campo de conhecimento, especialmente aquele entendido sob o nome de ciências humanas, tão diversificados e “científicos” são seus métodos, tão sutil, tão produtivos, que cabe uma questão: “Devemos ainda nos admirar que a prisão se pareça com as fábricas, com as escolas, com os quartéis, com os hospitais, e todos se pareçam com as prisões?” (FOUCAULT, 2002c, p. 187).

### 3 A PSICANÁLISE FREUDIANA SOB A PERSPECTIVA DO DISPOSITIVO DE SEXUALIDADE

#### 3.1 OS MEANDROS DA QUESTÃO

Não foram poucas as questões levantadas em torno da problemática da repressão e da crítica de Foucault à hipótese repressiva e o lugar que esse conceito tem na psicanálise freudiana. Muito se tem discutido a respeito da relação entre repressão, a crítica de Foucault, o modo como Freud a usa. Neste item veremos algumas análises de estudiosos que têm estreita relação ou interesse por ambos os discursos: o foucaultiano e o freudiano.

Coutinho afirma que as inúmeras referências de Foucault a Freud e a psicanálise ao longo de sua obra, em muito contribuem para fazer “avançar uma reflexão crítica sobre o nosso trabalho clínico”, e continua logo em seguida dizendo que

Embora a Psicanálise não tenha ocupado o espaço central na investigação de Foucault, ela sem dúvida foi o motor de muitas de suas indagações e análises. Ao longo de sua obra, Foucault mantém com a Psicanálise uma relação que poderíamos chamar de ambivalente. Por um lado, refere-se a ela como tendo exercido um papel liberador frente a certo tipo de psiquiatria; por outro lado, como tendo reproduzido, no âmbito da situação analítica, este mesmo saber-poder (2001, p. 78-9).

Joel Birman também colocará em evidência elementos fundamentais desses encontros, dado o fato fundamental de que sempre representam questionamentos cruciais, como podemos constatar no que segue:

... a pertinência e a atualidade da interpretação que Foucault fez da psicanálise, isto é, a agudeza da sua crítica e a sua insistência na crítica. Isso porque ele colocou radicalmente para a psicanálise questionamentos cruciais que são insofismavelmente da maior atualidade, (...) (2000, p. 9).

E adiante afirma:

Destaca-se aqui a psicanálise, (...), a interlocução com esta assume características bem particulares no pensamento de Foucault, as quais devem ser, por isso mesmo, devidamente enunciadas e circunscritas. Isso porque a leitura dessa interlocução, sempre marcada pela vivacidade e pela argúcia, pode revelar certos aspectos do projeto filosófico de Foucault. (...) a psicanálise foi apenas confrontada de maneira direta e frontal em três das obras maiores de Foucault. Queremos nos referir aqui, antes de tudo, à “História da Loucura na Idade Clássica”, obra inaugural do seu brilhante percurso. Em seguida, a psicanálise se fez imediatamente presente em “As palavras e as coisas”, inscrita que foi numa arqueologia das ciências humanas. Finalmente, reaparece em “A vontade de saber”, volume inicial da “História da sexualidade”, que indicava a problemática da estética da existência e o fechamento do seu percurso teórico (2000, p. 16 e 18).

Renato Mezan também se propõe a investigações críticas em torno do comparecimento da psicanálise na obra de Foucault, e em uma comunicação feita no Colóquio Foucault (USP-1985), publicado em “Recordar Foucault” (1985) afirma sobre a leitura de Foucault que

Um destes percursos possíveis pela obra foucaultiana seguiria o fio vermelho de suas referências à psicanálise. Numerosas, elas pontilham quase todos os seus livros, longas umas, breves outras, severas, irônicas ou respeitadas, marginais por vezes à trama do argumento ou, ao contrário, no centro de suas preocupações. (...) um tal trabalho (...) mostraria não apenas que a sombra da psicanálise acompanhou Foucault durante os trinta anos de sua produção, mas ainda que um dos eixos em torno dos quais se ordena seu pensamento consiste num confronto e numa interrogação permanentes quanto ao sentido dela e quanto ao lugar que ocupa no pensamento ocidental. Lugar, aliás, múltiplo: a cada meandro do percurso de Foucault, ela se aloja em outro espaço, configura-se em outras redes de relações, desenha outros perfis de significação (MEZAN in RIBEIRO, 1985, p. 95).

Também Ernani Chaves em sua dissertação de mestrado publicada sob o título “Foucault e a Psicanálise” (1988) trabalha sobre o enredamento dessa polêmica relação. Nela afirma que o leitor que percorrer os escritos foucaultianos, dos primeiros na ordem de publicação até os mais recentes, encontrará inúmeras referências a Freud e à psicanálise. “Tais referências”, afirma Chaves, “vão do elogio à ironia, passando pela crítica mordaz e contundente” (1988, p. 3). Logo em seguida ressalta o fato de que seu trabalho diz respeito a esclarecer a argumentação utilizada por Foucault na sua apreciação crítica da Psicanálise. Para tal, há que considerar que “esta apreciação, embora não tenha nem os mesmos pressupostos, nem as mesmas conclusões nos escritos analisados, tem como traço característico a marca da ambigüidade” (CHAVES, 1988, p. 6).

Por fim, Araújo, por ocasião de uma comunicação feita no Congresso Internacional de Filosofia em Braga – Portugal – 2005, afirma que “A presença de Freud na obra de Foucault é desafiadora e significativa. O modo como ele aborda Freud e a psicanálise ao longo de sua trajetória intelectual, provoca controvérsias e por vezes incompreensão” (2005a, p.1).

Esses poucos enunciados em torno da problemática Foucault e psicanálise são prova de que a mesma instiga uma série de investigações.

Conforme sugere Birman,

... mesmo que a psicanálise nunca tenha sido a única temática das grandes obras de Foucault e até mesmo da maioria esmagadora de seus ensaios, isso não quer dizer que interlocução entre ambos não tenha sido contínua e permanente. (...) Vale dizer, a psicanálise no discurso de Foucault nem sempre está inscrita no nível do enunciado, mas também no nível da enunciação. É preciso pois atentar bem para as pulsações e silêncios desse discurso, (...) (2000, p. 19)

A partir disso têm-se, ainda conforme Birman que

... é sempre no contexto de uma *problemática* de investigação escolhida e criada evidentemente por Foucault que a psicanálise se apresenta. A interlocução com a psicanálise se realiza sempre pela *mediação* de uma problemática, que é objeto concreto da pesquisa empreendida por Foucault. É esse objeto que é sempre a condição de possibilidade para a realização da *arqueologia do saber*, da *genealogia do poder* e da *estética da existência*, tripla modulação metodológica da investigação do nosso pensador. Portanto, a *loucura*, a *medicina*, a *criminalidade*, a *sexualidade*, a *linguagem* e as *formas de discursividade* foram indiscutivelmente as grandes problemáticas que acompanharam Foucault na construção do seu pensamento filosófico, no interior das quais aconteceu a dita interlocução com a psicanálise, em menor ou maior medida, é óbvio. (2000, p. 20, grifo do autor).

O intuito é fazer com que o presente trabalho culmine, a partir de uma investigação em torno da temática das abordagens de Foucault acerca da psicanálise, em um entendimento menos equivocado do que consiste, efetivamente, a crítica de Foucault à hipótese repressiva, crítica essa que culmina na “História da Sexualidade”, volume 1 – “A Vontade de Saber” (1988). A crítica estruturada na referida obra tem origem nos cursos no *Collège de France*, “O Poder Psiquiátrico” (2005b) e “Os Anormais” (2002d).

Já em “História da Loucura” (1999), repetidas vezes o conceito de repressão comparece, sem que lhe sejam impostas questões acerca da pertinência da noção. Pelo contrário, o conceito de repressão lhe serve de suporte para suas

argumentações. Primeiramente dois motivos podem ser invocados: 1. o que está em questão na presente obra é identificar o estatuto histórico, social e político da loucura em nossa sociedade. Para tal, “adota categorias que repudiará mais tarde, como repressão e continuidade” (ARAÚJO, 2001, p. 25); 2. a posterior argumentação da mudança na concepção de poder de uma ótica soberana (o que justificaria a noção de repressão) para uma ótica disciplinar.

A noção de repressão comparece ao lado de termos que a corroboram como exclusão, separação, opressão, rejeição, etc. Mecanismos esses utilizados para definir as diversas figuras da loucura.

Ergue-se, na mesma obra, uma crítica contundente à já mencionada tradição crítica da loucura, cujo principal representante seria a psiquiatria, bem como, em certa medida, a psicanálise. Por vezes, pois, em alguns momentos o que se destaca é a possibilidade de a psicanálise dar voz ao louco, estabelece um diálogo com o louco, abstendo-se, de uma posição crítica. Não obstante, com seu dispositivo analítico, legitima a importância e a posição do médico, colocando neste o saber sobre a loucura, bem como a ratificação por sua noção de sexualidade infantil, incesto, Édipo, a família como aliada no combate à mesma. Questão contundente, portanto, tem sido, se a psicanálise se inscreve nesta obra de Foucault, ao lado da psiquiatria, ou como alternativa diante desta. Solução nem um pouco simples de apontar, como se vê pelos argumentos que analisamos em seguida.

Freud ao postular a noção de inconsciente instaura outra posição frente o impensado que não foi contemplado pela psiquiatria. Foucault destaca isso em “As palavras e as coisas” (2002a).

Birman, ao comentar a presença da psicanálise em “História da Loucura” (1999) afirma que

Enquanto enunciado de um saber sobre a loucura, a psicanálise se inscreveria inevitavelmente na dita tradição crítica, não tendo assim qualquer proximidade com a referida tradição trágica. Portanto, a proposta de uma terapêutica sobre a loucura como alienação mental seria o desdobramento lógico e estratégico da longa tradição crítica e da conseqüente inserção da loucura no território invisível da desrazão. Enfim, a psicanálise seria, nessa perspectiva de leitura, mais um saber sobre a loucura, ao lado de outros existentes, estando, pois, em continuidade com a psiquiatria e não implicando qualquer ruptura significativa com esta. A experiência psicanalítica teria sempre a intenção de promover a desalienação da loucura, concebida sempre como alienação mental, deslocando-se, pois, do território da desrazão para o âmbito da razão (2000, p. 39-40).

Porém, a psicanálise rompe com a psiquiatria quando atribui à loucura uma perturbação da sexualidade, operando assim “com a divisão entre razão e desatino, mas num sentido diferente da psiquiatria, pois evita a condenação moral que resultou na patologização da loucura na época do asilo” (ARAÚJO, 2005a, p. 5). Então, o desatino é ouvido e a sua linguagem liberada. Ainda segundo a mesma autora, psiquiatria e psicologia estariam na mesma ordem, classificando o comportamento e impedindo qualquer tipo de diálogo, enquanto que a psicanálise “leva ao diálogo” (ARAÚJO 2005a, p. 5). Freud teria abolido o silêncio, a condenação moral, não obstante, teria ampliado também o poder médico.

Nessa perspectiva é que Foucault inscreveu decisivamente o *dispositivo transferencial*, inventado por Freud, em continuidade com o *dispositivo do tratamento moral*, construído pela tradição do alienismo do século XIX. Em ambos seria sempre a conversão terapêutica da loucura que estaria em causa, (...) (BIRMAN, 2000, p. 40, grifo do autor).

Conforme o próprio Birman afirma, outras dimensões teóricas deveriam ser levadas em consideração, não obstante, a argumentação de Foucault “desmistifica um dos mitos mais caros ao discurso psicanalítico sobre a loucura, ou seja, aquele que enuncia a ruptura radical da psicanálise com o discurso psiquiátrico sobre a loucura” (2000, p. 43). A possibilidade de levar as argumentações à exaustão, no sentido de contra-argumentar quanto à incidência da psicanálise, de seus conceitos na obra de Foucault, como Birman nos dá a entender, nos parece algo quase que impossível, se considerarmos alguns elementos dessa relação: 1. o método aqueogenealógico de Foucault, que confere à obra outro estatuto que não o epistemológico, nem mesmo o histórico, no sentido da busca da origem; 2. a psicanálise comparecendo como discurso com o qual Foucault mantém interlocução à partir de uma dada problemática, ou, nas palavras de Birman “A interlocução com a psicanálise se realiza sempre pela *mediação* de uma problemática, que é objeto concreto da pesquisa empreendida por Foucault” (2000, p. 19, grifo do autor). Enquanto, no que diz respeito à obra freudiana, tem-se a possibilidade de se fazer um leitura longitudinal com vistas a acompanhar a construção de seus conceitos, e neste caminho, as rupturas, modificações, oscilações. À esse respeito Monzani afirma que

... se se observa mais atentamente o conjunto da obra de Freud, assistimos é a um *desenvolvimento* até um estágio final onde nem tudo é mantido, mas também nem tudo negado. Essa hipótese é interessante porque, de um lado, parece dar conta das várias mudanças ocorridas ao longo da obra e, de outro lado, mantém um princípio de continuidade que unificaria essa mesma obra (1989, p. 14, grifo do autor).

No entanto, o próprio autor ressalta o cuidado em não rotular precipitadamente o movimento de uma obra, no caso de Freud, como sendo um bloco monolítico ou comportando rupturas, afirmando que “É possível, de fato, que o estatuto do discurso freudiano seja regido por princípios que estão aquém ou além dessa dicotomia” (MONZANI, 1989, p. 18).

Não obstante essas ressalvas, ainda sobre o discurso freudiano, é preciso caracterizá-lo eminentemente como a construção de um corpo teórico a partir de uma prática clínica que encontra em si os pressupostos que subsidiam as proposições teóricas. Seriam asserções, modificações provenientes da prática clínica. Com respeito à essas, também Monzani não se coloca indiferente. No entanto, as leva em consideração em seu trabalho “na medida em que possam afetar a *estrutura teórico-explicativa da Psicanálise*” (1989, p. 16, grifo do autor).

Essa radical diferença entre o projeto teórico de Foucault e de Freud é marca fundamental da radical impossibilidade de redução de um discurso ao outro. É a marca fundamental da impossibilidade de se querer operar uma analítica simples de um postulado pelo outro. É sinal de que qualquer leitura que implica dois corpos teóricos distintos, não está invalidada, mas, no entanto, requer uma formulação metodológica clara que evite cair no reducionismo. Aproximações são possíveis e desejáveis, a partir das quais, ou graças às quais, se pode obter uma oscilação no estado da arte de uma determinada disciplina pela interlocução que consegue manter com outra.

Feita esta ressalva, outra dimensão extremamente fértil provém da localização que a psicanálise ocupa em “Os Anormais” (2002d).

“Neste curso Foucault apresenta novas pesquisas históricas para melhor dar conta da genealogia da psiquiatria e da ‘despsiquiatrização’ da psicanálise” (ARAÚJO, 2005a, p. 7).

Sinaliza, nesta obra, uma mudança no mecanismo do poder. Para tal, retoma o modelo de controle dos indivíduos por ocasião da lepra, dizendo que aí sim operava um mecanismo de exclusão, rejeição do leproso. Um mecanismo



essencialmente negativo do poder, usado no controle dos indivíduos. No entanto, uma análise da história mostra que esses mecanismos negativos do poder são efeito de uma mudança ocorrida no início do século XVIII, onde há uma retomada do modelo pestífero, no qual se tem como princípio, a demarcação, a análise sutil e detalhada, a observação, o saber. Há toda uma mecânica positiva em torno do controle dos indivíduos, como se mostrou no capítulo dois.

Nisto residiria o equívoco em torno do conceito de repressão. Esta pressupõe um tipo de poder soberano; mas não é dele que se servem a disciplina, o exame, a norma. Daí, todo o discurso em torno da repressão da sexualidade compor o dispositivo, e não se constituir, como costumeiramente se pensa, como um discurso subversivo. Voltaremos a isso logo mais quando abordaremos a principal obra em que Foucault desenvolve a crítica à hipótese repressiva (“A vontade de saber”).

Por enquanto, permanece que Foucault critica essa noção de repressão altamente relacionada com superestrutura, com um conjunto de forças externas agindo. Repressão estreitamente ligada a um tipo de exercício de poder que implica uns que oprimem e outros que são oprimidos. Ora, na modernidade o modelo de poder preponderante é o modelo relacional, que, inclusive, permite o melhor funcionamento do poder institucional.

É preciso ressaltar que não foi a este mecanismo que Freud se referira ao pressupor um mecanismo de operação psíquica. Ou pelo menos, convém aqui retomar a diferenciação que estabelecemos no primeiro capítulo entre repressão e recalque.

Essencialmente a diferença consiste em que o mecanismo de repressão requer uma exterioridade, ou seja, um mecanismo que é exercido do exterior para o interior, enquanto que o mecanismo de recalque, implica numa interioridade (Cf. GARCIA-ROZA, Luiz A. *Introdução à metapsicologia freudiana*, 1995). Isso se verifica na *nota do editor* que antecede o texto “Mal-estar na Civilização” (1930) onde afirma que “em seus primeiros trabalhos, Freud não parece ter considerado a repressão como sendo inteiramente devida a influências sociais externas” (Freud, 1930, p. 76). Logo na seqüência, o *editor* fará uma asserção ainda mais importante quando afirma que

Na verdade, contudo, não foi possível nenhuma avaliação clara do papel desempenhado nessas restrições pelas influências internas e externas e seus efeitos recíprocos, até que as investigações realizadas por Freud

sobre a psicologia do ego o conduziram às hipóteses sobre o superego e sua origem nas mais antigas relações objetais do indivíduo (Freud, 1930, p. 77).

Não obstante, em seus escritos, Freud não afirma que o psiquismo seja alheio, insensível, independente do exterior. O exterior promove e influencia determinados processos psíquicos, como ficou claro quando o editor afirmou a importância das relações objetais na constituição do psiquismo. Outro exemplo disso encontramos em “Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico” (1911), onde Freud afirma, ao retomar elementos da teoria da constância, o momento em que o psiquismo responde às exigências da realidade (externa). Isso leva Freud a afirmar que “as novas demandas tornaram necessário uma série de adaptações do aparelho psíquico, das quais, devido à nossa compreensão ainda insuficiente ou incerta, só podemos dar algumas indicações.” E segue afirmando que “a realidade exterior adquiriu maior importância, (...)” (FREUD, 2004, p. 66). Isso, no entanto, não nos aproxima da noção de que o recalque e a repressão se assemelhariam em termos conceituais. O que efetivamente vai marcar a diferença, além da questão da exterioridade, é o que esta pode representar a cada um. No caso da repressão, esta provoca uma ação plena de consciência, ou seja, ato de vontade. Já o recalque, seja ele decorrente de uma demanda externa ou interna, implica, decididamente, numa operação inconsciente. Se Foucault afirmou, como vimos, que à psicanálise devemos a noção de inconsciente, é a esta noção também que se deve a diferença entre recalque e repressão.

Nesta cruzada que estabelece em relação às possibilidades de constituição da noção de indivíduo anormal, Foucault delinea três figuras: 1. o monstro humano, fruto de uma noção político-jurídica; 2. o indivíduo a ser corrigido, com o apoio da família, pedagogia; 3. e, o masturbador, que tem como local de aparecimento a família.

O argumento da suposta repressão da masturbação para fins de força de trabalho claramente não se sustenta, segundo Foucault, tendo em vista que o foco da repressão deveriam ser, então, os adultos e não os adolescentes.

O que se tem é a instauração de uma economia discursiva que Foucault categoriza como uma incitação a falar. A censura estaria no domínio da linguagem, dos enunciados. A censura, então, operando sim, enquanto mecanismo que

possibilita a economia discursiva, ou seja, estabelece locais para se falar, locais esses ligeiramente associados à ciência ou produção de saber.

Seria num sentido muito próximo a este a afirmativa de Garcia-Roza com relação à censura na psicanálise associada ao mecanismo do recalque: “Se é verdadeiro que o recalque é um processo interno ao sujeito, é também verdadeiro que este processo se dá em decorrência da censura, da lei enquanto algo que é externo ao sujeito” (1995, p. 165). Tem-se que o sujeito e suas operações psíquicas não são indiferentes com relação ao que se passa em seu entorno, como vimos acima.

Visto sob o prisma das práticas discursivas, a análise da repressão muda. Esse mecanismo de economia discursiva requer práticas não discursivas e irá instaurar o que se chama exame, e que consiste em minuciosas análises visando encontrar a monstruosidade no crime. Obtêm-se uma explicação médica para o crime: “A causa é certo estupor, cuja ‘força intrínseca’ produz uma ‘pulsão para matar’, fruto do **instinto**” (ARAÚJO, 2005a, p. 7, grifo da autora).

O surgimento da noção de instinto no discurso psiquiátrico, é condição de possibilidade da figura do anormal. Nesta figura, a sexualidade ocupa um lugar central, “no campo da anomalia, a sexualidade terá um papel crucial, desde os primeiros psiquiatras, até hoje” (ARAÚJO, 2005a, p. 7).

A problematização da sexualidade e da sexualidade infantil, são fundamentais para a constituição do discurso e da prática psiquiátrica, sendo, portanto, seu local de surgimento.

Freud, o sexólogo. Assim ele foi visto pelos seus contemporâneos e assim ele ainda é visto mesmo por aqueles para quem a psicanálise é algo mais do que informação erudita. Para muitos, Freud foi aquele que descobriu a sexualidade, sobretudo aquele que descobriu a sexualidade infantil. E não há nada mais falso do que isso. Na verdade, a sexualidade já era bastante tematizada pela medicina, pela psiquiatria, pela pedagogia e por vários campos de discurso do século XIX (GARCIA-ROZA, 1998, p. 41-2).

O que apóia a genealogia da psiquiatria empreendida por Foucault em “Os anormais” (2002d) e em “O poder psiquiátrico” (2005b) \*\*.

---

\*\* A referida obra não foi traduzida ainda para o português, e diz respeito a um curso que Foucault ministrou no *Collège de France* entre 07/11/73 a 06/02/74, sendo publicada em Paris pela Gallimard/Seuil em 2003. Os dados dessa obra que comparecem no presente trabalho, foram extraídos da resenha do curso, feita por Inês Lacerda Araújo, conforme referências.

Não obstante esta afirmativa de Garcia-Roza, baseada inclusive nos próprios trabalhos de Foucault, Mannoni sugere que a visão freudiana sobre a sexualidade, a infantil inclusive, comporta algo de novo. E de que se a “Interpretação de sonhos” inaugura o inconsciente, os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” inaugura uma sexualidade marcada pelo inconsciente. Diga-se de passagem, com estatuto completamente diferente da perspectiva da psiquiatria. Vejamos:

Pois uma certa maneira de compreender (de compreender mal) os *Três ensaios* deu origem – sobretudo na psicoterapia das crianças – a uma tendência a identificar certas perturbações neuróticas aos efeitos de um *desenvolvimento* inibido e a sonhar assim com a quimera de uma “normalização do desenvolvimento”... A descoberta da sexualidade infantil obrigou Freud a modificar as noções de sexual e de genital e a distingui-las. *Ao fazer da sexualidade algo diverso de uma função dos órgãos genitais, obtinha-se a vantagem de poder reinserir as atividades sexuais das crianças e dos perversos na mesma perspectiva que as dos adultos normais. As atividades sexuais das crianças tinham sido até agora completamente negligenciadas; as dos perversos tinham sido claramente reconhecidas, mas com indignação, em nome da moral, e sem serem compreendidas* (MANNONI, 1994, p. 111-2, grifo e nota do autor).

Logo, o que se observa é um impasse em torno do impacto e do estatuto das teorias freudianas. Vejamos se os questionamentos de Foucault dissolvem ou acentuam esse impasse.

O ponto chave é o de que há, para Foucault, uma injunção a falar, nessa economia de discursos; e sua matriz é a confissão. Psiquiatria, psicologia, sexologia e também a psicanálise teriam adotado a matriz da confissão como método de exame e de produção de verdade do sujeito. Esse modelo confessional não é adotado tal e qual ao se tornar método científico, pois o psiquiatra visa o corpo, os hábitos e não um exame de consciência.

A inscrição da psicanálise como uma prática que adota como procedimento a técnica da confissão, requer uma ponderação. Na opinião de Coutinho, Foucault

Delimita os procedimentos pelos quais essa vontade de saber relativa ao sexo chegou a constituir uma ‘extorsão de confissão sexual’ em forma científicas. Entre esses procedimentos, inclui o método psicanalítico da associação livre, como uma codificação clínica do fazer falar. (...) A novidade do século XIX é integrar a confissão a um projeto de discurso científico; (...) (2001, p. 80).

E continua afirmando que

A Psicanálise, de acordo com essa crítica, introduz no saber científico a confissão como técnica do acesso à verdade do sujeito. Foucault denuncia, desse modo, a participação da Psicanálise nos dispositivos de poder, desmistificando uma certa crença compartilhada, em parte por ele, de que a Psicanálise é “libertadora” da sexualidade na tradição ocidental (2001, p. 81).

No entendimento de Coutinho, se em algum momento Foucault colocou a psicanálise em posição subversiva com relação a uma noção de consciência de si, sobre a qual incidia sua crítica, agora ele coloca em questão a própria noção de inconsciente. Dado que na situação de confissão

... o sujeito se confronta consigo próprio, ele vai estabelecer uma relação inevitável com a verdade, o tempo e o poder, dentro da abordagem crítica de Foucault. A prática da confissão pressupõe um certo jogo com a verdade, em que se confessa a um outro, de quem depende a direção da tomada de consciência. Nesse jogo, haveria a obrigação de se chegar à verdade, partindo da suposição de que o eu é dado, embora não sabido pelo analisando (COUTINHO, 2001, p. 81).

Tem-se que Foucault concebe que quando Freud cria o dispositivo psicanalítico não deu conta de romper com o poder médico, pelo contrário, o ratificou. “(...) para Foucault é inevitável que na situação analítica haja uma relação com o poder” (COUTINHO, 2001, p. 82). Uma relação de poder que implica numa produção de verdade. A questão é de que se não haveria outra forma de relação com a sua verdade. Ainda Coutinho nos faz uma elucidação:

De fato, uma certa maneira de conceber a Psicanálise incorre justamente naquilo que ele critica. A ética da Psicanálise corre o risco de se tornar uma ética finalista, com a suposição de que o eu já é dado, embora não sabido. Nesse caso, a finalidade é a constituição do sujeito, no sentido da descoberta de si. O analisando é levado a buscar sua verdade, seu verdadeiro eu. O futuro, aqui, é pensado como o lugar da realização (...). Numa outra leitura em Psicanálise, com a qual estamos de acordo, o sujeito não é dado *a priori*, e sim produzido, permanentemente se constituindo. (...) Consonante com a noção de ética como estética da existência, a Psicanálise apresenta uma concepção de sujeito se modulando no tempo, não possuindo uma verdade intrínseca ao ser e sendo, portanto, capaz de questionar as verdades em função das quais se conduz a partir de contingências específicas (2001, p. 82-3, grifo da autora).

Neste sentido, Coutinho propõe uma leitura de Freud na obra de Foucault em que este criticaria a noção de inconsciente. Nem todos os intérpretes de Foucault estão de acordo com essa análise.

Afirmávamos, há pouco, que o alvo do exame é o corpo, não o corpo de prazer como um todo, mas o corpo do adolescente masturbador. Está dada a inserção da sexualidade no campo da anomalia. Têm-se na criança masturbadora a causa das anomalias adultas.

... Foucault mostra o papel da cruzada contra a masturbação infantil. O foco é a criança e não todo o corpo de prazer. Na criança e no jovem estão as causas de uma série de doenças do adulto. Daí o cuidado, a vigilância dos pais neste novo corpo familiar, onde as relações do permitido/proibido, especialmente a proibição do incesto, surgem dessas preocupações em torno do leito infantil (ARAÚJO, 2005a, p. 8).

O incesto, sob a ótica foucaultiana, é sinal do imperativo feito aos pais de vigiarem seus filhos. Então, “a preocupação com o incesto vem a reboque da cruzada contra a masturbação infantil” (ARAÚJO, 2005a, p. 8).

Ao passo que para Freud, conforme a mesma autora “a proibição do incesto e a sexualidade infantil caminham juntas e são condições de estruturação atemporais da personalidade, do eu, do inconsciente” (ARAÚJO, 2005a, p. 8).

É preciso levar em conta que pelo viés das práticas discursivas Foucault demarca as mudanças ocorridas nos discursos e seus efeitos. Ele analisa “as condições dos conhecimentos e teorias, - que espaço, que solo ou que configuração do saber foi capaz de produzir determinados temas, conceitos, avaliações, juízos, certezas empíricas, - que podem ser ‘lidos’ nos arquivos históricos” (ARAÚJO, 2001, p. 37). A partir disso, consegue efetuar o mapeamento do solo que, segundo ele, possibilitou o surgimento da psicanálise. Ela pertence à ordem do discurso de fins do século XIX.

No processo de investigar o que antecedeu o surgimento das ciências humanas, Foucault aponta duas grandes mutações na ordem do saber: “no início do século XVII, quando começa a era da representação e nos fins do século XVIII, início do XIX, quando começa a era da história” (ARAÚJO, 2001, p. 37).

Como vimos no primeiro capítulo a psicanálise não teve o mesmo destino que o das ciências humanas, o da antropologização.

Pelo contrário, a psicanálise surge como “alternativa” frente às ciências humanas e as filosofias do sujeito, na medida em que “instaura” o desconhecido, o impensado, o inconsciente. Desempenha, portanto, um papel crítico das filosofias do sujeito. “Sendo aquele que conhece cercado pelo que não pode explicitar, como a

morte, os medos, o inconsciente, o trabalho alienado, as regras de uma linguagem, sempre haverá este impensado, este desconhecido ao lado do *cogito* e do conhecido” (ARAÚJO, 2001, p. 47, grifo do autor). Assim, no solo do saber ocidental, a psicanálise tem um lugar e um papel crítico.

Garcia-Roza afirma que

A psicanálise teria, (...) operado uma ruptura com o saber existente e produzido o seu próprio lugar. Epistemologicamente, ela não se encontra em continuidade com saber algum, apesar de arqueologicamente estar ligada a todo um conjunto de saberes sobre o homem, que se formou a partir do século XIX (1998, p. 22).

E continua afirmar que o que se tem a partir de Freud é que

... a subjetividade deixa de ser entendida como um todo unitário, identificado com a consciência e sob o domínio da razão, para ser uma realidade dividida em dois grandes sistemas – o Inconsciente e o Consciente – e dominada por uma luta interna em relação à qual a razão é apenas um efeito de superfície” (GARCIA-ROZA, 1998, p. 22).

Sobre àquela concepção de homem, a psicanálise, bem como a etnologia e a lingüística desempenhariam um papel de crítica. Nas palavras de Foucault seriam “contra-ciências”.

Araújo sinaliza esse apontamento foucaultiano afirmando que “aqui vemos Foucault enaltecendo a psicanálise, que teve realmente, na década de 60, enorme importância e divulgação através do estruturalismo” (2001, p. 52). E, completa: “Segundo Foucault, psicanálise e etnologia não interrogam o ser do homem para dar-lhe um sentido, explicá-lo; (...). Psicanálise e etnologia ficam sendo uma espécie de consciência crítica das ciências humanas” (2001, p. 52).

Foi a lingüística que possibilitou essas duas “contra-ciências”. Ela permite sinalizar uma exterioridade – a linguagem está fora do homem. “O que fascina Foucault agora é pensar na possibilidade de existência da linguagem como uma forma de exterioridade do sujeito, mas na qual, em contrapartida, existiria pensamento de fato, não obstante o atributo de exterioridade” (BIRMAN, 2000, p.54).

Se o arqueólogo do saber é aquele que desnuda os jogos de verdade pelos quais cada época arma e faz valer certos saberes, Foucault sinaliza com esta

arqueologia das ciências humanas a constituição e a morte do homem. Nas palavras de Birman

... o que estaria em pauta seria o *anti-Humanismo* como marca emblemática da modernidade. A morte do Homem, como correlato da morte de Deus, seria o signo maior desse anti-humanismo. Com isso, a figura do Homem apenas se transformou em objeto teórico das diferentes ciências humanas, (...). Portanto, foi em decorrência disso mesmo que a categoria de inconsciente assumiu tal posição estratégica na modernidade, na perspectiva estrita dessa arqueologia. Isso porque deslocar o fundamento do espírito para o inconsciente, retirando-o assim dos registros da consciência e do eu, implica o reconhecimento de que a figura do Homem estaria morta, já que seria sempre nesses registros que o Homem foi concebido na tradição humanista da *filosofia do sujeito*. Justamente essa tradição filosófica é que estaria na berlinda na problemática da morte do Homem e no anti-humanismo teórico representado pela constituição das ciências humanas. (...) psicanálise e antropologia social seriam os signos maiores dessa transformação fundamental e desse processo crucial, pois dissolveram o sujeito, o eu e a consciência no registro do inconsciente. Daí a posição estratégica que ocuparam, (...) (2000, p. 50-1, grifo do autor).

A questão que se coloca é se pelo fato de Foucault situar a psicanálise como contra-ciência, e como a linguagem não é dominada, é exterior e inapreensível em sua totalidade, dado o descentramento do sujeito, estaria ela se inscrevendo numa tradição trágica, ou, nas palavras de Birman,

Estaria Foucault, com isso, inscrevendo a psicanálise na tradição trágica, dialogando com o mundo da desrazão, afastando-se então do que enunciara anteriormente em "História da loucura na Idade Clássica" e no "Nascimento da clínica"? Ou estaria, em contrapartida, enunciando uma possível posição estratégica para a psicanálise na modernidade, (...)? Não vamos responder diretamente a essas indagações aqui. Isso porque elas revelam duas leituras sobre a psicanálise, (...). É preciso lembrar que essa multiplicidade de leitura certamente existe em Foucault. (...) *ambas* convivem lado a lado (2000, p. 55, grifo do autor).

É possível também pensar que pelo viés arqueológico e discursivo, a psicanálise tenha contribuído com a noção de inconsciente. Mas como prática confessional pertença a um dispositivo histórico.

### 3.2 O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE

Foucault é questionado por Alain Grosrichard para que contextualize o novo objeto que chama "a sexualidade", e ressalta ainda que não deve se tratar da



sexualidade tal como é vista por botânicos, nem por biólogos, nem do como a história tradicional das idéias a concebem, mas sim a partir de um “dispositivo de sexualidade”, ao que responde que por dispositivo

... tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, (...). Entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante (FOUCAULT, 2004b, p. 244).

E na seqüência continua a definição afirmando que

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles. Em *As Palavras e as Coisas*, querendo fazer uma história da *epistémê*, permanecia em um impasse. Agora, gostaria de mostrar que o que chamo de dispositivo é algo muito mais geral que compreende a *epistémê*. Ou melhor, que a *epistémê* é um dispositivo especificamente discursivo, diferentemente do dispositivo, que é discursivo e não discursivo, seus elementos sendo muito mais heterogêneos (2004b, p. 246, grifo do autor).

Aqui têm-se a chave para compreender a análise de Foucault quanto ao estatuto da psicanálise: ela tem um lugar na *epistémê*, mas tem uma função no dispositivo da sexualidade.

Dois elementos destacam-se: dispositivo e sexualidade, diferentes da concepção epistêmica na qual a psicanálise é vista como prática discursiva.

Quanto ao dispositivo, então, são formações discursivas e não discursivas que surgem num dado momento histórico e que estabelecem uma relação com este momento, dado que vem responder a uma demanda, e que acabam por constituir uma série de estratégias amparadas por uma formação de saber que lhe sustenta e de onde recebe elementos para tecer suas formulações.

Quanto à sexualidade, convém um parêntese no que diz respeito a acepção da mesma em Freud e Foucault. Mezan coloca essa mesma questão da seguinte forma: “Mas cabe perguntar se a sexualidade de que fala Foucault é a mesma de

que fala a psicanálise: questão embaraçosa (...)” (MEZAN in RIBEIRO, 1985, p. 117). Para Foucault, como vimos acima, há um dispositivo histórico que institui historicamente todo um regime discursivo em torno das práticas sexuais. Uma diferença importante, pode-se assinalar com a obra de Freud. Kaufmann afirma que no

... final do Século XIX, início do século XX – a concepção naturalista de um “instinto genital” que despertaria na puberdade, tendo uma finalidade biológica de reprodução, era consenso no mundo médico e científico. Com base nessa concepção é que eram compreendidos os comportamentos sexuais, a atividade sexual consciente, o que chamamos em geral de sexualidade. A normalidade sexual era definida então pela sexualidade genital do adulto e esta remetida portanto à consumação do ato sexual com fins de reprodução. (...) No início do século XX, as concepções de Freud e sua definição revolucionária da sexualidade vieram pôr de cabeça para baixo os dados dessas questões e abrir um debate que permanece aceso até hoje. Ao inscrever o sexual ali onde até então ele era impensável – na infância e no inconsciente -, Freud afirmou a influência determinante, no ser humano, de uma ordem libidinal inconsciente, e isso não só na instauração e no exercício da sexualidade no sentido corrente do termo, como também nos diversos aspectos do que ele definiu como sexual: um conjunto de atividades, de representações, de sintomas, sem relações com a sexualidade tal como ainda é comumente concebida (1996, p. 467).

O próprio Freud afirma que “não é fácil delimitar aquilo que abrange o conceito de ‘sexual’” (FREUD, 1917, p. 355), coisa que pretende na citada conferência. Ao final dela afirma:

Sem dúvida terão ouvido falar, senhores, que, na psicanálise, o conceito daquilo que é sexual foi indevidamente ampliado, a fim de dar suporte às teses da causação sexual das neuroses e do significado sexual dos sintomas. Agora os senhores estão em condições de julgar por si mesmos se essa ampliação é injustificada. Ampliamos o conceito de sexualidade apenas o bastante para podermos compreender a vida sexual dos perversos e das crianças. Isto é, restituímos-lhe sua dimensão verdadeira. Fora da psicanálise, o que se denomina sexualidade refere-se apenas a uma vida sexual restrita, que serve ao propósito da reprodução e é descrita como normal (FREUD, 1917, p. 373).

O que se tem com Freud, portanto, é uma definição “ampliada” da sexualidade, a qual tinha uma abordagem circunscrita até o final do século XIX. Para Freud, a sexualidade não começa na puberdade, mas, muito cedo após o nascimento e permite compreender a perversão; ainda, como sugere Kaufmann, lembrando o texto freudiano “Esboço de Psicanálise” (1938),

... a palavra sexual designa para a psicanálise um conjunto de atividades sem ligações com os órgãos genitais não se devendo portanto confundir o sexual com o genital. A finalidade de satisfação do sexual assim compreendido não coincide necessariamente com uma finalidade de reprodução (1996, p. 467).

Ainda segundo Kaufmann, Freud ressalta que a função sexual no ser humano “só está representada e só se manifesta no processo da realidade psíquica por meio das ‘pulsões parciais’ (...) e não por um instinto sexual (...) ou uma pulsão dita genital” (1996, p. 468).

Desembaraçando, portanto, um do outro, instinto de pulsão, resultando esta última da articulação da sexualidade com a noção de inconsciente, têm-se que nada no psiquismo revela uma determinação genital que conduziria o ser humano naturalmente para um parceiro adequado. O mesmo autor continua afirmar que “para Freud, a sexualidade assim compreendida é apenas um dos aspectos e uma das manifestações do que ele chama de ‘vida sexual’ ou ‘vida libidinal’, levando em conta a dimensão do inconsciente” (KAUFMANN, 1996, p. 471). Uma semelhante advertência nos faz Mezan: “... para Foucault, o domínio do dispositivo de sexualidade é o *corpo*. Ora, a psicanálise não considera a sexualidade como uma entidade corporal; ela tematiza uma *psico-sexualidade*, e para isto trabalha com a noção de inconsciente” (MEZAN in RIBEIRO, 1985, p. 118, grifo do autor).

Não obstante as concepções acerca da sexualidade em Freud e em Foucault terem pressupostos e concepções distintas, é possível estabelecer algumas aproximações. E a possibilidade resulta do fato de que na obra de Foucault o que está em questão não é a abordagem epistemológica acerca da cientificidade dos conceitos ou temas desenvolvidos por Freud. Foucault não questiona o estatuto epistemológico da psicanálise, mas sim, analisa a formação discursiva (“As palavras e as coisas”) em que ela se estruturou e a genealogia histórica de sua proveniência. No que diz respeito à sexualidade Foucault destaca os elementos arqueogenealógicos que possibilitaram a emergência dos discursos, dentre os quais a psicanálise. Nesta perspectiva o diálogo se torna fecundo. Especialmente se for considerado o fato de que a psicanálise tem um papel revolucionário ao inaugurar uma nova concepção de sexualidade. A intenção de Foucault é mostrar sua concepção de um dispositivo histórico da sexualidade, as condições para o surgimento e o papel estratégico da psicanálise. Voltaremos a isso.

Por ora, vejamos a relação que a sexualidade poderia estabelecer com o poder. Para tal, é conveniente abordar a formação de um dispositivo estreitamente relacionado à constituição de poder. Primeiramente, Foucault coloca em xeque a noção de existência de um poder superestrutural, articulador e dominador.

O poder não existe. Quero dizer o seguinte: a idéia de que existe, em um determinado lugar, ou emanando de um determinado ponto, algo que é um poder, me parece baseada em uma análise enganosa e que, em todo caso, não dá conta de um número considerável de fenômenos (FOUCAULT, 2004b, p. 248).

Não obstante Foucault questione a existência de um poder tal como concebido convencionalmente, admite a existência de um campo de forças onde está implícita a idéia de uma diferença de potencial entre os elementos envolvidos, e que esta diferença de potencial pode se configurar como uma relação de cima para baixo, mas que, no entanto, há uma contrapartida de baixo para cima, há “ao mesmo tempo uma capilaridade de baixo para cima” (FOUCAULT, 2004b, p. 250). O poder não é exercido apenas de cima para baixo, este viés negativo não é o único do exercício do poder.

Então, para que

... uma classe se torne dominante, que ela assegure sua dominação e que esta dominação se reproduza, estes são efeitos de um certo número de táticas eficazes, sistemáticas, que funcionam no interior de grandes estratégias que asseguram esta dominação. Mas entre a estratégia que fixa, reproduz, multiplica, acentua as relações de força e a classe dominante, existe uma relação recíproca de produção (FOUCAULT, 2004b, p. 252).

O poder burguês pode elaborar estratégias sem que precisasse de um sujeito, logo, uma hipótese é de que “todo mundo” se opõe “a todo mundo”, “nós lutamos todos contra todos” (FOUCAULT, 2004b, p. 257).

Logo, se Foucault está se propondo questionar as formas de exercício de poder que fogem ao modelo superestrutural, não o faz negando, mas destacando o quanto se tem produzido formas de controle a partir da elaboração de saber em torno de certas práticas, como por exemplo, a da sexualidade.

No que diz respeito à sexualidade Foucault inicialmente elabora o projeto que tinha como título original *Sexo e Verdade*, no entanto, julga melhor *História da Sexualidade*, posto que a questão era: “o que aconteceu no Ocidente que faz com

que a questão da verdade tenha sido colocada em relação ao prazer sexual? (...) No Ocidente, trata-se do discurso científico. Foi sob este ângulo que quis abordar a sexualidade” (FOUCAULT, 2004b, p. 258). Por que a aproximação entre verdade e sexo? Mais particularmente, a psicanálise se constituiria como mais um dos discursos a produzir a verdade do sujeito a partir de sua sexualidade?

Tradicionalmente o sexo é visto como aquilo em torno de que são organizadas determinadas leis e regras. A questão é se formas de organização como a da perversão, a da criança onanista não seriam uma produção do dispositivo de sexualidade. Para Foucault sim. E, esse discurso da sexualidade foi dirigido, inicialmente, não ao sexo, “mas ao corpo, aos órgãos sexuais, aos prazeres, às relações de aliança, às relações inter-individuais, etc. (...)” (FOUCAULT, 2004b, p. 259). A sexualidade passa a existir depois do século XVIII e o sexo depois do século XIX. O que existia antes disso era a carne.

Algumas evidências dessa transformação que se operou pode ser constatada na análise de um tratado de medicina de 1780 e outro de anatomia patológica de 1820: constatar-se-á a existência de dois mundos diferentes, no sentido de que uma mudança grande se operou no universo conceitual de um para o outro. Ora, a questão para Foucault é saber quais foram as transformações necessárias no interior dos discursos que tornaram possível este entendimento e não mais aquele, que fez com “que se pudessem olhar as coisas sob um ângulo e não sob outro” (FOUCAULT, 2004b, p. 260). Claro está, como já afirmamos, a constatação do nascimento dos discursos acerca da sexualidade no interior da medicina. A psicanálise não inaugura esse discurso. O que ela inaugura é a noção de sexualidade inconsciente.

Sem dúvida o uso das mesmas palavras, sexualidade, sexual, vida sexual, que não significam e não designam as mesmas realidades segundo as concepções, não só dá lugar à confusão como permite mantê-la. A abordagem da sexualidade no sentido corrente do termo, de um ponto de vista psicanalítico, precisa manter estreita relação, e não confusão, entre sexualidade (atividades consciente) e vida libidinal (inconsciente). Mas o que a psicanálise sustenta com Freud, a saber, que a sexualidade (consciente) é subtendida e ordenada pelo libidinal (inconsciente) e se enraíza no infantil, que o sujeito consciente “senhor de si”, age sem o saber segundo a determinação inconsciente radical que o anima, eis o que, ontem como hoje, provoca escândalo e é incessantemente contestado, recusado (KAUFMANN, 1996, p. 471-2).

Quando Foucault, em “As palavras e as coisas” (2002a) confere originalidade ao conceito freudiano do inconsciente, como vimos, estaria ele levando em consideração a “ex-sistência”, ou seja, uma existência exterior da sexualidade. Dito de outra forma: teria o enunciado freudiano do descentramento do sujeito, reconhecido por Foucault, representado para este também o descentramento da sexualidade?

Novamente, não é este o operador de leitura possível, dado o fato já enunciado de que o projeto foucaultiano se distancia sobremaneira do intuito de escarafunchar, analisar a coerência e pertinência conceitual dos pressupostos freudianos, se eles são verdadeiros ou falsos; científicos ou não. Ele busca em sua análise histórica das práticas discursivas e não-discursivas, qual é o solo e quais são as possibilidades de constituição de um dado discurso, juntamente com as tecnologias de saber e poder que tal discurso instaura. Quanto a isso, têm-se uma outra constatação bastante importante: é o fato do surgimento do mecanismo da confissão, no qual, Freud e a psicanálise apareceriam como um dos episódios. Freud mais uma vez, não teria operado um corte epistemológico a partir do qual todo restante devesse ser repensado. O que ocorre é que

... em torno do século XVIII instala-se, por razões econômicas, históricas, etc., um dispositivo geral em que Freud terá seu lugar. E mostrarei, *sem dúvida*, que Freud virou pelo avesso a teoria da degenerescência. De modo geral, esta não é a forma como se coloca o corte freudiano enquanto acontecimento de cientificidade (FOUCAULT, 2004b, p. 260, grifo nosso<sup>††</sup>).

Retificamos o fato de costumeiramente atribuir-se a Freud a descoberta da etiologia sexual das neuroses, ignorando-se o fato de que o problema da sexualidade estava inscrito já na medicina e na psiquiatria do século XIX de forma manifesta e relevante, donde Charcot teria dito e Freud tomado ao pé da letra que se tratava de sexualidade, embora como visto, a sexualidade freudiana venha marcada pelo inconsciente. Araújo afirma que “no campo da anomalia, a sexualidade terá um papel crucial, desde os primeiros psiquiatras, até hoje” (2005a, p. 7). O que, portanto, originariamente se deve atribuir a Freud, não é a sexualidade, mas a lógica do inconsciente. Tanto que, segundo Foucault, a importância da obra de Freud não está tanto nos “Três Ensaio sobre a Sexualidade” como na

---

<sup>††</sup> No texto original, o termo que se apresenta é “*sans doute*”, para este, um equivalente mais apropriado no Português seria “provavelmente”.

“Interpretação dos Sonhos”. “O forte da psicanálise é ter desembocado em algo totalmente diferente, que é a lógica do inconsciente. E aí, a sexualidade não é mais o que ela era no início” (FOUCAULT, 2004b, p. 261). Isso fica ainda mais evidente em um outro fragmento:

Queria dizer que a grande originalidade de Freud não foi descobrir a sexualidade sob a neurose. A sexualidade estava lá, Charcot já falara dela. Sua originalidade foi tomar isto ao pé da letra e edificar a partir daí a *Traumdeutung*, que é algo diferente da etiologia sexual das neuroses (FOUCAULT, 2004b, p. 266, grifo do autor).

A sexualidade já estava lá, denunciada, investigada, vigiada. O reencontro freudiano com a sexualidade a partir do inconsciente lhe confere um outro estatuto. Diferente, portanto, da sexualidade na psiquiatria, na pedagogia, na psicologia e, também, daquilo que Foucault analisa como dispositivo de sexualidade.

A possibilidade de se instaurar uma história da sexualidade se dá na medida que foi dito ao homem que com o sexo poderia obter, além de prazer, sua própria verdade. Verdade essa, construída, forjada à partir de relatos incansáveis de si e de sua intimidade: a confissão.

No que tange ao procedimento da confissão, o que se observa é que, sendo uma prática histórica, sofre no decorrer do processo uma série de modificações no que diz respeito à sua mecânica. A questão, portanto, é saber, qual a semelhança ou a mudança que houve entre a escuta confessional e a escuta freudiana. O posicionamento de Foucault a esse respeito é cauteloso:

No primeiro volume, trata-se de um exame por alto de alguma coisa cuja existência permanente no Ocidente dificilmente pode ser negada: os procedimentos regulamentados de confissão do sexo, da sexualidade e dos prazeres sexuais. Mas é verdade: estes procedimentos foram profundamente transformados em certos momentos, em condições freqüentemente difíceis de explicar. Assiste-se, no século XVIII, a um desmoronamento muito nítido, não da coação ou da imposição à confissão, mas do refinamento nas técnicas da confissão. Nesta época, em que a direção de consciência e a confissão perderam o essencial de seu papel, vê-se aparecer técnicas médicas brutais, do tipo: ande, conte-nos sua história, conte-a por escrito (...) (2004b, p. 263).

Tem-se como evidente o fato de que a produção de verdade resulte em efeitos sobre o sujeito. Logo, o mecanismo da confissão à medida que incita o sujeito a falar de sua intimidade e a produzir um saber sobre ela, resultando numa produção de verdade, implicará necessariamente em efeitos sobre o próprio sujeito.

Não obstante seja possível verificar algo que seja da ordem de uma continuidade, ou senão, de um modelo no que tange à confissão e à escuta freudiana, Foucault não faz uma análise reducionista.

Com esta noção de confissão não procuro construir um quadro que me permitiria reduzir tudo ao mesmo, os confessores a Freud. Ao contrário, como em *As Palavras e as Coisas*, trata-se de mostrar melhor as diferenças. Em *A Vontade de Saber*, meu campo de objetos são estes procedimentos de extorsão da verdade (2004b, p. 265, grifo do autor).

Nem reduzir Freud à confissão, nem dizer que a psicanálise já estava contida nos diretores de consciência. Isto “seria um absurdo” (FOUCAULT, 2004b, p. 267).

Vejamos um fragmento de entrevista, no qual Jacques-Alain Miller faz um pergunta à Foucault:

*J.-A.M<sup>††</sup>*.: Sim, sim, você não diz isto mas de qualquer forma o diz! Enfim, você pensa que se pode dizer que a história da sexualidade, no sentido em que você entende este último termo, culmina com a psicanálise?

*M.F<sup>§§</sup>*.: Certamente! Atinge-se então, na história dos procedimentos que estabelecem uma relação entre o sexo e a verdade, um ponto culminante. Em nossos dias, não há um só discurso sobre a sexualidade que, de uma maneira ou de outra, não siga o da psicanálise (FOUCAULT, 2004b, p. 267).

A articulação entre sexo e verdade e o efeito disso na constituição de subjetividade, esse é o alvo da crítica de Foucault.

O que eu gostaria precisamente de mostrar, em relação a tudo que atualmente se diz a respeito da liberação da sexualidade, é que o objeto sexualidade é, na realidade, um instrumento formado há muito tempo e que se constitui como um dispositivo de sujeição milenar (2004b, p. 268).

Convém agora, a partir de “A vontade de saber” (1988), esclarecer se realmente a psicanálise se inscreve nesta tradição da confissão, se ela pretende a construção de uma verdade do sujeito à partir de sua sexualidade, se ela compreende a sexualidade como reprimida e se pretende a liberação dessa mesma sexualidade.

---

†† Leia-se Jacques-Alain Miller

§§ Leia-se Michel Foucault



### 3.3 DA NOÇÃO DA REPRESSÃO DA SEXUALIDADE À NOÇÃO DE INCITAÇÃO DOS DISCURSOS, DO CONFESSIONÁRIO AO DIVÃ

Mezan afirma que

... Foucault (...) foi o arquiteto dos subterrâneos; perfurou saberes e instituições com o ardor da toupeira crítica de que falava Marx, e a melhor homenagem que se lhe pode prestar é escavar seus textos com a mesma pertinácia e com a mesma paixão com que ele se dedicou a abrir túneis no solo de nossa cultura (MEZAN in RIBEIRO, 1985, p. 94-5).

No que diz respeito à psicanálise, continua o mesmo autor, um dos textos mais férteis para essa escavação seria “A vontade de saber” (1988). Vejamos o próprio Mezan:

Dentre as obras de Foucault, a que mais me parece apropriada para esta finalidade é *A vontade de saber*. Aqui, nossa disciplina está presente do começo ao fim; o livro se apresenta mesmo como uma “arqueologia da psicanálise”. (...) Por que deveria ela gozar de um privilégio de extraterritorialidade? Ela é uma prática, uma (ou várias) teoria e uma instituição (várias) que só existem imersas no *socius*, sujeita como quaisquer outras às suas determinações, (...). (...) O inconsciente não conhece a temporalidade, mas a disciplina que o toma por objeto sim: e temporalidade quer dizer aqui imersão na história, nos jogos do poder e do saber, na batalha das idéias e no embate das instituições. Saudemos Foucault por lembrar isto aos psicanalistas, de ordinário tão reticentes em reconhecer que são sujeitos históricos e em admitir que sua atividade não se desenrola apenas na “outra cena”, mas igualmente “nesta” cena – a cena do mundo em que vivemos (MEZAN in RIBEIRO, 1985, p. 96-7, grifo do autor).

Também Birman destaca a importância desta obra para a psicanálise, indicando mais uma vez que é nela que

... Foucault colocou a psicanálise no centro de sua leitura. (...) Isso porque a leitura da psicanálise se destacou no imaginário da modernidade pela formulação de um discurso supostamente radical sobre a sexualidade. Com efeito, ela enunciou que a sexualidade estaria para a modernidade no fundamento do psiquismo, amalgamada com o próprio ser do inconsciente. Para o imaginário da modernidade, portanto, a psicanálise pretendia libertar o sujeito das suas amarras sexuais, para liberá-lo finalmente do constrangimento doloroso de seus sintomas. Contudo, o que Foucault questionou diretamente aqui foi o sentido dessa liberação sexual, se é que se pode dizer que houve de fato liberação. (...) Foucault nos oferece agora uma versão absolutamente nova do sexual na modernidade e da relação do sujeito, concebido pela psicanálise, com a sexualidade. (...) Enfim, mesmo que no imaginário psicanalítico o discurso freudiano tenha tido origem na ruptura com a sexologia e com a *repressão* social que esta

implicava, para o olhar irônico do genealogista, a continuidade aqui ultrapassaria em muito a suposta descontinuidade, de maneira tal que a suposta liberação não passaria de engodo (2000, p. 65-6, grifo do autor).

Vamos fazer um percurso pela obra “A vontade de saber” (1988), na tentativa de destacar os elementos que lançam uma luz sobre a discussão acerca dos lugares dos conceitos de repressão e sexualidade na psicanálise e como Foucault os vê.

Para tanto, torna-se conveniente algumas observações. Após o percurso por nós efetuado: a) uma **diferenciação** em torno dos conceitos de **repressão** e **recalque** no corpo teórico da Psicanálise, bem como do estatuto diferenciado que este assume na obra de Freud; b) uma análise sobre o lugar que toma no texto foucaultiano a noção de repressão; c) a diferença entre a concepção de sexualidade na obra de Foucault, de Freud e da medicina -, cabe agora investigar a lógica foucaultiana na crítica à teoria repressiva, particularmente no que diz respeito à psicanálise.

Ainda convém sinalizar o que Foucault pretende com a obra. Segundo Araújo, “A vontade de saber” (1988) “faz a genealogia da sexualidade da modernidade, que está sob o signo da ciência, muito diferente dos prazeres sem culpa dos gregos, (...)” (2001, p. 83). Billouet sinaliza que

Depois de maio de 1968, que perturbou as sensibilidades, Marcuse e Reich se tornaram referências maiores nos movimentos contestadores. É o corpo *inútil* do hedonismo libertário uma alternativa ao corpo *dócil* da sociedade disciplinar? É preciso libertar o desejo contra a repressão religiosa e capitalista? Foucault deve se explicar com o freudo-marxismo e o faz em 1976 – conforme seu hábito, tomando contrapé das evidências... Nos últimos trezentos anos, os movimentos de liberação da sexualidade só vêm a repressão do prazer: (...) (2003, p. 154, grifo do autor).

Nesse movimento foucaultiano de não se contentar com as evidências, o que ele faz é colocar em cheque a noção de poder repressivo, tornando a repressão uma hipótese. “O que se questionou aqui foi a pertinência da *hipótese repressiva*, não apenas no campo da sexualidade mas em um espaço histórico e político bem mais abrangente” (BIRMAN, 2000, p. 67, grifo do autor). Foucault “desarma” as estruturas montadas em torno dessa suposição, fazendo um percurso na história desde os fins do século XVII. Aí surgiram as condições para haver repressão. De modo geral, a explicação corrente residiria no fato supostamente evidente de que o sexo é incompatível com o trabalho, por isso sua repressão. Estando o sexo pautado pelo

princípio da repressão, quem fala do sexo seria um transgressor, alguém que questiona o poder ou pelo menos, se coloca fora do alcance do mesmo.

Não obstante este enunciado tenha por longo tempo promovido a elucidação de determinados mecanismos históricos, Foucault constata nele simplesmente um equívoco. Este equívoco reside no fato de conceber a sexualidade como reprimida, tendo em vista que se a sexualidade sofre a repressão, ela vem acompanhada de um formidável discurso destinado a dizer a verdade sobre o sexo que valeria como libertação da repressão. Logo, a questão converte-se para Foucault de porque somos reprimidos, para de onde vem a nossa “obstinação em falar de sexo em termos de repressão”, “Por que dizemos com tanto gosto que somos reprimidos?” (FOUCAULT, 1988, p. 12-4). Mezan está de acordo com esta posição, chegando a afirmar que “creio que seu livro demonstra suficientemente que a ‘hipótese repressiva’ está errada, que de fato o Ocidente fala muito da sexualidade, e assim por diante” (MEZAN in RIBEIRO, 1985, p. 112).

A partir desta inversão na qual “dizer que a relação entre sexo e poder não é de repressão é contrariar tese bem aceita” (FOUCAULT, 1988, p. 13), formula-se outra em decorrência de três dúvidas consideráveis:

- a. a repressão do sexo é mesmo uma evidência histórica?
- b. a mecânica do poder seria, essencialmente, de ordem repressiva?
- c. o discurso crítico à repressão é para barrar-lhe o poder, ou faz parte da mesma rede histórica daquilo que denuncia? (FOUCAULT, 1988, p. 15).

Foucault se propõe a articular os determinantes de um regime de poder-saber-prazer que se configura a partir da idéia da repressão. Segundo Billouet “A sociedade moderna (...), não pára de enrolar espirais em que poder e prazer se reforçam, prazer de poder vigiar, prazer de resistir ao poder” (2003, p. 166). Mas, como adverte Foucault, ele tem “por objetivo mostrar que a hipótese repressiva é falsa. Mas recoloca-a numa economia geral dos discursos sobre o sexo no seio das sociedades modernas a partir do século XVII” (1988, p. 16). Não nega, efetivamente, a existência de um poder repressivo; sinaliza efeitos nunca enunciados de tal economia discursiva, a produção de saber e verdade em torno do sexo. A versão convencional da repressão não lhe basta, nem o convence. É quase uma versão de senso comum, mas para Foucault ela possibilita estratégias muito mais complexas. É um engodo pensar que somos reprimidos e ponto final. Para

demonstrar isso, Foucault leva em consideração a série de operações que compõem em torno da idéia da repressão, ou melhor, a idéia que sustenta e define os requisitos para se falar do sexo, afinal, somos a “única civilização que coloca orelhas em locação” (FOUCAULT, 1988, p. 13). Assim, analisar o fato em si de se falar de sexo, a quem se fala, os lugares onde se pronunciam esses discursos, qual o ponto de vista de onde se fala, quais são as instituições que incitam a fazer o discurso, etc. Em torno de toda essa artimanha convém pensar a enfática vontade de saber sobre o sexo e sua relação com “técnicas polimorfos de poder” (FOUCAULT, 1988, p. 17).

Não obstante a perspectiva de análise adotada por Foucault se inverta, adverte que

Não pretendo afirmar que o sexo não tenha sido proibido; não digo que a interdição ao sexo é uma ilusão, e sim que a ilusão está em fazer da interdição o elemento fundamental e constituinte para escrever a história do que foi dito sobre o sexo a partir da Idade Moderna (1988, p. 17).

### Segundo Birman

De acordo com a hipótese repressiva, o desejo se ordenaria sempre pelo imperativo da *lei*, que produziu a repressão propriamente dita. Em consequência, pela suspensão do véu da repressão a psicanálise teria tido a virtude de resgatar o desejo aprisionado e de lhe dar positividade na constituição do sujeito. Para a ironia do genealogista, no entanto, nada seria mais ilusório do que dizer isso, já que com a tagarelice sobre o sexual no século XIX não teria existido a tal repressão – ao contrário, teria havido uma provocação permanente para o sexual (2000, p. 67, grifo do autor).

Se levarmos em conta a afirmação freudiana segundo a qual “a repressão é a pedra angular do edifício da psicanálise” (FREUD in MEZAN, 2003, p. 4), bem como outra não menos explícita na qual afirma que “as teorias da resistência e da repressão do inconsciente, da significação etiológica da vida sexual e da importância dos acontecimentos infantis são os elementos principais do edifício teórico psicanalítico” (FREUD in MEZAN, 2003, p. 4), então as observações de Foucault são pertinentes. Não obstante, enquanto para a psicanálise a repressão é um mecanismo de constituição, estrutural, Foucault mostra o modo como o discurso da repressão faz parte de uma estratégia do poder:

... trata-se de assinalar o engodo que consiste em fazer da interdição do sexo o elemento fundamental da sexualidade moderna, esquecendo de

levar em conta os locutores e as instituições, o ato discursivo global de onde provém não um tabu, mas 'uma ciência da sexualidade' (...) (BILLOUET, 2003, p. 165).

Para a psicanálise o fundamental da repressão consiste na sua relação com o mecanismo de recalque e na relação deste com a cisão do aparelho psíquico, portanto, estabelecendo uma relação indireta com eventos exteriores, históricos, sociológicos, etc. Cisão que porta como efeito, o abrigo de uma vida pulsional inconsciente. No enunciado freudiano, portanto, entenda-se o recalque como razão de ser dessa cisão fundamental que resulta no descentramento do sujeito. Garcia-Roza, Kehl e outros, no entanto, são concordes no que diz respeito a que o sujeito não fica imune ao que se dá ao seu entorno. Nas palavras de Kehl,

É possível que a relação consciente/inconsciente se modifique à medida que mudam as normas, os costumes, a superfície dos comportamentos, os discursos dominantes? A questão remete, sim, à relação entre recalque e repressão. Se mudam as normas, mudam os ideais e o campo das identificações – e, com eles, uma parte das exigências do superego, uma parte das representações submetidas pelo menos ao recalque secundário (...) (1996, p. 22).

Mesmo levando em conta essa possibilidade, há que levar em conta e também estabelecer, definitivamente, a diferença entre os mecanismos de repressão e recalque, sinalizando uma radical diferença também, quanto às referências de Foucault ao conceito de repressão e as de Freud. Esta repressão, evento externo, social, de cunho proibitivo, censurador, esta repressão não é fundamental nem para Foucault nem para Freud. O fundamental para Foucault, como veremos a seguir, é a possibilidade da construção de uma verdade a partir do sexo que é confessado. O fundamental para Freud, no recorte efetuado acima, é a operação de recalque como aquilo que funda o psiquismo.

A questão que se formula, portanto, não é a negação da repressão, mas o fato de que a história do sexo não pode ser feita a partir de sua interdição. Há, portanto, recusa, proibição, censura, restrição, etc., não obstante elas comparecem como “peças que têm a função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber (...)” (FOUCAULT, 1988, p. 17).

O que se destaca como elemento de análise para Foucault é o fato de que no final do século XVII houve uma decidida, enfática incitação dos discursos sobre o sexo, que culminam numa ciência da sexualidade.

Tradicionalmente, o século XIX é visto como aquele onde se restringiu a sexualidade pela sociedade burguesa, através da repressão. Época, portanto, de repressão. No entanto, o que se tem é que

... considerando-se esses três últimos séculos (...): em torno e a propósito do sexo há uma verdadeira explosão discursiva. (...) Talvez tenha havido uma depuração (...) do vocabulário autorizado. (...) definiu-se (...) onde e quando, (...) entre quais locutores, e em que relações sociais; estabeleceram-se assim, regiões, senão de silêncio absoluto, pelo menos de tato e discrição; (...). uma fermentação discursiva que se acelerou a partir do século XVIII (FOUCAULT, 1988, p. 21-2).

Essa espécie de economia não é dirigida privilegiadamente sobre os discursos ilícitos, mas essencialmente no campo do poder institucional. Para essa análise torna-se necessário pensar o sacramento da confissão depois do Concílio de Trento. A Confissão torna-se completa, ou seja, um minucioso exame do ato sexual, bem como a frequência da confissão. Tem-se, com isso, que a pastoral cristã estabeleceu que tudo o que se relaciona ao sexo deverá passar pelo crivo da palavra, da enunciação. Isso se configura como uma incitação ao discurso e não como repressão à sexualidade. A instituição incita e o sujeito assume a tarefa de tudo dizer sobre seu sexo. “Censura sobre o sexo? Pelo contrário, constituiu-se uma aparelhagem para produzir discursos sobre o sexo, cada vez mais discursos (...)” (FOUCAULT, 1988, p. 26). Uma incitação primeiramente cristã e depois, política, econômica, técnica, a falar do sexo. A preocupação não é moral, mas racional. O que está em jogo é a formação de uma racionalidade sobre o sexo, de uma administração de seus efeitos. Consequentemente, o que interessa a Foucault é identificar nesses mecanismos, estratégias de poder articuladas com a formação de saber.

No quesito político seria necessário maximizar as forças coletivas e individuais. Uma estreita relação do sucesso de uma nação com a economia do sexo: “uma sociedade afirma que seu futuro e sua fortuna estão ligados (...) à maneira como cada qual usa seu sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 29). Nesta estratégia a questão se configura não de uma forma binária: o que se diz e o que não se diz, mas de forma a determinar as diferentes maneiras de não dizer. O silêncio compõe as estratégias; nos colégios não se fala em sexo, mas toda a estrutura e organização dele é um discurso institucional sobre o sexo: sua arquitetura, disciplina, etc.

Pedagogos, professores, médicos, juízes fazendo funcionar uma forma “polida” de discursos sobre o sexo, portanto, educação, medicina, justiça institucionalizam um discurso sobre o sexo, uma multiplicidade de discursos. Estaria a psicanálise, que por vezes reivindica para si uma visão subversiva da sexualidade, localizada nessa multiplicidade de discursos apontada por Foucault? Neste sentido Birman afirma que

O enunciado de que a psicanálise seria uma entre as diversas ciências do sexual, que se constituíram desde o final do século XVIII, se articula com uma das formulações básicas enunciadas em “A vontade de saber” – ou seja, a formulação de que, ao contrário do que comumente se pensa, a sexualidade não foi liberada pela psicanálise. Houve mesmo, ao longo do século XIX, uma incitação permanente a que se falasse do sexual, como nunca ocorrera antes. Vale dizer, as práticas sexológicas produziram uma tagarelice sexual ilimitada e inédita (2000, p. 66-7).

Ainda, no entanto, tem-se que o elemento decisivo não é tão somente a colocação do sexo em discurso, mas, o que se diz nesses discursos e como eles circulam e quem dele se apropria, aquilo que Foucault chamou de “economia discursiva” em torno da sexualidade.

No final do século XVIII as práticas sexuais eram regidas pelo direito canônico, pela pastoral cristã e pela lei civil o que resultava num sistema de aliança. Com a proliferação dos discursos em torno da sexualidade, Foucault aponta duas modificações: 1. a monogamia heterossexual sai do centro; 2. se interroga a sexualidade da criança, dos loucos e criminosos: todos devem confessar o que são. Surgem então sexualidades periféricas diante das quais, o regime não é de interdição. Como resultante: 1. o controle da sexualidade infantil; 2. a incorporação das perversões na psiquiatria; 3. dupla incitação: prazer e poder – prazer em exercer um poder que questiona; 4. instituições escolares e psiquiátricas, ao lado da família, como organizações que regulamentam o jogo dos poderes e prazeres.

Se a sexualidade toma esse vulto, muito se deve ao fato de produzir verdade científica, daí o sexo inscrever-se em dois registros: 1. da biologia da reprodução; 2. da medicina do sexo obediente. O importante é o sexo se constituir em objeto de verdade.

Neste processo, Foucault sinaliza que Freud não representa uma nova racionalidade, mas, tão somente, a continuidade de um jogo da verdade do sexo.

Diante do argumento que apela para outros momentos históricos e a verdade produzida neles com relação ao sexo, a perspectiva de Foucault é a de que houve outras épocas e sociedades uma “arte erótica”, onde a verdade era extraída do prazer, e agora há uma “ciência sexual”, onde os procedimentos se ordenam em função de uma forma de poder-saber. Segundo Birman, Foucault inscreveria a psicanálise neste eixo, vejamos:

Foucault inscreveu assim a psicanálise nos dispositivos do biopoder e da bio-história. Isso porque, tal como pretendiam todos os demais discursos sexológicos, a psicanálise tinha também a pretensão de ser efetivamente uma *ciência do sexual* e não uma *arte erótica*, (...) (2000, p. 66, grifo do autor).

O mecanismo que possibilitou o aparecimento e constituição de uma ciência sexual seria o ritual da confissão difundido na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares. Nestes lugares confessam-se crimes, pecados, sonhos, desejos, infância. “O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente” (FOUCAULT, 1988, p. 59).

O fato é que a confissão se desenrola numa relação de poder, não àquele entendido como vindo do alto, mas aquele entendido como imanente à confissão, que está do lado da fala, da escuta e do silêncio.

A confissão se torna a matriz que viabiliza a construção de um discurso verdadeiro sobre o sexo. Para tal, ela sofre algumas transformações consideráveis: ela difunde-se e perde caráter de ritual e se torna *scientia sexualis*,

... ciência que se apóia nos rituais da confissão (...). De que maneira se chegou a constituir essa imensa e tradicional extorsão de confissão sexual em formas científicas? 1. *Através de uma codificação clínica do “fazer falar”* (...). 2. *Através do postulado de uma causalidade geral e difusa* (...). 3. *Através do princípio de uma latência intrínseca à sexualidade* (...). 4. *Através do método da interpretação* (...). 5. *Através da medicalização dos efeitos da confissão* (FOUCAULT, 1988, p. 64-6, grifo do autor).

Houve uma migração da confissão como sacramento da penitência para a construção de uma verdade pedagógica, médica, psiquiátrica, familiar.

A sociedade que se desenvolve no século XVIII – chame-se, burguesa, capitalista ou industrial – não reagiu ao sexo com uma recusa em reconhecê-lo. Ao contrário, instaurou todo um aparelho para produzir discursos verdadeiros sobre ele (FOUCAULT, 1988, p. 68).



Também com relação à confissão, a psicanálise não estaria em posição de rompimento, mas de adesão. “A psicanálise foi inscrita agora também numa outra genealogia, na qual o dispositivo da *confissão*, modelado pela tradição do cristianismo, teria sido o ponto de inflexão inaugural” (BIRMAN, 2000, p. 68, grifo do autor).

Com relação à posição da psicanálise frente à crítica foucaultiana no que diz respeito à confissão, já é notório, como bem afirmamos acima, a posição de Coutinho para quem, à partir da leitura de Freud, deduz que o método da interpretação também seria uma forma de extorsão de confissão sexual. Nas palavras dela

A Psicanálise, de acordo com essa crítica, introduz no saber científico a confissão como técnica do acesso à verdade do sujeito. Foucault denuncia, desse modo, a participação da Psicanálise nos dispositivos de poder, desmistificando uma certa crença compartilhada, em parte por ele, de que a Psicanálise é “libertadora” da sexualidade na tradição ocidental (2001, p. 81).

Para Coutinho, o que Foucault coloca em questão com essa crítica é a própria noção de inconsciente, dado o fato de que anteriormente (“As palavras e as coisas”) Foucault colocaria a psicanálise na posição de um saber questionador, agora põe em xeque a possibilidade de o sujeito se confrontar com sua cisão. Também essa suposta posição “libertadora” conferida à psicanálise, muito mais que reivindicada por ela, também é posta em cheque pela autora. Como argumento à sua contestação afirma que uma certa forma de compreender a psicanálise pode incorrer neste problema de tomar a psicanálise como forma da descoberta de si, conduzindo o analisante a busca de sua própria verdade. Noutra forma de compreender a psicanálise, então compartilhada por Coutinho “o sujeito não é dado *a priori*, e sim produzido, permanentemente se constituindo” (2001, p. 82), e assim, a psicanálise seria crítica do sujeito e não estratégia de poder/saber na sociedade biopolítica. E, com relação à possibilidade de a psicanálise se constituir como uma técnica a eliminar o recalque, Mezan responde: “Não existe injunção psicanalítica para eliminar o recalque, e, se existisse, não teria efeito algum: nenhuma sugestão pode desfazer a trama das defesas” (MEZAN in RIBEIRO, 1985, p. 120). Mezan defende Freud contra Foucault mostrando que o inconsciente se articula como estrutura independente de qualquer prática histórica.

Já Foucault concebe que se houve uma incitação generalizada a se falar de sexo, o discurso caiu no domínio científico, e nesse domínio científico cabe buscar a verdade através do sexo, a questão do sujeito passa a estar diretamente vinculada em torno da questão do sexo. Para saber do sujeito e de sua verdade, pergunte-lhe sobre seu sexo. “A causalidade no sujeito, o inconsciente do sujeito, a verdade do sujeito no outro que sabe, o saber, nele daquilo que ele próprio ignora, tudo isso foi possível desenrolar-se no discurso do sexo” (FOUCAULT, 1988, p. 68-9).

São evidências que tornam errônea, ou pelo menos insuficiente, a idéia de que, por motivo econômicos, um poder repressivo se exercia na sociedade. Evidências que dizem que a repressão não é a questão mais fundamental, e que os dispositivos de saber e de poder não são tão secundários e derivados.

Foucault leva em conta a própria crítica feita pela psicanálise de que não há apenas repressão ao sexo.

Que o sexo não seja ‘reprimido’, não é de fato uma asserção muito nova. Há muito tempo já foi dito por psicanalistas. Eles recusaram a maquinaria simples que facilmente se imagina ao falar em repressão; a idéia de uma energia rebelde a subjugar pareceu-lhes inadequada para decifrar a maneira como poder e desejo se articulam; eles os supõem ligados de modo mais complexo e mais original do que esse jogo entre uma energia selvagem, natural e viva provinda de baixo, que aumenta sem cessar, e uma ordem que tenta lhe opor obstáculo de cima; não se trata de imaginar que o desejo é reprimido, pela boa razão de que é a lei que é constitutiva do desejo e da falha que o instaura. A correlação de poder já estaria lá onde está o desejo: ilusão, portanto, denunciá-lo numa repressão exercida a *posteriori*; vão, também, partir à cata de um desejo exterior ao poder (FOUCAULT, 1988, p. 79-80).

Assim, e Foucault aqui faz referência muito provavelmente a Lacan (e não a Freud), a noção de Lei ainda está dentro do modelo de poder, poder da lei. E, para Foucault é necessário libertarmo-nos de uma concepção jurídico-discursiva de poder. A temática da repressão tem nessa concepção sua razão de ser.

Essa noção jurídico-discursiva de poder se caracteriza por: 1. “*A relação negativa*” (FOUCAULT, 1988, p. 81, grifo do autor) - sexo e poder estabelecem relações de modo negativo: recusa, rejeição, interdição, etc.; 2. “*A instância da regra*” (FOUCAULT, 1988, p. 81, grifo do autor) - o poder é o que dita a lei no que diz respeito ao sexo; 3. “*O ciclo da interdição*” (FOUCAULT, 1988, p. 81, grifo do autor) - não te aproximes, não toques, não tenha prazer, sobre o sexo o poder faz funcionar a lei de interdição; 4. “*A lógica da censura*” (FOUCAULT, 1988, p. 82, grifo

do autor) – três formas de interdição: não é permitido, impedir que se diga, negar que existe; 5. “*A unidade do dispositivo* – o poder sobre o sexo se exerceria do mesmo modo a todos os níveis” (FOUCAULT, 1988, p. 82, grifo do autor).

Essa visão mostra o poder como essencialmente jurídico, necessariamente negativo, que se centra no enunciado da lei e da interdição, como poder monárquico, soberano.

É esta representação jurídica que continua presente nas análises contemporâneas sobre as relações entre poder e sexo. Ora, o problema não consiste em saber se o desejo é realmente estranho ao poder, anterior à lei como se imagina muitas vezes, ou, ao contrário, se não seria a lei que o constituiria. A questão não é essa. (...) Permanecemos presos a uma certa imagem do poder-lei, do poder-soberania que os teóricos do direito e a instituição monárquica tão bem traçaram. E é desta imagem que precisamos libertar-nos, isto é, do privilégio teórico da lei e da soberania. (...) É preciso construir uma analítica do poder que não tome mais o direito como modelo e código (FOUCAULT, 1988, p. 86-7).

A modernidade exige uma nova concepção de poder, ou melhor dizendo, é possível desvelar o funcionamento do poder que não na sua forma jurídica.

Se Foucault efetua uma análise histórica das relações entre poder e sexo, constata muito mais que repressão, a formação de uma tecnologia discursiva, tecnologia esta que instaura mecanismos de poder a partir da constituição de um saber em torno da verdade do sexo.

Ao mostrar que se trata de um poder relacional, o que se tem não são as violências infinitas da repressão do sexo ou como diz Foucault: “trata-se de fazer emergir a produção exuberante dos discursos sobre o sexo no campo das relações de poder, múltiplas e móveis” (1988, p. 93).

Para a implementação de tal mecanismo, algumas regras: a regra da imanência – “Entre técnicas de saber e estratégias de poder, nenhuma exterioridade” (Foucault, 1988, p. 93); a regra das variações contínuas – “Não procurar quem tem o poder na ordem da sexualidade (...) e quem é privado de poder (...). Mas, ao contrário, buscar o esquema das modificações que as correlações de força implicam através de seu próprio jogo” (FOUCAULT, 1988, p. 94); a regra do duplo condicionamento – “A família não reproduz a sociedade; e esta, em troca, não imita aquela” (FOUCAULT, 1988, p. 95); a regra da polivalência tática dos discursos – “É justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber. (...) não se deve imaginar um mundo do discurso dividido entre (...) dominante e o dominado; mas, ao

contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos” (FOUCAULT, 1988, p. 95).

Em nossa sociedade há esses poderes de tipo estratégico a partir dos quais se desenvolveram dispositivos específicos de saber e de poder a respeito do sexo: 1. a histerização do corpo da mulher (um corpo saturado de sexualidade); 2. pedagogização do sexo das crianças (as crianças se dedicam a uma atividade sexual); 3. socialização das condutas de procriação (incitações ou freios à fecundidade do casal); 4. psiquiatrização do prazer do perverso: “o instinto sexual foi isolado (...); fez-se a análise clínica de todas as formas de anomalia que podem afetá-lo; atribuiu-se-lhe um papel de normalização e patologização (...)” (FOUCAULT, 1988, p. 100). Quatro figuras que se constituem como objeto privilegiado de análise, portanto, de saber: a mulher histérica, a criança masturbadora, o casal malthusiano, o adulto perverso.

Nisto reside a produção histórica do que a modernidade conheceu como sexualidade e o que Foucault chama de dispositivo. “A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico” (FOUCAULT, 1988, p. 100).

Outrora vigorava o dispositivo de aliança, caracterizado por: estruturar-se em torno de regras que define permitido e proibido; ter como objeto principal a reprodução da trama das relações e manter a lei que as rege; pertinência do vínculo entre parceiros com status definido; articular-se com a economia na transmissão e circulação de riquezas; de sua reprodução. Eis que a partir do século XVIII, um novo dispositivo se organiza, o da sexualidade, por sua vez caracterizado por: funcionar de acordo com técnicas móveis, polimorfos, conjunturais de poder; engendrar uma extensão permanente dos domínios e formas de controle; preocupar-se com as sensações do corpo, com a qualidade dos prazeres; ligar-se à economia através de articulações numerosas e sutis; proliferar, inovar, anexar, inventar e controlar as populações. Portanto, “foi em torno e a partir do dispositivo de aliança que o de sexualidade se instalou” (FOUCAULT, 1988, p. 102).

Portanto, a sexualidade não é reprimida, pois: 1. a sexualidade está ligada à dispositivos recentes de poder; 2. esteve em expansão crescente a partir do século XVII; 3. a articulação que a tem sustentado, não se ordena em função de reprodução; 4. a valorização do corpo como objeto de saber e como elemento nas relações de poder.

Eis que a sexualidade, agora, encontra-se articulada com a produção de saber, com a constituição de mecanismos de poder, especialmente no que diz respeito ao corpo. O que possibilitou tal advento foi a célula familiar, que desenvolveu os elementos do corpo feminino, da precocidade infantil e da regulação dos nascimentos. É nisso aí que a questão se aproxima da problemática do incesto. Este legitima a família como local essencialmente organizado em torno da sexualidade. Não obstante, “se se admitir que o limiar de toda cultura é o incesto interdito, então a sexualidade, deste tempos imemoriais, está sob o signo da lei e do direito” (FOUCAULT, 1988, p. 104). Esse foi o pressuposto que Foucault desconstruiu. Sendo possível pensar uma sexualidade organizada de outra forma que não pelos imperativos jurídicos, de que forma o incesto passa a comparecer?

A família se constitui como o elemento fundamental para o dispositivo da sexualidade, como fica mais evidente no curso “Os anormais” (2002d). Foucault identifica em Charcot um movimento de tentar separar o doente da família, em sua advertência que faz, de escutar a família o menos possível. Tentativa de separar o domínio da sexualidade do sistema de aliança. Não obstante a tentativa, não foi isso que veio a ocorrer.

Mas, eis que a psicanálise, que parecia, em suas modalidades técnicas, colocar a confissão da sexualidade fora da soberania familiar, reencontrava, no próprio seio dessa sexualidade, como princípio de sua formação e chave de sua inteligibilidade, a lei da aliança, os jogos mesclados dos esponsais e do parentesco, o incesto (FOUCAULT, 1988, p. 106).

Vê-se que o dispositivo da sexualidade tem seu berço no sistema de aliança e hoje se encarrega de seu sustento. Aí estaria também o recalque, o inconsciente?

O final do século XVIII é também marcado, e por decorrência das modificações apontadas acima, como aquele em que tem origem uma tecnologia do sexo. O corpo até então era objeto na medida de sua relação com a sacralidade, castigo eterno, morte. À partir da tecnologia do sexo, o corpo interessa na medida em que se constitui um negócio, um problema de vida, de doença. A posição de singularidade da psicanálise estaria muito mais no fato de operar uma ruptura ao sistema de degenerescência, de sua relação com a hereditariedade, do que pela teoria de sexualidade. Nesta “ela retomou o projeto de uma tecnologia médica própria do instinto sexual (...)” (FOUCAULT, 1988, p. 112). Eis seu benefício:

Na grande família das tecnologias do sexo que recua tanto na história do Ocidente cristão e dentre as que empreenderam, no século XIX, a medicalização do sexo, ela foi, até os anos 40, a única que se opôs, rigorosamente, aos efeitos políticos e institucionais do sistema perversão-hereditariedade-degenerescência (FOUCAULT, 1988, p. 113).

Ainda uma outra consideração sobre a inviabilidade da concepção repressora, no que esta seria útil à força de trabalho. Se assim fosse, ela seria dirigida às classes operárias, e o que se pode observar é que originariamente a família burguesa é que foi questionada acerca da sexualidade de suas crianças e adolescentes. Gradativamente essa problemática tomou outras camadas, segundo Foucault, em três etapas sucessivas: “Primeiro, em torno dos problemas de natalidade (...). Em seguida (...) a ‘moralização das classes pobres’. Finalmente, (...) o controle judiciário e médico das perversões” (FOUCAULT, 1988, p. 115). Através desse deslizamento poder-se-ia verificar a generalização do dispositivo da sexualidade a todas as camadas. “Pode-se dizer que, então, o dispositivo de ‘sexualidade’, elaborado de acordo com suas formas mais complexas e mais intensas para e pelas classes privilegiadas, difundiu-se no corpo social como um todo” (FOUCAULT, 1988, p. 115).

O primeiro enfoque não foi a repressão nas classes a serem exploradas. Foi sim, a elaboração de técnicas para maximizar a vida, tratar do corpo, do vigor, da longevidade, da progenitura e da descendência das classes que dominava. Uma preocupação da burguesia com seu próprio corpo, um culto a seu próprio corpo. Um corpo sexual que precisava ser investido e re-investido de meios que pudessem deixar para a posteridade uma herança.

A herança foi para a sociedade como um todo, pois, no século XIX o corpo social inteiro foi dotado de um ‘corpo sexual’. Uma teoria da repressão, portanto, está diretamente relacionada com a difusão do dispositivo da sexualidade. Sendo a sexualidade submetida à lei, a psicanálise seria uma

... técnica para eliminar os efeitos da interdição lá onde o seu rigor a torne patogênica. Em sua emergência histórica, a psicanálise não pode se dissociar da generalização do dispositivo de sexualidade e dos mecanismos secundários de diferenciação que nele se produziram (FOUCAULT, 1988, p. 121).

Um método para eliminar o recalque? Não, diria Mezan, conforme mencionado acima, em consonância também com Mannoni, como vimos.

Estando a psicanálise desta forma relacionada com o surgimento do dispositivo de sexualidade, a história deste se constitui como a arqueologia daquela. Ela, a psicanálise, teria diferentes papéis a desempenhar no dispositivo de sexualidade: fixa a sexualidade no sistema de aliança; opõe-se à degenerescência; é um elemento diferenciador na teoria geral do sexo. A confissão nela reencontra sua função, modificada pelas transformações próprias do dispositivo de sexualidade, e que comparece num novo sentido: numa tentativa de eliminar o recalque. A partir disso, Reich generaliza e faz uma leitura histórico-política pela ótica da repressão sexual. Ora, analisar a repressão desde uma perspectiva histórico-política, nos remete à problemática do poder. O poder soberano dispunha de um direito sobre a vida e a morte. Um direito de se apropriar das coisas. “O direito que é formulado como ‘de vida e morte’ é, de fato, o direito de *causar* a morte ou de *deixar* viver” (FOUCAULT, 1988, p. 128, grifo do autor). O que houve a partir da época clássica, foi uma transformação nesses mecanismos de poder. Um poder, desta vez, “destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las” (FOUCAULT, 1988, p. 128). Agora, “pode-se dizer que o velho direito de causar a morte ou deixar viver foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte” (FOUCAULT, 1988, p. 130).

Tem-se que é sobre a vida, a espécie, a raça, a população que agora o poder se estabelece. O poder político assume a responsabilidade de gerir a vida, especialmente em duas frentes principais: 1. no adestramento e docilidade; 2. no corpo-espécie, ser biológico. “Abre-se assim, a era do ‘biopoder’” (FOUCAULT, 1988, p. 132). Sobre este corpo, uma preocupação crescente acerca de sua normalidade. “Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida” (FOUCAULT, 1988, p. 135). Neste corpo, a sexualidade sendo esmiuçada, o sexo tornando-se o alvo central de um poder que se organiza em torno do corpo. Um poder que se organiza, portanto, em torno de um corpo sexual.

O nosso equívoco, de longa data, estaria nisso:

Interrogar-se-á sobre o que pôde tornar-nos tão presunçosos; por que nos atribuímos o mérito de (...) nos termos libertado enfim, no século XX, de um tempo de longa e dura repressão (...). E lá, onde hoje vemos a história de uma censura dificilmente suprimida, reconhecer-se-á, ao contrário, a lenta ascensão, através dos séculos, de um dispositivo complexo para nos fazer falar do sexo. (...) Rir-se-á da acusação de pansexualismo que em certo

momento se opôs a Freud e à psicanálise. (...) Mas os outros erraram quanto à natureza do processo; acreditaram que Freud restituía enfim, ao sexo, por uma reversão súbita, a parte que lhe era devida e que lhe fora contestada por tanto tempo; não viram que o gênio bom de Freud o colocara em um dos pontos decisivos, marcados, desde o século XVIII, pelas estratégias de saber e poder; e que com isso, ele relançava com admirável eficácia, (...) a injunção secular de conhecer o sexo e colocá-lo em discurso. (...) Ironia deste dispositivo: é preciso acreditarmos que nisso está nossa “liberação” (FOUCAULT, 1988, p. 148-9).



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em certa medida, o propósito do presente trabalho diz respeito a um interesse em se percorrer os escritos de autores que nos instigam pela pertinência de suas questões, pelo marco que representam na cultura, pela contundência com que sustentaram seu discurso, enfim, pela genialidade de suas propostas. De resto, um processo que visa responder ou mesmo construir possibilidades de argumentação em torno de uma determinada temática que ocupou nossos pensadores e que, muitas vezes inadvertidamente, são erroneamente compreendidas. Dois pensadores, inspiraram este trabalho, Freud e Foucault. Da temática, um interesse acadêmico em estudar o estatuto do recalque na obra freudiana, da diferença entre recalque e o conceito de repressão e a relação destes com a crítica foucaultiana à repressão da sexualidade. Do fato de serem erroneamente compreendidas, a facilidade com que se toma um discurso pelo outro, que se traçam paralelos – tomar conceitos que comparecem tanto em um corpo teórico como em outro, compará-los e comprovar a impertinência de um ou de outro, conforme o que mais lhe aprouver ou lhe parecer cabível –, que se julgam contraditórios, que se deduz daí um improdutivo diálogo, ou que um ganha e outro perde, dentre outros juízos. O que possibilitou o presente trabalho foi, portanto, esse interesse genuíno e a expectativa de que resultasse em uma profícua interlocução.

O modo como se configura o presente trabalho, envolve elementos que conferem a ele um caráter delicado. É complicado se chegar a determinados resultados numa investigação semelhante, sem incorrer em riscos, dentre os quais, o de não ser criterioso e de se perder o rigor. Tal dificuldade pode se constatar, por exemplo, pela multiplicidade de leituras efetuadas numa ótica muito parecida desta que aqui se pretende. Das leituras possíveis desta interlocução, desde a perspectiva da psicanálise, já figuram importantes psicanalistas, tais como Mezan, Birman, Coutinho, Garcia-Roza, entre outros. Não há, contudo, entre eles, uma convergência em torno do que representa a crítica foucaultiana à teoria repressiva, nem mesmo, numa escala maior, do que representa para a psicanálise, o enunciado foucaultiano, ou do estatuto que a psicanálise toma no percurso de Foucault. Baseado no levantamento efetuado, têm-se que Mezan adota uma postura declaradamente

cautelosa no que diz respeito à pertinência e ao papel da crítica de Foucault. Pondera de forma a vislumbrar possíveis equívocos de leitura por parte de Foucault dos enunciados freudianos. Revela que possivelmente faltou à Foucault clareza acerca de determinados elementos teóricos da psicanálise que possibilitasse situá-la num outro espaço do saber moderno. Uma posição, portanto, de reserva. A cautela de Coutinho se mostra no sentido de identificar no corpo teórico da psicanálise, particularmente, em determinadas formas de se fazer clínica psicanalítica que incorreriam, de fato, nos riscos que Foucault denuncia. Em outros termos, em determinados casos, diria ela, Foucault teria razão. No entanto, sinaliza o quanto determinadas práticas clínicas da psicanálise, na qual se inclui, não intentam, por exemplo, levar o sujeito a buscar a sua verdade, o seu verdadeiro eu (Cf. COUTINHO, Ângela M.M. *O que nós, psicanalistas, podemos aprender com Foucault*, 2001, p. 82). Birman, também cauteloso e diplomático, faz uma belíssima análise desta interlocução, localiza determinados pontos críticos, para os quais, no entanto, não aponta solução, ou os deixa em aberto, sugerindo, talvez, uma impossibilidade. Possivelmente proceda desta forma, porque deixa claro no início de seu trabalho que a intenção do mesmo é apenas fazer uma leitura sistemática das aparições da psicanálise na obra de Foucault, e a partir dela, levantar algumas hipóteses (Cf. BIRMAN, *Entre cuidado e saber de si*, 2000, p. 9). Garcia-Roza não faz precisamente uma análise dessa interlocução, mas sim se apóia nos próprios elementos de Foucault sobre loucura e sexualidade para contextualizar o discurso freudiano. Tal análise sugere não ter o propósito de problematizar a relação. Do que se pode depreender desses teóricos, o presente trabalho vai na direção de re-situar o enunciado foucaultiano e nele, a psicanálise, dando ênfase a crítica à hipótese repressiva. Visa, portanto, responder duas questões básicas: em que consistiu a crítica de Foucault? Como ficaria a psicanálise depois dela? Para tal, iremos tecer alguns comentários à guisa de conclusões.

De fato, e possivelmente uma importante conclusão a que se chega, e a primeira a ser enunciada, e retomada de certa forma dado o fato de que já fora mencionada no corpo do trabalho, diz respeito ao risco e por conseqüência, ao cuidado que se deve tomar ao promover um diálogo entre teóricos de distintos campos do conhecimento. Esse perigo que convoca certo rigor metodológico não impõe uma recusa de possibilidade de trabalho. A possibilidade fora enunciada pelos próprios teóricos investigados: em Freud pelo seu permanente estado de

deixar-se questionar pelas indagações da clínica, não mantendo-se, portanto, alheio a elas, mas com um deliberado interesse em promover um corpo teórico coeso; em Foucault pela questão que fazia de que seus postulados promovessem uma inquietação que desalojasse o pensamento estabelecido. Desses dois mestres têm-se, portanto, além de temáticas similares, algo que os aproxima em estilo: ambos são inconformados. Nisso, possivelmente, reside sua semelhança. Sendo inconformados e diante dos temas que lhes convocam, procedem de forma, por vezes, parecida: se questionam, não lhes convence o convencional proposto, se inquietam, e são fiéis a essa inquietação. Isso, de certa forma, pode ser verificado num fragmento de entrevista concedida sobre a história da sexualidade, onde tematizava-se em torno do mérito da descoberta da sexualidade, onde afirma que Freud levou a sério Charcot e deduziu disso outra coisa, e então Foucault diz:

Sendo muito pretensioso, eu diria que faço algo semelhante. Parto de um dispositivo de sexualidade, dado histórico fundamental que não pode se deixado de lado. Eu o tomo ao pé da letra, não me coloco no exterior, porque não é possível, mas isto me leva a outra coisa (FOUCAULT, 2004b, p. 266-7).

Não obstante, disso não se pode forçar para uma semelhança entre seus projetos, como visto no trabalho. Se de fato há essa semelhança, diz respeito mesmo, a uma posição investigativa muito particular, que tomaram caminhos bastante distintos.

Para expressar em termos categóricos, o que nos aproximou da questão formulada pelo presente trabalho foi o fato público e notório do impasse gerado à partir de uma comparação simplista, de uma leitura inicialmente ingênua de textos foucaultianos e freudianos sobre repressão e sexualidade. Quanto a Freud, o fato notório é de sua afirmação em “História do Movimento Psicanalítico” de que a teoria do recalque é a pedra angular sobre a qual repousa o edifício teórico da psicanálise. Quanto a Foucault a afirmativa em seu livro “A vontade de saber” de que a repressão é uma hipótese que deve ser denunciada como um engodo.

Temos o fato, devidamente apurado, de que se tratam de dois conceitos distintos de repressão, e também de duas concepções irreduzíveis entre si, de sexualidade.

Para Freud, uma sexualidade marcada fundamentalmente pelo inconsciente e pelas diversas práticas ligadas à satisfação, e a repressão, um mecanismo que está

associado, mas difere significativamente de seu similar, recalque, e que diz respeito às construções culturais criada para regulamentar as relações, do que provém, uma relação indireta ao mecanismo de recalque, marcado pelo inconsciente e ligado a uma economia psíquica.

Para Foucault, a sexualidade ligada a um dispositivo histórico, que promove formação de saber articulada a práticas de poder, especialmente por ser incitada ao discurso, o que equivocadamente nos faz conceber um poder de ordem repressivo, que visaria restringir e controlar a sexualidade. Ora, a restrição e o controle da sexualidade, se dão na medida da produção de saber e poder a partir dos discursos proferidos exaustivamente em torno dela.

Temos também o fato de que ambos os teóricos se aproximam da temática por direções ligeiramente diversas. Quanto a Freud, seu interesse é eminentemente, senão unicamente clínico. Ele trabalhou na construção de uma noção de aparelho psíquico cujos postulados deverão resultar e serão resultantes, de uma sistema de intervenção clínica. Já em Foucault encontramos o que consiste o cerne de sua crítica (“A vontade de saber” – (1988)) como resultado da genealogia do poder e de um projeto da “História da Sexualidade” que desemboca na estética da existência. Esses caminhos díspares passam por questões comuns: a família, a criança, a sexualidade. Neste processo o que Foucault faz é proceder uma arqueogenealogia das condições de possibilidade dos discursos em torno da sexualidade (não só dela, mas nela consiste nosso interesse). Indica, neste processo, a conjuntura que se armou permitindo o surgimento da psicanálise. Vejamos a conjuntura: a investigação sobre a sexualidade, particularmente a sexualidade infantil estruturada à partir do complexo de Édipo e do mito do incesto fixa o sistema de aliança, ou seja, é a família o local de gestão (no sentido do que se administra e do que se gesta) da sexualidade. Então, o dispositivo de sexualidade vem substituir e fixar-se no e sobre o dispositivo de aliança. A técnica do exame que desemboca no que outrora fora a prática confessional, como forma de coação dos sujeitos a revelar incansavelmente sua intimidade para extorquir daí sua verdade, e a relação desta técnica com a técnica psicanalítica da associação livre.

Para chegar a essas deduções que tem em “A vontade de saber” (1988) o texto mais representativo, Foucault sinaliza claramente que sua ótica de análise da repressão da sexualidade se dá pela via do poder, e de que com relação a isso, tem-se uma visão equivocada tomando o pressuposto de que só existiu e existe um

poder de ordem repressora. Postula, a partir da modernidade, todo um novo dispositivo de poder, que tem um caráter muito mais positivo do que negativo. Nem mesmo nega o poder de submissão e censura, mas afirma que o essencial não está nesses mecanismos. E que se a repressão decorrente desse mecanismo de poder é vista como a causa de todos os males, isso não é nada mais que um engodo. A questão, portanto, não é a sexualidade, a repressão em si, mas no que isso pode configurar uma compreensão equivocada e simplista de mecanismos de poder mais complexos. E portanto, a existência dessa mecânica positiva de poder, favorece o estabelecimento de práticas (o exame, a confissão, a disciplina, etc.) que resultam numa produção de saber que acabam por configurar dispositivos de poder.

Foucault definitivamente não coloca em xeque os postulados freudianos de sexualidade, sexualidade infantil, repressão, recalque, inconsciente, nem mesmo a técnica da associação livre. O propósito de Foucault não é fazer uma exumação do estatuto conceitual desses termos na obra de Freud e desqualificá-los, ou mesmo, questionar sua veracidade ou pertinência. O que faz é situar o solo fértil que deu condição de possibilidade a esses temas e à necessidade de lidar com eles, que é social, política, biopolítica.

Questões, tais como, se a psicanálise está na mesma linha que a psiquiatria ou se rompe com ela, se o estatuto de sexualidade que se encontra na psicanálise e em outras “ciências humanas” coincidem ou não, se a associação livre é ou não a herdeira da técnica da confissão, se a técnica da interpretação consiste numa produção de verdade sobre o sujeito, se essa verdade decorre ou não de sua sexualidade, comparecem como que de forma coadjuvante na cena foucaultiana. O que Foucault faz é tecer comentários críticos acerca desses conteúdos e da configuração que assumem na “epistémê” moderna e disparar algumas flechadas incandescentes a todos os dispositivos que comportam semelhantes práticas. Algumas dessas, recaem, efetivamente sobre a psicanálise e promovem, como o presente trabalho mesmo comprova (pois ele é efeito disso), uma inquietação, que pode resultar em reflexões produtivas.

A visão crítica de Foucault, portanto, não invalida a psicanálise. Ou, para continuar a analogia, a flechada não é mortal. Pelo contrário, contribui para que, em sendo de fato, a psicanálise, um discurso original, dado a originalidade do inconsciente freudiano, que esta flechada sirva para ali mesmo, neste lugar, ela se estabelecer. Foucault não diz se Freud está certo ou não, não avalia o saber médico

de Freud, nem mesmo os efeitos que o tratamento que criou promove. Seu propósito não passa perto disso. Ele contribui para que a originalidade do conceito de inconsciente freudiano, por ele mesmo apontada, não se reduza e não caia no engodo das filosofias do sujeito, como algumas práticas ditas psicanalíticas sugerem.

Da presente discussão, depreende-se, dentre outras, uma possibilidade de investigação com um enfoque mais “clínico”, sob o ponto de vista psicanalítico. Foucault está na vanguarda no sentido de denunciar a falência do poder, sob o ponto de vista repressivo. Consequentemente, a clínica deveria se indagar em que medida isso representa novas formações e organizações subjetivas. Se a denúncia de Foucault vai no sentido de apontar novas formas de exercício de poder de outra ordem que não a repressiva, e se considerarmos a relação, embora que indireta que as estruturas sociais repressoras exercem sobre o psiquismo e o processo de recalque, sua falência há de promover novidades na dimensão da subjetividade. Se essa hipótese procede e quais possíveis alterações estariam em andamento, são perguntas que uma nova pesquisa poderia se encarregar de responder.

Dois destemidos: Freud em sustentar sua teoria e sua clínica, mesmo que para isso lhe custe o *status* de cientista; Foucault, em estar convicto de que, em que pese a importância dos postulados freudianos, eles não deixam de se localizar num dado espaço de saber.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Inês L. **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba: Ed. da UFPR, 2001.

ARAÚJO, Inês L. [Comunicação] 2005a, Congresso Braga [Portugal]. Manuscrito.

ARAÚJO, Inês L. [Comunicação] 2005b, Congresso Florianópolis [SC – Brasil]. Manuscrito.

BILLOUET, Pierre. **Foucault**. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

BIRMAN, Joel. **Entre cuidado e saber de si**. Sobre Foucault e a psicanálise. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

CHAVES, Ernani. **Foucault e a psicanálise**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1988.

CHEMAMA, Roland. **Dicionário de psicanálise**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

COUTINHO, Ângela M. M. O que nós, psicanalistas, podemos aprender com Foucault? **Psicologia clínica: Foucault: 40 anos de História da Loucura**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 65-87, 2001.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. 15. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **História da loucura na idade clássica**. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

\_\_\_\_\_. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2002d.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2002c.

\_\_\_\_\_. Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. In: **Ditos e escritos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002b. v. I.

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

\_\_\_\_\_. Estratégia, poder-saber. In: **Ditos e escritos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. v. IV.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. 19. ed. São Paulo: Graal, 2004b.

\_\_\_\_\_. Ética, sexualidade e política. In: **Ditos e escritos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a. v. V.

FREUD, Sigmund. **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. V. I. Trad. Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

FREUD, Sigmund. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In **Obras Completas**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1980. V. I.

\_\_\_\_\_. (1896). Rascunho K. In Op. Cit. V. I.

\_\_\_\_\_. (1900). A interpretação de sonhos. In Op. cit. V. V.

\_\_\_\_\_. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In Op. cit. V. VII.

\_\_\_\_\_. (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. In Op. cit. V. XII.

\_\_\_\_\_. (1913). Totem e tabu. In Op. cit. V. XIII.

\_\_\_\_\_. (1915). Os instintos e suas vicissitudes. In Op. cit. V. XIV.

\_\_\_\_\_. (1915). Repressão. In Op. cit. V. XIV.



\_\_\_\_\_. (1915). O inconsciente. In Op. cit. V. XIV.

\_\_\_\_\_. (1917). Conferência XX: A vida sexual dos seres humanos. In Op. cit. V. XVI.

\_\_\_\_\_. (1924). A dissolução do complexo de Édipo. In Op. cit. V. XIX.

\_\_\_\_\_. (1926). Inibições, sintomas e ansiedade. In Op. cit. V. XX.

\_\_\_\_\_. (1927). O futuro de uma ilusão. In Op. cit. V. XXI.

\_\_\_\_\_. (1930). O mal-estar na civilização. In Op. cit. V. XXI.

\_\_\_\_\_. (1933). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica. In Op. cit. V. XXII.

GABBI JR., Osmy Faria. **Notas a um projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise.** Rio de Janeiro: Imago, 2003.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à metapsicologia freudiana.** Vol. 3. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

\_\_\_\_\_. **Freud e o inconsciente.** 15. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

HANS, Luiz. **Dicionário comentado do alemão de Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KAUFMANN, Pierre. **Dicionário enciclopédico de psicanálise.** O legado de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

KEHL, Maria Rita. **A mínima diferença.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

LAPLANCHE e PONTALIS. **Vocabulário da psicanálise.** 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MANNONI, Octave. **Freud**: uma biografia ilustrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização**. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: LTC Ed., 1999.

MEZAN, Renato. **Freud**: a trama dos conceitos. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

MONZANI, Luiz Roberto. **Freud**: o movimento de um pensamento. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1989.

RIBEIRO, Renato Janine (org). **Recordar Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1985.