## RAFAEL ALVES LIMA

# Foucault e a constituição histórica da questão do poder na clínica psicanalítica: considerações metodológicas

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Psicologia

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Livre-Docente Christian

Ingo Lenz Dunker

## RAFAEL ALVES LIMA

Foucault e a	constituição	histórica	da	questão	do	poder	na	clínica	psicanalít	ica:
considerações	s metodológic	as.								

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Aprovado em	
Banca examinadora	
Prof. Dr.:	
Instituição	Assinatura:
Prof. Dr.:	
Instituição	Assinatura:
Prof. Dr.:	
Instituição	Assinatura:

A Maurício e Clarice, meus amores, minha família

#### **AGRADECIMENTOS**

A Christian Dunker, que, mais do que um orientador, é aquele com quem partilho – e de quem decididamente não me despeço – meu mais intenso gosto por este desafio excêntrico que é configurar e reconfigurar, recursivamente, meus próprios modos de pensar. Obrigado não apenas pelos ensinamentos precisos e entusiasmados, pela reciprocidade da parceria intelectual e pelas (sempre) surpreendentes indicações de leitura. Na arte da *parresía* é preciso ir além e agradecer pelo bom encontro: obrigado pelas palavras amigas e generosas, pelos sorrisos francos nas horas mais certas... e pela lição da qual nunca me esquecerei: "coragem, coragem e coragem!".

A CAPES, pela bolsa concedida que possibilitou a realização deste trabalho.

A Lucia Valladares e Paulo Endo, verdadeiras referências no que diz respeito à criação dos meus modos de pensar, agradeço imensamente pela aceitação do convite para a banca. Obrigado pelas valiosas observações no exame de qualificação e pelo privilégio de tê-los como avaliadores e interlocutores neste meu primeiro passo na carreira acadêmica.

Ao Departamento de Psicologia Clínica do IPUSP, a todos que fizeram com que aqui eu me sentisse em casa durante a pesquisa, desde os docentes, pelo suporte e acolhimento que deram a mim e ao projeto, às queridas e solícitas secretárias, minhas melhores guias na tarefa de encontrar os caminhos exatos nos penosos labirintos da burocracia. Agradeço ainda, em especial, a Léia Priszkulnik, com quem realizei, no seio do Departamento, uma das mais interessantes experiências formativas da pós-graduação que é o estágio PAE.

A meus mestres e professores que tiveram, têm e terão papel fundamental na minha formação crítica. Foram vários. Agradeço em especial a Daniel Kupermann, Nelson da Silva Jr., Ana Loffredo, Luís Cláudio Figueiredo, Vladimir Safatle, Nelson Coelho Jr., Miriam Debieux, Marlene Guirado, Maria Helena Souza Patto, José Leon Crochik e José Sérgio Fonseca de Carvalho, que, entre o perto e o longe, ou entre o saber disso e o lembrar disso, serão sempre referências decisivas pelos conhecimentos e reflexões para trazer comigo.

Aos amigos funcionários do IPUSP, aos amigos da Biblioteca "Dante Moreira Leite" e aos amigos livreiros Antônio e Jairo, pelos livros e pelas risadas, e aos amigos do trailer, Tânia, Marilene, Seu José e Kléber, pelos cafés e pelos mimos: só quem vive a boa atmosfera dos corredores do IPUSP sabe da importância de todos vocês para a composição completa do cenário.

A Tiago Lima, Pedro Gabriel Coelho, Jonas Boni e Bia Waldvogel, meus queridos e leais amigos deste nosso lar psicanalítico que nomeamos Clínica da Alves, espaço onde nos permitimos sonhar, realizar, construir e caminhar juntos em uma comunidade de destino. Obrigado pelos infinitos cafés, infinitos cigarros, infinitas conversas e, sim,

pela infinita paciência com a bagunça que sei que deixei em nossa cozinha nos momentos em que eu "morei" em nossa Clínica para pesquisar e escrever. Agradeço ainda às que criaram e constituíram outros novos lares, mas que de coração serão sempre da nossa Clínica, Thaís Arantes, Maíra Mamud e, em um lugar deveras especial, Karina Brancher, por meio de quem desdobro um sincero agradecimento a toda família Brancher por todos os anos de apoio e incentivo.

Aos amigos do grupo de orientação, desde os tempos de iniciação científica até hoje, Marcelo Checchia, Letícia Reis, Fuad Neto, Leandro dos Santos, Tati Assadi, Luciana Salum, Dani Sanches, Ronaldo Torres, Ana Paula Gianesi, Abenon Menegassi, Cris Mathias, Karen Alves, Paulo Rona e João Felipe Domiciano, com quem aprendi um novo modo de aprender ao lê-los e ao ser lido por vocês.

A meus queridos amigos, Paulo Beer, Ludu Moreira, Pedro Ambra, Marcelo Ferretti, Artur Silveira, Lenara Spedo, Lucas Bulamah, Chris Haritçalde, Elisa Vieira e Vivi Venosa. Agradeço seja pelas tantas vezes em que partilharam e debateram comigo as inquietações desejantes desta pesquisa, seja pelas tantas vezes que me trouxeram novas inquietações em congressos e conversas, seja pelo abraço, pelo riso, pelo violão, pelo futebol e pela cerveja para me expulsar dos lugares psíquicos do ensimesmamento acadêmico. Dentre os amigos, agradeço especialmente a Wilson Franco, um verdadeiro irmão nas mais intensas "workaholoucuras", nas partilhas desvairadas de desejos psicanalíticos, políticos e estéticos destes últimos anos: amigo que sabe que está nas linhas e nas entrelinhas deste trabalho.

A Caterina Koltăi, que, no momento em que a vida tendia à neurose do "samba de uma nota só", convocou-me para esta grande aventura da verdade que é a psicanálise. Se não é aqui que faço do agradecimento uma questão, então faço questão de agradecer, sim, por este algo que gosto de dar o nome de experiência de excelência.

A Maria Rita Kehl, a quem recorro sempre que possível para "desentupir minhas orelhas" e revigorar meus modos de escutar e clinicar.

Aos amigos e colegas do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo, em especial a Ana Laura Prates Pacheco, Conrado Ramos, Raul Pacheco e Luís Guilherme Mola, pela experiência marcante do meu primeiro cartel, sobre o Seminário XVI do Lacan, que realizamos no ínicio desta pesquisa.

A Fábio Franco, Ronaldo Manzi, Heriveto Souza, Stélio Neto, Silvio Carneiro, Valesca Bertanha, Hugo dos Santos, Francisco Capoulade, Stella Ferraretto e a todos os colegas, amigos, pesquisadores e andarilhos das nossas criações psicanalítico-filosóficas do LATESFIP ou epistemo-clínicas da Rede Clínica do Laboratório Jacques Lacan.

A Anna Turriani, Juliano Watanabe, Dani Ferraz, Renata Penalva e ex-integrantes do nosso grupo de quinta, com quem "ando e penso sempre com mais de um" nas minhas incursões lacanianas.

A Pedro Lagatta, Marcelo Nery, Rafael Cinoto e aos colegas e amigos que fiz na minha breve porém marcante passagem no Núcleo de Estudos da Violência da USP.

A Carlos Gonçalves, Osmar Golegã, Márcio Pavesi, Amanda Cervantes e a todos os meus queridos amigos da minha querida Santos.

A Gustavo Magalhães, Rafael Boch, Tadeu Boch, Douglas Ferreira, Rodrigo Samia, Thiago Cruz e a todos os amigos do bom e velho rock'n'roll, com quem passei pelas mais importantes vivências de formação de caráter na juventude, e a Elias Debenedetti, Kailash Bernucci, Pedro Gattás e Tiago Ucella, meus atuais parceiros nos indispensáveis e brasileiros refúgios musicais.

A Lucas Ferreira, João Paulo Mello, Thyago Novaes e Dayane Rodrigues, meus companheiros de longa data, os não-psicanalistas mais psicanalistas que eu conheço. Imprescindíveis amigos do peito e verdadeiros irmãos camaradas para todas as horas... em Santos, em São Paulo, em Salvador ou em qualquer lugar do mundo!

A minha família, padrinhos, tios e primos, nem todos de sangue, mas todos de fato e também imprescindíveis, que souberam vir até mim quando eu não pude ir até eles nos momentos mais recolhidos de escrita.

A Maurício dos Reis Lima e Clarice Alves Lima, meus pais, por tudo e mais um pouco. Ou melhor...por tudo e mais um muito. Há quem diga que se houvesse um quarto impossível freudiano, este seria o "impossível agradecer", pois este nunca chegaria a um ponto minimamente satisfatório ou conclusivo por mais e mais "obrigados" que possam ser empenhados ao longo de uma vida inteira. Quando se trata de vocês dois, é por aí mesmo: o apoio que vocês me deram e me dão é grande demais pra caber em quaisquer agradecimentos. Nunca é demais lembrar que isto aqui começou lá atrás pra reconhecer que, sem a dedicação e o suporte de vocês, desde o bê-á-bá que teve início há mais de vinte anos até agora, nada disso seria concretizável. O filho ama vocês!

#### **RESUMO**

LIMA, R. A. (2012). Foucault e a constituição histórica da questão do poder na clínica psicanalítica: considerações metodológicas. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

O presente trabalho tem como objetivo problematizar os modos pelos quais a história da psicanálise se posiciona à luz da analítica do poder segundo Foucault. Primeiramente, contextualizou-se a relação crítica estabelecida entre Foucault e a psicanálise. Tendo isso em vista, buscou-se estabelecer uma definição operacional da categoria de poder na qualidade de método, de um ponto de vista foucaultiano. Desta definição, privilegiou-se o papel da liberdade enquanto condição fundamental para as relações de poder, liberdade esta entendida nas superfícies da cura, da linguagem e da relação entre sujeito e verdade. Assim sendo, procurou-se interpelar a função das biografias e dos casos clínicos por meio de um posicionamento comparativo com os conceitos foucaultianos de arquivo e acontecimento. Por fim, procurou-se defender o papel crucial da singularidade do caso para a tessitura das relações de poder na historiografia erudita da psicanálise.

Palavras-chave: Foucault; Poder; Liberdade; Saber; História da Psicanálise; Clínica Psicanalítica; Caso Clínico.

#### **ABSTRACT**

LIMA, R. A. (2012) Foucault and the historical constitution of the issue of power in clinical psychoanalysis: methodological considerations. Master's Dissertation. University of Sao Paulo, Sao Paulo.

This study aims to problematize the ways in which the history of psychoanalysis positions itself in light of Foucault's analytics of power. Firstly, it contextualizes the critical relationship established between Foucault and psychoanalysis. With this in mind, it then seeks to establish an operational definition of the category of power as a method, from a foucaultian point of view. From this definition, we favored the role of freedom as a fundamental condition for power relations, freedom as understood on the cure surface, on the language surface and in the relationship between subject and truth. As such, we sought to question the role of biographies and clinical cases by means of comparisson with the foulcautian concepts of archive and event. Finally, we sought to defend the crucial role of a case's singularity in the fabric of power relations inside the erudite historiography of psychoanalysis

Keywords: Foucault; Freedom; Power; Knowledge; History of Psychoanalysis; Psychoanalytical Clinic; Clinical Case.

## Sumário

1 - INT	RODUÇÃO11
2 – DEF	INIÇÃO OPERACIONAL DA CATEGORIA DE PODER24
2.1)	Do saber ao poder: história e discurso
2.2)	Do discursivo ao não-discursivo: saberes e práticas
2.3)	Delineações da categoria de poder: coordenadas e princípios gerais31
3 - O PC	DDER NAS SUPERFÍCIES DA LIBERDADE: UMA LEITURA DIAGONAL 36
3.1) <i>Louci</i>	A desalienação nos labirintos da linguagem: liberdade e experiência na <i>História da</i> ara
3.2)	A liberdade de saber: a psicanálise em As Palavras e As Coisas
3.3)	As práticas de liberdade e a verticalização do poder: a relação de si a si
4 - POD	ER E LIBERDADE NAS TRAMAS DA HISTÓRIA DA PSICANÁLISE56
4.1)	Exclusão da política ou ocultamento do Estado? Liberdade e poder, poder e história 57
4.2)	O poder como objeto da história da psicanálise: uma avaliação crítica
4.3)	Dos impasses do caso exemplar: revisitando o "Homem do Gravador"
5 – O CA PODER	ASO SINGULAR: ARQUIVO, ACONTECIMENTO E FALA NA GENEALOGIA DO74
5.1)	O conceito foucaultiano de arquivo em <i>A Arqueologia do Saber</i> :
5.2)	Acontecimentalização e desacontecimentalização da história:
5.4)	O poder de sedução das singularidades
5.5) Infam	O ponto mais intenso das vidas: o choque com o poder em <i>A Vida dos Homens</i> es
5.6)	A fala singular da experiência analítica
6 – CON	SIDERAÇÕES FINAIS
7 – REF	ERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS95

## 1 – INTRODUÇÃO

Pode-se considerar que, genealogicamente, a glória da psicanálise não é outra coisa que não um efeito longínquo da peste raivosa

Maurice Blanchot

É deveras conhecida a parábola que o psicanalista francês Jacques Lacan faz circular em 07 de novembro de 1955, em Viena, quando declara ter ouvido da boca de Jung, no ano anterior, a frase que Freud lhe dissera na ocasião do convite para as famosas palestras proferidas na Clark University de Massachussets, em 1909. A frase teria sido: "Eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste" (LACAN, 1955/1998, p. 404). Que não se embarque aqui no mérito da questão de Freud ter realmente dito tal frase a Jung ou não, uma vez que é dado como certo que "Jung, se fez essa confidência a Lacan, não a fez a mais ninguém" (ROUDINESCO, 2010, p. 83). Fato é que, na qualidade de efeito, Lacan criara, nas palavras da historiadora Elisabeth Roudinesco, "uma ficção mais verdadeira que o real", que "chegou a se estabelecer tão bem na França, a ponto de os próprios não-lacanianos acreditarem hoje que ela pertence a Freud" (ROUDINESCO, 1994, p. 273). Com efeito, a peste aludia no cenário da exceção francesa<sup>1</sup> a uma psicanálise potencialmente subversiva e perturbadora, que se propagava de forma epidêmica. Seguramente, a idéia de peste dá forma e reforma – ou, para alguns, deforma – o freudismo à francesa sob a influência e a marca do ensino lacaniano; seria, pois, a partir disso, inevitável contornar a viabilização imagética pela qual, sob o signo do "retorno a Freud", ele próprio promovia seu "Freud tal como o imagino" – para fazer uma alusão ao título do livro de 1986 de Blanchot<sup>2</sup> que elegemos para a nossa epígrafe.

Constata-se, assim, um modo peculiar pelo qual Lacan, para seus pares e seus ímpares, seus seguidores e seus críticos, faz circular a experiência do freudismo, quando comparado com as diversas situações de instalação da psicanálise em outros países no mundo. Se, sobre este pano de fundo, a dita peste não escapou à experiência intelectual de um autor como Michel Foucault, que a convocara de tantas diferentes maneiras para o cerne de suas reflexões, há, por conseguinte, uma história da relação entre Foucault e

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cf. o verbete "França" em ROUDINESCO, E. & PLON, M., 1998

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> "Li Nietzsche por causa de Bataille, e li Bataille por causa de Blanchot" (FOUCAULT, 1983/2008, p. 313).

a psicanálise "tal como a imaginamos" – residindo neste último verbo, autorizado por nossa gramática, a justaposição entre tempo passado e época presente.

É a própria história desta dispersão imagética que ensina que um trabalho que se pretenda esmiuçar rigorosamente a relação entre Foucault e a psicanálise não deve se reduzir a simplesmente reunir e reproduzir as concepções foucaultianas e aplicá-las ao dispositivo psicanalítico. O risco de tal redução aplicatória torna-se ainda mais grave quando o que se quer problematizar é a questão do poder, um dos maiores temas da experiência intelectual foucaultiana. Veremos que tal tentativa de justaposição entraria num engodo próprio à confrontação entre duas (ou mais) esferas discursivas. Pode-se introduzir este engodo pela diferenciação que parte da posição enunciativa de quem estabelece uma proposta sobre o funcionamento das relações de poder: ela pode ser estabelecida partindo "de dentro" do dispositivo, ou seja, por pacientes ou analistas, ou ainda estudiosos da conceitografia propriamente psicanalítica – caso de quem aqui escreve – ou partindo "de fora" do dispositivo, ou seja, por estudiosos que se debruçam sobre a psicanálise, mas que não pertençam ao seu dispositivo propriamente dito – o que, como se sabe, é a posição do próprio Michel Foucault. Aqui, trata-se de um posicionamento que ganha importância na medida em que funciona, em termos foucaultianos, como processo de controle discursivo que autoriza enunciados e veicula formas de veridicção em oposição a enunciados externos a ele. Quero crer que este engodo derivou em uma ampla cartografia de uma relação complexa, tantas vezes também parabólica e empesteada tal como "uma ficção mais verdadeira que a real", guardadas as devidas proporções, que é a relação entre Foucault e a psicanálise.

Atentemos a duas acusações exemplares que podem ser encontradas no texto "Uma Arqueologia Inacabada: Foucault e a Psicanálise", de 1985, do psicanalista Renato Mezan, que busca responder ao conteúdo crítico presente em *A Vontade de Saber* (FOUCAULT, 1976/2007), primeiro volume da *História da Sexualidade*. Tratase de um texto de importância histórica no debate brasileiro sobre a relação complexa entre Foucault e a psicanálise, e por isso convém lembrá-lo. Em um primeiro movimento, a acusação que se segue na segunda metade do texto, de impropriedade de exercício de método, a partir do momento em que Foucault é interpelado: "trata-se, de fato, de uma *arqueologia*? Trata-se, de fato, de uma arqueologia da psicanálise? E será que a arqueologia da psicanálise é, de fato, um capítulo da história da *sexualidade*?" (MEZAN, 1985, p. 113). O autor interroga a continuidade pressuposta na superposição

ou passagem da pastoral cristã da carne (conjunto de técnicas de individualização do corpo atravessado pelo desejo) e do dispositivo de aliança (determinação dos sistemas matrimoniais e transmissão de nomes e bens) ao dispositivo de sexualidade, enfim inscrito nos procedimentos médicos, jurídicos e pedagógicos a partir do séc. XVIII, pulverizado em "herdeiras" discursivas – dentre elas, a psicanálise – em que o sexo atua como critério de verdade. Tal continuidade, logo, estaria em desacordo com a primazia metodológica das descontinuidades, premissa que o autor deduz de A Arqueologia do Saber (FOUCAULT, 1969/2000). Assim, a sexualidade "de que fala Foucault" se distancia gravemente da sexualidade "de que fala a psicanálise" (MEZAN, 1985, p. 117). Consequentemente, o texto conduz, em um segundo movimento, à acusação de um reducionismo propositado, que se dá em três níveis: a "negligência" em relação à diferença específica da psicanálise, circunscrita na "análise do inconsciente e da transferência" (MEZAN, 1985, p. 117); o arrefecimento da psicanálise à obra de Freud e, desta, a uma teoria da sexualidade; a inclusão da psicanálise na esteira das técnicas de confissão. Uma acusação de reducionismo próxima a esta também aparece no texto "Against Interiority: Foucault's Struggle with Psychoanalysis", de Joel Whitebook. Também centrando-se em A Vontade de Saber, Whitebook afirma que Foucault "não tenta, contudo, realizar seu objetivo por meio de uma confrontação com a substância da posição freudiana" (WHITEBOOK, 2005, p. 331).

Vê-se operar neste tipo de estratégia contra-argumentativa o distanciamento enquanto motor para dar forma a um destino para o debate, distanciamento que se alarga em um caminho que parte da suposta imprecisão das deduções em direção a uma suspeitável imprecisão de método. Neste sentido, estamos de acordo com Basaure: tratase de um distanciamento decisivo para o que ele denomina "gramática de um malentendido", que "se produz precisamente pela desconsideração da opção metodológica de Foucault, qual seja, pela ignorância a respeito do eixo de que sua orientação exclusiva parte da análise dos efeitos de poder da psicanálise como discurso de verdade" (BASAURE, 2007, p. 45). O argumento de que a leitura de Foucault sobre a psicanálise manca quando, por exemplo, ele não reconhece as particularidades dos conceitos freudianos de inconsciente ou de transferência, é um argumento de tipo internalista, que visa responder a crítica ao discurso psicanalítico com o instrumental interno ao discurso psicanalítico. O principal efeito gerado por este tipo de estratégia discursiva é a desqualificação do argumento em um jogo de verdadeiro e falso. Em

outras palavras, trata-se de uma estratégia que busca cobrar um autor tendo em vista o que ele não prometeu abordar, incutindo-lhe uma dívida que lhe é estranha.

Ora, não é mais possível ignorar o fato de que Foucault sempre esteve atento a isso:

Quero me manter na situação de exterioridade frente à instituição psicanalítica, ressituá-la em sua história, dentro do sistema de poder que lhe subjaz. Eu não entrarei nunca dentro do discurso psicanalítico para dizer: o conceito de desejo em Freud não está bem elaborado ou o corpo dividido em Melanie Klein é uma estupidez. Isso não o direi nunca. Mas digo que nunca o direi. (FOUCAULT, 1975a/1994, p. 815).

Esta citação é central e esclarecedora no que tange à posição foucaultiana diante do discurso psicanalítico. É possível crer que o internalismo explícito do argumento de Mezan venha a ser um exemplo de reação à posição de exterioridade que Foucault fez questão de sublinhar. De partida, é preciso anunciar que a posição aqui tomada é avessa ao internalismo, esta espécie de defesa autoreferencialista de território que regularmente se manifesta quando quem escreve é um praticante da psicanálise. Não se trata de encerrar posições possíveis ao defender a psicanálise perante as objeções de Foucault, tampouco no defender as objeções de Foucault perante a psicanálise. Trata-se simplesmente de um modo de passar em revista a seguinte questão: "como ser interno ao dispositivo sem recair em internalismos?". Uma justificativa centrada na soberania da clínica corre sério risco de se desdobrar em argumento de autoridade quando o dado biográfico de que "Foucault não fez uma análise", ou "não era analista", ganha tom de desautorização da crítica. Por outro lado, não se deve ignorar que há alguma diferença entre escrever partindo de dentro da experiência analítica e partindo de fora dela. É desta borda diferencial que aqui se exige, de certo modo, uma problematização. Em se tratanto de história, a marcação de uma oposição dentro/fora se replica em uma oposição nós/eles, tornando-se assunto complexo, pois a percepção que busca detectar pontos de passagem entre interioridade discursiva e condições de possibilidade não é natural ou imediatamente dada.

O internalismo parece ter outro aspecto que é a contra-crítica datada. Primeiramente, porque se deve ter em vista que um texto de 1985, como é o caso do texto supracitado, é um texto problematizado na época em que certo material se

encontrava indisponível. Tal circunstância deve ser considerada, pois, com efeito, na década de 80, dispunha-se de pequena parte dos textos reunidos na compilação Ditos e Escritos, lançados na França em 1994, e de poucas leituras de seus cursos do College de France, que começaram a ser editados inteiros a partir de 1995 e publicados a partir de 1997<sup>3</sup>. Graças a estas publicações, estão disponíveis os cursos que foram considerados durante muito tempo o "elo perdido" da obra foucaultiana: o hiato de sete anos que separa A Vontade de Saber, primeiro volume da História da Sexualidade, dos seguintes, O Uso dos Prazeres (FOUCAULT, 1984a/2001) e O Cuidado de Si (FOUCAULT, 1984b/1988). Por exemplo, a posição de Foucault diante do discurso psicanalítico, acima citada, foi retirada de uma entrevista dos Ditos e Escritos, ainda que datada de 1975. Com efeito, até o presente momento (e, assim, datando o presente trabalho), ainda restam alguns cursos a serem publicados, dos quais se dispõem os resumos (FOUCAULT, 1994/1997); são eles: A Vontade de Saber (1970-1971), Teorias e Instituições Penais (1971-1972), A Sociedade Punitiva (1972-1973), Do Governo dos Vivos (1979-1980) e Subjetividade e Verdade (1980-1981). Somado a isso, deve-se atentar para o fato de que Michel Foucault faleceu em junho de 1984, ou seja, de que parte das produções dos anos 80 é marcada ora pelo tom de homenagem póstuma, ora pelo tom de oportunidade para a contra-crítica. Fala-se aqui em oportunidade de contracrítica tendo em vista, vale reiterar, a circunstância brasileira, na qual ainda se fazia ecoar o calor dos debates de 1973 de A Verdade e as Formas Jurídicas (FOUCAULT, 1973a/2001), conferências dadas por Foucault na PUC-RJ, que instauraram um papel fundamental no que tange à circulação das idéias e proposições do autor em âmbito nacional.

Um segundo tipo de análise é aquele presente em "Foucault e a Psicanálise", do filósofo Ernani Chaves, publicado em 1988 (CHAVES. 1988). Trata-se de um texto que se concentra fundamentalmente em duas obras, *História da Loucura* (FOUCAULT, 1961/2004) e *A Vontade de Saber*, mas cujo percurso de apresentação dos elementos da interlocução é demarcado pela diferença de método que conduz as teses de cada uma delas. Ou seja, para acompanhar "o lugar e o papel destinados à Psicanálise na *História da Loucura*", era tomar "como ponto de partida a estratégia metodológica que organiza, naquele livro, a argumentação de Foucault" (CHAVES, 1988, p. 12); o mesmo vale para o esclarecimento do método genealógico para as teses de *A Vontade de Saber*. Tal

\_

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> O primeiro curso lançado foi *Em Defesa da Sociedade*, na França.

clareza sustenta, inclusive, uma tréplica em relação à contra-crítica realizada por Mezan. O ponto principal do argumento da tréplica é o tratamento que este autor dá ao termo "arqueologia", que, como vimos, funciona como uma estratégia para colocar Foucault contra seu próprio método. Chaves está atento ao fato de que A Arqueologia do Saber, antes de recobrir totalmente o que se entende por "arqueologia", de tal modo "abrangente, suficiente para ser aplicável todas as vezes que Foucault a ele se refere", é uma obra que é, especialmente, "parte de uma 'trajetória da arqueologia' iniciada em História da Loucura" (CHAVES, 1988, p. 140). A idéia de "trajetória da arqueologia" é consonante com a afirmação que Foucault dá em uma entrevista em 1977: "A Arqueologia do Saber não é um livro sobre metodologia. Não tenho um método que aplicaria, do mesmo modo, a domínios diferentes" (FOUCAULT, 1977a/2010, p. 229) Ele retoma, ainda, a mesma chave da contra-crítica de Mezan: "a não tematização explícita do conceito de inconsciente, por exemplo, torna inconsistente em vários aspectos a crítica que Foucault endereça à Psicanálise" (CHAVES, 1988, p. 130); no entanto, tal retomada imprime uma nova conotação não-internalista ao debate, ao advertir sobre a exigência de tomar as "estratégias metodológicas" como ponto de partida: primeiro as regras do jogo, depois os movimentos e as peças.

Um desdobramento deste tipo de análise pode ser encontrado em "Entre o Cuidado e o Saber de Si: Foucault e a Psicanálise", do psicanalista Joel Birman. O trabalho exegético de reconstituição dos caminhos pelos quais a interlocução se dá visa ressaltar "o lugar teórico da psicanálise no campo do pensamento de Foucault" (BIRMAN, 2000, p. 17). Ciente de que "a psicanálise no discurso de Foucault nem sempre está inscrita no nível do enunciado, mas também no nível da enunciação" (BIRMAN, 2000, p. 19), o texto faz a função de apresentar e comentar os momentos no qual a psicanálise se faz presente, direta ou indiretamente, na obra foucaultiana, com o mérito de apostar analisá-la em sua completude. Deste modo, o autor reúne elementos suficientes para sustentar, ao fim do livro, um convite a uma releitura da "substância da posição freudiana", tal qual indicada por Whitebook, mas em uma linhagem interna às teses foucaultianas sobre o cuidado de si. Assim, o desafio que a relação entre Foucault e a psicanálise coloca, se dá na retomada da "intuição fundamental que foi constitutiva no pensamento psicanalítico, que não se pautava mais pelos cânones teóricos da tradição filosófica do sujeito", em direção a uma "depuração teórica e clínica, pela qual o imperativo do saber de si seja deslocado definitivamente para o campo do cuidado de

si" (BIRMAN, 2000, p. 99). Não obstante, o plano do método é nivelado com o plano das teses; a proposta era reconstituir e formar grupos de movimentos aproximativos ou distanciados, críticos ou elogiosos de Foucault em relação à psicanálise. Com a organização e catalogação dos enunciados e das enunciações, divididos então em grupos e conjuntos no plano do texto, têm-se um tipo de estratégia que se encerra na posição de apresentação dos movimentos e das peças do jogo, acabando por tornar secundário, por assim dizer, uma abordagem que incida sobre as regras do jogo.

Um terceiro tipo de análise que busca integrar método e teses se dá em "Estrutura e Constituição da Clínica Psicanalítica", do psicanalista Christian Dunker. Ali, vê-se uma apreensão da arqueologia e da genealogia na qualidade de método, ao qual se recorre enquanto exercício para o estabelecimento do que o autor deriva sob a denominação de "método histórico topológico" (DUNKER, 2011, p. 52). Com isso, viabilizou-se uma análise das práticas de cura e de tratamento que se dão no interior do dispositivo psicanalítico que toma, de alguma maneira, o desafio proposto por Birman de se inscrever na linhagem das teses foucaultianas do cuidado de si, mas de modo a torná-lo poroso ou permeável a outras práticas de cura na medida em que as elaborações se desenvolvem. Estabelece-se uma ultrapassagem em relação às teses como a do historiador Henri Ellenberger – e, em certa medida, a de Foucault –, que posicionam o nascimento da psicanálise na esteira da psiquiatria do séc XVIII e XIX e, partindo das práticas do cuidado de si, são requisitadas práticas de cura como o xamanismo e a clínica médica para o debate. De qualquer modo, o que nos interessa reter aqui é o fato de Foucault se apresentar enquanto inspiração de método, assim como se pode ver na idéia derivada de "complexos discursivos" de Ian Parker em seu estudo sobre o que ele denominará "cultura psicanalítica" (PARKER, 2006). Não por acaso, é o livro mais recente dentre os citados, no interior do qual constam recorrências e citações aos cursos do College de France - destacadamente A Hermenêutica do Sujeito (FOUCAULT, 1981-82/2004) e O Poder Psiquiátrico (FOUCAULT, 1973-74/2005) e a textos presentes nos Ditos e Escritos, fazendo uso do material bruto então disponível.

Ao fim deste percurso introdutório, espera-se que ao menos três tipos de análise que se dão no interior do debate Foucault e a psicanálise possam ser extraídos. O primeiro, que se esgota em uma contra-crítica internalista, que visa colocar Foucault contra si mesmo ao justapor método e teses sob a forma de denúncia de impropriedade. O segundo, que retoma os enunciados foucaultianos, com a devida atenção às

estratégias metodológicas em questão, e confronta-os com os enunciados próprios à esfera discursiva psicanalítica. O terceiro, que faz valer a arqueologia e a genealogia na qualidade de método para o desenvolvimento de estudos sobre história da psicanálise.

Seguramente, nossa categorização em três tipos de análise não tem a ambição de ser exaustiva, uma vez dada a cartografia desta relação complexa entre Foucault e a psicanálise a ser respeitada. Ela tampouco deve se restringir localmente aos autores e aos trabalhos supracitados, uma vez que o objetivo é tomá-los como modelos de análise. Certamente, poderíamos privilegiar outros exemplos. No entanto, não por acaso elegemse aqui modelos realizados no Brasil, pois eles privilegiadamente nos permitem uma apresentação de posição no tempo e no espaço. Dada a exigência de um "diagnóstico do presente", é preciso situar este trabalho em uma linhagem ou tradição, por assim dizer, em que a relação entre Foucault e a psicanálise foi tratada em detrimento de outras abordagens. Ou seja, a exigência crucial de situar comentários e autores que se dedicaram ao debate Foucault e a psicanálise no tempo – formas minimamente datáveis em que o debate se deu (de 1985 até o presente momento) - e no espaço - formas minimamente regionalizáveis em que o debate se deu (âmbito universitário nacional) é, especialmente, uma tentativa de inscrição do texto em um campo de debates e, ao mesmo tempo, um exercício reflexivo de auto-crítica. Trata-se, logo, de apresentar introdutoriamente a incumbência de transformar recursivamente a condição de autoria em um empreendimento crítico: ou seja, trata-se de não desimplicar quem escreve e onde escreve do próprio texto escrito..

Um dos modos de apresentação e de apreensão da linhagem no qual este trabalho pode se delinear entre o segundo e o terceiro tipo de análise que anteriormente foram isolados, que se concentra nos processos de autonomização da esfera discursiva psicanalítica, que se desdobra em um dispositivo. Veremos isso no capítulo seguinte, mas, por ora, pode-se dizer que a problematização dos processos de autonomização se dá em dois movimentos: um primeiro, de contorno da exclusividade do discurso, ou seja, de situar suas particularidades em relação a outros discursos, e um segundo, que se dá após o reconhecimento da exclusividade, que é a de historicizar tais particularidades, tornar seu contorno permeável às condições que as tornaram possível, bem como realizar o exame ao nível das práticas discursivas que lhe dão ensejo. Se "ressituá-la em sua história" é uma demarcação de posição em relação ao tempo e a outros saberes, buscar entender como a psicanálise reconhece "o sistema de poder que lhe subjaz" é

uma *proposição*, *sobretudo*, *de método*. Declarando de forma clara e distinta: nossa dissertação versa sobre o poder do ponto de vista metodológico pelo qual se pode descrever e acompanhar historicamente como se delineiam as relações de poder do ponto de vista de suas terminações práticas, no caso, clínicas.

Levar em consideração aquilo que constitui a psicanálise e ressituá-la em relação à sua própria história, ao mesmo tempo em que pode se anunciar como problemática crível para a apresentação de novos endereçamentos à questão do poder, pode se anunciar também como um embaraço no sentido de tornar este anúncio um vício retroativo. Ou seja, poder-se-ia configurar uma objeção sob a alcunha de "passadismo": ao invés de fazer emergir o novo, cultivar o antigo numa modificação arbitrária de perspectiva. "Passadismo", termo de cunho depreciativo, que comumente se dirige a trabalhos sobre história como se tal proposta estivesse na contramão do "avanço" e "evolução" da psicanálise enquanto uma práxis que se pretende contemporânea, privilegiando as transformações da técnica analítica tendo em vista as questões sociais e as psicopatologias de nossos tempos. Pois será que nessa vertente ascendente não haveria um tom ideológico que, justamente ao se dedicar às condições do que se anseia contemporâneo, não ganharia ela as cores do extemporâneo?

O termo "ideológico" é aqui levantado de forma aproximada a de Georges Canguilhem: segundo ele, na "ideologia científica há uma ambição explícita de ser ciência, à imitação de qualquer modelo de ciência já constituída" (CANGUILHEM, 1977, p. 36). Um dos destinos do recurso mimético que a ideologia científica ambiciona enquanto "convite de entrada" para o universo das ciências é uma espécie de "reboque": acompanhar o ritmo de sua progressão, o tempo em que os modelos são superados. Pois o que reside sob a égide do pretensamente contemporâneo adquire valores (que abarcam decretos que vão desde "há questões mais importantes hoje a serem estudadas" até "esta questão está aquém das preocupações da cura analítica propriamente dita") que se denunciam no encobrimento propositado da pergunta "como chegamos a nos tornar o que somos?". Pergunta a ser descoberta e distinta, portanto. Para introduzir o nosso argumento, é preciso inicialmente apresentá-lo de forma simples e em tom ensaístico para que, no prosseguir do texto, possamos delineá-lo com clareza. A decisão de impugnar a questão do poder na psicanálise em sua constituição historicamente determinada não se justifica em mera insistência metodológica. Em contraste com a consistência, a insistência inclui nos procedimentos envolvidos na declaração do objeto a ser estudado os indesejáveis "fatos de saber": "a história das ciências é vítima de uma classificação que ela aceita como fato de saber, tendo em vista que o problema é o de saber de que fato procede essa mesma história" (CANGUILHEM, 1977, p. 26, grifos nossos).

Ou seja, o "fato de saber" aqui considerado indesejável é aquele que insiste em advogar de forma pendular em defesa da existência ou da não-existência da relação de poder na transferência, uma vez que, de uma posição, poder-se-ia criar expectativas que só fariam avançar em direção à proliferação de novos "fatos de saber". A posição aqui tomada é a de não apressar qualquer análise que delineie como tal relação se dá ou não se dá, quando ela ocorre ou não ocorre, o que a motiva ou não. O intento aqui é se esquivar de tal tentação, pois é preciso assumir como questão, antes, *investigar se a clínica psicanalítica se sabe enquanto questão de poder*.

Se foi, assim, possível circunstanciar o debate Foucault e a psicanálise, ainda resta circunstanciar de que psicanálise se fala quando se fala *a* psicanálise, cuja singularidade não pode ser outra coisa que não expressão de ingenuidade (acreditar que há realmente uma só psicanálise), senão de incerteza, para qualquer estudioso da psicanálise. Logo, nosso trabalho se desenrola em cima de uma certeza: no horizonte foucaultiano, os autores que comparecem com maior envergamento quando se trata de psicanálise são Freud e Lacan o primeiro quase sempre de forma declarada, o segundo quase sempre de forma não declarada. Com efeito, são raríssimos os momentos em que outros autores da psicanálise comparecem no texto foucaultiano, e, quando comparecem, são sempre nas laterais ou nas bordas do argumento. É respeitando este horizonte no qual o debate se trava que, quando falarmos a psicanálise, falamos, como Foucault, sobretudo, Freud e Lacan. Dito assim de qual psicanálise e de que autores se falam, as perguntas subseqüentes "quando?" e "onde?" poderão aparecer no centro dos argumentos à medida que eles forem se tecendo ao longo do nosso texto.

Certamente, nossa questão de *investigar se a psicanálise se sabe enquanto questão de poder* implica nos modos reflexivos pelos quais tal saber se constitui. Poderse-ia ainda objetar que empurrar a questão contra ela mesma, ou "colocá-la diante do espelho", por assim dizer, não nos oferecerá uma definição do que é poder. Fazê-la falar espremendo-a contra si mesma instauraria um espaço de diálogo difícil, no qual quem responde não fala e quem pergunta não escuta. No entanto, o impasse paradoxal deste

diálogo é aquele que não se resolve, mas que dele se sustém. Ainda com Canguilhem: "a ideologia científica seria ao mesmo tempo obstáculo e, por vezes, condição de possibilidade da constituição da ciência" (CANGUILHEM, 1977, p. 36). Oscilando, portanto, de forma não contraditória entre ser "obstáculo" e "condição de possibilidade", a opção por este retrato inicial da questão do poder desta forma encobridora, destinada a mascarar aquilo que a revela, seria tão somente *sustentá-la* em sua inteireza oscilante.

Precisemos ainda mais nosso argumento. Que seja declarado como exemplo destacável e condensado de "obstáculo" e "condição de possibilidade" de um "fato de saber" o que pode ser compreendido na seguinte afirmação: "há o aspecto que quase nunca se discute entre os psicanalistas, que é o poder do analista sobre o analisando" (ARAÚJO, 2007, p. 213). Convém observar rigorosamente, quase termo a termo, que este tipo de afirmação duvidosa veicula uma acusação que se baliza em ao menos quatro ordens. Primeiro, no postulado de existência ("há") de determinado aspecto; ou seja, na defesa da pertinência da questão, há uma operação paralela de torná-la possível do ponto de vista enunciativo. Segundo, na temporalidade sugerida pela expressão "quase nunca", que incide na acusação de precariedade de recursos instrumentais ou de silenciamentos que possibilitariam a circulação de determinado tema em debate. O caráter dúbio do termo "quase" cria um efeito de expectativa sobre os impasses nas condições de enunciação do debate. Em outras palavras, "quase nunca se discute" admite um primeiro desdobramento quantitativo ("discute-se pouco") com um incremento qualitativo ainda mais grave: "quando se discute, discute-se mal". Terceiro, no cerceamento sugerido pela expressão "entre os psicanalistas", que demarca a disciplina, em uma conjugação de pares, no interior do qual o debate se torna possível. Quarto, na definição apressada na idéia de "poder do analista sobre o analisando", por meio da qual retroativamente se constituem as três primeiras garantias supostas – de existência do problema, de temporalização do problema e de regionalização ou disciplinarização do problema. Este último é, por assim dizer, o "fato de saber" indesejável mais questionável se o tomarmos como ponto derradeiro e fundamental para o qual a afirmação se encaminha. Cabe perguntar:

1) O que condiciona a existência da relação de poder então denunciada?

- 2) "Quase nunca" quantas vezes? E, no interior de tais vezes, com que qualidade e em quais termos?
- 3) "Entre os psicanalistas" é o melhor espaço em que tal debate melhor circula?
- 4) O que garante que a relação de poder se dá no exercício que parte do analista em direção ao analisando, ou mais ainda, que se restringe à relação entre analista e analisando?

Se a afirmação, portanto, for aceita enquanto tal, poderiam ser sugeridas algumas perguntas. Será que estaria a clínica psicanalítica fadada a arquitetar uma concepção de relação de poder em psicanálise em termos tão perfeitamente equacionados como "posse de poder por parte do analista" e "submissão ao exercício do poder por parte do analisante"? O que dizer, então, da "bela indiferença" da histérica, do silêncio procrastinante do obsessivo *em termos de relação de poder*? Será *mesmo* que o analista se sente na posição de quem possui o poder quando se vê diante de um desmaio histérico em análise ou diante de uma certeza delirante, quando experiencia, ali, por assim dizer, em algo que se supõe ser um "contrapé" da direção do tratamento, a radicalidade do "impossível analisar" e do real revelado em sua prática? Se levarmos o "contrapé" ao limite de suas extensões, não inverteríamos a fórmula "posse do poder por parte do analisante" e "submissão ao exercício do poder por parte do analista" em uma equação tão congelada e perfeita quanto a anterior?

Perguntas como estas nos permitem iluminar o tamanho do problema dos "fatos de saber" quando o assunto é a relação de poder entre analista e analisante. Quanto mais os "fatos de saber" sobre como tal relação se dá se proliferam, mais distantes parecemos estar da conceitografia psicanalítica, da diagnóstica e, de maneira especial, da experiência analítica. Perguntas como estas nos permitem imprimir um tom alusivo ou performático para o que chamamos anteriormente de investigação dos modos pelos quais a psicanálise se reconhece ou não se reconhece enquanto questão de poder.

Nossa primeira tarefa, portanto, será a de estabelecer uma definição operacional da categoria de poder, com a finalidade de evitar proliferações de novos "fatos de saber". No capítulo seguinte, centralizaremos a questão da liberdade enquanto condição fundamental para a relação de poder, uma vez dada a sua qualidade de método. Esta

concepção de liberdade se oferece, na leitura que Foucault realiza da psicanálise, em duas superfícies de contato: na superfície da cura, por meio da proposição de desalienação; na superfície da linguagem, na chave em que a psicanálise aparece como uma contraciência humana; e na relação vertical de si a si, onde a psicanálise recentraliza a relação entre sujeito e verdade. Posteriormente, buscaremos, a partir da relação intrínseca entre poder e liberdade, acompanhar de forma crítica como a história da psicanálise se comporta à luz da analítica foucaultiana do poder. Na chave de uma crítica ao biografismo e ao papel do caso clínico, serão estabelecidas relações entre os elementos que servem de matéria-prima para a historiografia erudita da psicanálise e os conceitos foucaultianos de arquivo e de acontecimento. Em nosso último capítulo, buscaremos entender de que modo aquilo que chamaremos de "sedução das singularidades" pode agir aos olhos do historiador enquanto veículo para uma história acontecimentalizada da psicanálise.

## 2 – DEFINIÇÃO OPERACIONAL DA CATEGORIA DE PODER

Nada de mais nocivo em uma análise do que uma atitude de professor ou mesmo de médico autoritário

Sándor Ferenczi

Uma primeira tarefa a ser feita é a de realizar uma decantação a partir do que se poderia esperar de um texto sobre as relações de poder em psicanálise em direção ao princípio das relações de poder enquanto operador metodológico para o entendimento de tais relações. Para tomar a noção de poder em seus fundamentos de método, é preciso contornar sua especificidade. Tal importância se dá porque seria razoável que houvesse uma expectativa no sentido de compreender como se dariam as relações de poder na psicanálise por meio de categorizações; a aposta aqui no entanto, é anterior à ansiedade classificatória. Para Foucault, como vimos anteriormente, a analítica do poder é uma analítica que se regionaliza, que se debruça sobre uma determinada prática, que busca entender sua racionalidade específica. Quando tal analítica se aproxima da região psicanalítica, pode-se dizer que o problema do poder passa a adquirir certas "poluições conceituais". Em uma defesa irrefletida do que denominamos anteriormente soberania da clínica, é possível, quase que imediatamente, reunir uma infinidade de opiniões a respeito de como se dá a relação de poder na situação analítica – algo entre "a relação de poder se dá deste modo, ou daquele", até o "não há relação de poder na psicanálise". Há, enfim, uma irregularidade de enunciados orbitantes e dispersivos. Quando a posição tomada é a de organizar uma definição operacional da categoria de poder na psicanálise, tem-se em vista o esforço de suspender expectativas em relação às conclusões apressadas que se podem derivar em relação ao tema.

## 2.1) Do saber ao poder: história e discurso

É preciso sublinhar o que se pretende com o recurso à analítica foucaultiana do poder para os nossos fins. Seria impróprio afirmar que Foucault fez uma exposição categórica e definitiva do que ele compreendia por poder em algum texto que se poderia esperar decisivo. Pode-se dizer que um percurso que vise delinear sua concepção de

poder necessariamente se entrelaça a outros conceitos na teoria foucaultiana. O que buscaremos neste momento é traçar algumas linhas *a partir* da teorização de Foucault, qual seja, respeitando os laços com outros conceitos tendo em vista nossa proposta.

Destes, destaca-se aqui inicialmente o conceito de discurso. A relação entre discurso e poder é inicialmente rarefeita, passando a ganhar força e precisão em um determinado momento da obra foucaultiana – a saber, a partir da década de 70. É necessário, primeiro, entender as primeiras formulações sobre o que é discurso para avançarmos em direção à questão do poder. O primeiro texto central neste sentido é *A Arqueologia do Saber*, texto de referência para o entendimento da metodologia empregada por Foucault para a pesquisa arqueológica. Contemporânea da efervescência que culminará nos acontecimentos de maio de 68, *A Arqueologia do Saber* se apresenta na esteira das respostas possíveis às objeções às teses, principalmente, de *As Palavras e as Coisas* (FOUCAULT, 1966/2007). A idéia inicial, inclusive, era a de tornar o primeiro um prefácio para o segundo, mas, graças aos conselhos de Canguilhem e Hyppolite, Foucault o desenvolve para uma publicação à parte. Ele reconhece que "a ausência de balizagem metodológica" (FOUCAULT, 1969/2000, p. 18) em seus livros anteriores havia gerado uma série de dificuldades que precisavam ser resolvidas.

Era preciso demarcar a diferença entre a arqueologia e a história tradicional das idéias. Para Foucault, "a história das idéias é, então, a disciplina dos começos e dos fins, a descrição das continuidades obscuras e dos retornos, a reconstituição dos desenvolvimentos na forma linear da história" (FOUCAULT, 1969/2000, p. 155-156). A ele interessa mais a idéia de que as relações discursivas não são internas ao discurso, mas sim que estão de certo modo no limite do discurso. As formações discursivas respondem a um conjunto de regras que tornam possível o exercício da função enunciativa; são elas: unidade do objeto, forma e tipo de encadeamento, permanência dos conceitos e identidade entre os temas e suas superfícies. Marcada pelo signo da descontinuidade, que não está em busca da causalidade das proposições, e que sequer acata a ordem dos acontecimentos segundo o substrato da "evolução dos conceitos". O entendimento da rede de saberes se forma, assim, por várias configurações se dá em "camadas ininterruptas de efeitos". Evoquemos a simpática imagem que nos oferece Albuquerque Jr.:

É vasculhando as camadas constitutivas de um dado saber, de um dado acontecimento, de um dado fato, que podemos apreender o movimento em que foi ganhando consistência, visibilidade e dizibilidade, foi emergindo como as duras conchas emergem do trabalho lento de petrificação do lamaçal do mangue. Os fatos históricos seriam como arrecifes, nascidos do paciente trabalho de aglutinação dos detritos, da dispersão de práticas e discursos, que vão se cristalizando e delineando o relevo do passado, que, embora nos apareça inteiriço e sem fissuras, guarda no seu interior, para um curioso arqueólogo, movimentos tectônicos incessantes, vagas e estremecimentos que ameaçam fazer voltarem no tempo aquelas cristalizações (ALBUQUERQUE JR., 2000, p. 120)

Assim, quando se fala de arqueologia, fala-se de despresentificar, descristalizar e desnaturalizar os acontecimentos que são tidos como a-históricos. Certamente, situar os saberes na história é projeto já presente no conceito de episteme de *As Palavras e as Coisas*, cuja determinação é circunscrita temporalmente e geograficamente – "episteme clássica", "episteme renascentista", "episteme moderna". O giro de *A Arqueologia do Saber* em relação ao conceito de episteme, porém, se confirma na abertura de possibilidades de descrições arqueológicas mais abertas e menos horizontais. Assim sendo, longe da acusação sartriana de ter "recusado a história" em *As Palavras e as Coisas*, Foucault dirá em uma entrevista de 1968:

Nenhum historiador me fez essa crítica. Os filósofos têm uma espécie de mito da História. [...] A História para os filósofos é uma espécie de grande e vasta continuidade em que se emaranham a liberdade dos indivíduos e as determinações econômicas ou sociais. Quando se toca em alguns desses grandes temas, continuidade, exercício efetivo da liberdade humana, articulação da liberdade individual sobre as determinações sociais, quando se toca num desses três mitos, as pessoas de bem imediatamente se põem a gritar que a História foi violentada ou assassinada. Na verdade faz algum tempo que gente importante como Marc Bloch ou Lucien Febvre, os historiadores ingleses, etc., puseram fim a esse mito da História. Eles praticam a história de outro modo, tanto que o mito filosófico da História, esse mito filosófico que me acusam de ter matado, pois bem, fico encantado se o matei. É exatamente o que eu queria matar: não a história em geral. Não se mata a história, mas a História para filósofos, ah, essa sim eu quero matar. (FOUCAULT, 1968a/1994, p. 666-667)

Inscrevendo-se na linhagem dos autores da primeira geração da Escola dos Annales (Marc Bloch e Lucien Febvre), Foucault tem por adversário, portanto, não a história propriamente dita, mas, sobretudo o que ele chama, ao lado de Lévi-Strauss (LÉVI-STRAUSS, 1962/2007), de "História para filósofos", que no caso era uma concepção de história que se inspirava em Marx: "Foucault se empenha na disciplina histórica como Canguilhem tratava a psicologia, isto é, para desconstruí-la de dentro para fora, à maneira de Nietzsche" (DOSSE, 2007, p. 291). Serão essas razões de método que inspirarão Foucault a assumir sua herança nietzscheana, assinalando-a em *Nietzsche, a Genealogia e a História*, de 1971. Neste texto, considerado como o marco da inflexão de sua "fase genealógica", Foucault dirá:

A genealogia não se opõe à história como a visão altiva e profunda do filósofo ao olhar de toupeira do cientista; ela se opõe, ao contrário, ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. Ela se opõe à pesquisa da "origem". (FOUCAULT, 1971/1979, p. 16)

A guinada genealógica de Foucault não implica em uma ruptura com a arqueologia, mas, antes, postula que as práticas discursivas são acompanhadas de práticas não-discursivas, que compreendem dispositivos e possibilitam a articulação entre as esferas do saber e do poder. Foucault dirá em 1976: "a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem" (FOUCAULT, 1975-76/2005, p. 16). Assim, a questão "quem fala?" se torna subsidiária em relação àquilo que se deve apreender na superfície do discurso pela questão "o que se pode falar?". Desta relação, que é deveras complexa, tratar-se-á com maior atenção em nossa discussão sobre o arquivo.

A analítica do poder para Foucault deve ser entendida segundo a "hipótese de Nietzsche", a saber, que "o funcionamento da relação de poder é o enfrentamento belicoso das forças" (FOUCAULT, 1975-76, p. 24). A esta não deve se sobrepor o que ele chama de "hipótese de Reich", que descreve as relações de poder em termos de repressão na esteira do freudo-marxismo; não obstante, não se trata tampouco de fazer cair completamente a categoria de repressão – justamente porque Foucault fará render uma "hipótese repressiva" especialmente em *A Vontade de Saber*, como vimos –, mas de perceber que "o uso crítico da noção de repressão se acha viciado, estragado, corrompido de início pela dupla referência, jurídica e disciplinar, à soberania e à

normalização que ela implica" (FOUCAULT, 1975-76/2005, p. 48). Portanto, é na predileção pelos termos da guerra – *estratégia*, a racionalidade empregada para alcançar determinados fins, e *tática*, a disposição dos lugares no interior do discurso – que Foucault reposiciona sua noção de discurso, atrelando-o à esfera do poder:

Não existe um discurso de poder de um lado e, em face dele, um outro contraposto. Os discursos são elementos ou blocos táticos no campo das correlações de força; podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia; podem, ao contrário, circular sem mudar de forma entre estratégias opostas. (...) Cumpre interrogá-los nos dois níveis, o de sua produtividade tática (que efeitos recíprocos de poder e saber proporcionam) e o de sua integração estratégica (que conjuntura e que correlação de forças torna necessária sua utilização em tal ou qual episódio dos diversos confrontos produzidos) (FOUCAULT, 1976/2007, p. 112-113).

O privilégio aos termos da guerra, inspirados, portanto, em Nietzsche e retirados do teórico da guerra Clausewitz, cumprem uma opção bastante específica em relação à concepção de história de inspiração marxista de seu tempo. Ele dirá: "O que me espanta, nas análises marxistas, é que sempre se fala de 'luta de classes', mas que a palavra à qual se presta menos atenção é 'luta'. Mais uma vez é preciso nuançar. [...] Quando falam de 'luta de classes' como força motriz da história, eles se preocupam principalmente em saber o que é a classe, onde ela se situa, quem ela engloba e jamais o que é concretamente a luta. Uma ressalva: os textos não teóricos mas históricos do próprio Marx são mais sutis" (FOUCAULT, 1997b/1979, p. 241-242).

É dando atenção às particularidades das lutas que Foucault prescinde de qualquer princípio de orientação que se aproxime de uma "força motriz da história". No plano da relação poder-saber, Foucault percebera que acatar tal "força motriz" conduziria uma concepção de poder que circularmente motivaria e confirmaria teleologicamente seus princípios; digamos, um "motor que motiva a história" que retorna na forma da "história que presentifica seu motor". Certamente, o espectro de tal circulação é mais complexo do que esta fórmula binária aqui proposta. Mas o que nos interessa é sublinhar que o proceder foucaultiano é, com efeito, mais "sutil", buscando nos sulcos das correlações de força que condicionam o poder os modos pelos quais, em cada esfera discursiva e em cada prática, ele se configura em relação a determinado saber na medida justa em que é também por este configurado. Deste modo, Foucault

tornou possível estabelecer uma analítica do poder que se estende da relação de poder entre o indivíduo e o Estado, entre um filho e seus pais, entre discípulo e mentor, entre paciente e analista. Para tal, o sintagma "analítica do poder" confere destaque ao termo "analítica": a *exigência de abstração* indica a instrumentalização de princípios gerais que organizam desde as análises genealógicas de um determinado dispositivo até os pontos últimos e regionalizados em que tal dispositivo se capilariza. Ou seja, não seria impróprio colocar a analítica do poder foucaultiana em *diferenças de escala*, desde que se acatem suas operacionalizações locais.

## 2.2) Do discursivo ao não-discursivo: saberes e práticas

É, portanto, desprendida dos roteiros de leitura descendente que trabalharemos segundo a abordagem que buscamos delinear e que reside na relação entre poder e discurso:

O poder não está, pois, fora do discurso. O poder não é nem a fonte nem a origem do discurso. O poder é algo que funciona através do discurso, porque o discurso é, ele mesmo, um elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder. (FOUCAULT, 1978a/1994, p. 465).

A necessidade de fazer o poder atravessar o discurso é uma exigência de método porque, para a análise de um determinado dispositivo, deve-se reconhecer o não-discursivo, seus pontos terminais que incidem nas práticas em geral. Cabe indicar que a inclusão do não-discursivo é uma das principais argumentações para a justificação da passagem da arqueologia à genealogia na experiência intelectual de Foucault. Incorpora-se o não-discursivo na qualidade de objeto de análise porque, para além do estudo descritivo das formações e práticas discursivas ou da organização dos saberes, é preciso entender os procedimentos de controle discursivo, em sua incidência nas práticas.

Em *A Ordem do Discurso* (FOUCAULT, 1970/2004), Foucault enfatiza três grupos de procedimentos. Primeiramente, o de exclusão, que se pauta basicamente em três registros: determinar o objeto do discurso ("de que se fala?"), as circunstâncias de pronunciação ("quando, como e onde se fala?") e o sujeito que exerce tal pronunciação ("quem fala?"). Em seguida, o de controle interno ao discurso, ou seja, aquele que circunscreve determinada formação discursiva em oposição a outros discursos. No nível discursivo, a disciplina limita o discursivo segundo as regras internas do discurso. Para

Foucault, as duas principais figuras da disciplina neste nível são o autor, "como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência" (FOUCAULT, 1970/2004, p. 26), e o comentário, que coloca em curso o jogo de identidade na busca pelo sentido a ser descoberto no texto de determinado autor. Mas a organização das disciplinas<sup>4</sup>, enquanto operadoras de limitação dos enunciados, deve possibilitar novas formulações e proposições, para além da repetição e do jogo de identidade. Por fim, o procedimento de rarefação, qual seja, que concerne à regulação e à interdição de enunciados. Este procedimento incide sobre os sujeitos que falam, divididos então entre qualificados e desqualificados.

Com isso, progressivamente Foucault avança em direção à análise genealógica do poder, em oposição definitivamente mais clara a uma história tradicional das idéias. Não seria arriscado dizer que poder e saber se retroalimentam. Por um lado, o domínio dos objetos passa pelo questionamento dos modos pelos quais é possível apreendê-lo enquanto tal, modos pelos quais ele se configura sob a lente das condições possíveis de apreensão. Por outro, os regimentos de método devem se adequar ao objeto a ser estudado, uma vez que a leitura do poder é uma leitura que se exerce em uma determinada região discursiva, ou em uma determinada instituição. Logo, o trânsito entre as duas esferas é permanente, no qual uma necessariamente configura as formas pelas quais a outra se apresenta disponível.

Quanto ao não-discursivo, o que Foucault observa é que, precisamente, no caso da análise genealógica, não deve ser compreendido na chave de um substrato silenciado e contínuo do discurso, algo como uma camada a ser descoberta ou revelada pelo exercício interpretativo. "Os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas" (FOUCAULT, 1970/2004, p. 52), ou seja, eles dissolvem a suposta superfície da regularidade dos enunciados por se intercalarem não apenas com suas condições de possibilidade, mas também com seus efeitos.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Em *A Ordem do Discurso*, Foucault concebe "disciplina" concentrado nas determinações e nos condicionantes na ordem do saber. Será posteriormente, de *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 1975/1996) em diante, que a concepção de disciplina se desdobrará, passando a denotar mais claramente o par saberpoder nos processos de disciplinarização.

## 2.3) Delineações da categoria de poder: coordenadas e princípios gerais

Tendo em vista o que foi dito até o momento, há fundamentalmente seis pontos a serem retomados, delineados e enfatizados no que diz respeito à teorização foucaultiana do poder.

O primeiro é a diferenciação estabelecida por ele entre poder e dominação. Tal diferenciação tem o propósito de tomar distância de uma compreensão das relações de poder como o fez Weber, por exemplo, em 1956 no texto "Os Três Tipos Puros de Dominação Legítima" (WEBER, 1956/1991). Certamente, Foucault não fez uma análise deste texto, uma vez que as poucas referências dedicadas a conceitos do sociólogo alemão se concentram na crítica à categoria de interpretação histórica weberiana de "tipo ideal" (FOUCAULT, 1980/2010, p. 343). A proposição desta confrontação visa simplesmente iluminar a diferenciação entre poder e dominação. No texto de 1956, o sociólogo alemão estabelece três bases de legitimidade da dominação — a saber, a dominação legal, estatutariamente regulada pela hierarquização e que encontra na burocracia sua forma mais pura, a dominação tradicional, que se baseia no reconhecimento estável e inflexível da autoridade em virtude da tradição e cuja forma mais pura é a dominação patriarcal, e, por fim, a dominação carismática, na qual a crença na legitimidade depende de qualificações sem vínculos predeterminados (WEBER, 1956/1991).

Já para Foucault, a dominação é a forma terminal da relação de poder, é a sua forma congelada. Sendo, portanto, sua forma terminal, a distinção não é radicalmente taxativa, mas aponta para um desdobramento crucial: posto que a dominação seria um modo de ação que *incide sobre o outro*, o poder seria um modo de ação que *incide sobre a ação do outro*. Tratando-o deste modo, viabiliza-se que o outro "seja reconhecido e mantido até o final como um sujeito de ação, e também que se abra, frente à relação de poder, todo um campo de respostas, efeitos, invenções possíveis" (FOUCAULT, 1977a/2010, p. 236). Deve haver, assim, uma disposição de condutas nos jogos de poder, uma gama de condutas possíveis entre os sujeitos de ação.

Assim, a consideração sobre o poder se desarticula de um tratamento conceitual em termos de soberania, posto que esta deve se esquivar da herança oriunda das análises jurídicas ou econômicas. Primeiro, porque o giro que Foucault privilegia é o de passar da consideração da relação de poder enquanto *contrato*, a serviço da manutenção de

uma determinada relação de produção, para uma concepção em que *a própria relação* de poder seja fundamentalmente produção. Ou seja, a idéia de contrato enquanto fundamento da relação de poder está suspensa, mas a idéia de produção é mantida em novos termos. Neste sentido, há uma série de termos que ambiguamente aparecem na teoria psicanalítica e na teoria do poder em torno da própria noção de contrato: força do contrato terapêutico, lei do "setting", resistência, repressão etc. Trataremos destas noções ao longo de nosso texto na medida em que eles forem aparecendo.

Segundo, porque, para manter a idéia de produção, foi preciso problematizar a polarização da relação de poder entre dominador e dominado. A inversão espacial que se realiza na *proposição ascendente "o poder vem de baixo"* (FOUCAULT, 1976/2007, p. 104) consiste na idéia de não encerrar a relação de poder na chave descendente da legitimidade, traduzia no discurso histórico da dominação sob a figura jurídica do dominador que é autorizado a dominar. Com tal inversão, a necessidade de regionalização é conjugada com a necessidade de entender como efetivamente ocorre a relação de poder restaurando-lhe sua mobilidade própria, respeitando a alternância de forças entre dominador e dominado.

Terceiro, o pressuposto de que "lá onde há poder há resistência" (FOUCAULT, 1976/2007, p. 105), no qual o caráter relacional é novamente privilegiado em detrimento de uma concepção na qual a resistência se encontre em posição de exterioridade.

As relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem a possibilidade a uma resistência, e é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quando maior for a resistência. De modo que é mais a luta perpétua e multiforme que procuro fazer aparecer do que a dominação morna e estável de um aparelho uniformizante. (FOUCAULT, 1977a/2010, p. 232)

Um momento privilegiado no qual se podem depreender alguns traços da teorização de Foucault sobre o poder se dá em uma entrevista de 1977 ao filósofo Jacques Rancière. Trata-se de uma entrevista estratégica, pois Foucault responde a um pensador que se formara no seio da escola althusseriana, um dos autores do primeiro tomo de *Ler o Capital* e que, anos mais tarde, se tornaria um dos principais nomes da

cena intelectual francesa do pós-estruturalismo. Foucault estabelece a distância entre sua analítica do poder dos modos pelos quais o exercício de poder era pensado por seus contemporâneos. Por um lado, ele se afasta das concepções feitas pelo filósofo do direito e psicanalista francês Pierre Legendre (LEGENDRE, 1983), por considerá-la uma "redução dos procedimentos do poder à lei de interdição" (FOUCAULT, 1977c/2010, p. 246). Tal redução, segundo ele, que se ancora, primeiramente, no pressuposto de uma homogeneidade de níveis e domínios (da família ao Estado, da educação às relações de produção); e na restrição do campo da recusa ao exercício de poder e das possibilidades de enfrentá-lo na forma da transgressão. Em outras palavras, trata-se de recusar um modelo jurídico secular de análise das relações de poder, sob a forma da lei e dos efeitos de interdição, em direção a uma análise das relações de poder em termos de luta. Tal giro possibilita decifrar as relações de poder em sua microfísica, fazendo tal deciframento tornar o direito prescindível na qualidade de "verdade" e de "álibi do poder". (FOUCAULT, 1977c/2010, p. 247). Um dos melhores exemplos nesse sentido é quando, em A Vontade de Saber, Foucault mostratá que, de fato, a interdição não é o principal mecanismo pelo qual o poder investe a sexualidade (ou seja, ela não deixa de estar presente), mas, sobretudo, trata-se de um funcionamento no qual a sexualidade passa a circular discursivamente enquanto critério de verdade.

Foucault também deveria se posicionar diante da inculpação de que, em sua analítica, o poder está em todo lugar. Com efeito, ele não negará a onipresença do poder, desde que se possa admitir "que nunca se possa estar 'fora do poder' não quer dizer que se está inteiramente capturado na armadilha" (FOUCAULT, 1977c/2010, p. 248). Era preciso, pois, conceber um poder "coextensivo ao corpo social", de tal modo que não haja, "entre as malhas de sua rede, praias de liberdades elementares" (FOUCAULT, 1977c/2010, p. 248). Por isso, as formas múltiplas do poder lhe conferem um caráter de dupla via: um poder *condicionante e condicionado*, ou seja, regidas por normas gerais de funcionamento, mas que se configuram em circunstâncias locais. Não se lêem, por exemplo, as relações de poder "a serviço" de um estrato superior de Poder (com P maiúsculo), ainda que possa se integrar a ele; trata-se, sobretudo, de lhe possibilitar incutir novas serventias de acordo com sua regionalidade, novas formas de inteligibilidade de acordo com a circunstância, inteligibilidade que não aquela forma descendente da concepção tradicional de poder. Ou seja, trata-se de uma concepção de poder que se coloca em exercício segundo uma lógica própria,

certamente, mas *em uma situação dada*: o exercício do poder "não é outra coisa senão a fotografia instantânea de lutas múltiplas e em contínua transformação" (FOUCAULT, 1978b/2010, p. 277).

Por este motivo, ao tratar do aforismo "onde há poder há resistência", Foucault prefere o termo "resistências", no plural, ou "pontos de resistência", pois compreende que não há um único espaço de recusa diante de uma única posição de onde o poder é exercido, mas, sobretudo, há formas múltiplas correlatas às estratégias e táticas do poder.

Quarto, foi preciso desfazer a idéia de poder enquanto repressão. Pode-se explicar este ponto lembrando da desconfiança apresentada por Foucault em relação à idéia de liberação, por exemplo, em relação ao discurso contra a repressão sexual. A pergunta que Foucault se faz é: será que o discurso contra a repressão, ou a favor da liberação sexual, não é justamente o resultado genuíno do poder que busca denunciar? Aqui, vale reiterar, em contrapartida ao que ele denominou "hipótese Reich", da concepção de poder enquanto repressão, privilegia-se a "hipótese Nietzsche", da concepção de poder enquanto luta. É somente tendo isso em vista que se poderá discutir como a crítica feita por Foucault em relação à liberação da sexualidade proposta pela psicanálise é bastante precisa, mas, para entender a precisão do argumento, é preciso estabelecer, com ele, a diferença entre liberação e liberdade.

Isso porque, seguindo os fios traçados pela diferenciação entre poder e dominação, poder e repressão, poder e soberania, é presumível caracterizar a *liberdade* enquanto condição fundamental para a relação de poder, por mais contra-intuitivo que possa parecer à primeira vista:

O poder não se exerce senão sobre 'sujeitos livres' e na medida em que eles são 'livres'. Entendemos por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante deles um campo de possibilidade onde se podem dar muitas condutas, muitas reações e diferentes modos de comportamento. Ali onde as determinações estão saturadas, não há relações de poder. A escravidão não é uma relação de poder quando o homem está encadeado (então se trata de uma relação física de coerção), mas justamente quando pode deslocar-se e, no limite, se escapar. Não há, pois, um cara a cara do poder e da liberdade, com uma relação de exclusão entre eles (em todo lugar onde se exerce o poder, desaparece a liberdade); mas

um jogo muito mais complexo. Neste jogo, a liberdade aparece como a condição da existência do poder. (FOUCAULT, 1977a/2010, p.237-238)

Esta longa citação é central para o nosso argumento. Ela permite reposicionar algum mal-entendido que possa ter restado do momento em que trouxemos a questão da onipresença do poder, no interior do qual não haveria "liberdades elementares". É preciso sublinhar que tais "liberdades elementares" seriam lugares impossíveis, atópicos, pois pressuporiam margens intervalares ou lacunares nas tramas do poder; na qualidade de *condição*, desde o ponto de vista desta última citação, logo, não se deve falar em liberdades intervalares, no plural, mas de liberdade, no singular, interna e constituinte da própria relação de poder.

É preciso valorizar a concepção de liberdade enquanto pressuposto fundamental da categoria de poder, da relação de poder, até o seu limite. Seu limite é o ponto discursivo a partir do qual ela, liberdade, não encontra mais condições de possibilidade de enunciação. Lá onde a liberdade não é enunciável, ela não se cumpre; lá onde suas vias de circulação são suspensas, a relação de poder se imobiliza e se congela sob a forma de dominação. Atentemos, pois, a este último pressuposto.

## 3 - O PODER NAS SUPERFÍCIES DA LIBERDADE: UMA LEITURA DIAGONAL

Agora aprendi por que o mundo dá volta Quanto mais a gente se solta Mais fica no mesmo lugar

Paulo César Pinheiro

Fazer Foucault responder à pergunta "o que é liberdade?" talvez seja uma impropriedade precipitada, dada a nobreza conceitual do termo "liberdade", mas podese tomá-la como um guia pelo fato de que Foucault, ao longo de suas concepções sobre a psicanálise, fez ressaltar o tema da liberdade de forma quase onipresente. Não vamos, pois, tendo em vista a definição operacional que foi promovida no capítulo anterior, esgarçar nosso espectro para incluir tais questões, pois elas nos fariam fugir de nosso escopo. De nossa definição operacional da categoria de poder, pudemos recortar e delinear alguns princípios gerais a partir do texto foucaultiano. Espera-se ter levantado ao menos seis pontos:

- 1) Diferenciação entre poder e dominação
- 2) A própria relação de poder é fundamentalmente produção
- 3) O poder vem de baixo
- 4) Lá onde há poder há resistência
- 5) Desfazer a ideia de poder exclusivamente enquanto repressão
- 6) A liberdade é condição fundamental para a relação de poder

Pode-se assim reconstituir, partindo do último ponto e privilegiando-o, os anteriores: sendo, portanto, a liberdade condição fundamental, ela é: liberdade que se revela contra os instrumentos de repressão e de dominação; liberdade de poder resistir e se (re)posicionar no interior da relação de poder, ou fora dela no ponto em que ela se congela sob a forma da dominação e da repressão; liberdade esta que, por si só, está a favor de uma certa produção, ou seja: liberdade enquanto produção.

No entanto, não cabe reduzir a questão da liberdade na obra foucaultiana ao seu uso instrumental ou descritivo. Encerrando-se assim, apresentada deste modo, não se pode compreender a desconfiança que Foucault tinha em relação à noção de liberação,

contraposta à de liberdade. Portanto, trataremos de realizar uma leitura diagonal, recortando os temas que circundam a ideia de liberdade tendo em vista os nossos objetivos. Primeiramente, será preciso recuar um tanto para destacar, no nível das teses, como as experiências de liberdade aparecem na História da Loucura e em As Palavras e as Coisas, ou seja, em obras que antecedem à centralização da problemática do poder. Trata-se de um caminho a ser percorrido, ao preço de estender-nos talvez demais, porém necessário para entender como se dá o resgate da questão da experiência psicanalítica da liberdade, aos olhos do último Foucault, na libertação da psicanálise centrada na figura de Lacan. Dito de outro modo: a liberdade é exposta enquanto tese, e o poder opera enquanto método na experiência intelectual foucaultiana; tal manobra é necessária para acompanhar o delineamento destas duas ordens separadamente para, afinal, ser possível retornar no nível do método, colocado em nosso último ponto, no entrecruzamento estabelecido entre liberdade e poder compreendido entre o fim dos anos 60 e o início dos anos 70.

## 3.1) A desalienação nos labirintos da linguagem: liberdade e experiência na *História da Loucura*

O interesse de Foucault pela psicanálise se apresenta desde seu primeiro livro, *Doença Mental e Psicologia*<sup>5</sup> (FOUCAULT, 1954a/1975). Este livro, recorrentemente qualificado como "indeciso" (KATZ, 1975) ou mesmo pré-foucaultiano (REVEL, 2004, p. 66), contíguo, portanto, ao horizonte fenomenológico presente na introdução que Foucault escreve para "*O Sonho e a Existência*" de Ludwig Binswanger (FOUCAULT, 1954b/1994), é um dos momentos nos quais Foucault se atém às internalidades do discurso psicanalítico – na contramão da "situação de exterioridade" que foi sublinhada na nossa introdução. Trata-se, assim, de um momento em que Foucault faz suas análises privilegiando a leitura dos textos freudianos, percorrendo desde o caso do Pequeno Hans (FREUD, 1909a/1988) e o caso Schreber (FREUD, 1911/1988) até "*O Ego e os Mecanismos de Defesa*" da Anna Freud (1946/1974).

Foucault (1954a/1975) analisa o tipo particular de permuta que há dentro da psicanálise entre a abstração para a explicação da patologia mental e seus mecanismos,

\_

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Vale lembrar que o livro, inicialmente chamado *Doença Mental e Personalidade*, sofre algumas alterações em sua primeira parte e tem sua segunda parte inteiramente reescrita em 1962, após a publicação da *História da Loucura*. Com isso, o nome também foi modificado, passando a se chamar então *Doença Mental e Psicologia*.

e aquilo que é da ordem da história individual do doente. Por "história individual", deve-se compreender parte dos textos freudianos que se localiza entre os casos clínicos e seus correlatos. Em contraposição à dimensão da história individual, ele coloca uma "psicologia da evolução", que também subsiste na obra freudiana, na esteira dos "Três" Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade" (FREUD, 1905/1988). Ainda que, na sua leitura, nesta última compareça na noção freudiana de libido, sob a forma de um "mito" uma "certa substância psicológica (...) que seria a matéria bruta da evolução" (FOUCAULT, 1954a/1975, p. 32), a psicanálise teria o mérito de ultrapassar o horizonte evolucionista ao postular a dimensão histórica do indivíduo. Tratar-se-ia de perguntar, neste plano, por que certos modos de ambiguação e desambiguação da experiência seriam patológicos, enquanto outros seriam normais. Não há referência direta, mas o modo de formular a questão indica uma referência a O Normal e o Patológico, de Georges Canguilhem, que compreende por patológica a situação em que a normatividade (promoção e instauração de normas diante de um meio permanentemente em estado de mutação) se encontra bloqueada (CANGUILHEM, 1943/1990). Ao cabo, a história individual "revela" os mecanismos condicionantes do fato patológico, pois, para além do horizonte evolucionista, ela lhe imprime circunstancialidade; porém, ele conclui: a psicanálise "revela" tais mecanismos, mas não os "justifica" em sua base. Deste modo, em busca de uma justificativa, uma vez que seria preciso estabelecer uma categoria universal que a justificasse, Foucault encontra esta categoria universal no conceito de angústia. A aposta deve ser feita nos destinos da angústia porque, segundo ele, "ela define um certo estilo de experiência que marca os traumatismos, os mecanismos psicológicos que eles desencadeiam, as formas de repetição que eles afetam no decorrer dos episódios patológicos: ela é como um a priori de existência" (FOUCAULT, 1954a/1975, p, 52-53). Subsequentemente, Foucault se dedica a autores como Minkowsky, Jaspers e, principalmente, Binswanger, para delinear tal concepção de angústia, aquém de toda formação patológica ao qual o indivíduo está submetido, deve ser considerada. Ele declara encontrar na análise existencial, mais do que uma ultrapassagem em relação à herança evolucionista, uma verdadeira ruptura em relação a ela. A dimensão jasperiana da compreensão permitiria "restituir, ao mesmo tempo, a experiência que o doente tem de sua doença" na mesma medida em que torna possível a "consciência doente" (FOUCAULT, 1954a/1975, p. 57).

Aqui, a experiência de liberdade é nivelada com a superfície da cura na medida em que suspende a "monotonia circular", "traço da história patológica" (FOUCAULT, 1954a/1975, p. 51) em uma espécie de rompimento do bloqueio das "contradições da situação atual" (FOUCAULT, 1954a/1975, p. 59) à normatividade. No entanto, esta cura se encontraria de modo privilegiado na análise existencial em relação à psicanálise, pois as vias da compreensão permitiriam uma relação do doente em relação à própria doença que autorizaria sair de tal "monotonia circular" por meio da transformação do "estilo de experiência". Foucault poderá rever tal decisão em favor da análise existencial e justificar algumas de suas "indecisões", ainda que aqui possamos detectar os rudimentos, sob a influência da fenomomenologia, que encaminharão à ideia de desalienação.

É, deste modo, na segunda parte de *Doença Mental e Psicologia*, inteiramente reescrita em 1962, e na *História da Loucura*, de 1961, que a questão da desalienação na chave da liberdade será levada ao limite da formação da razão clínica na ordem da experiência. Recuando sua análise a um período anterior ao nascimento da psicologia, Foucault dirá que "na era clássica, inútil procurar distinguir entre as terapêuticas físicas e psicológicas. Pela simples razão de que a psicologia não existe" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 325). Entre o séc. XVII e XVIII, a loucura era, indistintamente, a "agitação irregular dos espíritos, movimento desordenado das fibras e das ideias, [..] entupimento do corpo e da alma, estagnação dos humores" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 318); assim, técnicas terapêuticas como, por exemplo, as duchas de água fria (praticadas desde a Antiguidade) tinham por finalidade a cura desde complexo de elementos inseparáveis que compunham a patologia "do corpo e da alma". Foucault aponta que

a diferença só começará a existir em profundidade no momento em que o medo não for mais utilizado como método de fixação do movimento, mas como punição; quando a alegria não significar a dilatação orgânica, mas a recompensa; quando a cólera não passar de uma resposta à humilhação; em suma, quando o século XIX, ao inventar os famosos "métodos morais", tiver introduzido a loucura e sua cura no jogo da culpabilidade. A distinção entre o físico e o moral só se tornou um conceito prático na medicina do espírito no momento em que a problemática da loucura se deslocou para uma *interrogação do sujeito responsável*. (FOUCAULT, 1961, p. 325, grifos nossos)

A justaposição entre medicina moral e medicina orgânica desta era clássica passa a se diferenciar gradualmente ao longo da segunda metade do séc. XVIII em direção ao séc. XIX no modo de apreensão da loucura. Inicialmente trata-se de um estado ainda arcaico e rudimentar de concepção de um "espaço" entre o homem e si mesmo, espaço este no qual se alteram "as relações do homem com o sensível, com o tempo, com o outro" (FOUCAULT, 1961, p. 369). É em um ponto ainda confuso de recepção do tema hegeliano da alienação que a loucura entra em um novo ciclo: "quando se falar agora de um homem louco, será designado aquele que abandonou a terra de *sua* verdade imediata, e que se perdeu" (FOUCAULT, 1961, p. 377). Ou seja, nesta diferenciação nebulosa há um giro no que diz respeito à qualidade da razão portada pelo louco; assim, a ideia de alienação ganha terreno gradativamente por uma confluência de causas.

Primeiramente, tornemos um tanto mais exata a diferença entre duas categorias diagnósticas do séc. XVIII: o insensato e o alienado. O insensato estaria, segundo Foucault, mais próximo da representação da condição perversa, em que há uma partilha entre razão e desatino; ou seja, a insensatez não representaria o estado puro da alienação, uma vez que há deliberação nos processos da razão envolvidos na escolha do insensato. Já o alienado representa a ruptura radical desta mediação entre as duas esferas. Esta ruptura radical incide na figuração jurídica do alienado, que diz respeito à relação entre a condição psicológica e os critérios de imputabilidade e responsabilidade criminal. Assim, passa a ganhar forma a figura *psicológica*, na qual "a alienação será depositada como uma verdade secreta no âmago de todo conhecimento objetivo do homem" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 457).

É somente sob tais condições que se configura a ideia geral de cura enquanto desalienação sob a alcunha de libertação, que, em 1961, será distinta entre duas propostas na emergência do "tratamento moral" em meados do séc. XIX (a idade de ouro do alienismo): a libertação de Tuke e a libertação de Pinel. É preciso adiantar um pouco a importância de tal termo tendo em vista o que Foucault dirá mais adiante:

Freud fez deslizar na direção do médico todas as estruturas que Pinel e Tuke haviam organizado no internamento. Ele de fato libertou o doente dessa existência asilar na qual o tinham alienado seus "libertadores". Mas não o libertou daquilo que havia de essencial nessa existência; *agrupou os poderes dela*, ampliou-os ao máximo, *ligando-os nas mãos do médico*. Criou a situação

psicanalítica, onde, por um curto circuito genial, a alienação torna-se desalienante, porque, no médico, ela se torna sujeito. *O médico, enquanto figura alienante, continua a ser a chave da psicanálise*. (FOUCAULT, 1961, p. 503)

Vê-se, aqui, um parágrafo central para os nossos interesses, largamente citado nos trabalhos sobre Foucault e a psicanálise. É preciso acompanhá-lo, reconstituí-lo retroativamente e comentá-lo quase termo a termo. Pois chama a atenção o fato de Foucault colocar "libertadores" entre aspas, como se fosse possível designar *graus* de liberdade, entre maior e menor, ou entre legítima e ilegítima. Uma primeira pergunta deve ser feita: quais eram as "estruturas que Pinel e Tuke haviam organizado no internamento"?

Samuel Tuke, que pertencia à seita religiosa dos Quaker, realizava no seu Retiro (uma espécie de grande fazenda nas proximidades da cidade de York) um desacorrentamento da loucura que consistia nos seguintes aspectos. Primeiro, a proposta de tratar a loucura em um recanto implicava em uma concepção de "cura pelo trabalho" no reencontro com a natureza; ou seja, a natureza do homem se encontrava adormecida na vida em sociedade, tratando-se assim de readquiri-la no campo. Assim, a desalienação é a incidência do "primitivamente inalienável" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 471), solo comum entre a natureza do homem e a verdade da loucura. Não obstante, o encontro com a natureza no Retiro é também o encontro com o desabrigo, tornando o debate profundo entre o alienado e seu meio um debate vertical, que se encontra entre o homem e si mesmo. Foucault dirá que "Tuke criou um asilo onde substitui o terror livre da loucura pela angústia fechada da responsabilidade. [...] O asilo não sanciona mais a culpabilidade do louco; [...] ele a organiza, organiza-a para o louco, como consciência de si" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 479). O Trabalho toma a dianteira no caráter organizador do tratamento, uma vez que impõe o horário regular que nada mais é do que a coextensão da regularidade da natureza. Ao lado do Trabalho, o Olhar atua enquanto vigilância e julgamento, ou seja, é sobre ele que opera o silenciamento da loucura na nova forma de controle necessária após o desacorrentamento.

Phillipe Pinel, contemporâneo de Tuke, empenhava em Bicêtre outra espécie de libertação. Duas diferenças iniciais quanto à organização institucional do asilo devem ser destacadas. Despojado do caráter religioso encontrado no Retiro de Tuke, Pinel "purificava" o domínio da moral na medida em que esvaziava não o conteúdo moral da

religião, mas, sobretudo, suas "formas imaginárias" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 486). Outra diferença é que em Bicêtre o desacorrentamento dos loucos implicava na mistura entre estes e os indigentes, os velhos, os vagabundos e os condenados. Desta conveniente mistura, o solo comum se estabelecia de outra forma, a saber, a partir de uma homogênea verdade moral pura e universal, assegurada por uma "continuidade ética entre o mundo da loucura e o da razão" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 489). A desalienação consistia em uma gradativa libertação propiciada por *sínteses morais*, exercidas por três meios principais. Primeiro, o *silêncio*, artifício para a internalização da culpabilidade na qual também atua o debate vertical entre o louco e sua loucura; segundo, o *reconhecimento pelo espelho*, marcação radical do juízo do louco sobre a própria loucura que, ao invés de atuar pela obliquidade da vigilância, mostra-se eficaz pelo fato de tornar inevitável que louco e loucura se encarem; por fim, o *julgamento perpétuo*, ponto último de coincidência entre responsabilização e internalização da culpa que condenaria permanentemente o louco pela própria loucura.

Com isso, pode-se resumir em dois princípios gerais postos na "estrutura" do internamento: horizontalização entre o homem e o meio — em Tuke no encontro horizontal entre o louco e a natureza, da qual a vida em sociedade o aliena, e em Pinel entre o louco e seus pares, da qual a desrazão o aliena; e verticalização da culpabilidade — em Tuke, na internalização do olhar, em Pinel nas sínteses morais. Destas estruturas, "deslizam na direção do médico" freudiano mais os princípios gerais da ordem da verticalização da culpabilidade do que da horizontalização entre o homem e o meio. É certo que, quanto a esta segunda, o trabalho no campo e a mistura com indigentes etc. é suspensa na libertação da "existência asilar" promovida pela psicanálise. Por outro lado, os elementos em pauta na verticalização da culpabilidade, ou seja, seus poderes, são finalmente "agrupados" nas mãos do médico por meio de um "curto-circuito". É preciso dizer: em que consiste tal "curto-circuito"? O veículo para compreendê-lo parece ser a linguagem:

É por isso que se deve ser justo com Freud. Entre as 5 Psicanálises e o cuidadoso inquérito sobre as Médications psychologiques<sup>6</sup>, há mais do que uma descoberta: há a violência soberana de um retorno. [...] Freud retomava a loucura ao nível de sua linguagem, reconstituía um dos elementos essenciais de uma experiência reduzida ao silêncio pelo positivismo. Ele não acrescentava à

-

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Obra de Pierre Janet, datada de 1919.

lista dos tratamentos psicológicos da loucura uma adição maior; reconstituía, no pensamento médico, a possibilidade de um diálogo com o desatino. Não nos surpreendamos se o mais "psicológico" dos medicamentos tenha tão rapidamente reencontrado sua vertente e suas confirmações orgânicas. Na Psicanálise, o que está em jogo não é a Psicologia mas, exatamente, uma experiência do desatino que a Psicologia no mundo moderno teve por sentido ocultar. (FOUCAULT, 1961/2004, p. 337-338)

Certo de que a psicanálise se distanciara da farmacologização da loucura, Foucault reconhece que a experiência com o desatino empenhada pela clínica psicanalítica se dá no plano da linguagem. No entanto, tal linguagem não representa uma descoberta. Deve-se atentar para o fato de que ele parece já propor uma problematização entre continuidade e descontinuidade quando coloca que "há mais do que uma descoberta", privilegiando o "retorno" ao diálogo com o desatino. Este diálogo, e caberia aqui interrorgar o quanto ele é libertador de fato, é, sobretudo, a retomada da "estrutura" do asilo fora dele:

E não poderá ser verdadeiramente um diálogo a não ser no dia em que a psicanálise tiver exorcizado esse fenômeno do olhar, essencial para a loucura do séc. XIX, e quando ela tiver substituído sua magia silenciosa pelos poderes da linguagem. *Mesmo assim*, seria *mais justo* dizer que ela revestiu o olhar absoluto do vigilante com a palavra indefinidamente monologada do vigiado – conservando assim a velha estrutura asilar do olhar não-recíproco, porém equilibrando-o, numa reciprocidade não-simétrica, através da nova estrutura da linguagem sem resposta. (FOUCAULT, 1961/2004, p. 482, grifos nossos)

#### E mais à frente:

A ausência da linguagem, como estrutura fundamental da vida no asilo, tem por correlativo o aparecimento da confissão. Quando Freud, na psicanálise, reatará prudentemente a troca, ou melhor, se porá novamente à escuta dessa linguagem, doravante destruída no monólogo, não se deve ficar surpreso pelo fato de as formulações ouvidas serem sempre as da falta. Nesse silêncio inveterado, *a falta havia atingido as próprias origens da palavra*. (FOUCAULT, 1961/2004, p. 491)

O dito "curto-circuito" – que compreende desde a internalização do olhar promovida por Tuke, até o silêncio, a confrontação do louco com sua própria loucura e

o julgamento perpétuo promovido por Pinel – encontra-se enraizados na própria concepção de linguagem psicanalítica, na qual o diálogo com o desatino ganha a forma do monólogo. Na reprocidade não-simétrica da linguagem monologada, conserva-se a dissimetria asilar. Ora, aqui é impossível não lembrar da recepção crítica que tal "curtocircuito" encontrará anos depois por Deleuze e Guatarri: o silêncio do analista não seria então a "maior e pior" interpretação possível na maquinaria psicanalítica (DELEUZE, 1973/2006) na chave da crítica do desejo enquanto falta (DELEUZE & GUATARRI, 1972/2010). Foucault, no entanto, não dá este passo, mas encaminha um esboço crítico do qual fazem uso Deleuze e Guatarri, e recebe seu "esboço" na qualidade de "crítica encerrada" de volta anos mais tarde em *A Vontade de Saber*. Porém, na *História da Loucura*, o objetivo é, sobretudo, "ser justo com Freud" sem dar a crítica como ponto final. É preciso reter isso, primeiramente, para não misturar as críticas e, segundo, para acompanhar a revisão que Foucault faz da ordem da experiência na segunda metade da década de 60.

Dito isso, cabe fazer uma avaliação antes de passarmos à nossa próxima sessão. A permanência do médico enquanto figura alienante se torna duradoura no "curto circuito genial" freudiano porque é resultado da concentração das propriedades mais largas do dispositivo em jogo no internamento. Uma vez que é no intervalo que emerge entre o homem e si mesmo que se depositam uma série de considerações reunidas na noção de alienação, é preciso perceber que, para Foucault, a posição tomada pelo médico se dá internamente: precisamente, "dentro deste" intervalo. Em outras palavras, a ideia de que a alienação comparece na situação analítica enquanto sujeito pode ser traduzida na chave do seguinte desdobramento: "enquanto sujeito" significa "e não mais enquanto objeto". A leitura é precisa: não é o médico enquanto sujeito, mas o médico enquanto espaço no qual ("dentro do qual", por assim dizer) a alienação, esta sim, se torna sujeito. É por não poder suspender o "veículo-médico" que a subserviência ratificada por este diante do objeto "verdade da loucura" em estado bruto encontra seus limites. Em outras palavras, se a fórmula "não há psicanálise sem psicanalista" é válida, é porque ela deve humildemente estar a serviço do reconhecimento de uma condição óbvia, e não de uma prerrogativa.

Mas é na medida em que "médico" (veículo da cura por meio do qual a alienação se torna sujeito) e "situação analítica" (cuja finalidade curativa é a desalienação) se confundem que, na avaliação de Foucault, a psicanálise apenas "pode

desfazer algumas das formas da loucura", permanecendo ainda "estranha ao trabalho soberano do desatino. Ela não pode nem libertar nem transcrever e, com razão ainda maior, nem explicar o que há de essencial nesse trabalho" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 503).

Ponto paradoxal: a linguagem soberanamente resgatada pela psicanálise no diálogo com o desatino, supostamente livre do silenciamento ao qual foi submetida e subjugada nas estruturas do asilo moderno, ainda não está livre para "operar por si mesma" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 509). O que está em jogo é a objetivação do conceito de liberdade: o problema da concepção de liberdade está em concebê-la: ela deixa de ser livre por ser, justamente, concebível. "Rica em suas promessas e irônica em sua redução" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 509), a verdade anterior à verdade objetivada só deixa de estar presa nas amarras do concebível e do objetivável pela experiência estética. Com efeito, é deste modo que se encerra a *História da Loucura*: a experiência-limite de dessubjetivação que se revela em Nietzsche, Artaud e Goya é a experiência privilegiada de expressão da verdade da loucura. Não se trata de buscá-la na obra deles, uma vez que a própria noção de obra já é ponto externo à loucura: a loucura "em estado bruto", desprovida da mediação do objetivável, irrompe livre na revelação estética do não-senso, anterior e externa aos esforços de contorno da direção da razão.

A busca pela revelação da "verdade da loucura" recai na "verdade da verdade sobre o homem", e lá onde ela se revela, logo cai nas armadilhas linguajeiras da compreensão, deixando, portanto, de se revelar; é precisamente neste ponto que a desalienação enquanto proposição de cura encontra seu limite. Neste sentido, a liberdade propriamente dita, "em estado bruto", não se revela enquanto tal, mas se assemelha ao que Foucault chamará de liberação. Tal avaliação coloca como ponto crucial a seguinte questão: o que seria "o trabalho soberano do desatino" ao qual a psicanálise é estranha? Em quais medidas a psicanálise poderia responder a esta objeção? Pois, diante da ordem da experiência da loucura, reside o ponto paradoxal, portanto, que sustém a ligação entre o dito "Foucault pré-foucaultiano" de *Doença Mental e Psicologia* e o Foucault da *História da Loucura*: a idéia de "essência" da experiência da loucura é de clara conotação fenomenológica, a mesma que se mostra evidente na "essência" da angústia enquanto categoria universal do humano em *Doença Mental e Psicologia*. Se a psicanálise se perderia nos labirintos e nas "peripécias da liberdade" (FOUCAULT, 1961/2004, p. 508) da lingagem, o Minotauro do centro do

labirinto conceitual é a própria ideia de "essência": parece haver sempre um estágio "mais essencial", mais central, anterior ao estágio do compreensível na longa tradição de objetivação do conceito de liberdade que se estende do tratamento moral e chega até a psicanálise. Se o problema imposto à psicanálise fosse o de libertar via transcrição ou explicação da loucura em sua essência, não seria portanto libertação, mas um novo modo de enquadramento na ordem da razão e de sujeição da loucura. A ideia mesma de "essência" da loucura, motor da crítica, torna-se assim inatingível à razão por petição de princípio.

Foucault reconhecerá este impasse. Por um lado, encaminhará a expressão estética e literária a um espaço alternativo aos métodos de análise da experiência limite e trágica diante dos recursos discursivos disponíveis; por outro, ele buscará fazer justiça a Freud por meio de uma espécie de "desfenomenologização", orientada em direção ao "desaparecimento do homem". Sobre esta segunda, a psicanálise se inscreve nas "contraciências" humanas em *As Palavras e As Coisas*.

## 3.2) A liberdade de saber: a psicanálise em As Palavras e As Coisas

Em 1966, portanto, Foucault pôde rever suas concepções que tratavam o "diálogo com o desatino" de sua *História da Loucura* mais como um monólogo:

Todo saber analítico é, pois, invencivelmente ligado a uma prática, a este estrangulamento da relação entre dois indivíduos, em que um escuta a linguagem do outro (...). É por isso que nada é mais estranho à psicanálise que alguma coisa como uma teoria geral do homem ou uma antropologia. (FOUCAULT, 1966/2007, p.521)

De fato, aqui, "um escuta a linguagem do outro": a submissão da escuta analítica à "linguagem do outro" passa a finalmente coincidir com a submissão àquilo que se dá a conhecer *pela* linguagem do outro. Não mais monologada, a experiência do desatino que soberanamente retorna em uma experiência de linguagem é a experiência decisiva para a constituição do conhecimento psicanalítico. Também devidamente distante do existencialismo de Binswanger, de seu primeiro livro, já não parece mais interessante exercer uma crítica nivelando em uma mesma superfície a liberdade e a experiência da cura analítica. Em *As Palavras e as Coisas*, Foucault passa a compreender *uma* 

potencial libertação da psicanálise em relação à constituição dos saberes sobre o homem. Ele reconhece na psicanálise a positividade de um "perpétuo exercício de inquietude, de questionamento, de crítica e de contestação daquilo que, por outro lado, pôde parecer adquirido" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 517). O termo "adquirido", redimensionado em As Palavras e as Coisas, postula que tal reconhecimento positivo da ordem clínica está atrelado à "função crítica" exercida não só aos impasses herdados do alienismo, mas em um âmbito mais geral do mapeamento da constituição dos saberes. A diferença em relação ao que poderia ser adquirido enquanto conjunto de representações sobre o homem está nas próprias condições práticas da clínica, nas quais o que passar a existir é "o próprio homem" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 521). O que é entendido como libertação na experiência analítica se dá, neste momento, em dois aspectos da desalienação: o sujeito se liberta do "desejo de objeto que ele perdeu (fazendo-o entender que o perdeu)" e da "vizinhança sempre repetida da morte (fazendo-o entender que um dia morrerá)" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 521).

A aproximação estabelecida entre tais considerações (desejo do objeto perdido e inexorabilidade da morte) e a referência ao conceitual psicanalítico é nítida: não é mera coincidência que será no pleno "ano estrutural" de 1966 (DOSSE, 2007) que aparecem em As Palavras e as Coisas as problemáticas nodais que configuram a psicanálise enquanto "contraciência" humana: na radical finitude e irrepresentabilidade da Morte, no impensável do Desejo, na relação entre Linguagem e Lei. Nesse ano, em que os Escritos de Jacques Lacan são publicados na França, verificou-se uma euforia no cenário intelectual francês em relação ao estruturalismo, na qual a boa recepção que o livro de Foucault encontra é sucedânea das próprias hipóteses e alianças propostas no texto. Ou seja, no "ano estrutural", contra o humanismo de Sartre e em pé de igualdade com o estruturalismo de Lacan e de Lévi-Strauss (para manter as referências aqui levantadas), cabia a Foucault posicionar a psicanálise no interior do campo do saber sobre o homem. Com isso, há um recuo estratégico no projeto de inscrever a clínica psicanalítica em continuidade com a história do alienismo: em um claro "desvio de rota", Foucault pôde reconhecer a particularidade de um freudismo que não se esgotaria em suas heranças com a psiquiatria clássica, mas de um freudismo cujos pressupostos críticos estão submetidos à particularidade de sua clínica.

No momento em que Foucault afirma que "nem a hipnose, nem a alienação do doente na personagem fantasmática do médico são *constitutivos* da psicanálise"

(FOUCAULT, 1966/2007, p. 522), o termo "constitutivo" diz respeito não à história de continuidades e descontinuidades que a psicanálise guardaria em relação aos seus precedentes, uma vez que, certamente, Foucault já estava atento à herança do alienismo presente na psicanálise desde a *História da Loucura*, ainda que a herança do hipnotismo só venha a ser estudada em *O Poder Psiquiátrico*. O termo constitutivo designa aqui uma formação de saber que se dá na direção dos "confins de todos os conhecimentos sobre o homem" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 517). Estando na "região fundamental onde se travam as relações entre a representação e a finitude", a psicanálise encontra o solo a partir do qual é possível questionar as condições de possibilidade do saber sobre o homem. Ela é um tipo de experiência-limite no campo do saber, neste sentido, que "se serve da relação singular da transferência para descobrir, nos confins exteriores da representação, o Desejo, a Lei, a Morte de desenham, no extremo da linguagem e da prática analítica" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 524).

O problema da linguagem receberá, nesta perspectiva, um novo caráter quando sobreposta a uma terceira contraciência: a linguística. Ela passa a ser o solo comum entre psicanálise e etnologia na medida em que designa um "conjunto de estruturas formais"; ela é, nas palavras de Foucault, "mais uma percepção do que uma explicação" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 529). Ou seja, ela encontra nas tramas de decifração da sua condição a abertura da possibilidade de não simplesmente se desdobrar sobre si mesma, mas, sobretudo, de interpelar a condição sobre a qual se erigiu a figura do homem: "o homem compôs sua própria figura nos interstícios de uma linguagem em fragmentos" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 535). Distante de seu caráter potencialmente revelador da verdade sobre o homem e de sua "essência" nas fissuras da desrazão, as experiências de Nietzsche e de Artaud, doravante perfiladas às de Kafka, Bataille e Blanchot, é da finitude então inerente à linguagem que a literatura se dá "como experiência":

como experiência da morte (e no elemento da morte), do pensamento impensável (e na sua presença inacessível), da repetição (da inocência originária); (...) como experiência da finitude (apreendida na abertura e na coerção dessa finitude). (FOUCAULT, 1966/2007, p. 532)

A experiência-limite e trágica que se revela na literatura está, assim, desessencializada. A expectativa em relação à verdade da loucura que se poderia ter da linguagem circulada na experiência analítica está, assim, recolocada em termos de uma

"teoria pura da linguagem", que determina, sob um modelo formal, as condições pelas quais o homem se dá a conhecer; linguística, etnologia e psicanálise são, na leitura foucaultiana, a interpelação de tais condições na contramão, no seu avesso: nas formas pelas quais o homem se edificou enquanto tal por conta das condições em que ele buscou se desconhecer. Ou seja, de algum modo, as duas ordens se cruzam: a desessencialização da loucura que se revela em uma experiência trágica no campo da estética, sendo o avesso da objetivação da liberdade na loucura; e a linguagem que marca a verdade da alienação das ciências em relação ao objeto homem, linguagem esta que se revela nas contraciências, sendo o avesso da objetivação do homem, liberta-se da concepção de homem ao anunciar o seu desaparecimento.

#### 3.3) As práticas de liberdade e a verticalização do poder: a relação de si a si

Assim, as conceitualizações possíveis em relação aos temas das experiências de liberdade se tornam de fato bastante rarefeitos no final dos anos 60 e no decorrer dos anos 70. Estando "emancipado de sua formação inicial" desde a *História da Loucura* (REVEL, 2004, p. 66), a crítica ao humanismo e ao existencialismo sartreano levam Foucault a delegar a categoria de "experiência". Não obstante, surpreende como nos anos 80 o tema da experiência reaparece. No curso *O Governo de Si e dos Outros*, Foucault reavalia e faz um "balanço" de seu percurso e ressitua o estatuto do que denominara "experiência":

Substituir a história dos conhecimentos pela análise histórica das formas de veridicção, substituir a história das dominações pela análise histórica dos procedimentos de governamentalidade, substituir a teoria do sujeito ou a história da subjetividade pela análise histórica da pragmática de si e das formas que ela adquiriu, eis as diferentes vias de acesso pelas quais procurei pesquisar um pouco a possibilidade de uma história do que se poderia chamar de "experiências". Experiência da loucura, experiência da doença, experiência da criminalidade e experiência da sexualidade, focos de experiências que são, creio eu, importantes na nossa cultura (FOUCAULT, 1983-84/2011, p. 06-07)

Vimos, nas duas sub sessões anteriores, os modos pelos quais se delineou no seio da experiência analítica uma experiência de libertação, modos estes que podem ser apreendida em dois níveis: na centralização da problemática da alienação, tendo em

vista a proposição de uma experiência de produção de liberdade no exercício de uma clínica que se pretende desalienante; e na inquietude em relação ao saber sobre o homem, que responde às exigências gerais da contramão no solo das ciências humanas. Se, na primeira, a liberdade emperra no longo processo histórico de objetivação da liberdade, de uma liberdade que logo não se confirma enquanto tal, na segunda a liberdade se inverte positivamente na condição basal da linguagem, colocando em xeque a categoria de homem.

Por fim, cabe concluir que o resgate da noção de *experiência* ao fim da experiência intelectual foucaultiana cumpre o objetivo de verticalizar a experiência de liberdade na relação de si a si. Pois, se Foucault estabeleceu o prenúncio do desaparecimento do homem, um postulado como "o desaparecimento do sujeito", como se quis crer, nunca existiu. Portanto, esta verticalização se dá na incidência do sujeito, ou melhor, dos modos de subjetivação, por certo; liberdade que se apresenta não na qualidade de condição humana, mas que se torna viável em "práticas de liberdade". Esta noção cara à compreensão da formação do sujeito ético no cuidado de si, receberá um tratamento particular. Primeiro, porque ela implica em uma releitura da compreensão da desalienação colocada em *Doença Mental e Psicologia* e na *História da Loucura* na chave do poder:

Talvez seja tarefa urgente, fundamental, politicamente indispensável, se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo (FOUCAULT, 1981-82/2004, p. 306)

Deve-se centralizar esta última citação para buscar entender como se dá este verdadeiro empreendimento de síntese tributada a este último giro da experiência intelectual foucaultiana. Neste giro, evidencia-se uma concepção mais larga e mais decisiva de liberdade no exercício das "práticas de liberdade", finalmente e devidamente distanciadas da problemática noção de liberação. Foucault desconfia das "expressões hoje empregadas" como "retornar a si, liberar-se, ser si mesmo, ser autêntico etc." por notar que evidentemente os esforços que lhe eram contemporâneos para uma reconstituição de uma ética do eu eram desprovidos de "significação e pensamento" (FOUCAULT, 1981-82/2004, p. 306). Um conjunto vago de expressões vagas como estas é, com efeito, questionável. Não haveria, por conta desta inflexão, uma categoria de verdade que se expusesse na forma de uma "natureza humana", encarceirada nas tramas

do poder que se estabelece nos processos históricos; haveria, sim, jogos de verdade que condicionam uma noção provisória e condicionada discursivamente, cuja promoção da liberdade fundada no retorno a uma verdade primordial não passaria de uma liberação. É somente de modo retroativo que é possível estabelecer com precisão a diferenciação entre liberação e liberdade, sem que o privilégio conferido à segunda desconsidere a primeira. Um momento que pode ser considerado decisivo para esta diferenciação é a entrevista "A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade", de 1984. Nela, Foucault faz uso da seguinte ilustração, que citaremos na íntegra por seu caráter deveras didático:

Não quero dizer que a liberação ou que essa ou aquela forma de liberação não existam: quando um povo colonizado procura se liberar de seu colonizador, essa é certamente uma prática de liberação, no sentido estrito. Mas é sabido, nesse caso, aliás preciso, que essa prática de liberação não basta para definir as práticas de liberdade que serão em seguida necessárias para que esse povo, essa sociedade e esses indivíduos possam definir para eles mesmos formas aceitáveis e satisfatórias da sua existência ou da sociedade política. É por isso que insisto, sobretudo, nas práticas de liberdade, mais do que nos processos de liberação, que mais uma vez têm seu lugar, mas que não me parecem poder, por eles próprios, definir todas as práticas de liberdade. (FOUCAULT, 1984c/2004, p. 265-266)

A metáfora colonizador-colonizado está a serviço de uma problematização da noção de liberação que nos possibilita rever o que foi dito até então sob a alcunha de liberdade. Esta liberdade "manca" na medida em que não revelaria a "essência" da loucura, ou melhor, que, ao revelá-la, a silencia. Esvaziando a ideia de "essência" da loucura como "essência" do homem, depreende-se da leitura de *As Palavras e as Coisas*, a liberdade da experiência analítica é reconstituída e erigida na qualidade de "prática de liberdade"; sobre o solo comum da linguagem, é possível criar positivamente uma experiência de liberdade em relação aos saberes constituídos sobre o homem. Ou seja, a discussão é atravessada por uma distinção entre *liberdade positiva*, conquistada nas práticas do cuidado de si, e *liberdade negativa*, entendida na chave da noção de libertação. Há ainda um terceiro capítulo que pode ser retroativamente ressignificado nesta diferenciação entre liberação e liberdade, que é uma releitura da "experiência da sexualidade" de *A Vontade de Saber*. Sigamos na citação:

Trata-se então do problema com o qual me defrontei muito precisamente a respeito da sexualidade: será que isso corresponde a dizer "liberemos nossa sexualidade"? O problema não seria antes tentar definir as práticas de liberdade através das quais seria possível definir o prazer sexual, as relações eróticas, amorosas e passionais com os outros? O problema ético da definição das práticas de liberdade é, para mim, muito mais importante do que a afirmação, um pouco repetitiva, de que é preciso liberar a sexualidade ou o desejo. (FOUCAULT, 1984c/2010, p. 206)

Assim, progressivamente, o problema da liberdade passa a significar "não ser escravo de si mesmo nem dos seus apetites" (FOUCAULT, 1984c/2010, p. 270). Desacorrentar a sexualidade, assim com desacorrentar a loucura ou os criminosos, é algo que está na ordem da liberação. Liberdade, deste modo, implica numa relação de si a si por meio da qual se constitui, de forma refletida, o sujeito ético. Ora, é esta mesma desconfiança em relação à liberação que Foucault reconsiderará sua percepção crítica em relação à psicanálise tal como ela é interpelada na *Vontade de Saber*. Já em 1975 ele responderá:

O que eu digo é que seria perigoso supor que Freud e a psicanálise, falando de sexualidade, desanuviando, mediante suas técnicas, a sexualidade do sujeito realize com todo direito uma obra de liberação. *A metáfora da liberação não parece apropriada para definir a prática psicanalítica*. (FOUCAULT, 1975a/1994, p. 813-814, grifos nossos)

Foucault aqui não está no mero exercício crítico que se quer supor de uma leitura da *História da Sexualidade*, mas faz operar uma verdadeira revisão de suas concepções sobre a psicanálise. Se há em um horizonte evolucionista algo que se poderia supor na qualidade de uma "sexualidade originária", como Foucault aponta nos "*Três Ensaios*" de Freud (1905/1988) desde *Doença Mental e Psicologia*, pois bem, é desta concepção "originária" de que é preciso se desfazer. É graças a ela que a metáfora da liberação se põe a funcionar discursivamente, obliterando o campo de acesso do sujeito livre. Na mesma via, na *História da Loucura* é preciso se desfazer de uma concepção essencialista ou mesmo originária de loucura para que o diálogo com o desatino se dê de maneira efetivamente livre, ou seja, para que a psicanálise possa cumprir decisivamente a promessa de liberdade que se estabelece com a retirada asilar. Grosso modo, não seria arriscado afirmar que, na superfície da cura que se pôde

destacar da leitura da *História da Loucura*, Freud *liberou* os loucos da existência asilar, mas não os *libertou* da condição da loucura. Argumento este que parece ser simétrico àquele que se dá em *O Nascimento da Clínica* (FOUCAULT, 1963/1987): a nova medicina clínica, nascido em fins do século XVIII, libertou os doentes dos humores biliosos e a das influências do flogisto, mas não os libertou da *condição* de tuberculosos, sifilíticos ou escorbúticos. As verdadeiras condições de liberdade estão mantidas desde *As Palavras e as Coisas*, especialmente devido ao atravessamento da condição da linguagem na estrutura formal do inconsciente. Em uma entrevista de 1977, Foucault retomará esta tese: "O forte da psicanálise é ter desembocado em algo totalmente diferente, que é a lógica do inconsciente. (...) Ou seja, o importante não são os "*Três ensaios sobre a sexualidade*", mas a "*Traumdeutung*" ("Interpretação dos Sonhos")" (FOUCAULT, 1977d/1979, p. 261).

É neste ponto que o Freud da Interpretação dos Sonhos (FREUD, 1900/1988) e o Lacan de Função e Campo da Palavra e da Linguagem em Psicanálise (LACAN, 1953/1998) se cruzam na leitura de Foucault sobre a psicanálise. Já em As Palavras e as Coisas é possível ler: "a cadeia significante pela qual se constitui a experiência única do indivíduo é perpendicular ao sistema formal a partir do qual se constituem as significações de uma cultura" (FOUCAULT, 1966/2007, p. 527). Impossível não reconhecer aí os ecos das teses do "inconsciente estruturado como uma linguagem" de Lacan. Mesmo após as críticas severas de A Vontade de Saber, permanece sendo "a lógica do inconsciente" o "forte da psicanálise". Por um lado, a assunção do inconsciente estrutural em Lacan (e na etnologia, no Lévi-Strauss de "O Pensamento Selvagem") cumpre a função de se apresentar como contraciência humana, de exercício da crítica à noção de homem; por outro, e mais importante para o que aqui se pretende discutir, é que é a própria "lógica do inconsciente" o solo a partir do qual um sujeito se liberta (e não se libera) de suas fantasias essencialistas e humanistas sobre sua própria loucura e sobre sua própria sexualidade. Quero crer, ainda, que Foucault não usa de maneira ingênua os termos "libertador da psicanálise" para se referir a Lacan em uma entrevista de 1984:

Se eu remonto aos anos cinquenta, à época em que como estudante que era lia as obras de Lévi-Strauss e os primeiros textos de Lacan, me parece que a novidade era a seguinte: nós descobríamos que a filosofia e as ciências humanas viviam com uma concepção muito tradicional do sujeito humano, e que não era

suficiente dizer, às vezes com uns, que o sujeito era radicalmente livre e, às vezes com outros, que estava determinado por suas condições sociais. Nós descobríamos que era necessário tentar liberar tudo o que se esconde atrás do emprego aparentemente simples do pronome "eu". O sujeito é uma coisa complexa, frágil, da qual é tão difícil falar e sem a qual não podemos falar. (FOUCAULT, 1984d/1994, p. 241)

É possível assim defender a ideia de que Foucault, ao contrário do que se pode dizer, não muda de opinião a respeito da psicanálise ao fim de sua obra. Trata-se, sobretudo, de um afunilamento da aposta que ele empreendia, já de longa data, sobre as possibilidades efetivamente libertadoras da psicanálise, que se encontravam sob a figura de Lacan, seu contemporâneo. O sujeito "radicalmente livre" de Sartre, ou a "determinação social" de Althusser lhe pareciam pouco eficazes no questionamento da categoria problemática de sujeito livre. Ora, com efeito, são dois temas maiores do pensamento lacaniano: as superfícies da cura na proposição de uma clínica desalienante, finalmente liberada do que se esconde sob o pronome "eu" (LACAN, 1949/1998) e a superfície do desaparecimento do homem questionado pelos próprios interstícios da linguagem (LACAN, 1953/1998). Restava, na década de 80, este último reconhecimento em relação à liberdade de si a si:

Creio que Lacan foi o único depois de Freud a querer recentralizar a questão da psicanálise precisamente nesta questão das relações entre sujeito e verdade. (...) Em termos do próprio saber analítico, ele tentou colocar a questão (...) do preço que o sujeito tem a pagar para dizer o verdadeiro e a questão do efeito que tem sobre o sujeito o fato de que ele disse, de que pode dizer e disse, a verdade sobre si próprio. (FOUCAULT, 1981-82/2004, p, 40)

Dito isso, destaca-se a terceira superfície da liberdade: *a superficíe vertical da liberdade na relação de si a si*. No entanto, nesta relação de si a si, está implicado o problema da resistência última ao poder político, como vimos anteriormente. Aqui, há uma composição de uma cadeia tetraédrica em jogo, a saber: as relações de poder, a governamentalidade, o governo de si e dos outros e a relação de si para consigo. Ainda que nossas explorações, que fique claro, no nível das teses, nos ilumine o quão necessário é um percurso sobre a concepção foucaultiana de liberdade para acompanhar por que a liberdade é condição fundamental para as relações de poder, será preciso

voltar para o nível do método, ou seja, no ponto em que liberdade e poder se entrecruzam enquanto operadores de leitura.

## 4 - PODER E LIBERDADE NAS TRAMAS DA HISTÓRIA DA PSICANÁLISE

Fechar os arquivos aos historiadores significaria entregar sua história a seus inimigos

Lord Acton

Antes mesmo de nos dedicarmos à problematização da noção de liberdade que se deu sob a acusação de exclusão da dimensão política, cabe aqui retomar os pontos nodais expostos até o presente momento de nossa dissertação no que tange à nobreza conceitual do termo liberdade em relação à questão do poder. De nosso primeiro capítulo, vale recuperar, destacamos seis elementos operacionais da categoria de poder:

- 1) Diferenciação entre poder e dominação
- 2) A própria relação de poder é fundamentalmente produção
- 3) O poder vem de baixo
- 4) Lá onde há poder há resistência
- 5) A repressão não é o único modelo do exercício do poder
- 6) A liberdade é condição fundamental para a relação de poder

Reconstituídos do último ao primeiro, buscamos depreender três superfícies na qual a liberdade se apresenta como condição fundamental para a relação de poder na especificidade das teses que se assentaram, ao longo do pensamento foucaultiano, sobre a psicanálise. São elas:

- 1) A experiência da liberdade na superfície da cura
- 2) A liberdade de saber na superfície da linguagem
- 3) A liberdade de si a si na superfície vertical da relação entre sujeito e verdade

Logo, há um aspecto da relação entre poder e liberdade que, se não ficou pouco explorado na leitura feita até o momento, tomou lugar apenas tangencial por conta de uma imprescindível exploração no nível das teses a respeito do que Foucault concebe por liberdade. Este aspecto é o nível em que poder e liberdade se cruzam na qualidade de método, tema e operador de leitura. Tratado deste modo, este nível não se restringe a uma superfície no nível das teses, mas necessariamente remete aos sulcos em que método e teses se retroalimentam. Assim, chega-se ao ponto de ter já um mínimo de instrumentalização conceitual que nos permite dizer por que se pode julgar tal

concepção cruzada entre liberdade e poder interessante para os nossos fins. Isso porque, certamente, há outras orientações possíveis, inclusive as de inspiração marxista que buscaram entender como a psicanálise se reconhece enquanto questão de liberdade e de poder. Um exemplo é "Freud e o Problema do Poder", do filósofo León Rozitchner, que desenvolve uma leitura do problema do poder pelas vias da dissolução do poder coletivo que se dispersam individualmente nos processos de constituição subjetiva (ROZITCHNER, 1989). Outro exemplo é "Freud Apolítico?", de Gérard Pommier, que desenvolve uma leitura na mesma linha, ainda que com uma inspiração lacaniana, buscando defender a interpelação que o discurso psicanalítico oferece à organização da esfera política (POMMIER, 1989). Em uma leitura foucaultiana, poder-se-ia dizer que estes são exemplos de leituras descendentes da questão do poder, ou seja, que, "de cima para baixo", partem do poder do Estado e das organizações políticas para buscar entender como tal poder é interiorizado pelos indivíduos. Ainda que tragam ricas e inegáveis vantagens em conclusões que dizem respeito à finalidade política da cura psicanalítica e a um esclarecimento interessante quanto aos problemas metodológicos declarados no que ficou conhecido por "freudo-marxismo", a abordagem que se quer imprimir aqui é ascendente, esperando que, neste esforço de diferenciação, ela nos possibilite iluminar pontos mais obscuros no que tange à "luta" propriamente dita que não deixa de ser uma luta pela liberdade, luta esta que se revela nos sulcos microfísicos das relações de poder.

Deste modo, retoma-se a discussão levantada em nosso primeiro capítulo, porém, imprimindo-lhe uma nova faceta, que se dá sob a acusação de "exclusão do político" que acompanhava Foucault entre o fim dos anos 60 e o início dos anos 70

# 4.1) Exclusão da política ou ocultamento do Estado? Liberdade e poder, poder e história

Certamente, o mapa que determina a acusação de "exclusão do político" é deveras complexo, mas é tarefa crucial para ao menos situar o debate. Vale dizer e lembrar que, se vimos anteriormente que, ao responder a Sartre a acusação de ter ignorado a história, foi principalmente contra os historiadores que se deu a acusação de "negação do político". É preciso dizer que tal acusação independe do engajamento ou não dos historiadores, o que é um desdobramento possível da seguinte questão: a "negação do político" e o "ocultamento do Estado" incide nos modos de fazer história e

de compreendê-la enquanto tal, que se encontravam fragmentados na França entre os anos 60 e 70. Os primeiros capítulos desta fragmentação podem ser localizados no conhecido debate que se deu entre Lévi-Strauss e Fernand Braudel no fim dos anos 40, e que se estendeu de forma complexa até meados dos anos 60. Por um lado, Lévi-Strauss defendia a primazia do método estrutural, contrapondo-o à chamada "história de longa duração" da qual falava Braudel; é bastante conhecida a frase da última parte de "O Pensamento Selvagem", que confronta a história com a etnologia: "a história leva a tudo, mas com a condição de sair dela" (LÉVI-STRAUSS, 1962/2007, p. 291). Braudel, por sua vez, se viu na obrigação de responder em favor da história, mas em tal obrigação residia a intenção de configurar uma historiografia renovada, capaz de criar estratégias de recepção de métodos e conceitos das ciências humanas que lhe eram vizinhas.<sup>7</sup>

Foucault parece responder ao problema tomando uma posição bastante clara já no primeiro parágrafo de *A Arqueologia do Saber*: "Há dezenas de anos que a atenção dos historiadores se voltou, de preferência, para longos períodos" (FOUCAULT, 1969a/2000, p. 01). Este primeiro parágrafo dá o tom do livro que se segue, tido como uma resposta intermediária aos esforços que se apresentavam entre a historização do estruturalismo e a estruturalização da história. Se vimos, em *As Palavras e as Coisas*, que Foucault vê com entusiasmo a potencialidade do estruturalismo que, por meio da linguística, coloca a etnologia de Lévi-Strauss e a psicanálise de Lacan na posição de contraciências humanas, interpeladoras do homem, ainda restava a Foucault se posicionar diante do estruturalismo em relação à historiografia.

O campo de problemas ao qual *A Arqueologia do Saber* responde, no entanto, não se restringe ao debate francês que lhe envolve. Em uma entrevista de 67, Foucault dirá:

Sabe-se que os livros de Dumézil, Lévi-Strauss e Lacan se relacionam entre os mais importantes de nossa época; mas será que se sabe mesmo que, dentre os trabalhos que hoje asseguram uma aventura nova no saber, é necessário incluir os livros de Braudel, de Furet e de Denis Richet, de Le Roy Ladurie, as pesquisas da escola histórica de Cambridge e da escola soviética? (FOUCAULT, 1967/2008, p. 62)

.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> A este respeito cf.: SCHWARCZ, 1999; RODRIGUES, 2009; GOLDMAN, 1999; DAIX, 1999.

Ou seja, vê-se um pareamento entre os autores oriundos da tradição dos Annales com pensadores como o seu mestre Dumézil, bem como Lévi-Strauss e Lacan, sob a cara alcunha de "aventura nova no saber". É preciso lembrar que, já em 1967, Foucault está atento às principais idéias daqueles que seriam seus futuros colegas no College de France na década de 70. Fernand Braudel foi o sucessor de Lucien Febvre em 1949 na cadeira de História da Civilização Moderna; a partir disso, serão também pesquisadores e professores no Collège de France autores como Georges Duby (1970), na cadeira de História Medieval, Emmanuel Le Rou Ladurie (1973), na cadeira de História da Civilização Moderna, e Paul Veyne (1975) na cadeira de História Romana.

As outras pesquisas empreendidas na dita aventura nova do saber são pouco comentadas no que diz respeito à influência de método que tiveram sobre Foucault na virada dos anos 60 pros anos 70. Pode-se dizer que a escassez de comentários nessa ordem obscurecem as estratégias de exploração de método da qual falamos em nossa introdução. É preciso apresentá-los minimamente. A Escola Histórica de Cambridge, que compreendia autores como Peter Laslett, John Dunn, John Pocock e, principalmente, Quentin Skinner, buscara estabelecer uma abordagem contextualista, que encontrava seu privilégio em relação à abordagem textualista no campo da teoria política. Nesta renovação metodológica, buscava-se dissolver e pulverizar no campo da história das idéias a primazia da "doutrina". Seu momento áureo se dá em 1969, quando Quentin Skinner publica seu "manifesto" denominado "Significação e Compreensão na História das Idéias", no qual se defende a idéia de uma relação dialógica entre o saber tradicionalmente constituído e as circunstâncias no qual um determinado texto (o foco era na teoria política) é escrito; ou seja, o trabalho exegético não deve se reduzir ao anacronismo da reconstituição das teses, mas deve ser tensionado com o contexto que o circunda (SKINNER, 1969/1988), O que é colocado em xeque é a própria idéia de tradição, com a carga progressista, cumulativa e evolutiva que tal termo trazia na história da filosofia política clássica, em voga até então. (SKINNER, 1999). Em um terreno epistêmico que buscava inspiração na filosofia da história de Robin G. Collingwood, na filosofia analítica de Wittgenstein e na importante obra de Thomas Kuhn "A Estrutura das Revoluções Científicas", de 1962, a Escola de Cambridge estava de fato distante dos subsídios metodológicos oriundos da tradição dos Annales, mas ecoava, em Foucault, principalmente, na renúncia à "regressão sem fim em direção aos primeiros precursores", para avançar em direção à "identificação de um novo tipo de racionalidade e de seus efeitos múltiplos" (FOUCAULT, 1969a/2000, p. 04). Tal empreendimento será decisivo nas concepções sobre a função autor e a primazia da interpretação inacabada e inconclusiva do início dos anos 70 (FOUCAULT, 1969b/2006).

A escola russa, por sua vez, se refere aos trabalhos que se seguiram após 1956, no processo de desestalinização pelo qual a União Soviética passou. Era preciso, pois, reconstituir a historiografia russa nos moldes do revisionismo, desprovendo-se pouco a pouco de comprometimentos ideológicos a priori. Estabelecimento de novos critérios de método. O movimento dissidente compreendia Roy Medvedev (autor de "Deixe a História Julgar"), Andrei Sakharov ("A Liberdade Intelectual na URSS e a Coexistência Pacífica") e, principalmente, Aleksandr Soljhenítsin, autor do aclamado "Arquipélago Gulag", publicado oficialmente somente em 1973, mas que circulava clandestinamente no Ocidente por meio do que ficou conhecido como samizdat, uma forma de driblar a censura da intelligentsia soviética (MARKWICK, 2001).

Pode-se perceber, assim, que quando Foucault fala em "historiadores", ele busca compreender um grupo largo de questionamentos em relação aos modos de fazer história; é evidente que os historiadores que o fizeram não se restringem à tradição dos Annales, ainda que sejam eles influência decisiva no pensamento foucaultiano. Se, por um lado, a Escola de Cambridge terá destino decisivo para sua concepção da "função autor", a escola russa parece apontar para o problema da liberdade em uma superfície de inclusão política na esfera discursiva.

Ou seja, no escopo da heterogênea tradição dos Annales, contra a "história quase imóvel" de Braudel e a "história imóvel" de Le Roy Ladurie, evidencia-se um processo que se localiza entre o final dos anos 60 e o início dos anos 70 na experiência intelectual de Foucault que está no cerne da passagem da arqueologia do saber para a genealogia do poder. No primeiro capítulo, pôde ser anunciada a marcação do giro implicado nesta passagem; neste momento, será preciso investigar as consequências trazidas por esta passagem no que diz respeito à "aventura nova do saber" empenhada no modo foucaultiano de conceber a história. Novamente, é a primazia da descontinuidade que está colocada: "A história assassinada será alardeada cada vez que, em uma análise histórica (e, sobretudo, quando se trata do conhecimento), o uso da descontinuidade se tornar muito visível" (FOUCAULT, 1968b/2008, p. 87). Cabe considerar que

concordamos com a leitura que faz Judith Revel: "Antes de ser genealógico, o pensamento foucaultiano é descontínuo – ou, mais exatamente, é a descontinuidade que torna inevitável a assunção da dimensão genealógica" (REVEL, 2004, p. 69).

O que a dimensão genealógica coloca não é a substituição do poder enquanto operado de método pelo saber enquanto objeto a ser decomposto. Vale lembrar que o que está em jogo é a *relação saber-poder*, que, sobretudo, interpela os modos de fazer história. De acordo com Dosse, "o poder tem uma *dupla acepção* que está na base de todos os mal-entendidos com os historiadores; ele é um *instrumento descritivo* para explicar as diversas técnicas utilizadas para sujeitar o corpo e ocupa, ao mesmo tempo, o lugar de uma *categoria a priori* que permite desenvolver uma crítica da razão" (DOSSE, 2007, p. 307, grifos nossos). Pede-se para que se retenha esta citação, pois voltaremos a ela adiante.

Este delineamento, para nossa pesquisa, compreende uma das acepções, que é a de se propor enquanto instrumento descritivo. Antes de tomá-lo enquanto tal nesta primeira acepção, será preciso fazê-lo valer em sua potencialidade de crítica da constituição dos saberes em psicanálise. No que diz respeito aos nossos fins, cabe retomar a interrogação dos modos pelos quais a psicanálise se reconhece enquanto questão de poder do ponto de vista histórico. Em outras palavras, neste momento de nosso trabalho, iremos nos deter sobre *o tipo de história que a psicanálise tem produzido* e *como ela se comporta* à *luz da analítica do poder foucaultiana*.

### 4.2) O poder como objeto da história da psicanálise: uma avaliação crítica

O primeiro texto de Freud que versa sobre a história da psicanálise é *A História* do Movimento Psicanalítico (FREUD, 1914/1988). É preciso não perder de vista a vizinhança deste texto, mesmo que fartamente sabida. Contíguo a Totem e Tabu, A História do Movimento Psicanalítico é uma espécie de bastião deste importante momento da experiência freudiana que é a primeira metade da década de 10, ainda que cada texto tenha objetivos e propósitos diferentes. O convite que Freud desempenha no segundo texto sobre o primeiro é particularmente interessante:

Nos quatro ensaios intitulados *Totem e Tabu* (1912-13) tentei examinar os problemas de antropologia social à luz da psicanálise; esta *linha de investigação* leva diretamente às *origens das instituições mais importantes de nossa* 

civilização – da estrutura do Estado, da moralidade e da religião – e, além disso, da proibição contra o incesto e da consciência. Sem dúvida, ainda é muito cedo para saber até que ponto essas conclusões poderão resistir à crítica. (FREUD, 1914, p. 46, grifos nossos)

A expressão "origens das instituições" salta aos olhos. Desde o Congresso de Nuremberg e a criação da IPA em 1910, Freud está preocupado com o estabelecimento de parâmetros para a transmissão da psicanálise. Era preciso criar as condições de formação dos analistas que numericamente começavam a aumentar, além de facilitar a circulação de idéias emergentes por meio da criação de periódicos. A importância da recém-criada instituição não poderia ser naquele momento balizada, conforme Freud mesmo indica ao fim do parágrafo citado, mas a confiabilidade nos efeitos que ela poderia provocar estava no nome e no centro da proposta de institucionalização e internacionalização da psicanálise.

Freud parecia atentar para o fato de que ocupar a chefia da IPA poderia se tornar um problema. Há muitos pontos que aí podem ser interpretados, mas sobre os quais não iremos nos deter: a transferência do centro de Viena para Zurique, a delegação da chefia para Jung, psiquiatra do respeitado círculo de Breuer, pretensamente capaz de fazer a psicanálise não ser então classificada como "ciência judaica". Cabe aqui entender como, nesse sentido, o texto apresentado por Ferenczi no Congresso de Nuremberg, *História do Movimento Psicanalítico*, de 1911 – ou seja, dois anos antes da publicação de *Totem e Tabu* (FREUD, 1912-13/1988) e três antes do texto homônimo de Freud –, apresenta um valor maior do que o de mero documento histórico e antecipa os problemas de que Freud irá se ocupar. O psicanalista húngaro parece antecipar *Totem e Tabu* no que aqui nos concerne ao apontar para os perigos das "patologias das associações':

sei com que freqüência nos agrupamentos políticos, sociais e científicos reina a megalomania pueril, a vaidade, o respeito a fórmulas ocas, a obediência cega, o interesse pessoal, em vez de um trabalho consciencioso, dedicado ao bem comum. (FERENCZI, 1911/2011, p. 171)

Ainda que não dispusesse da ferramenta do mito do assassinato do pai da horda primeva, Ferenczi faz uma análise tipicamente edipiana da organização institucional (KUPERMANN, 1996, p. 51): "Amor e ódio pelo pai, dedicação e ciúme entre irmãos" (FERENCZI, 1911/2011, p. 172). Trata-se de um texto que impressiona pela lucidez,

uma vez que Ferenczi demonstra perceber de antemão os problemas internos da organização institucional em torno de uma figura de liderança; não obstante, reconhecia com otimismo a importância de criar uma fortaleza bem estabelecida para não mais conduzir uma guerra de guerrilha. "Proteger" a psicanálise dos ataques oriundos das dissidências torna-se tarefa crucial para Freud e seus primeiros discípulos neste intervalo histórico. Afinal, insiste uma pergunta sem resposta: "qual *História do Movimento Psicanalítico* Freud desejaria ter escrito neste período de turbulências domésticas?" (ENDO, 2001, p. 116).

Cabe notar que é devido a esta turbulência que a psicanálise se dá conta de sua potencialidade para avançar em direção a uma análise da cultura perspicaz, notadamente para as artes e as religiões. No entanto, no que tange especificamente às condições de recepção de uma história polifônica por excelência, instaurava-se a parábola que regeria a permeabilidade da borda incerta que haveria entre a clínica psicanalítica e a sua forma aplicada: a potencialidade que avançava "de dentro para fora" não poderia se realizar de forma compensada no sentido contrário, "de fora para dentro", já que a voz que responderia por esta história era a de um homem só. Para que esta idéia fique clara, é preciso entender e problematizar o esquema proposto por Roudinesco (1995), que compreende por "reinado da horda selvagem" a primeira etapa da institucionalização da psicanálise, entre 1902 e 1906. A paternalidade freudiana e seus efeitos verificados nesta etapa ainda se mostram presentes em História do Movimento Psicanalítico, texto que é, desde o início, escrito em primeira pessoa: "Não é de se estranhar o caráter subjetivo desta contribuição que me proponho trazer à história do movimento psicanalítico, nem deve causar surpresa o papel que nela desempenho, pois a psicanálise é criação minha" (FREUD, 1914/1988, p. 8). Marcado pelas "deserções" de Adler e Jung, Freud convoca o recinto de criador para examinar o estado em que se encontrava sua criatura: ajuíza a respeito da recepção da psicanálise na Europa e na América do Norte, avalia a importância dos periódicos a serviço da psicanálise, pondera os efeitos de seus próprios textos e, finalmente, determina os pontos das quais as teorias de seus discípulos não devem desviar.

Nas palavras de Forrester, o "criticismo adstringente" e o "ostracismo intolerante" revelados por Freud neste texto marcam a história da psicanálise como uma "história de rejeições, resistências, e de reagrupamentos necessários dos ortodoxos" (FORRESTER, 1994, p. 175). Ou seja, a "seleção rigorosa e prudente" que visava

"separar o joio do trigo" não teria sido mera previsão de um fenômeno datado e circunstanciado, mas *atravessara o próprio modo de fazer história do freudismo*. A posição de Young-Bruehl – psicanalista que escreveu a biografia de Anna Freud e de Hannah Arendt – diante de tal tom pessoal e de suas ressonâncias é ainda mais radical: a psicanálise ocuparia um lugar "único entre as ciências (...) como aquela sem maiores contribuições à sua própria história como ciência, e, além disso, sem maiores contribuições à história de sua história, ou seja, sem qualquer historiografia" (YOUNG-BRUEHL, 1994, p. 157-158). Com isso, "a história da psicanálise que vem sendo escrita há tempos não é propriamente história, mas sim biografia, uma sub-espécie da história, e mais, em sua maior parte é o tipo de história que se origina do próprio Freud, a saber, a psicobiografia" (YOUNG-BRUEHL, 1994, p. 158).

É preciso observar que o que Forrester destaca na qualidade de "história de rejeições" é um traço a ser ressaltado, pois, do ponto de vista foucaultiano, seria assim um modo de tratar a história da psicanálise atento às rupturas e às descontinudades discursivas e não discursivas, então desdobradas em agrupamentos e criações institucionais. O que, não obstante, traz como consequência um modo não linear de fazer história de "reagrupamentos", qual seja, uma descrição das descontinuidades ao nível das instituições, dos procedimentos de exclusão discursiva e das formas de análise que privilegiam a sucessão dos saberes; no entanto, há uma linearidade ainda mantida, de tal modo que a ordem não-discursiva das práticas, que, afinal, deram ensejo a tais "resistências" em nome da ortodoxia, fica em segundo plano. A crítica de Young-Bruehl é mais severa, reduzindo o fazer história da psicanálise à esfera das biografias. O ponto problemático da crítica está na qualificação "vem sendo escrita há tempos", pois, sendo um texto escrito em 1994, não é possível defender irrefletidamente que o tom biográfico ainda seja o tom predominante, acusando de frágil uma historiografia que se desdobra sobre si mesma de maneira complexa e heterogênea. Se há ganhos ou perdas de caráter crítico a cada desdobragem ou não, há aí algo que merece um exame mais atento.

A primeira biografia de Freud foi escrita por Fritz Wittels em 1924. Este médico vienense que acompanhara Freud entre 1905 e 1910 e fora analisado por Wilhelm Stekel assim intitularia sua obra: "Sigmund Freud: Sua Personalidade, Seu Ensino, Sua Escola" (ROAZEN, 1992). É nesta mesma esteira que Young-Bruehl localiza no período pós guerra o início de um "boom" de biografías de Freud escritas por não analistas, entre as quais se destacaria a da jornalista Helen Walker Puner, lancada em

1946. Na virada desta mesma década, Marie Bonaparte envia para Anna Freud as cartas que Freud trocara com Fliess com o intuito de publicá-las, e é então que ela pensa em encomendar uma biografia oficial sobre seu pai, de quem o encarregado será Ernest Jones.

Na análise de Roudinesco (1995), a biografia escrita por Jones marca o nascimento da historiografia oficial da psicanálise baseada em arquivos. Ou seja, não é de se estranhar que o modelo biográfico, que já estava presente mesmo antes do nascimento da historiografia oficial da psicanálise, ganhará força com o lançamento em 1953 do primeiro volume de *A Vida e a Obra de Sigmund Freud*, e a partir de então se tornará dominante. Outros textos, como o de Vincent Brome (1968) serão incluídos nesta tradição.

O traço psicobiográfico e a manutenção da figura majestosa de Freud atravessarão uma série de publicações pós-biográficas. Logo, não é de se estranhar que sua recepção guarde relações com o gesto inaugural freudiano para a propagação da psicanálise, ou ainda, que assim esteja impregnado de problemáticas relativas ao poder. Um poder alinhavado com certa concepção de soberania, colocando a autoridade de Freud em risco, ou que esteja a serviço da demarcação de lugares e posições de uma hierarquia mestre-discípulos, que se manterá ainda que tênue ao longo da história da psicanálise.

Isso porque parecia ser preciso escapar de tal ortodoxia para constituir outro método para fazer história da psicanálise, *menos "devotada"*, como dirá Roudinesco. Neste sentido, foi Henri Ellenberger quem se contrapôs a este modelo dominante de pesquisa para a constituição da história do freudismo. O método historiográfico proposto por Ellenberger é assim descrito por Roudinesco:

Psiquiatria, psicanálise, antropologia: Ellenberger pensava a história da descoberta do inconsciente e do surgimento das terapias à maneira de um enciclopedista curioso por tudo, às vezes ingênuo e autodidata. Sempre à procura de um antes e de um depois, de um encadeamento de filiações, dinastias, genealogias, conceitos. (...) Foi o primeiro historiador a entender Freud fora de sua lenda e atribuir-lhe o status de cientista moderno, dividido entre o desejo de arrancar o inconsciente do domínio da magia e a fascinação pelas mitologias do pensamento arcaico. Reside aqui o paradoxo: sem ser

freudiano, Ellenberger soube restituir a Freud o lugar excepcional que lhe cabia na longa história da descoberta do inconsciente (ROUDINESCO, 2010, p. 156-157)

Com efeito, o volumoso *The Discovery of the Unconscious* é lançado nos EUA em 1970, publicado em inglês e escrito no Canadá. Esta extraordinária obra teve um destino curioso: *A Descoberta do Inconsciente* terá seu destino funesto e será estranhamente acolhido como uma espécie de "patrono" do revisionismo anti-freudiano. O que se vê em geral na assim chamada corrente revisionista é uma alusão retórica a Ellenberger, ordenando do ponto de vista teórico uma árvore genealógica cuja demanda por filiação se dá à revelia de quaisquer provas de paternidade.

Não obstante, em 1961 (portanto, nove anos antes de Ellenberger), nasce com a publicação da *História da Loucura* de Michel Foucault aquilo que Roudinesco chamará de "historiografia erudita em psicopatologia, psiquiatria, psicanálise" (ROUDINESCO, 1995, p. 216). Há uma diferença fundamental entre os dois autores na qualidade de método:

Cabe informar, no entanto, que Ellenberger, mesmo assinalando que a psiquiatria dinâmica se constrói na integração de uma terapêutica a uma teoria do inconsciente, conserva uma concepção positivista de uma história dos sistemas de pensamento inscrita num modelo evolutivo. Ao passo que a concepção foucaultiana aponta para uma reviravolta teórica e metodológica significativa principalmente quando se pergunta sobre as condições do conhecimento e o estatuto do sujeito e, no lugar de grandes evoluções inscritas em processos de continuidade, privilegia os cortes e propõe um estudo dos fenômenos de ruptura que permitem o assinalamento de um novo tipo de racionalidade, e dos seus efeitos múltiplos. (OLIVEIRA, 2006, p. 32)

O modelo evolutivo de Ellenberger se desenvolve sem o uso de concepções como as de corte, ou ruptura, em um paralelo entre uma história da noção de inconsciente e das práticas clínicas e terapêuticas que lhe seriam correlatas. Roudinesco aponta que é possível detectar pontos de congruência entre o método de Ellenberger com a história de longa duração de Braudel e com a proposição das mentalidades da primeira geração dos Annales (ROUDINESCO, 2010). Com efeito, isso pode trazer luz a questões não declaradas de método de *A Descoberta do Inconsciente*, mas a

congruência não é textual; Ellenberger não cita e não faz qualquer referência à tradição historiográfica francesa em seu texto, bem como não há reflexões de método ao longo do texto. Ainda hoje impressiona como um "enciclopedista curioso" pôde realizar um feito que é esta obra; uma explanação criteriosa que busque destacar os pontos metodológicos que nortearam Ellenberger ainda está para ser feita, para restituir a esta obra fundamental para a historiografia da psicanálise o lugar que merecidamente lhe cabe. De qualquer modo, em relação a Foucault, vale apontar que, para além da compleição histórica daquilo que Ellenberger chamaria de "dinamismo", a *História da Loucura* chamará a atenção para a constituição descontínua de um saber sobre a loucura nas práticas clínicas. Pode-se dizer que, seguindo a leitura de Roudinesco (1995), "um era como o negativo do outro, e os dois retraçavam, em simetria inversa, a história da relação entre o discurso da loucura e a apropriação desse discurso pela razão."

Pois se o advento da historiografia erudita de Foucault e de Ellenberger pôde renovar um entendimento de Freud fora de sua lenda, ou seja, suspendê-lo da condição de juiz sobre sua própria criatura, cabe retomar o ponto da crítica de Young-Bruehl a respeito da fragilidade da historiografia da psicanálise. Com efeito, é inegável que a biografia introduz historicidade por uma via literária (DE CERTEAU, 2011, p. 100); é inegável também que muito se produziu de material biográfico na linhagem da historiografia oficial jonesiana, dentre os mais comprometidos com a manutenção das lendas até os pouco ou nada comprometidos. Hoje, impressiona a quantidade de biografias ou ensaios biográficos publicados, quantidade "imensa, em rápido crescimento, quase incontrolável; (...) uma proporção assombrosa é pejorativa ou francamente absurda" (GAY, 2010, p. 655). Talvez seja diante desta infinidade de material disponível, impossível de ser listada à exaustão, que esteja assentada a crítica de Young-Bruehl, como se fosse quase impossível não notar o caráter sintomático na desproporção de tal proliferação.

Pode ser que a impossibilidade de estabelecer uma avaliação qualitativa criteriosa deste material pulverizado não esteja necessariamente na impossibilidade de dar conta de sua completude. Quero crer que o problema não é simplesmente de ordem quantitativa. Do ponto de vista historiográfico, é preciso reiterar aqui que tal desproporção se deve, sob a ótica foucaultiana, a um problema que reside no momento do giro arqueológico para o genealógico, em que a questão "quem fala?" se torna subsidiária à pergunta "o que se pode falar?". Em outras palavras, para usar uma metáfora, é como se o excesso de personagens falantes comprometesse a compreensão

do enredo. É nesta medida que a proliferação de biografias acaba configurando uma sub-espécie de história: é nesta medida que a primazia conferida à figura do enunciador torna oblíquo o campo de acesso à materialidade do enunciado e à análise do não-discursivo.

Para justificar que o problema da biografia não é a biografia em si, mas sim as biografias, no plural, é necessária uma compreensão do que configura a seqüencialidade destas biografias na história da psicanálise. Como resolver o impasse tão peculiar no campo da história da psicanálise, onde "quem fala?" é uma pergunta que é deveras crucial – e que evidentemente não deve ser evitada aos custos de uma história total e inerte –, mas que deve encontrar uma medida de distância mínima em relação às condições de possibilidade enunciativa? Em se tratando de relações de poder, haveria como "despessoalizar" ao ponto de uma distância mínima, necessária para o exercício de método, uma vez que o não-discursivo (as práticas) determina os enunciados de modo tão peculiar quando se trata de experiências de análise?

## 4.3) Dos impasses do caso exemplar: revisitando o "Homem do Gravador"

Em certo momento de nossa pesquisa, fomos tentados a encontrar um "caso exemplar", no interior do qual fosse possível descrever a dinâmica do poder na clínica psicanalítica, aos moldes de uma "cena", a "microfísica do poder", tal como a cena de cura do Rei George III que abre *O Poder Psiquiátrico*. Dentre os casos que pudemos levantar, julgamos conveniente incluir nossa análise do caso que ficou conhecido na virada dos anos 60 para os anos 70 na França como "O Homem do Gravador" (ABRAHAMS, 1969/1978). Trata-se de um relato de uma sessão em que Jean Jacques Abrahams leva um gravador para aquela que seria a sua última sessão. Seu analista, Jean-Louis van Nypelseer, é membro da Sociedade Belga de Psicanálise, vinculada à IPA. O irmão de Jean Jacques Abrahams, Daniel Luminer, pertence também à mesma instituição belga.

A título de apresentação, eis um resumo da narrativa. A cena se inicia com Abrahams apresentando o gravador a seu analista e lhe pedindo esclarecimentos. O analista se recusa a continuar o diálogo sob o intermédio do gravador e passa a insistir no término da conversa. O paciente derruba o aparelho de telefone que fica dentro da

sala e insiste em pedir explicações sobre a mistificação do "corte do pênis", que fica suposto enquanto algo que seu analista insistira ao longo da análise. O analista insiste para que o paciente abandone o gravador. O paciente o acusa de abuso, de não tê-lo curado, colocando-o em uma situação de medo. Acuado, o analista afirma que Abrahams é "perigoso" e passa a dizer repetidamente que ele "não conhece a realidade". O paciente passa a julgar o medo que o analista expressa "pelo olhar" e pelo gesto de cruzar os braços como um medo infantil, o medo que uma criança sente diante de seu pai; critica o uso do divã, dizendo ter perdido o gosto de olhar para outras pessoas. Diz ainda ter pagado muito caro por uma mera "ginástica mental". O analista ameaça chamar a polícia para expulsá-lo de sua sala, o que é interpretado pelo paciente como uma ligação "para o papai". No momento em que o paciente parece se acalmar e baixa seu tom de voz, o analista se levanta e diz: "não, o senhor vai escutar o gravador!". O paciente o acusa então de ter perdido o controle da situação, tendo ele assim tomado a frente da cena. O analista torna a convidá-lo a se retirar da sala ao ouvir o som da campainha, que sugere que outro paciente o estaria esperando. O paciente torna a cobrar esclarecimentos, passando a insultá-lo e ofendê-lo diretamente, chamando-o de "pulha" e de "fracasso". O analista lhe responde: "o senhor me faz suportar a sua presença". Quando o paciente pede-lhe para que se sente, o analista passa a vociferar repetidas vezes: "Violência física! Violência Física!". O paciente diz que não se trata de violência física, mas sim de uma "cena teatral". O analista volta a afirmar que a sessão terminou. O paciente se nega a aceitá-lo e se recusa a sair da sala veementemente. O analista se dirige à janela e abre as persianas; o paciente vai até as persianas e as fecha, rindo. Após uma acusação recíproca de medo, em um determinado momento o analista passa a gritar por socorro reiteradas vezes. Após algumas tentativas de acalmar o analista, o paciente parece dar um basta à situação, chamando-o de "infeliz", de "criança" e de "louco furioso". O analista diz que o paciente está "arriscando o internamento", o que não parece surpreender ou fazer com que o paciente recue. O analista consegue sair da sala e ligar para a sua esposa, pedindo a ela para que ligue para a polícia. O paciente lhe pergunta se há ainda algo a ser dito. O analista diz que só falará de ali em diante "na presença de pessoas capazes de conter sua violência", propondo-se a se justificar para o paciente sob as condições de não haver o uso do gravador e da presença de pessoas que possam contê-lo. O paciente lhe pergunta jocosamente: "Então está acabado? Então vamos cortar? Interrompemos a sessão?". O analista responde: "Sim!". E a cena se

encerra com o paciente, ainda em tom jocoso, respondendo: "Muito bem, agora interrompemos a sessão, é a primeira sessão, vamos à próxima. Até logo doutor."

O "Homem do Gravador" funciona como uma lenda, ou fábula, como uma narrativa que opera em um espaço intermediário entre ficção e realidade. Não caberia perguntar se o que é narrado de fato ocorreu tal como aparece na narrativa, em um tipo de prisão ou pacto com a realidade ordinária enquanto forma de veridicção. Há de se considerar o caráter performático e caricatural da cena (KUPERMANN, 2008, p. 118), certamente, mas isso não deve impedir uma consideração sobre o caso por um motivo razoavelmente simples a princípio: trata-se de um texto publicado em 1969 na revista "Les Temps Modernes", uma das mais influentes revistas literárias da França no pósguerra. Fundada e capitaneada por Jean-Paul Sartre em 1945, a revista contava com um comitê de redação composto por nomes como Raymond Aron, Maurice Merelau-Ponty e Simone de Beauvoir. Jean-Bertrand Pontalis também foi colaborador também da revista na segunda metade da década de 40; este, que se opôs à publicação, passa a não pertencer mais ao comitê editorial da revista a partir de maio de 1970 (ROUDINESCO, 1988, p. 678).

O texto de Abrahams é veiculado na "Temps Modernes" e causa impacto no cenário francês. Acompanhado de uma apresentação escrita por Sartre, que saúda e o oferece "como um escândalo benigno e benéfico" (SARTRE, 2008, p. 205), o "Homem do Gravador" parecia ser uma resposta a uma pretensa sujeição à qual estaria submetido um paciente na situação analítica. A "irrupção" do sujeito, que busca no gesto narrado a promoção de sua liberdade, caíra muito bem aos olhos de Sartre; por meio de sua prestigiosa revista, o filósofo estende por meio da publicação do texto uma ambigüidade que lhe era bastante própria em relação à psicanálise.

Dentre os impactados, estão Deleuze e Guatarri em "O Anti-Édipo". O texto de Abrahams é assimilado na qualidade de cena teatral, tal como o próprio Abrahams dissera a seu analista na ocasião, mas um teatro que os autores estendem à própria situação analítica:

O psicanalista torna-se o diretor de um teatro privado – em vez de ser o engenheiro ou o mecânico que monta unidades de produção, que luta com agentes coletivos de produção e de antiprodução. (DELEUZE & GUATARRI, 1972/2010, p, 78)

A "subversão" na "quebra de contrato", para Deleuze e Guatarri, estão a serviço de uma crítica severa à psicanálise, lida na chave de um dispositivo que suprime condições de enunciação graças ao funcionamento de sua máquina interpretativa, às forças atuantes no contrato analítico, à redução do inconsciente ao invés da produção do inconsciente (DELEUZE & GUATARRI, 1973/2006)<sup>8</sup>. Pois se é inegável que "O Anti-Édipo" e estas críticas tiveram profunda influência nas críticas foucaultianas à psicanálise que se seguiram nos anos 70, é de se avaliar esta espécie de "conveniência discursiva" à qual "O Homem do Gravador" acabou por se prestar, pois é nesta chave que se deve descrever a dinâmica do poder na cena *aliada às condições de sua recepção*.

A cena é bastante interessante, pois, do ponto de vista descritivo, ela nos permite uma leitura foucaultiana da cena. O "Homem do Gravador" pode ilustrar bem a diferença entre poder e dominação. Longe de implicar em uma esfera produtiva e positiva da relação de poder, o relato implica uma situação de dominação, na qual a liberdade própria e necessária para a relação de poder se encontraria suprimida. Os esforços que o analista faz para minar a possibilidade de seu paciente resistir também se encontram na via da supressão da liberdade. No entanto, a relação de dominação se inverte: o paciente é quem toma as rédeas e suprime a liberdade de seu analista, então impedido de sair de sua sala. É na medida em que o contrato analítico é posto em xeque que a sua fragilidade se revela: o recurso à primazia do contrato, da preservação do setting se reverte na manutenção de um exercício de poder congelado na situação de dominação. "Congelado", aqui, é um termo que convém pelo fato de Abrahams, segundo seu próprio depoimento em carta a "Les Temps Modernes", ter começado sua análise aos 14 anos e, depois de uma série de interrupções, ter resolvido suspendê-la, "contra a vontade" de seu analista, aos 28 anos. Três anos após a suspensão do tratamento, Abrahams propõe um último encontro, que é então gravado e publicado. Pois caberia perguntar em que medida tal condição de liberdade já não estaria suspensa anteriormente, na superfície de uma cura que não teria se confirmado, de uma linguagem que não circula, de uma relação de si a si que se mostra emperrada na impossibilidade de sair da análise e retornar para uma última sessão?

-

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Sobre a complexa relação entre a filosofia deleuzeana e a psicanálise, cf. DAVID-MÉNARD, 2005.

Pois, justamente, sendo um relato de uma única sessão, uma última sessão após três anos de suspensão de um tratamento de quatorze anos que, ao que tudo indica, se desenrolou de modo problemático, há uma questão a ser colocada: qual seria seu real valor para o entendimento da relação de poder na situação analítica? A partir desta pergunta, pode-se avaliar que as condições de recepção discursiva por parte de Sartre e de Deleuze passam ao largo da diferença estabelecida por Foucault entre liberdade e liberação. Inscrevendo o "Homem do Gravador" na qualidade de verdadeiro manifesto de liberdade, o que parece ser ignorado é justamente o pressuposto no qual a liberdade enquanto condição fundamental para a relação de poder; tal concepção, no nosso entendimento, está mais próxima na verdade da liberação do que da liberdade. Sendo exemplo de uma relação de dominação, "O Homem do Gravador" não sugere uma liberdade que se ofereça na superfície da cura, posto que ele retorna alienado na relação de dominação com o objetivo de denunciá-la; assim, o intermédio do gravador, ao invés de ser instrumento a favor da desalienação, acaba por ser o instrumento da própria alienação, para onde convergem alienação do analista (preservação do setting aos custos da repressão) e alienação do analisante (insistência na manutenção do gravador). Menos ainda se levarmos a liberdade ao limite da relação de si a si: se Foucault fala que a verdadeira liberdade de si a si consiste em "não se tornar escravo de seus próprios apetites", o que se vê na cena é analista e analisante se escravizando diante de um aparelho de gravação.

O texto de Abrahams sugere, sobretudo, uma leitura na chave da repressão enquanto único modelo de exercício do poder, suspendendo a produção que lhe é própria e a possibilidade de resistir ao poder em uma luta de forças – concepções de poder e de liberdade contra as quais, com Foucault, procuramos nos opor. Importante observar que a idéia de "jogos de poder" ilumina um aspecto: esta suspensão da liberdade não está do lado do analista, ou do lado do analisante, mas sim uma liberdade que está suspensa da relação, a ponto de em determinado momento da cena haver uma reversão completa de posições dominador-dominado para mantê-las nas mesmas posições, dominador-dominado, em uma inversão simples. Esta inscrição, por mais que não atendam ao que Foucault conceituará enquanto poder, ele parece atender às necessidades da irrupção do sujeito da "psicanálise existencial" de Sartre, ou da defesa da produção do inconsciente enquanto máquina desejante na esquizoanálise de Deleuze, sendo que é esta circulação que lhe confere condição de existência histórica; ou seja: é

graças a esta circulação que o "Homem do Gravador" existiu para a história. Mas no plano descritivo, o *quanto uma única cena é representativa das relações de poder* (que, em nossa leitura, mais se assemelha a uma situação de dominação) se dão no interior de uma experiência analítica?

Isso sugere que é a própria noção de "caso exemplar" que está em questão. Logo, a condição de exemplo está para além do relato de uma experiência singular no acompanhamento dos modos pelos quais um "caso exemplar" se inscreve na história. Cabe agora interrogar ao que chamaremos adiante de "sedução da singularidade" que um caso pode exercer aos olhos do crítico a ponto de direcioná-lo a uma categoria exemplar. Quero crer que, de algum modo, o exemplo do "Homem do Gravador" seduziu Sartre e Deleuze em suas críticas à psicanálise, tornando o dito exemplo um problema. Pois antes de desqualificar ou desdenhar o "Homem do Gravador" enquanto um caso isolado e não representativo – ou seja, na chave de um não-exemplo, ou de um contra-exemplo a ser ignorado e esquecido na história das práticas clínicas no fim dos anos 60 na França –, é preciso ser justo com o fato de que ele, independentemente de ter acontecido tal como foi relatado, circulou discursivamente e inspirou críticas à psicanálise que perduram até hoje. Em que pesem todos estes fatos, o "Homem do Gravador", em suma, aconteceu. É nesta condição de tomá-lo enquanto acontecimento que um caso passa a configurar importância para o entendimento do papel dos casos na história.

# 5 – O CASO SINGULAR: ARQUIVO, ACONTECIMENTO E FALA NA GENEALOGIA DO PODER

O relato do "Homem do Gravador", que foi aqui trazido como exemplo de relação de dominação, não deve, seguramente, ser lidos na chave de "casos exemplares" de como se dão as relações de poder na clínica psicanalítica, pois ainda caberia questionar se ele atende aos critérios do que em psicanálise se chama relato de caso. É preciso, sobretudo, desmontar a idéia de "caso exemplar" para questionar a expectativa que se cria diante de um relato de caso *do ponto de vista histórico*. Dizendo de forma simples, justamente, para mostrar que o problema não é simples: em se tratando de fazer história, estando diante de uma coletânea de ditos casos exemplares, é a própria exemplaridade do exemplo que se dissolve e se perde. Pois o genealogista em questão não escreve a história de um determinado dispositivo a partir de um único caso; o genealogista, antes de buscar uma origem em um suposto caso exemplar, trabalha na confecção de um traçado que possa atribuir serialidade e seqüencialidade a um conjunto de relatos de caso.

Prestemos atenção neste sintagma "caso clínico". É possível verificar com certa simplificação na etimologia da palavra "clínica" uma dupla composição (do grego *Kline*, leito ou repouso, e *Klino*, reclinar); quanto ao termo "caso", pode-se dizer que:

Acaso e caso vêm do latim *cadere*, que indica queda, cair (*choir* em francês) e, além do mais, cadência, expirar ou vencer um prazo (*échoir* em francês), acidente e incidente. Esta mesma família lingüística ocorreria no alemão. *Zufall* ou *Zufalligkeit* (acaso), *Zufallen* (expirar ou vencer um prazo), *Zufallig* (acidental, fortuito, contingente, ocasional), *Einfall* (idéia que repentinamente vêm à mente). O imprevisível é a experiência comum de todas essas palavras. É o repentino que não pode ser previsto ou antecipado (*ante-capere* em latim). (BERNARDI, 2000, p. 108-109)

Freud mesmo usa *Fall* para designar casos clínicos, por exemplo, no título original do trabalho do Caso Schreber (FREUD, 1911/1988), do Homem dos Ratos (FREUD, 1909b/1988) ou de "um caso que contraria a teoria psicanalítica" (FREUD, 1915/1988). Já *Einfall*, a "idéia que ocorre" (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p.

37), aparece ainda na expressão *freier Einfall*, ou seja, associação livre<sup>9</sup>, ou mesmo no que se pode chamar, no plural, de idéias incidentes (*Einfälle*).

Não obstante, cabe observar que a similitude entre a família alemã e a latina não comporta a palavra "esquecer". Se Freud por exemplo usa *vergeβlichkeit*, de *vergeβen*, no título que ficou traduzido como *O Mecanismo Psíquico do Esquecimento* (FREUD, 1898/1988), a composição de "esquecer" vinda do latim *ex-cadere* quer dizer, literalmente, "cair para fora".

Desta breve incursão etimológica, parece haver uma sustentação paradoxal da esfera singular do caso: o caso é acidente e incidente, imprevisível e contingente, que repentinamente vêm à mente; porém, e ao mesmo tempo, o caso implica em um esquecimento, em algo que cai. É neste sentido que o nosso objetivo neste momento consiste em buscar então aproximar na chave desta sustentação paradoxal a noção de caso com o estatuto do arquivo. Tal aproximação está a serviço de uma questão que é a própria inscrição do caso nas tramas do poder da história.

### 5.1) O conceito foucaultiano de arquivo em *A Arqueologia do Saber*:

O conceito foucaultiano de arquivo não se refere exclusivamente aos aparelhos institucionais de armazenamento de documentos. Constata-se que ele está a serviço de uma compreensão mais larga do campo de demarcação do tempo histórico: o arquivo é, sobretudo, aquilo que, anterior e fora do tempo presente, é capaz de afirmar o presente enquanto tal. Estando aquém e além das práticas discursivas que circulam, há uma alteridade do arquivo em relação ao tempo presente, e é desta condição extemporânea que é possível definir o sistema de sua enunciabilidade e o sistema de seu funcionamento, "o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados" (FOUCAULT, 1969a/2000, p. 147). É preciso recorrer a uma citação um tanto longa, mas bastante sintética, que define o conceito de arquivo em Foucault:

O arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Freud também usa a expressão *freier Assoziation* para designar associação livre (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p. 36), de onde é verossímil deduzir que tal sinonímia seja por ele empenhada em razão da sua concepção de determinismo psíquico (SMITH, 1999, p. 26-27).

indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam, tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras segundo relações múltiplas, se mantenham ou se esfumem segundo regularidades específicas. (FOUCAULT, 1969a/2000, p. 147).

Quando o arquivo é definido enquanto "lei do que pode ser dito", ele é então colocado na qualidade de matéria prima das condições de enunciação. Não obstante, o arquivo não é a constatação de uma evidência história por si só. A concepção foucaultiana de arquivo vai na contramão da manutenção de uma concepção tradicional do arquivo "transparente". A constelação própria da constituição dos saberes depende mais da constelação de um conjunto de arquivos; é por isso que o arquivo, então termo singularizado, é sistema. Este sistema não se descreve sem rupturas, mas são agrupados em um exercício de operações de distinção, operações estas que se dão na medida do objeto a ser estudado. É assim que na *Arqueologia do Saber* o estatuto do arquivo é problematizado justamente na chave da arqueologia enquanto método: "a arqueologia descreve os discursos como práticas especificadas no elemento do arquivo" (FOUCAULT, 1969a/2000, p. 149).

Há uma outra concepção de arquivo que, ainda que relativamente distante da concepção foucaultiana, pode nos ajudar a compreender a dimensão do problema do arquivo. Convém lembrar de quando Jacques Derrida problematiza o mal de arquivo: paradoxalmente, aquilo que permite e oferece as condições possíveis para o arquivamento opera enquanto motor da destruição do próprio arquivo. Assim, ele afirma: "o arquivo trabalha sempre *a priori* contra si mesmo" (DERRIDA, 2001, p. 23). O processo evocado para pensar o mal de arquivo é o da compulsão à repetição, indissociável da pulsão de morte. Para Derrida, a tendência ao aniquilamento se tensiona com a tendência à conservação; própria ao arquivo, a tensão entre vida e morte se dá de forma análoga à dualidade pulsional freudiana (FREUD, 1920/1988) – leitura esta que marca uma diferença explícita entre o arquivo segundo Derrida e o arquivo segundo Foucault, uma vez que o segundo não sustentaria tal analogia com as pulsões freudianas. Mas há uma congruência quanto à tensão entre presente e passado. Também para Derrida o arquivo também se localiza em outra tensão, a saber, entre passado e futuro. A dualidade temporal está a serviço da manutenção de um "tempo por vir": "trata-se do futuro, a própria questão do futuro, a questão de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para amanhã" (DERRIDA, 2001, p. 50). Algo que em muito se aproxima da proposta foucaultiana de genealogia enquanto "diagnóstico do presente": distante de mero "passadismo", a genealogia do poder também inclui a ordem do devir.

Curiosamente, Foucault não dispõe em sua fase genealógica de um conceito de arquivo tão presente quanto aquele que se pode encontrar em *A Arqueologia do Saber*. Por um lado, tal rarefação se explica pelo privilégio dado ao conceito de acontecimento, determinante nas análises que se seguirão a partir dos anos 70 em sua obra e sobre o qual nos dedicaremos na nossa próxima sub sessão. Por outro, é necessário precisar que Foucault não "desiste" de problematizar o arquivo; ele nunca deixara de afirmar e reafirmar sua "preocupação de encontrar no arquivo a possibilidade de uma história sem sujeitos" (REVEL, 2004, p. 70).

Não obstante, é na virada dos anos 60 para os anos 70 que Foucault posicionará o arquivo na intermediação da relação entre o discurso e seu autor. Um dos melhores exemplos que Foucault dá no que diz respeito à psicanálise está em *O que é um autor?*, quando ele afirma que Freud, sendo portanto fundador de uma discursividade, não está imune a transformações de sua própria criatura no momento em que um determinado arquivo é descoberto. O exemplo, no caso, é a reedição francesa do "Projeto para uma psicologia científica", texto de Freud escrito em 1895 mas publicado somente em 1950, ou seja, onze anos após a sua morte; a respeito dos efeitos que uma reedição como esta pode dar ensejo, Foucault dirá:

A reedição de um texto como o Projeto de Freud – e na mesma medida em que é um texto de Freud – corre sempre o risco de se *modificar não o conhecimento histórico da psicanálise, mas seu campo teórico* – e isso só ocorreria deslocando sua acentuação ou seu centro de gravidade. (FOUCAULT, 1969b/2006)

Pois bem, é preciso de fato guardar alguma prudência quanto à modificação do campo histórico quando se coloca um arquivo no interior de uma discussão. O arquivo não se revela para destruir a história que lhe subjaz, mas desloca acentos, descentra gravidades. Ora, se isso se verifica na própria concepção de arquivo, é minimamente previsível a dispersão de efeitos que pode ser provocada quando se trata de relatos de caso na qualidade de arquivo. Recorramos, agora, a outro exemplo, do "inversamente simétrico" da historiografia erudita da psicanálise Henri Ellenberger, que em 1977, a partir de um estudo de seu colega Ola Andersson, revela a verdadeira identidade de

Fanny Moser, um dos principais casos dos Estudos Sobre a Histeria de Freud e Breuer (1895/1988): o caso Emmy von N.. Nas palavras de Roudinesco, trata-se de um exemplo de como a historiografia erudita pode desfazer a "história oficial e mítica das origens da psicanálise" ao retirar um caso como o caso Emmy von N. da condição lendária de "invenção da cena psicanalítica", na mesma chave em que, pela história oficial, Anna O. teria inventado "o tratamento psicanalítico" (ROUDINESCO, 2010, p. 160). Nunca é demais alertar, que tal compromisso da historiografia erudita seja esclarecido: não se trata de destruir, apagar ou suspender a importância da história de um texto como o "Projeto de 1895" ou um caso como Emmy von N., tarefa impraticável e indesejável por excelência, mas de retirá-los da condição de lenda, deslocar o centro de gravitação imposto por uma idéia supostamente definitiva (como "invenção da cena psicanalítica") para imprimir-lhe novos acentos. Em suma, para recuperar o debate entre Foucault e Braudel: o compromisso de não transformar a história da psicanálise em uma história "imóvel". Não será por acaso que, como vimos na nossa definição operacional, o poder é móvel; sua mobilidade, justamente, guarda relações profundas com a mobilidade que é própria do fazer histórico. Para ser móvel, Foucault dispõe de um conceito que é co-dependente do conceito de arquivo: o acontecimento.

#### 5.2) Acontecimentalização e desacontecimentalização da história:

A noção de acontecimento aparece, em *A Ordem do Discurso*, enquanto uma categoria paradoxal, que coloca problemas "temíveis" e que foi "raramente levada em consideração pelos filósofos". O ponto temerário neste sentido é que o acontecimento interpela a ordem da regularidade, da continuidade, do previsível. Acontecimento, assim, é o oposto da criação: não se trata de partir dos enunciados regulares e contínuos para compreender o acontecimento, mas, sobretudo, de partir do acontecimento para buscar os enunciados que o tornaram possível enquanto tal. Nesta inversão, há um posicionamento mais claro do método arqueológico diante do debate que estavam sendo travados em torno da fragmentação dos modos de fazer história como foi dito anteriormente.

Admite-se que o estruturalismo tenha sido o esforço mais sistemático para eliminar (...) o conceito de acontecimento. Eu não vejo quem pode ser mais anti-estruturalista do que eu. Mas o importante é não se fazer com relação ao acontecimento o que se fez com relação à estrutura. Não se trata de colocar tudo

num certo plano, que seria o do acontecimento, mas de considerar que existe todo um escalonamento de tipos de acontecimentos diferentes que não têm o mesmo alcance, a mesma amplitude cronológica, nem a mesma capacidade de produzir efeitos. (FOUCAULT, 1977e/1979, p. 05)

Esta citação pode ser compreendida, se quisermos, na chave da relação perpendicular entre sincronia e diacronia. "Colocar tudo" no plano do acontecimento seria estabelecer uma primazia do eixo sincrônico: verticalizar-se-ia a análise sobre determinado acontecimento, objetivável na circunscrição de um período, com o objetivo de organizar e descrever os enunciados que lhe orbitam e o sustentam em um discurso; mas perder-se-ia de vista as consquências de tal acontecimento em uma história no eixo diacrônico. Por outro lado, ele reconhece que a primazia conferida ao eixo diacrônico traz outro tipo de problema. A este problema, ele dá o nome de "desacontecimentalização da história":

Há muito tempo que os historiadores não gostam muito dos acontecimentos, e fazem da 'desacontecimentalização' o princípio de inteligibilidade histórica. Eles o fazem ao referir o objeto de sua análise a um mecanismo, ou a uma estrutura, que deve ser o mais unitária possível, o mais inevitável possível, enfim, o mais exterior à história possível. (FOUCAULT, 1980/2010, p. 341)

É compreensível que o princípio de inteligibilidade histórica se assente no esforço de conduzir os acontecimentos a uma serialidade e a uma seqüencialidade. Estas duas disposições, com efeito, se ajustam em um eixo diacrônico. O problema da história desacontecimentalizada é o apagamento dos eventos singulares que a compõe na tessitura da história. Ou seja, quando Foucault propõe um escalonamento de acontecimentos, ele está propondo uma analítica que de algum modo equilibre as ordens sincrônica e diacrônica, ou seja, respeite a perpendicularidade própria das duas ordens.

Se o conceito de arquivo tem em uma de suas facetas a preocupação de não dessujeitar a história ao preço do apagamento radical da pergunta "quem fala?", é pela via do conceito de acontecimento que a genealogia do poder de fato vem a se sobrepor à descrição arqueológica: "as forças que se encontram em jogo na história (...) aparecem sempre na álea singular do acontecimento" (FOUCAULT, 1971/1979, p. 28).

Falar em "forças" atuantes na história é falar, sobretudo, em termos de um poder que não está separado do discurso. Espera-se que neste momento seja mais fácil detectar que há uma série de movimentos implicados nesta inclusão do termo "forças" que valem a pena ser retomados. Tendo, portanto, suspendido qualquer noção que se assemelhe a uma força motriz da história, o método genealógico se torna dependente de uma pluralização das correlações de força que condicionam a história. Produtividades táticas e integrações estratégicas passam a atuar nas operações de interdição de enunciados, de jogos de identidade nas formas de veridicção e, finalmente, nos modos de tratamento do arquivo enquanto "lei do que pode ser dito". O acontecimento passa assim a ser privilegiado na qualidade de ponto convergente de correlações de força; no entanto, não é por ser ponto convergente que a história deve observar somente o ponto, mas observar as linhas de força que nele convergem. É deste modo que a história pode se acontecimentalizar.

Foucault claramente está atento ao risco de propor algo como uma "história acontecimental", resolvendo propor uma "acontecimentalização da história", qual seja, segundo Judith Revel, "a tomada de consciência das rupturas da evidência induzidas por certos fatos" (REVEL, 2004, p. 14). Por "ruptura das evidências" deve-se entender as "evidências sobre as quais se apóiam nosso saber, nossos consentimentos, nossas práticas" (FOUCAULT, 1980/2010, p. 339) — no caso da história da psicanálise, poderse-ia acrescentar, entre biografias e casos, nossas lendas. Ainda segundo Foucault:

Há toda uma tradição da história (teleológica ou racionalista) que tende a dissolver o acontecimento singular em uma continuidade ideal — movimento teológico ou encadeamento natural. A história "efetiva" faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo (FOUCAULT, 1971/1979, p. 28)

O acontecimento "único" e "agudo" é o antídoto contra a desacontecimentalização da história. No entanto, dizer isso não é dizer tudo. Ainda resta colocar uma pergunta ao fim deste percuso: afinal, a história da psicanálise se porta, à luz da analítica foucaultiana do poder, enquanto história acontecimentalizada ou história desacontecimentalizada?

Ora, poder-se-ia responder que, na crítica de Forrester, vê-se uma tendência à acontecimentalização, quando se trata de descrever uma história de rejeições, de reagrupamentos, de resistências a ortodoxias de diversas ordens. Poder-se-ia ainda reiterar, na crítica de Young-Bruehl, que se verifica uma mesma tendência à

acontecimentalização, que incide no que há de mais "único" e "agudo" da biografía. No entanto, quero crer que o ponto das críticas destes autores não são indícios de privilégios às singularidades de histórias de vida, de regionalizações discursivo-institucionais etc. Pelo contrário: elas parecem indicar que há excessos de verticalização. No espectro da pulverização das biografías na crítica de Young-Bruehl, mais até do que na "história das rejeições" na crítica de Forrester, isso parece ser evidente: o problema reside no desequilíbrio da perpendicularização sincroniadiacronia.

Se tal equilíbrio vem a se propor como solução para uma história que se encontrava "em migalhas" (DOSSE, 2003) na época de Foucault, configurar os modos pelos quais a história da psicanálise pode se comportar diante da analítica do poder foucaultiana em considerações de método é, seguramente, um grande desafio. Desafio este que se coloca, justamente, na chave da relação intrínseca entre poder e saber. É possível crer que seja razoável tomar o termo "poder" não em sua forma substantivada, mas em sua forma verbal para perguntar: o que se pode saber? A história não deveria estar a serviço da dominação do saber. A manutenção das lendas, no fundo, funciona como manutenção ideológica de fatos de saber, contra os quais só se pode responder de forma ideológica com outros fatos de saber. A história oficial veicula a manutenção de saberes; a historiografia erudita busca veicula, declaradamente, o que se pode saber.

#### 5.4) O poder de sedução das singularidades

São flagelados, são pingentes, balconistas, Palhaços, marcianos, canibais, lírios, pirados Dançando dormindo de olhos abertos à sombra da alegoria dos faraós embalsamados

Aldir Blanc

Espera-se que de nosso percurso tenhamos podido destacar os pontos que, doravante, recuperaremos tomando a dupla acepção do poder em Foucault tal como bem descreveu Dosse: *o poder em Foucault, além de ser um instrumento descritivo, é uma categoria a priori de crítica da razão*. A partir desta dupla acepção, temos:

 Na primeira acepção, o poder enquanto instrumento descritivo que fizemos valer nossa definição operacional foi cruzado em uma análise do relato do "Homem do Gravador". Pudemos depreender desta análise como,

- resumidamente, primeiro, o modelo descendente se manteve na chave da dominação em uma inversão simples das posições dominador-dominado; e, segundo, o exemplo se adéqua à liberação e não aos pressupostos necessários à liberdade enquanto condição fundamental para a relação de poder.
- 2) Na segunda acepção, do poder enquanto crítica da razão, pudemos dissolver a categoria de exemplo para interpelar a história da psicanálise. Procuramos demonstrar como a exigência de método em que a genealogia do poder implica busca equilibrar a relação perpendicular sincronia-diacronia: quando a história da psicanálise tende à sincronia (verticalizações de biografias e casos), ela perde de vista a serialidade e a seqüencialidade que lhe conferem inteligibilidade histórica; quando a história da psicanálise tende à diacronia (história desacontecimentalizada que ignora o substrato do arquivo), ela perde de vista que sua história é composta por sujeitos, autores cujos enunciados dele se desprendem.

Vimos que a proliferação das biografias singulares parece obliterar o campo de acesso à materialidade do enunciado que se destaca e se distancia de "quem fala?", colocando um problema ao trabalho do historiador da psicanálise na tomada de tal distância para nivelar o enunciado no plano da pergunta "o que se pode falar?". Vimos ainda que o estatuto do caso, por sua vez, indica um problema correlato, mas de outra espécie, na medida em que a questão "quem fala?" também se impõe: sustentá-los como exemplos e colocá-los em sequência induzem a uma acontecimentalização da história; abandoná-los como contra-exemplos e ignorá-los induzem a uma desreferencialização, para não dizer cinismo, da história.

Ou seja, é enquanto desafio que o ponto nevrálgico da tensão entre acontecimento e história se mantém nos modos pelos quais a história da psicanálise responde à analítica foucaultiana do poder. Segundo a historiadora da psicanálise Julia Borossa,

a escrita clínica é simultaneamente convocada a operar como uma representação narrativa da *interação privada* entre paciente e analista, mas também como uma reguladora da psicanálise enquanto disciplina e enquanto instituição, portanto sendo de fato parte do *domínio público*. Ao considerar este paradoxo, uma reflexão acerca da relação entre psicanálise enquanto disciplina, e a história de uma disciplina, e as formas pelas quais os papéis e preocupações do psicanalista

e do historiador podem ou não interagir e informar um ao outro, revela-se esclarecedor. (BOROSSA, 1997, p. 47)

Assim, ela conclui: "uma história da psicanálise se torna então possível por meio dos traços de arquivo de sua prática, ou, em outras palavras, por meio das variadas narrativas do encontro clínico" (BOROSSA, 1997, p. 49, grifos nossos). Ora, trata-se, pois, de uma posição com a qual estamos inteiramente de acordo, e que buscamos instrumentalizar até agora para aqui defender. As vantagens da historiografia erudita da psicanálise consistem justamente na sustentação da interação entre a esfera privada da situação analítica e a esfera pública do relato de caso; entre a singularidade do caso narrado e a generalização do conceito que dele se serve; entre as incidências verticais do encontro clínico e o escalonamento horizontal dos acontecimentos. Se, por um lado, o psicanalista deve informar o historiador do desenrolar prático (nãodiscursivo) de seu exercício clínico, o historiador, por sua vez, parece dever informar o psicanalista sobre o que se pode denominar "sedução da singularidade".

"Sedução da singularidade" é uma denominação que derivamos das análises de Arlette Farge, historiadora francesa que trabalhou com Foucault nos anos 60 e 70, sendo co-autora de um livro não publicado em português, *A Desordem das Famílias*, livro centrado nas cartas régias de mandatos de prisão. Este livro é resultado de uma iniciativa larga de reconstituição da dita história "em migalhas" na França deste período. Da parte de Farge, cabe informar tal iniciativa se estende também à sua participação na revista "Les Révoltes Logiques", criada em dezembro de 1975 sob a iniciativa de Jacques Rancière no Departamento de Filosofia da Universidade Paris VIII. A idéia da revista não era a de "fazer outra história, mas abordar as práticas históricas de maneira transversal a partir do presente"; buscando então "decifrar as práticas e os discursos singulares ocultos pelos discursos organizacionais do movimento operário", o objetivo era "reencontrar a identidade perdida dos faladores múltiplos, buscar suas articulações, suas contradições. Atividade original que se situa no plano dos processos de subjetivação." (DOSSE, 2001, p. 115). Da parte de Foucault, trata-se de uma iniciativa que aparece centralizada no texto *A Vida dos Homens Infames*.

# 5.5) O ponto mais intenso das vidas: o choque com o poder em *A Vida dos Homens Infames*

Foucault publica em 1977 o texto *A vida dos homens infames* (FOUCAULT, 1977f/2010) — ou seja, 26 anos depois de sua tese de doutoramento —, no penúltimo número do periódico *Les cahiers du chemin*, tinha a intenção de ser um projetomanifesto capaz de responder às exigências que seu próprio método lhe impusera. Tal projeto-manifesto pode ser situado em contigüidade com a sua produção nos anos 70, estendendo-se desde a publicação da biografia de Pierre Riviére (FOUCAULT, 1973b/2007) — jovem camponês que matou a golpes de foice sua mãe grávida, sua irmã adolescente e seu irmão de sete anos de idade —, até a coleção *Vies Parallèles*, na qual Foucault apresenta o diário de Herculine Barbin (FOUCAULT, 1978c/1982) — que aos seus aproximadamente vinte anos de idade, após confissões a um padre e a um médico, é obrigada legalmente a trocar de sexo e comete suicídio <sup>10</sup>. Curiosamente, não se pode afirmar que são textos pouco lidos, mas, seguramente, são os textos de Foucault que menos foram trabalhados pelos psicanalistas e historiadores da psicanálise que se interessam por Foucault.

Neste texto, que Foucault apresenta como "uma antologia de existências", encontram-se documentos coletados entre 1660 e 1760; são "arquivos do internamento, da polícia, das petições ao rei e das cartas régias com ordem de prisão"; no entanto, antes mesmo de se restringir a um período em que o poder político do absolutismo era determinante nos relatos, Foucault os resgata para que se pudesse "se estender a outros tempos e a outros lugares" (FOUCAULT, 1977f/2010, p. 211).

A análise de Foucault convoca a uma crítica à grandiloqüência do poder que merece ser avaliada. O que Foucault detecta no material bruto do arquivo é o exagero cerimonial das solenidades do poder. Sigamos alguns exemplos que estão no texto. Para justificar o internamento de um cidadão em 1701, ele é apresentado como "um verdadeiro monstro de abominação que seria menos inconveniente sufocar do que deixar livre"; ou ainda, sobre o mandato de prisão de um jovem delinqüente, qualificado como "um monstro de libertinagem e de impiedade". Tudo se dá segundo uma equação interessante: a grandiloqüência das descrições, que se justifica pela pequenez das

-

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> A este respeito, cf. ANDRADE, 2007.

ocorrências, é proporcional ao exercício de poder, amplificado sob a forma da Lei na figura soberana do regime absolutista. Em outras palavras, no teatro enfático do cotidiano, do cotidiano dos asilos e das prisões, tudo soa enorme. Esta ritualização, esta cerimonialização das cenas, revelada nos dossiês e arquivos das cartas régias, por um lado, revela os mecanismos do poder lá onde ele se capilariza, no ponto último que se estende do soberano até as vidas infames; por outro, justifica o exercício do poder segundo um regime em que a experiência se apaga em existência mesquinha.

É nesta chave que podemos resgatar a qualidade de fábula que conferimos ao "Homem do Gravador". De fato, a grandiloquência do ocorrido teve seus efeitos de sedução, cujo objetivo era o exercício na crítica à clínica no impedimento de estratégias de reconhecimento por parte do clínico. Para um psicanalista, toda a cerimônia do poder na cena do "Homem do Gravador", em seu jogo de inversão simples de posições dominador-dominado, pode parecer exagerado. Justamente, não se trata de diminuir seu exagero, mas de perguntar a serviço de que tal exagero se coloca. Simetricamente, à grandiloquência das biografias, expressão sintomática dos excessos de personagens proliferados, cabe perguntar a serviço de que tal proliferação se coloca.

A resposta que Foucault oferece nos parece bastante pertinente: "Quanto mais o relato saía do comum, mais ele tinha força para fascinar ou persuadir. Nesse jogo do "fabuloso imaginário", a indiferença para com o verdadeiro e para com o falso era, portanto, fundamental." (FOUCAULT, 1977f/2010, p. 220). A fábula veicula a narrativa na medida em que se busca se afastar do cotidiano; afastando-se do cotidiano, afasta-se a vida de si própria. Trata-se de um modo de veiculação "da verdade da vida", como diz Foucault, no equívoco entre verdadeiro e falso, na retirada do caráter comum (a palavra comum parece conveniente, pois indica o ordinário e o compartilhado) do dia-a-dia. Em suma, a fábula veicula identificações para, primeiramente, separar a vida de si mesma e, então, justificar o poder na mesma medida do exagero da confabulação. Foucault menciona a psicanálise nesta chave:

A literatura, portanto, faz parte desse grande sistema de coação através do qual o Ocidente obrigou o cotidiano a se pôr em discurso, [...] obstinada em procurar o cotidiano por baixo dele mesmo. [...] Mais do que qualquer outra forma de linguagem, ela permanece o discurso da "infâmia": cabe a ela dizer o mais indizível – o pior, o mais secreto, o mais intolerável, o descarado. *A fascinação* 

que a psicanálise e a literatura exercem uma sobre a outra, há anos, é nesse ponto significativa. (FOUCAULT, 1977F/2010, p. 221, grifos nossos).

Artificial e imitativa, a linguagem em exercício no relato de uma experiência analítica deseja exprimir, com a maior fidelidade possível, a linguagem estreitada e singular da relação e do encontro entre paciente e analista, de modo a fazer justiça ao encontro que produziu esta certa experiência. Com isso, pretende não apenas demonstrar, classificar, ou se encerrar em mera ilustração figurada as diferentes montagens pelas quais uma análise está submetida em suas sucessivas viragens ou momentos. Se assim fosse, correr-se-ia o isco de reduzir a vida (no sentido mais forte de que fala Foucault) do analisante à condição de objeto, reduzindo também o encontro analítico a uma imagem institucional próxima do laboratório. Ou seja, o relato de caso, do ponto de vista histórico, decide-se por sustentar a produção de efeitos de verdade. Não obstante, esta mesma literalização necessária ao relato de caso destaca, pelo avesso, o que pode haver de ordinário em uma experiência de análise, na qual o risco de tudo parecer demasiadamente grande seja assumido para vir a funcionar na indecisão entre verdadeiro e falso.

Isto, cabe sublinhar, não é necessariamente negativo. Talvez o ponto em que a grandiloquência seja mais problemática seja na esfera das proliferações das biografias, cuja potencialidade literária é mais do que expressa. No biografismo, vida e obra se misturam em uma manutenção da lenda que se reflete em manutenção dos prodígios daquela singularidade. O analista biografado parece ganhar os contornos d'*O Terapeuta* de Magritte, cujo destaque está em mãos, em pernas, ou na capa, engranzada em um chapéu, que faz os pássaros dormirem calmamente no interior da gaiola (ou na "gaiola interior"); o *Terapeuta* de Magritte, justamente, releva ironicamente o absurdo do excesso de figuração, faltando-lhe o fundamental: a cabeça, onde se alojam boca e ouvidos. Pode ser que o privilégio que seja possível destacar esteja do lado do analisante, que ao se tornar caso transforma a existência mundana de um encontro clínico fortuito para fazer parte da história da psicanálise. Nesta linhagem foucaultiana que aqui é destacada, Kehl (2002) sustenta:

Podemos pensar nos efeitos do encontro das vidas infames de Bertha Pappenheim e suas colegas histéricas com a escuta do Dr. Freud no sentido do que Foucault chamaria de produção de um destino: encontro da expressão de um sofrimento mesquinho com o poder médico e, mais ainda, com o poder da

palavra de um médico que dotou essa expressão de um alcance e um sentido que ela não teria alcançado por si só. (KEHL, 2002, p. 135)

Estabeleçamos, pois, a seguinte progressão. Se vimos, na *História da Loucura*, que Freud teria resgatado e reaberto a possibilidade do diálogo com o desatino, exigindo do estatuto da liberdade uma superfície de cura, nada poderia ser mais "surdo" do que a figura que o *Terapeuta* de Magritte comporta. Se vimos, em *As Palavras e as Coisas*, que a valorização dos extremos da relação estrangulada em que um escuta a linguagem do outro está a serviço de uma liberdade na constituição do saber psicanalítico, nada poderia ser mais "mudo" do que calar as vias pelas quais esta linguagem possa sair da da interação privada e se destinar ao domínio público, como diz Borossa, ou ainda, do que calá-la enquanto expressão de uma experiência de criação e produção de destino, como diz Kehl – ou, se quisermos, de produção de uma liberdade. O resgate que *A Vida dos Homens Infames* propõe parece imprimir, na liberdade do poder dizer, a liberdade de poder saber por meio de uma "revanche":

A chance que permite que essas pessoas absolutamente sem glória surjam do meio de tantos mortos, gesticulem ainda, continuem manifestando sua raiva, sua aflição ou sua invencível obstinação em divagar, compensa talvez o azar que lançara sobre elas, apesar de sua modéstia e de seu anonimato, o raio do poder (FOUCAULT, 1977f/2010, p. 210)

A estas "vidas que são como se não tivessem existido, vidas que só sobrevivem do choque com o poder que não quis aniquilá-las" (FOUCAULT, 1977f/2010, p. 210), o historiador então parece ter uma obrigação em um momento em que a história se apresentava em migalhas: a de lhes dar voz. Dar-lhes voz é, para Foucault, observar como o poder lhes atravessa. O estatuto conferido às expressões singulares que tenderiam ao apagamento na história passa a ser crucial sob a ótica das relações do poder:

O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas. As falas breves e estridentes que vão e vêm entre o poder e as existências as mais essenciais, sem dúvida, são para estas o único momento que jamais lhes foi concedido;

é o que lhes dá, para atravessar o tempo, o pouco de ruído, o breve clarão que as traz até nós. (FOUCAULT, 1977f/2010, p. 208, grifos nossos)

Ora, a afirmação de que "o ponto mais intenso das vidas" se dá lá onde "elas se chocam com o poder" salta aos olhos. É possível admitir, à maneira de Revel, que diz que Foucault era descontínuo antes de ser genealógico, poderemos observar que ele tecia suas histórias na surpresa do arquivo, desordenando seu espírito, ao menos desde a História da Loucura. Este empreendimento se estende até a formação do GIP (Grupo de Informação sobre as Prisões) que semeou Vigiar e Punir, passando pelos cursos O Poder Psiquiátrico e Os Anormais: é evidente o cultivo e o grande apreço pelo trabalho de exumação de arquivos de internamento dos hospitais gerais, de relatos de experiência de prisão, de levantamento de verdadeiros dossiês. Longe de serem figurações acessórias, tais incidências configuram uma parte fundamental da composição mesma do método.

Pois bem, dito isso, é possível entender retroativamente por que não será por outro motivo que ele declarará, no início de *O Poder Psiquiátrico*:

Parece-me que, se se quiser fazer uma verdadeira história da psiquiatria, em todo caso da cena psiquiátrica, tem-se de situá-la nesta série de cenas: cenas de cerimônia de soberania, dos rituais de serviço, dos procedimentos judiciais, das práticas médicas, e não dando como ponto essencial e ponto de partida a análise da instituição. Sejamos bastante anti-institucionalistas. O que me proponho este ano é mostrar a microfísica do poder, antes mesmo da análise da instituição. (FOUCAULT, 1973-74/2005, p. 41)

Pois se a cena acaba por se impor na chave de uma "verdadeira história da psiquiatria", cabe agora buscar entender os engodos que tais implicações das cenas carregam ao se colocarem diante do historiador.

### 5.6) A fala singular da experiência analítica

A idéia, portanto, de sedução da singularidade se mostra viável nas duas críticas que buscamos tecer: ao biografismo, herdeiro de uma historiografia oficial baseada em arquivos, com méritos, mas mantenedora de lendas que passam ao largo da historiografia erudita; e ao problema do caso exemplar, cuja exemplaridade suposta necessariamente se dissolve no eixo diacrônico. No entanto, ainda não pudemos expor

os modos pelos quais Arlette Farge afirma que a singularidade é questão para todo historiador que se dedica à acontecimentalização da história.

Para não tomar o problema sob uma forma muito abstrata, busquemos explorar este ponto por meio de um exemplo dado por Farge que parece falar por si só: no campo da literatura de testemunho, quando se lê um relato como o que fez Primo Lévi em É Isto um Homem? (LÉVI, 1988), não sofre o historiador um certo efeito de estar diante da verdade sobre o Holocausto? Como se a própria história do Holocausto estivesse ali, concentrada naquela experiência e diluída naquela narrativa, em uma verdade que irrompe na descrição do cotidiano dos campos de concentração? E, assim sendo, portanto, o historiador poderia se perguntar ao cado destes efeitos: de que valeria fazer a história do Holocausto se podemos ler É Isto um Homem?

O exemplo não poderia ser mais preciso. Farge dirá:

O surgimento do vestígio oral nos documentos históricos provoca muitas vezes surpresa e desordem no espírito do historiador, por a ordem das palavras não está forçosamente do lado da linearidade e da estrutura lisa. Alguma coisa se desloca do lado da defasagem, da ruptura, que obriga a complexificar o relato histórico ou a lhe devolver certa aspereza, visível e interpretável. (FARGE, 2011, p. 63)

Ao longo de *Lugares para a História*, Farge adverte de maneiras diferentes sobre a tensão entre diacronia e sincronia, sobre a qual nos dedicamos em nosso capítulo anterior, mas imprimindo a esta tensão as potencialidades da incidências das narrativas verticais para a história. A fala, longe de ser um exemplo, torna-se um problema a ser positivado: ela desestabiliza o eixo diacrônico que se pretende na tessitura da história. Em outras palavras, ela inclui os sujeitos na tessitura da história.

A autora resgata uma diferença clássica entre memória, testemunho e fala para problematizar esta inclusão. O testemunho se insere em uma dupla via temporal: enquanto os historiadores do tempo presente devem se haver com a coincidência da fala da testemunha que lhe serve de matéria bruta para a tessitura da história, o tempo passado do testemunho é aquele que vibra potencialmente nas questões sem resposta. A memória, neste segundo aspecto, assemelha-se ao testemunho, mas vibra de outra maneira; a memória, por sua vez, consiste no "teatro pessoal" que "se fabrica através de reconstituições íntimas ou míticas que podem embaraçar o historiador" (FARGE, 2011,

p. 78). Nesta medida, a memória se afasta da história: ela induz ao erro quanto aos fatos históricos por se encaminhar ao campo das anedotas. Trata-se, na noção de memória, de uma recolocação das formas de veridicção às quais todo e qualquer relato está submetido, a saber, os descomedimentos do teatro singular. Sendo admissível alguma deformação dos fatos na noção de memória, deve estar em outra forma de veridicção, conseqüentemente, a tarefa de adequar construção ou fabricação à realidade, mas de fazê-las valer simultaneamente. Farge diz que não é "sem dor" que o historiador olha para a memória em radical alteridade e, por isso, a noção de fala se coloca em uma terceira via. No entanto, antes mesmo de ser propositiva, a noção de fala é resultado de uma questão:

Se o conflito entre testemunha e relato, entre memória e história é por vezes tão violento, não podemos pensar que isso se deve também ao fato de que a história nem sempre é capaz de trabalhar a fala de outrem? (FARGE, 2011, p. 78)

É sustentando tal pergunta que Farge, progressivamente, propõe que o preço a ser pago na "surdez" da história é a tessitura de uma "história sem palavras" (FARGE, 2011, p. 63), impossível de se transformar a si própria. Logo, é por meio da categoria de fala que historiador e analista se comunicam, conforme a proposição de Borossa, para uma tessitura da história por meio das narrativas do encontro clínico.

Ora, se aproximarmos a inquietação que esta pergunta revela aos modos pelos quais a história da psicanálise se comporta diante da analítica do poder foucaultiana, aproximamo-nos da crucialidade de nosso problema. Na chave do poder, que buscamos desde o início sublinhar na qualidade de método, é possível traçar uma linha extensa, mas coesa, que atravessa o problema da experiência e da liberdade: o trabalho de exumação de arquivos e do privilégio concedido ao acontecimento é possibilitar uma história com sujeitos falantes. É oferecer-lhes a liberdade que o poder pressupõe enquanto condição fundamental, mas que a inscrição da singularidade na história quer fazer cair em esquecimento, fazer esquecer (ex-cadere); é situar a proposta mesma de uma história acontecimentalizada na fronteira em que a vida aparece enquanto narrativa enclausurada nas tramas do poder.

## 6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim deste percurso, espera-se que tenha sido possível sustentar de modo satisfatório a objeção possível de que a intromissão da categoria de poder, capaz de interpelar os modos de fazer história da psicanálise, funcionaria como uma espécie de "Cavalo de Tróia" metodológico. Por isso, a insistência em recorrer simultaneamente ao plano descritivo e ao plano metodológico ao longo de nosso texto, pois, na composição das histórias de Foucault, é como se um não sobrevivesse sem o outro. No plano descritivo, pudemos ver como uma definição de poder partindo de Foucault pode, sim, "fazer justiça a Freud": poder não sendo dominação, poder não sendo lido exclusivamente enquanto repressão e, principalmente, poder pressupondo liberdade. Liberdade que, por si só, já viabiliza o gesto de justiça quando se oferece nas superfícies de cura, de linguagem e da relação entre sujeito e verdade.

É comungando, portanto, descrição e método, que a qualidade da contribuição primordial que Foucault pode oferecer à historiografia erudita da psicanálise. Trata-se de uma contribuição que pode ser convocada "para entrar" no discurso analítico não como mera visitante, mas como verdadeira habitante, que, segundo a tipologia estabelecida por Roudinesco, é o papel que lhe cabe ao lado de Ellenberger; é sendo habitante da história erudita da psicanálise que está aberta a possibilidade de encontrar e reencontrar formas de resposta a objeções, de reinventar as práticas e reconduzi-las ao contínuo inesgotável da crítica de si mesmas. Uma vez tendo suspendido a ansiedade classificatória já no início de nosso texto para não emperrar as críticas possíveis que a psicanálise faça de si a si, agora é possível declarar nossa defesa de que só a história pode oferecer, na exigência interminável da pergunta "como nos tornamos o que somos?", respostas razoáveis e inteligíveis à pergunta "como se dão as relações de poder em psicanálise?". O recurso à categoria de poder foucaultiano é, potencialmente, um recurso de método que visaria minar a caricaturização à qual a historiografia préerudita se prestou por tantos longos anos. Caricaturização esta que, a nosso ver, permaneceu deixada em aberto pela posição freudiana de determinação ajuizada da história de sua criatura. Quero crer que, diante dos internalismos, é preciso convidar Foucault pra entrar em benefício da derrocada das caricaturas do poder sobre as quais nos acostumamos a pensar os usos e manejos do poder em que a prática clínica está implicada, e aos abusos do poder aos quais a prática clínica apresenta suas recusas.

Nossa defesa aqui vai no sentido de não tratar o problema do poder na esfera restrita das teses e, em especial, dos personagens, de tal modo que estes poderiam prosseguir indefinidamente no interior de uma discursiva "sala de estar" psicanalítica, refém de portas e grades imaginárias nos moldes d'O Anjo Exterminador de Buñuel. Quero crer que o problema não é, evidentemente, quanto à importância inegável da escolha das orientações teórico-clínicas, que inegavelmente divergem entre si no interior da "sala de estar" psicanalítica. Quero crer, sobretudo, que a convencionalidade das caricaturas que nesta "sala" se mantém pode ser índice de um dos maiores engodos quanto à problematização da questão do poder na história da clínica psicanalítica, que tantas vezes irrefletidamente se dá sob a forma de acusações de vizinhança – engano declarado, aos olhos da analítica do poder foucaultiana, que circula em contra-críticas como "nós ultrapassamos a questão do poder, mas eles não". Em matéria de história, seria preciso transformar o engodo em veículo. Reconhecer o problema do poder implica, portanto, em superar a simples convenção de caricaturas para tomar a história da psicanálise em seu caráter devidamente fragmentário. As ordens enunciativas, técnicas (práticas discursivas), das práticas não-discursivas do exercício da clínica cotidiana, pois bem, tais ordens estão sujeitas a toda espécie de pessoalização, de separações de ordem institucional, de narcisismos de pequenas e grandes diferenças reais. Basta observar que mesmo a herança do uso corrente de expressões como "se submeter a uma análise" aponta para a conjectura de um poder, acolhido enquanto um dado supostamente imperceptível e, por isso mesmo, nebuloso. Como bem observa Dunker:

Nossos pacientes são usualmente apresentados como pessoas que estão *fixadas* a modos de gozo, *presas* em seus circuitos imaginários, *identificadas* a posições ou *alienadas* a lugares (DUNKER, 2011, p. 606)

Tomar termos como estes, que sobrevoam o exercício cotidiano da clínica, é, sobretudo, tomá-los na materialidade discursiva. Ora, evidentemente que eles estão sujeitos a diferenças reais e inapagáveis; no entanto, cabe sim perguntar à diferença como ela se porta pelo seu avesso: como estas diferenças se constituíram ao longo da história por meio de questionamentos acerca do poder? Esta história foi devidamente acontecimentalizada, tomando por desafio a tensão entre arquivo e saber, incluindo a fala em sua inteligibilidade histórica? São questionamentos de método como estes que possibilitam uma oposição de princípio ao desconhecimento de nossa história efetiva ao

preço de manutenções de lendas e caricaturas, nas quais as estratégias de reconhecimento se encontram severamente comprometidas.

Justamente por conta de uma postura ora defensiva, na qual uma ética é hipostasiada e clamada para fazer objeção a objeções de várias ordens, ora falsamente conciliadora, sobre a qual muito se labuta para apagar os confins da diferença, que uma percepção frágil de nossos antecedentes fez com que delegássemos ao problema do poder, tal como ele é construído na psicanálise, uma estranha silhueta de externalidade. Com isso, o que se perde é, justamente, a lição de método que Foucault pode oferecer sob o codinome de poder. É inspirando-se nele que acreditamos finalmente estar devidamente distanciados de rimas como dominação ou repressão e encontrando novas rimas como produção e liberdade. Rimas mais justas, portanto, com a experiência analítica propriamente dita.

Ouanto desdobramentos de dissertação, aos nossa certamente. há encaminhamentos possíveis no plano das teses. Há de se considerar o espaço aberto ao fim de nosso capítulo sobre a liberdade, no qual pudemos valorizar a figura de Lacan enquanto "libertador da psicanálise" (pois é assim que Foucault o chama na década de 80). Quero crer que um trabalho que faça um verdadeiro debate justo entre estes dois autores seja prolífico. Apenas para fazer algumas menções, caberia investigar os modos pelos quais em Formulações sobre a Causalidade Psíquica, Lacan (1946/1998) se opõe ao organo-dinamismo de seu colega Henry Ey para viabilizar uma concepção de loucura aliada ao registro do imaginário, preparando finalmente a proposição decisiva do exercício clínico da psicanálise enquanto um exercício desalientante, que busca desfazer as amarras do imaginário. Ou ainda, no texto A Direção da Cura e os Princípios do seu Poder (LACAN, 1958/1998), com uma concepção de poder conquista espaço de enunciação, em que Lacan buscará entender como "sustentar autenticamente uma práxis para que ela não se reduza ao exercício de um poder" na chave de uma ética da (e não para) a psicanálise. Por fim, em A Ciência e a Verdade (LACAN, 1966/1998), síntese dos esforços empreendidos por Lacan nos anos 60 para confrontar psicanálise e ciência, de modo que parece ressoar na concepção de "psicanálise como contraciência humana" do Foucault de As Palavras e as Coisas. Nesta linha promissora, como se pode ver ainda que de sobrevôo, há bastante o que se discutir.

Mas anunciar que há bastante o que se discutir não é anunciar o suficiente. Parece, sobretudo, que esta linha promissora deva se abastecer de um tipo de antídoto historicamente precisado contra os "fatos de saber", como diria Canguilhem. Pois se são os arquivos e os acontecimentos que realizam as condições de um saber histórico vivo, é a repetição inerente à constituição do saber que pode torná-lo morto. O ponto em que a morte não acede à fala em uma história que se quer morta na chave da repetição dos saberes constituídos parece se estender interminavelmente da seguinte maneira: uma história que possa se manter viva é uma história que possa questionar as formas presentes de escuta, os poderes da transferência e a produção de uma experiência que se oportuna viva na situação analítica. A inquietação de tal (re)tomada imprime a circularidade da relação saber-poder nas tramas da história: é a história que determina o modo pela qual a conhecemos e nela nos reconhecemos no poder, e é pelas estratégias de reformulação necessárias para que nela possamos nos reconhecer lá onde não a conhecemos que ela, história, continua se configurando enquanto determinação de saber. É em defesa de tal circularidade que, em nossa introdução, assumimos como questão investigar se a clínica psicanalítica se sabe enquanto questão de poder. Se ela se sabe, ou se ela pode se saber enquanto tal, são questões sucedâneas que demonstram as implicações do poder na esfera do saber. Para acompanhar estas implicações, fizemos em nosso trabalho um exercício de conscientização metodológica para sustentar uma pergunta: a psicanálise se reconhece ou se desconhece no saber histórico que ela faz de si própria? Afinal, diante de inúmeras estratégias de recusa do poder, cabe permitir à história da psicanálise não responder a esta última pergunta sem mediações, em assertivas supostamente definitivas. Cabe, por fim, interpelar as mediações de método, para que a história da psicanálise possa desdobrar-se sobre si mesma diante da questão do poder em uma pergunta de cunho analítico: "qual é a sua parte nisto de que você se queixa?".

### 7 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAHAMS, J. J. *O Homem do Gravador*. Trad. de Clarice Lispector. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

ALBUQUERQUE Jr., D. M. Um leque que respira: a questão do objeto em história. In: CASTELO BRANCO, G.; PORTOCARRERO, V. *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Nau, 2000.

ANDRADE, D. P. Vidas paralelas: Foucault, Pierre Rivière e Herculine Barbin. *Tempo social*, v. 19, n. 2, 2007, p. 233-252.

ARAÚJO, I. L. A cura na crítica de Foucault à psicanálise freudiana. Em: PEREZ, D. O. (org.). *Filósofos e terapeutas em torno da questão da cura*. São Paulo: Escuta, 2007, p. 195-216.

BASAURE, M. Foucault y el Psicoanálisis – Gramática de um Malentendido. Santiago de Chile: Palinodia, 2007.

BERNARDI, C. Aforisma e *clinamen* como forças mobilizadoras do devir humano. Em: NASCIMENTO, E. & GLENADEL, P. (orgs.) *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7letras, p. 106-116.

BIRMAN, J. *Entre o Cuidado e o Saber de Si: Foucault e a Psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

BROME, V. Freud and his Early Circles. New York: Morrow, 1968.

CANGUILHEM, G. (1943) *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

CANGUILHEM, G. *Ideologia e Racionalidade nas Ciências da Vida*. Lisboa: Edições 70, 1977.

DE CERTEAU, M. História e Psicanálise: entre ciência e ficção. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

CHAVES, E. Foucault e a Psicanálise. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

DAIX, P. Fernand Braudel: uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 1999.

DAVID-MÉNARD, M. Deleuze et la Psychanalyse. Paris: PUF, 2005.

DELEUZE, G. (1973) Cinco proposições sobre a psicanálise. Em: \_\_\_\_\_. *A Ilha Deserta*. São Paulo: Iluminuras, 2006. p. 345-352.

DELEZE, G. & GUATARRI, F. (1972) *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34, 2010.

DERRIDA, J. Mal de Arquivo – Uma impressão Freudiana. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DOSSE, F. A História à Prova do Tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

DOSSE, F. A História em Migalhas, dos Annales à Nova História. São Paulo: Ensaio, 1994.

DOSSE, F. *História do Estruturalismo vol. 1 – O Campo do Signo.* Bauru: EDUSC, 2007.

DOSSE, F. História do Estruturalismo vol. 2 – O Canto do Cisne. Bauru: EDUSC, 2007.

DUNKER, C. I. L. Estrutura e Constituição da Clínica Psicanalítica – uma Arqueologia das Práticas de Cura, Psicoterapia e Tratamento. São Paulo: Annablume, 2011.

ELLENBERGER, H. F. The discovery of the unconscious: The history and evolution of dynamic psychiatry. New York: Basic Books, 1970.

ENDO, P. Freud, Jung e o Homem dos Lobos: percalços da psicanálise aplicada. *Ágora*. v.IV, n.I, 2001, pp. 115-130.

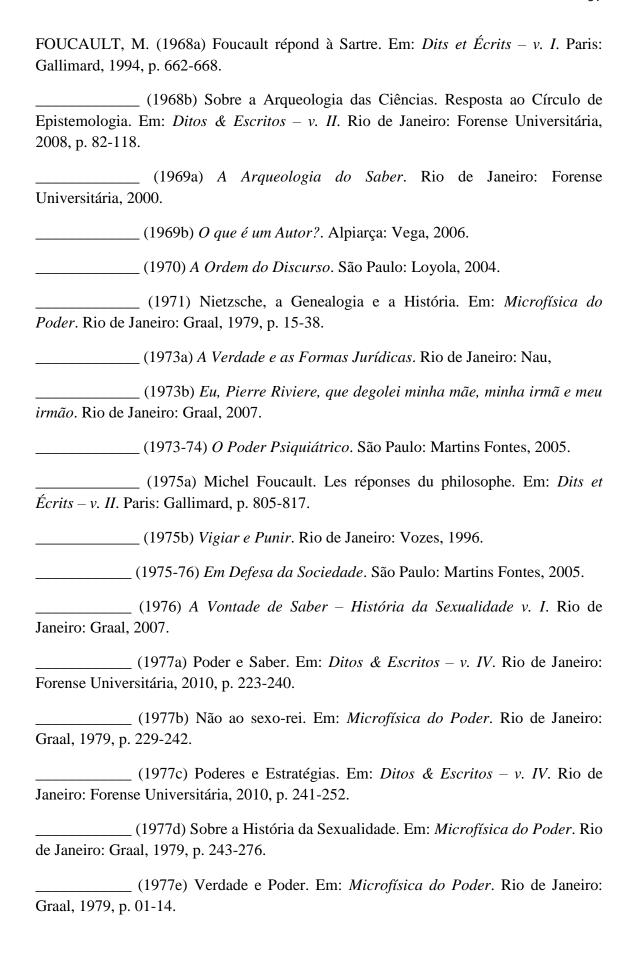
FARGE, A. Lugares para a História. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

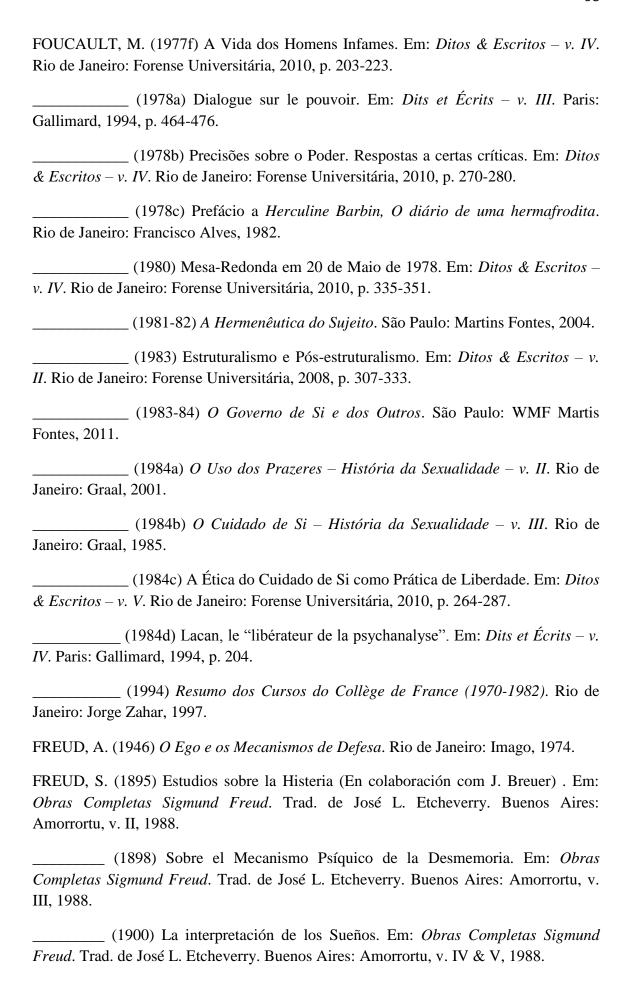
FERENCZI, S. (1911) Sobre a História do Movimento Psicanalítico. Em: *Obras Completas – Psicanálise I*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 167-177.

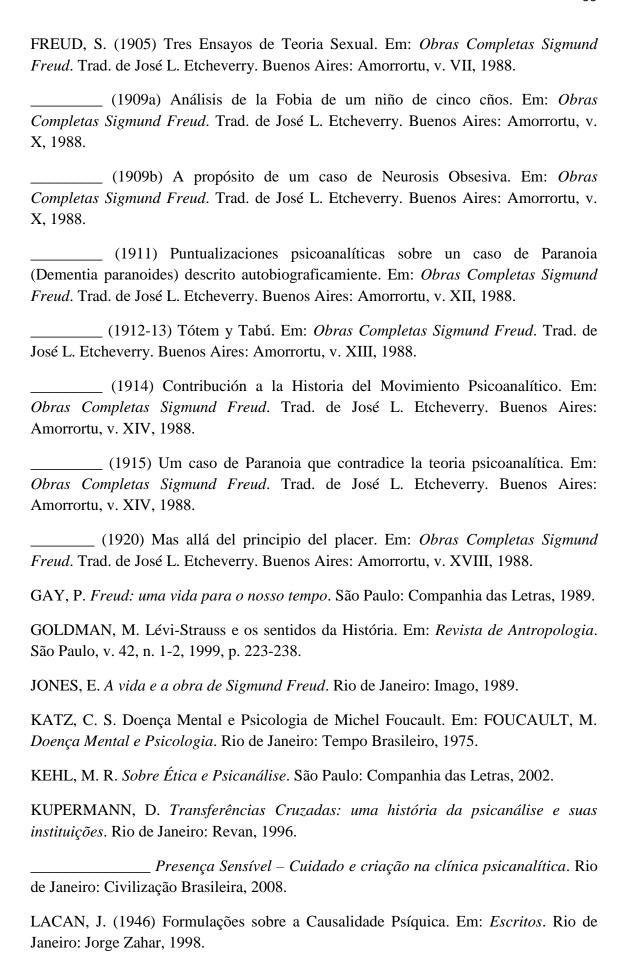
FORRESTER, J. "A Whole Climate Opinion": Rewriting the History of Psychoanalisis. In: MICALE, M. S. & PORTER, R. (orgs.). *Discovering the History of Psychiatry*. New York: Oxford University Press, 1994, p. 174-190.

FOUCAULT, M. (1954a) *Doença Mental e Psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

(1954b) Introduction – Binswanger, L.,"Le Rêve et l'Existence". Em: <i>Dits et Écrits</i> – v. <i>I.</i> Paris: Gallimard, 1994, p. 65-120.
(1961) História da Loucura. São Paulo: Perspectiva, 2004.
(1963) <i>O Nascimento da Clínica</i> . Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
(1966) As Palavras e as Coisas. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
(1967) Sobre as maneiras de escrever a história. Em: <i>Ditos &amp; Escritos</i> – v. <i>II</i> . Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 62-77.







LACAN, J. (1949) O Estádio do Espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_ (1953) Função e Campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_ (1955) A Coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_ (1958) A Direção do Tratamento e os Princípios do seu Poder. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_ (1966) A Ciência e a Verdade. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

LEGENDRE, P. *O Amor do Censor: Ensaio sobre a ordem dogmática*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

LÉVI, P. É Isto um Homem? Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LÉVI-STRAUSS, C. (1962) O Pensamento Selvagem. Campinas: Papirus, 2007.

MARKWICK, R. D. Rewriting History in Soviet Russia: The Politics of Revisionist Historiography, 1956-1974. Londres: Palgrave Macmillan, 2001.

MEZAN, R. Uma arqueologia inacabada: Foucault e a Psicanálise. In : Ribeiro, R. J. (org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 94-125.

OLIVEIRA, C. L. M. V. *História da Psicanálise - São Paulo (1920-1969)*. São Paulo: Escuta, 2006.

PARKER, I. Cultura Psicanalítica: Discurso psicanalítico na sociedade ocidental. Aparecida: Idéias & Letras, 2006.

POMMIER, G. Freud Apolítico? Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

REVEL, J. O Pensamento Vertical: uma ética da problematização. Em: GROS, F. (org.) *Foucault- A Coragem da Verdade*. São Paulo: Parábola, 2004.

ROAZEN, P. Preface. In: PUNER, H. W. Sigmund Freud, His Life and Mind. New Jersey: Transaction Pub, 1992.

RODRIGUES, H. E. Lévi-Strauss, Braudel e o tempo dos historiadores. Em: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 29, n. 57, 2009, p. 165-186.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ROUDINESCO, E. Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
História da psicanálise na França: a batalha dos cem anos – 1888-1939. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989; v. I.
História da psicanálise na França: a batalha dos cem anos – 1888-1939. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988; v. II.
Genealogias. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
Ellenberger e a descoberta do inconsciente. Em: <i>Em Defesa da Psicanálise</i> . Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 155-164.
Lacan, a Peste. Em: <i>Em Defesa da Psicanálise</i> . Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 75-85.
ROZITCHNER, L. Freud e o Problema do Poder. São Paulo: Escuta, 1989.
SARTRE, J. P. Between Existencialism and Marxism. Londres: Verso, 2008.
SCHWARCZ, L. K. M. História e Etnologia: Lévi-Strauss e os embates em região de fronteira. Em: <i>Revista de Antropologia</i> . São Paulo, v. 42, n. 1-2, 1999, p. 199-222.
SMITH, D. L. The very core of nature: the begginnings of psychoanalysis. In: <i>Approaching Psychoanalysis: an indroductory course.</i> Londres: Karnac, 1999
SKINNER, Q. (1969) Meaning and Understanding in the History of Ideas. Em: TULLY, J. (ed.) <i>Meaning and Context: Quentin Skinner and his critics</i> . Princeton: Princeton University Press, 1988.
SKINNER, Q. A Liberdade e o Historiador. Em: Liberdade antes do Liberalismo. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
WEBER, M. (1956) Os Três Tipos Puros de Dominação Legítima. Em: COHN, G. (org.) <i>Max Weber</i> . São Paulo: Ática, 1991.
WHITEBOOK, J. Against Inteoriority: Foucault's Struggle with Psychoanalysis. Em: GUTTING, G. (org.) <i>The Cambridge Companion to Foucault</i> . Cambridge: Cambridge

University Press, 2005, p. 312-347.

YOUNG-BRUEHL, E. A History of Freud Biographies. In: MICALE, M. S. & PORTER, R. (orgs.). *Discovering the History of Psychiatry*. New York: Oxford

University Press, 1994, p. 157-173.