

O Édipo de Foucault não é o de Freud

Pereira, Marcelo Ricardo

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Pereira, M. R. (2010). O Édipo de Foucault não é o de Freud. *ETD - Educação Temática Digital*, 11(esp.), 168-188.
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-106566>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Free Digital Peer Publishing Licence zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Free Digital Peer Publishing Licence. For more information see:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

O Édipo de Foucault não é o de Freud

Marcelo Ricardo Pereira

RESUMO

O Édipo, como o homem que sabia demais, era por isso o homem da ignorância. Foucault, diferente de Freud, estabelece um Édipo historicizado no tempo da passagem da forma jurídica do “regime de provas” à do “sistema de inquérito”, culminando no que chamou de o “exame” – nome lacônico que dá às ciências humanas. Porém, não há como mencionar a tragédia sofocliana sem tocar na hermenêutica psicanalítica, e sobre isso Foucault é implacável: a Psicanálise é um dispositivo discursivo de poder, uma ciência disciplinar, contendora do desejo. Mas a Psicanálise não deve ser emparelhada à Psiquiatria, por exemplo. A “razão” freudiana reside justamente numa tensão paradoxal entre dar voz à singularidade e, ao mesmo tempo, reafirmar universais históricos da cultura. Édipo não é uma nosografia, mas o que detém um “saber que não se sabe”: o do inconsciente. Se ele é o homem do inconsciente em Freud, em Foucault ele será o da ignorância. Nisso, ambos confluem: o homem moderno para sempre está “dissolvido”.

PALAVRAS-CHAVE

Sigmund Freud; Michel Foucault; Édipo; Ciências humanas

El Edipo de Foucault no es de Freud

RESUMEN

Edipo, como el hombre que sabía demasiado, era el hombre de la ignorancia. Foucault, a diferencia de Freud, establece un Edipo historizado en el tiempo de la pasaje de la forma jurídica del "régimen de pruebas" al "sistema de averiguación", que culmina en lo que él llamó la "examem" - nombre lacónico que él da a las humanidades. Sin embargo, no se menciona la tragedia de Sófocles, sin tocar en la hermenéutica del psicoanálisis, y Foucault es implacable: el psicoanálisis es un dispositivo discursivo del poder, una ciencia disciplinar, contendiente del deseo. Pero el psicoanálisis no debería ser emparejados a la psiquiatría, por ejemplo. La "razón" freudiana reside en una tensión paradójica entre dar voz a la singularidad y, al mismo tiempo, reafirmar los universales históricos de la cultura. Edipo no es una nosografía, pero lo que tiene un "saber que no se sabe": el inconsciente. Si él es el hombre del inconsciente en Freud, en Foucault él será de la ignorancia. En este sentido, ambos confluyen: el hombre moderno para siempre está "disuelto".

PALABRAS CLAVES

Sigmund Freud; Michel Foucault; Edipo; Humanidades



O Édipo, como o homem que sabia demais, era justamente por isso o homem da ignorância. Eis o que Foucault (1973) examina de modo original em *A verdade e as formas jurídicas*. O Édipo que teoriza não é propriamente o de Sófocles, muito menos o de Freud, e nem é mais o de Deleuze e Guattari – seus verdadeiros inspiradores. O Édipo de Foucault é historicizado no tempo em que se inscreve como modo de passagem de uma forma jurídica para outra. Trata-se, na realidade, de uma oposição entre o antigo “regime de provas” e o medieval “sistema de inquérito”. Ambos, na tese do autor, culminarão nisso que se pode configurar como as “ciências do exame” dos tempos modernos. Para entender essa ideia, que analisaremos a seguir, é necessário remetermo-nos ao avesso de uma univocidade monótona, própria da “lei das metades”, teorizada por Foucault, que é bastante emblemática no que concerne a um debate entre o pensamento foucaultiano e o freudiano. O autor recorre a um raciocínio binário, sem aderir irrefletidamente ao binarismo, para fundamentar sua tese sobre o mecanismo de produção da verdade. Ora, o mecanismo da verdade, diz ele, obedece a uma lei, uma espécie de pura forma, a lei das metades. Para chegar a isso, ele tem Édipo em sua visada. Foucault remonta à tragédia escrita por Sófocles para examinar a verdade e as mutantes formas jurídicas pelas quais se firmou a história do contrato social da humanidade.

Entretanto, não há em nossos tempos como falar em Édipo sem recorrer à Psicanálise ou fazer alusão a ela. Pode-se recuperar a mitologia grega, suas tragédias, ou até mesmo as contemporâneas reflexões da filosofia, quando retornam ao seu berço original, mas foi com o pensamento freudiano que Édipo sobrelevou-se em nossos tempos e deixou de ser uma entre as tantas tragédias que a Antiguidade clássica imortalizou.

Foucault também faz menção ao Édipo da hermenêutica psicanalítica e à própria Psicanálise como um dispositivo discursivo de poder de nossa contemporaneidade. Se Foucault parece preservar Freud ao dizer, por exemplo, que é “a partir” dele – e não com ele – que a Psicanálise toma o Édipo para “conter o desejo”, o mesmo Foucault não poupa os psicanalistas e é implacável com eles, isto é, com os práticos da Psicanálise que manipulam o famoso triângulo edipiano no interior da cura. Seguindo os passos de *O anti-Édipo*, de Deleuze e Guattari (1976), e de *O psicanalismo* (1978), de Castel, recém-lançados, à época,



ele afirma que a tragédia celebrizada por Sófocles não corresponde ao conteúdo secreto de nosso inconsciente, como querem os psicanalistas neofreudianos – expressão de Marcuse –, mas a uma coação que a Psicanálise nos tenta impor como instrumento de poder, para que se mantenha o desejo no interior da família do drama burguês. Nesse sentido, a Psicanálise não passaria de uma ciência do exame ou de sequestro, como a Psiquiatria, a Psicologia, a Pedagogia ou a Criminologia.

Eis, de saída, uma polêmica que convém avaliar: nivelar a Psicanálise às ciências de exame é, no mínimo, não reconhecer os esforços de autores como, por exemplo, Winnicott, Klein, Douto, Mannoni e Lacan que instituíram novas práticas de cura e atualizaram os saberes psicanalíticos, aproximando-os da filosofia, da lógica, da antropologia, da literatura e da linguística. Lacan talvez seja o autor mais emblemático quando se diz sobre tais esforços. Além de não fazer coro com a ortodoxia neofreudiana – mais rígida que o rei –, ele promoveu um “retorno a Freud”. Visou com isso extrair a Psicanálise de uma certa monotonia interpretativa que imperou na sua prática em boa parte do século passado, sob claras influências da Psiquiatria pragmatista norte-americana. Há que lembrar que muitos psicanalistas – judeus em quase sua totalidade – migraram para os Estados Unidos durante a Segunda Guerra e sujeitaram suas práticas à ordem médica, a despeito do manifesto de Freud em defesa da Psicanálise como uma prática de leigos. Ainda hoje, naquele país, ela continua sendo uma prática notadamente de psiquiatras.

A meu ver, o “retorno a Freud” foi uma política fundamental, não para se voltar à origem de seu pensamento ou ao ponto zero de suas ideias, mas ao próprio frescor de sua descoberta e ao corte efetivo que impôs à racionalidade, sem reducionismos, sem comiseração. Nesse sentido pôde-se redescobrir menos um Freud afeito às verdades racionais do início de seus escritos e mais um autor desconcertante, ao anunciar o caráter irrepresentável das pulsões ou da coisa que não encontra um nome universal que a explique. Lacan levou isso a cabo. Reagiu contra a acefalia das interpretações de almanaque, muitas das quais asseguradas em princípios escolásticos imóveis e repetitivos. Promoveu rupturas, dissensos e reordenações; chacoalhou a clínica, seus tempos, sua estrutura; reacendeu o



debate sobre a formação de psicanalistas, ao usar em seu favor justamente o argumento que fazia esclerosar as associações formadoras da época: o da verdadeira Psicanálise.

Mas conheceu também os efeitos grupais, imaginários e pregnantes no interior da própria associação que instituiu. Sua escola não conseguiu vencer o risco do fechamento doutrinal e do hermetismo alucinatório, que fizeram muitos de seus seguidores repetirem, como jargões, suas fórmulas, por vezes tão obscuras quanto geniais. A obscuridade, inclusive, não deixou de proteger esses seguidores menos brilhantes, exatamente por evitar neles os efeitos superegóicos do receio de serem contestados ou excluídos. O gesto lacaniano, originalmente convulsivo, justo por promover o retorno a uma descoberta, tem através de seus herdeiros uma incumbência hercúlea de manter sentinela para que sua escola não seja apenas uma a mais a doutrinar seus discípulos em nome de seu mestre – neste caso, não de Freud, mas do próprio Lacan.

Entretanto, voltemos a Édipo. Uma posição apaziguada não é propriamente a que Lacan teve em relação à hermenêutica freudiana. Influenciado pelos movimentos político-estudantis de maio de 68, bem como por muitos autores que igualmente influenciaram Foucault, Lacan dedicou parte de seu seminário de 1969-70 ao que denominou “Para além do complexo de Édipo”. Naquele momento, em sua visão, a personagem sofocliana, à maneira de Freud, era, com efeito, *O avesso da Psicanálise* – título que deu àquele seminário. Édipo é nivelado ao discurso do mestre, que se encontra precisamente no polo oposto ao discurso do analista. Se, de um lado, temos um discurso que se quer universal, submetendo tudo à lei, do outro, temos um discurso que produz a singularidade, a pura diferença, quando promove a desidentificação com os ideais universais.

Estaria Lacan indo além de Freud, ao ir além do complexo de Édipo? Certamente. Há que se notar que seu gesto não esconde esse intento. Porém, se tal complexo, tomado como lei universal, faz a psicanálise fixar-se no discurso do mestre e, assim, correr o risco de nivelar-se à religião e à metafísica, sem ele a psicanálise delira. A meu ver, a invenção de Freud sem o complexo vagaria por entre confusões experimentais, esteticismos desbussolados, irracionalidades ou singularidades sem nome.



Ora, temos de admitir: a Psicanálise é uma produção discursiva que expressa sobremaneira a tensão paradoxal entre dar voz ao que emerge de singularidade e, ao mesmo tempo, reafirmar universais históricos da cultura. Eis o seu impasse e a sua novidade: dar conta da diferença no coração da verdade e das formas jurídicas. Lacan parece ter percebido isso, pois, a meu ver, mesmo indo além de Freud, não foi sem ele. Por exemplo, em *RSI*, seminário de 1974-75, ele recoloca Édipo como o ato de nomeação freudiana. Édipo é o complexo singular da pessoa de Freud que, ao nomeá-lo enquanto tal, o escreve como uma lei da cultura – quem sabe como um poeta que escreve na cultura sua singularidade através de sua letra. Poderíamos inferir que esse ato de escritura seja uma estilística de si, comum a todo aquele que pratica a Psicanálise? E mais: a tensão discursiva entre a singularidade e a lei comporia a própria estilística da Psicanálise? Será que Foucault, naquele momento, teria deixado de perceber esse paradoxo constitutivo do ato de Freud?

É difícil decidir. O fato é que havia naquela época, no epicentro das décadas de 1960 e 70, uma efervescência intelectual, social, política e cultural que produziu verdades discursivas afinadas com os princípios emergentes. O surgimento de uma nova mentalidade contra os modelos clássicos de entendimento das ciências humanas, bem como uma reação à sociedade exclusivamente racional, cientificista e tecnocrata, estava na ordem do dia. Tanto Lacan quanto Foucault não parecem ter passado incólumes por tal período. Ao contrário, mergulharam de maneira genial naqueles tempos que ainda hoje suscitam nostalgia, a ponto de perceberem os limites do próprio Estruturalismo, corrente de pensamento que os formou.

Todo esse debate não é fácil e também não se dá sem razão: uma simples flanada sobre as perguntas/respostas contidas no final do livro *A verdade e as formas jurídicas*, de Foucault, em que o autor debate tais temas com intelectuais brasileiros, em 1973, nos dá claramente a dimensão de como essas ideias não se esgotavam nos posicionamentos do próprio autor, como igualmente e tampouco nos de Deleuze, Guattari, Castel, Lacan, seus seguidores; e muito menos nos posicionamentos dos neofreudianos ortodoxos.



O INQUÉRITO

Em certa ocasião, o professor brasileiro Naffah Neto participou, em Paris, de um almoço com Foucault e seu amigo Castel, autor do livro *O psicanalismo*, que pretendeu fazer uma leitura crítica da Psicanálise daquela época. Em conversa informal, os dois revelaram a Naffah Neto (1980) que “não criticam a Psicanálise dos livros, mas a que vêem acontecer na prática”. Eles reconhecem que há um “imperialismo” assumido pelo complexo de Édipo, um reducionismo que castra e domestica a produção inconsciente, fazendo-a exprimir-se e reproduzir-se num “familiarismo normalizante”, sob a forma de fetiche, de acordo com interesses do capital e da própria sociedade do controle.

A Psicanálise, especialmente para Foucault, foi a prática e a teoria que reavaliou de maneira fundamental a prioridade, como diz o autor, “um tanto sagrada”, conferida ao sujeito desde Descartes. Ela pôs em questão, de modo enfático, essa posição absoluta do sujeito centrado, unívoco e iluminado pela ciência. Mas a história do pensamento não conseguiu afastar-se de uma teoria “muito filosófica” sobre o sujeito. Mesmo Foucault considerando o pensamento de Freud como a “primeira ruptura” com o saber psiquiátrico e com o poder epistemológico, a mística moderna permanece ditando as formas pelas quais a nossa sociedade define os tipos de subjetividade, as formas de saber e as relações entre o homem e a verdade. Através de suas práticas judiciárias, tal poder permanece estabelecendo os saberes sobre o sujeito e fazendo-nos crer como devemos ser. O complexo de Édipo, como mais uma forma definidora da subjetividade, foi certamente empregado em muitas curas, em muitas intervenções institucionais e pedagógicas. Mas sobre isso há de se ter algum manejo mais prudente.



Acerca da história do pensamento moderno e suas rupturas, Foucault nunca me pareceu esconder suas fontes. Ao contrário, ele sempre salvaguardou Nietzsche, seu maior e melhor mentor intelectual, e, se não fez o mesmo com Marx e Freud, teve em relação a eles uma clara atitude mais ponderada. Ele reconhece que a história do pensamento moderno é atravessada pelas rupturas que esses pensadores imprimiram à nossa contemporaneidade. Quando as pesquisas da Psicanálise, a filosofia nietzschiana e o materialismo dialético descentraram o sujeito em relação aos jogos de seus discursos, às leis de seu desejo, às formas de sua linguagem, à sua sujeição ao capital; quando ficou claro que o próprio sujeito, interrogado sobre o que era, não podia explicar sua sexualidade, seu inconsciente, sua moral ou a submissão à sua realidade material, novamente foram recolocadas as questões das contingências, das mutações históricas e, nelas, as invariantes judiciárias.

Antes de propriamente analisarmos estas questões, é importante que rememoremos resumidamente a trama de Édipo, protagonista de uma das histórias mais trágicas da mitologia grega, assinalando nela os significantes fundamentais que darão corpo à leitura e à análise que Foucault faz dos escritos estabelecidos por Sófocles.

A tessitura da tragédia já é bem conhecida. Édipo é filho dos reis da cidade de Tebas, Laio e Jocasta. Advertido em Delfos por *Apolo*, sob a forma de *profecia*, que o filho que Jocasta esperava iria assassinar o pai e casar-se com a própria mãe, Laio decidiu, temeroso, não o criar. Quando a criança nasceu, o rei mandou perfurar-lhe os pés – daí a origem do nome “Oidípous”, “Pés Inchados” – e deixá-la presa numa árvore do monte Citerão. Recolhida por pastores, a criança foi então conduzida a Corinto, onde o rei Políbio a educou como filho. O príncipe Édipo cresceu tranquilo e saudável, até que certa vez, insultado como filho ilegítimo, dirigiu-se ao oráculo Delfos a fim de desvelar sua origem. Soube, pois, acerca da sua predestinação ao parricídio e ao incesto. Édipo foge de Corinto para evitar tal tragédia, crendo ser Políbio seu pai verdadeiro. Nesse mesmo tempo, Tebas foi assolada por uma peste sob a forma de Esfinge, contra a qual Laio saiu da cidade em busca de solução. Na estrada, Édipo deparou-se com a comitiva de Laio. Um arauto lhe ordenou rudemente que se afastasse e o empurrou para fora da estrada. Em cólera, Édipo avançou contra a comitiva e



matou Laio, desferindo-lhe um golpe de cajado, sem saber que a vítima era seu próprio pai. Fugiu em seguida. Chegando a Tebas, defrontou-se com a Esfinge, monstro que devastava a região, destruindo aqueles que não resolvessem seu enigma. Decifrou-o e, vitorioso, recebeu o trono, além de Jocasta como esposa. A *profecia* se cumprira. Desse casamento nasceram quatro filhos: Eteócles, Polinices, Antígona e Ismena. Durante anos, Tebas gozou de paz e prosperidade, até que uma peste novamente vitimou a cidade. Advertido pelo adivinho *Tirésias* que a peste estava intimamente ligada ao seu destino, Édipo o ignorou. Pressionado, mediante evidências, por Creonte, irmão de Jocasta, e pelos tebanos, ele instaurou um *inquérito* que teve, então, seu ápice no depoimento dos pastores que o retiraram do monte Citerão como *testemunhas*. A verdade fora, então, revelada. Jocasta suicidou-se e Édipo, desesperado, *cegou-se*, vazando seus próprios olhos. Desterrado, vagou durante anos, sempre acompanhado por sua filha, Antígona, até morrer na cidade de Colona.

Dos *Édipo-Rei* e *Édipo em Colona*, ambos de Sófocles, Foucault extraiu sua teorização peculiar. A tragédia foi recolocada no tempo em que a passagem do “regime de provas” para o “sistema de inquérito” fez o homem produzir o que denominou laconicamente de “ciências do exame”. Eis as formas jurídicas que o autor pretende examinar, situando o “seu” Édipo como pivô dessa passagem, muito praticada no seio da Idade Média.

Para isso, bem à maneira nietzscheana, Foucault recupera as três paixões ou impulsos fundamentais para que se dê o conhecimento: “rir, deplorar, detestar”! Esses impulsos foram extraídos da oposição que Nietzsche (1881-82) faz a Spinoza, pois, se quisermos mesmo conhecer ou compreender as coisas, não precisamos abster-nos de tais paixões ou apaziguar esses impulsos; ao contrário, são eles que encenam o jogo e que se mostram em toda raiz do conhecimento. Trata-se de uma vontade obscura, um estado de guerra no qual cada um de nós quer se proteger do próprio conhecimento; de afastar-se dele e até de destruí-lo. Não há beatitude, univocidade ou adequação entre conhecimento e objeto, mas uma relação de distância, dominação, luta e poder.



É assim que Foucault aporta na tragédia de Édipo, considerando-a fundamentalmente o primeiro testemunho das práticas judiciárias gregas. Nela, indubitavelmente, o conhecimento, o saber sobre a verdade, está longe de qualquer beatitude, harmonia e univocidade, porém mais próxima das relações de poder, de luta, de recusa e de dominação. Daí o ponto opaco de Édipo, sua cegueira. Na realidade, todo um sistema de inquérito é instaurado para que se chegue à verdade. A velha fórmula do regime de provas não serve mais: o litígio entre guerreiros não pode mais ser resolvido através de juramentos, perante Zeus, de que não cometeram alguma irregularidade. Tais juramentos não são suficientes para dar consistência à trama da tragédia edípica. Não basta mais que Édipo jure a Zeus diante de Creonte ou dos cidadãos de Tebas. Isso não prova a verdade. É necessário a instauração do inquérito, e esse, diz Foucault, não se dá senão sob a forma da “lei das metades”.

A trama de Sófocles sobre isso é reveladora: de um lado da metade, temos um *assassinato*; do outro, a metade que falta, o nome do *assassino*. De um lado, temos *Apolo*, o deus Sol; do outro, sua sombra mortal na pessoa do adivinho *Tirésias*. De um lado, a *profecia*; do outro, o *testemunho*. Nesse caso, é bom que se frise, toda verdade revelada é sempre prescrita como *futuro*, sob a forma de *profecia*, mas é necessário que se apresente a outra metade que falta, ou seja, o *testemunho* como tempo *presente*. E ainda, continuando esse raciocínio binário: de um lado, temos *Édipo*, detentor do poder, ávido em desvelar a verdade, como outrora fora capaz de desbaratar a peste; do outro, temos *Jocasta*, a mulher da última certeza, do derradeiro testemunho para unir as funestas metades.

A prática de inquérito instaurada para chegar à verdade da morte de Laio, pai assassinado de (e por) Édipo, leva este último, sem saber, a estabelecer a união entre a profecia dos deuses e a memória testemunhal dos mortais. *Os pastores se unem aos deuses*: este é o traço fundamental da tragédia. Restabelece-se o jogo das metades, nessa aparentemente infinita cadeia de divisão dual sob valor de lei e, igualmente, própria do sistema de inquérito. Então, se de um lado temos unidos, ao mesmo tempo, *povo e deus*, ou seja, testemunho presente e profecia futura, como reveladores da verdade, do outro, temos



Édipo, solitário, autocrático, detentor máximo do poder, mas também de um excesso de saber, que não se sabe.

Esse ponto convém reavaliar, pois, a meu ver, a lei das metades, longe de afastar o Édipo de Foucault do de Freud, aproxima-os. O de Foucault, em princípio, não é o homem do esquecimento ou o do não-saber, como ele supõe ser o homem do inconsciente para Freud. Pelo contrário, o “seu” Édipo é aquele que sabia demais, é aquele que unia saber e poder de modo condenável, a ponto de fazer-se dejetivo, nesse excesso de si sobre si mesmo. É o homem que sobra, que se torna supérfluo, justamente pela razão de não mais poder exercer sua potestade política como mágico-religiosa. Ora, mas quem há de dizer que o inconsciente freudiano é estritamente o não-saber?

É necessário tomar Freud no original de sua letra, e menos no que fizeram dela: o inconsciente é justamente o que se pode traduzir como “um saber não-sabido”, “um saber que não se sabe”, um saber da castração, do não querer ver – daí o símbolo de Édipo com os olhos vazados.

Antes de ser um dispositivo de controle e de contenção do desejo, para que o mesmo só se dê no interior da triangulação da família burguesa, o Édipo, em Freud (1913, 1915, 1923), representa o pulso que insiste em se repetir em cada um de nós, um impulso criminoso, incitado pelo desejo. A Psicanálise não esconde que somos todos um pouco parricidas como Karamassovi, Hamlet ou Édipo. Não é por nada que o crime é, para cada um deles, como para cada um de nós, um horizonte de exploração de nosso desejo, pois foi a partir de um crime original que Freud tentou reconstruir a genealogia da lei. Esse crime não é outro senão a possibilidade constante do assassinato. A civilização não somente se inicia com o crime, mas mantém-se através dele. Mesmo quando um crime real é suspenso, ele permanece admissível, senão desejável. Eis a face histórico-universal do Édipo freudiano.



Mas dizer de parricídio é muito mais do que circunscrevê-lo ou reduzi-lo a um drama familiar, em que uma criança tome o pai como rival, queira matá-lo, para manter seu laço indissociável com a mãe. Édipo pode bem ser essa criança; porém, muito mais do que isso, ele é, sim, o parricida que repete, latente ou não, o crime original da humanidade e que o faz sob o peso da sua própria ignorância. Nesse ponto, o próprio Foucault admite: Édipo como homem do poder será o homem da ignorância. Ampliando o que havia afirmado anteriormente, em que recolocava Édipo como o homem que sabia demais, Foucault, agora, sem abandonar essa premissa, nivela Édipo à ignorância, ao não-saber. O que aconteceu a ele foi justamente uma só e única coisa: por saber demais, nada sabia.

Mas esse não é, com efeito, o próprio nome do inconsciente? Que mais querer extrair dessa invenção freudiana senão esse excesso de “saber que não se sabe”? É sempre bom lembrar do caráter anti-humanista dessa invenção. É claro que não há como não ser solidário aos críticos que se indispuseram com a mecanização da Psicanálise, com a tentativa de transformá-la numa ciência normativa, numa ciência do exame, bem ao sabor da mística moderna. Pouco há a objetar. Mas, convenhamos, uma “ciência” que reavaliou de maneira fundamental o humanismo iluminista desde Descartes não pode ser reduzida a um dispositivo de controle. Uma “ciência” que pôs em cena a desilusão pós-moderna, que “dissolveu” o homem pleno e reconheceu nele sua submissão incondicional ao amor e à necessidade – Eros e Ananke –, bem como sua vontade voraz de poder, não deve ser rebaixada simplesmente a uma mera contendora do desejo. Isso definitivamente é ir contra o sonho de Freud.

Freud e Foucault são filhos da modernidade, a mesma que nos forja as ciências humanas e, portanto, a ideia atual de homem. Mas tal ideia surge sob o advento da dúvida, tão bem instaurada por Descartes que, mesmo não sendo o primeiro a fazer uso dela, soube bem e de modo próprio elevá-la à condição de uma franqueada motriz no que concerne à especulação moderna da filosofia. Nenhum pensamento ou experiência que compõe a modernidade escapa da dúvida cartesiana. O *omnibus dubitandum est* de Descartes, lembra Arendt (2001), talvez seja sua principal característica.



O EXAME

Encontramo-nos sob efeitos desse buraco impetrado pela dúvida cartesiana bem no coração da modernidade e de suas ciências humanas. Autores como Freud e Foucault souberam disso com apuro. Foucault, por exemplo, foi magistral ao escandir a métrica moderna do binômio “poder-saber”. Se nos tempos pré-modernos éramos perpassados e sucumbidos por mecanismos histórico-ritualísticos de subjetivação, assistimos, no cotidiano moderno, à consolidação crescente dos mecanismos biocientíficos e disciplinares que “fabricam” sujeitos e individualizam condutas. É por isso que devemos admitir que o humano é uma invenção moderna. Antes do final do século XVIII, o homem não existia; ele era, na pré-modernidade, não mais que uma potência de vida, uma fecundidade para o trabalho ou uma espessura histórica da linguagem.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault (1966, p. 324) mostra perícia, ao afirmar ser o homem “uma criatura muito recente que a demiurgia do saber fabricou com suas mãos há apenas duzentos anos: mas ele envelheceu tão depressa que facilmente se imaginou que ele esperara na sombra, durante milênios, o momento de iluminação em que seria enfim reconhecido”.

As ciências humanas trouxeram consigo a noção do exame, das instituições de sequestro e do controle. A Psiquiatria, a Psicologia, a Pedagogia, a Sociologia, a Criminologia, entre outras, parecem mesmo formar-se a partir das próprias adaptações e das observações de sujeitos em situações cotidianas. Como assevera Foucault, são adaptações observadas e extraídas de seus comportamentos para tornarem-se leis circunstanciais de funcionamento das instituições e forma de poder exercido sobre esses mesmos sujeitos. Trata-se de um “poder epistemológico”, qual seja, o de extrair um saber *dos* indivíduos (e o termo é mesmo esse, pois o poder disciplinar, sobretudo, “individualiza” os sujeitos) e extrair um saber *sobre* os indivíduos submetidos e controlados institucionalmente. Como afirmei em outro lugar (PEREIRA, 2008), em uma instância como a escola, por exemplo, o trabalho do aluno e os saberes deste sobre seu próprio trabalho são imediatamente anotados e registrados.



Suas descobertas, suas formas de aprendizagem, as pequenas invenções, as microadaptações e os mimetismos que pôde fazer no decorrer do seu processo de aquisição de conhecimento, uma vez anotados, são examinados e classificados. São, na realidade, saberes extraídos da sua prática, por intermédio da vigilância, e acumulados pelo poder que se exerce sobre ele.

Podemos encontrar essa mesma ideia em Lacan, quando relê de modo perspicaz a proposição hegeliana da dialética do *senhor-escravo*. Há um saber que, muito anterior à sua apropriação pelo senhor, o escravo o possui inexoravelmente: um saber-fazer. O senhor opera uma extração, transmutando o saber do escravo no seu próprio saber. Lacan (1969-70, p. 19), sempre enfático, afirma que o escravo é roubado de seu saber: “O roubo, o rapto, a subtração à escravaria, pela operação do senhor”.

Ciências como a Psiquiatria, a Psicologia e a Pedagogia, por exemplo, operam um rapto ou um sequestro de um saber produzido por aquele que o realiza. Médicos, psicólogos e pedagogos, senhores em si, apropriam-se de descobertas, aprendizagens, comportamentos, sintomas e realizações dos sujeitos. Registram, classificam, comparam e passam a afirmar-se como únicos a deter um poder epistemológico sobre ações reais e os únicos a exigir serem reconhecidos pelos sujeitos com os quais lidam no seu cotidiano. Mesmo que o saber-fazer seja de quem o realiza, há aí uma sofismável transmutação de saber que garante a essas ciências seu lugar de disciplinadoras. O que se encontra em questão é a posição ocupada pelo indivíduo que torne esse fazer um saber do senhor, seja quem ele for.

Temos, então, a ciência do exame, extraída de um saber sobre os indivíduos que nasce da observação incessante, da classificação, da comparação, do registro e da análise de seus comportamentos. Trata-se de um saber de observação, que surge ao lado de um saber tecnológico, próprio daquilo que Foucault nomeou de “instituições de sequestro”, como a escola, a fábrica, o manicômio, a prisão etc. Sem querer entrar propriamente na polifonia disciplinar que Foucault (1975) teoriza em seu *Vigiar e punir*, considero que esse roubo de saber através da observação se impõe pouco a pouco à vida comum, especializando os tempos de aprendizagem, os tempos de formação, os atos delituosos, os quadros nosográficos, as fases de desenvolvimento que devem ser vividas por cada sujeito, no interior de uma



sociedade panóptica¹. Os indivíduos são qualificados para isso conforme respondem a um saber prescrito e normalizado.

É de se fazer notar, porém, que nos tempos atuais o panoptismo parece lançar mão, indo além das ciências do exame – mas não sem elas –, de um dispositivo ainda mais sutil de controle e individualização de condutas. Hoje vivemos uma devoção aos excessos, um transbordamento de gozo, uma obsessão pelo esmero técnico, pelos fundamentalismos e pelo individualismo apolítico. Os saberes da observação e da classificação, que compõem as ciências do exame, são rapidamente interrogados por essas próprias ciências, através de áreas concorrentes contidas em si mesmas ou por outras ciências de exame, que reivindicam algum absolutismo do saber. E, é claro, tais saberes são também interrogados pelo empirismo das massas, cada vez mais descrente das ciências que as nomeiam e as registram. Na realidade, nada mais pode mascarar a debilidade do saber das ciências do exame, o que as torna um tanto híbridas, meio parodistas e um pouco derrisórias.

Em revanche, ao invés de essa atual sociedade panóptica revolucionar a si mesma com base na interrogação de suas verdades, ela, ao contrário, assola-nos com o *mais-gozar* tecnocêntrico, que robustece ainda mais o binômio “poder-saber”. As ciências aplicadas ganham novo fôlego. Através delas, nossa sociedade recorre sem evasiva ao excesso tecnológico, à virtualidade de suas artes. Nossos ambientes estão cada vez mais transbordados de aparelhos, dispositivos, linguagens, artifícios que se amontoam uns sobre os outros sem que os dominemos sequer minimamente. Resulta disso um efeito de segregação ainda mais radical: o último aparelho celular é rapidamente superado, o computador adquirido é sempre ultrapassado, a linguagem midiática requer contínua atualização, a experiência eletrônica deve sempre ser revista, o automóvel já sai da concessionária não só com um valor menor, mas também subtraído da tecnologia derradeira e mais desejada.

¹ *Panóptico* é o projeto prisional, criado por Jeremy Bentham, no final do século XVIII, concebido de tal modo que os prisioneiros possam ser observados por uma torre central, sem verem, necessariamente, quem os observa. Foucault (1973, 1975) é quem melhor utiliza esse modelo emblemático para teorizar sobre as operações de coerção e vigilância das diversas instituições disciplinares.



Não somos apenas vigiados panopticamente por uma sociedade que visa bionormalizar nossas condutas. Antes, lutamos para tentar pertencer a essa sociedade, assolando-nos de utensílios, maquinaria, *lanhouses*, *webprograms*, tvs-plasmas, celulares, *notebooks* e computadores de bordo, cujos manuais têm apenas, se muito, um terço de suas páginas abertas. Não são necessariamente os “olhos” sociais que normalizam seus indivíduos, fixando condutas e nivelando procedimentos, mas é justamente o desejo destes mesmos indivíduos de serem vigiados, através das tecnologias de controle que os tornam controláveis. Ou melhor: é o desejo de não sermos segregados que nos fixa às normas e nos faz sempre estar, como se diz, “correndo contra o prejuízo”.

Forja-se daí toda uma arte da felicidade ou de ilusões, que tenta minimizar os efeitos de mal-estar causados pela segregação. Freud (1930) já os assinalara: o acirramento religioso, a magia de seitas hindus aplicadas ao Ocidente, a influência dos psicofármacos e das formas de intoxicação, a obsessão pelo trabalho, os modelos prescritos de lazer, os ideais de estética, ordem e limpeza compõem essa arquitetura “pós-moderna” de tolerância à segregação. Entretanto, se, por um lado, tais ilusões só assim o são por nos afastarem dos efeitos da segregação, por outro, elas nos sujeitam igualmente a esses mesmos efeitos. Aqueles que não professam alguma seita; que não obedecem às formas de lazer da hora; que não se deixam obsedar pelo trabalho ou não respeitam os padrões de beleza formatados socialmente sabem o que é ter multiplicado a sensação de despertencimento ou inadequação. Talvez esse seja o primeiro dos dispositivos de controle e segregação.

Tudo isso tem respaldo nas ciências do exame. O *mais-gozar* tecnológico não afasta qualquer saber da observação e classificação, nem afasta qualquer arte da ilusão. Ao contrário, tem neles um aliado seguro. Tornam-se necessários mais e mais saberes do tipo psicológico, psiquiátrico, pedagógico, criminológico e sociológico para controlar os segregados, dominar suas condutas, fixar conhecimentos e produzir neles os desejos de pertencimento. Precisamos inventar toda uma ciência reflexiva, muito minuciosa e igualmente disciplinar, cuja forma de domesticidade da observação e da vivência cotidiana se mistura a uma transmissão de conhecimento. Através de um saber roubado e racionalizado, produzimos



o indivíduo que em regra vai sujeitar-se às tecnologias do saber. Na realidade, mais do que um trocadilho, trata-se de um saber sem sujeito, um saber do tipo clínico ossificado ou ortopédico que se desenvolveu irresoluto até a descentração e a ruptura freudiana.

Sobre isso, é Foucault (1966) mesmo quem anuncia: a Psicanálise é uma “contraciência”, uma “ciência às avessas”. Nada mais estranho a ela do que ser reduzida a uma teoria geral do homem, como se ela pudesse ser fundida às pretensões clínicas do humanismo positivista.

Definitivamente, seu valor – para não dizer sua política ou a sua ética – reside na tensão discursiva entre dar voz à singularidade de sujeitos falantes e ao mesmo tempo reafirmar ideais histórico-universais da cultura. Ainda que tenha afinidades racionalistas, sua clínica, a meu ver, convoca um sujeito a falar não para classificá-lo segundo essa ou aquela doença mental, esse ou aquele comportamento, porém para entender o que de propriamente singular tal sujeito escreve em sua repetição inconsciente. Justamente por escrever algo de si, genuinamente singular, estabelecido nas formas particulares de relação com o outro, o sujeito, na cura, reinventa incessantemente a estrutura clínica. Em outras palavras, a Psicanálise interessa-se em saber o que há de novo na nosografia, quando cada sujeito nela se escreve. Em Freud, todo intento das ciências humanas de fabricar uma norma, inclusive a nosográfica, que venha a ter o saber sobre o sujeito, é uma ilusão, pois o real da pulsão não espera nem comporta juízo.

Édipo absolutamente não representa uma dessas nosografias, tampouco estabelece a norma através da qual o homem que superasse seu complexo se veria mais puro, mais liberado, como talvez requeressem alguns neofreudianos. Porém, o gesto de Foucault foi fundamental para que se possa reafirmar isso. Ao colocar uma maneira muito própria de falar de Édipo — não como estrutura fundamental, primordial ou universal, mas como um processo de produção de verdade, isto é, não como uma mitologia do desejo, mas como uma história da verdade —, o autor faz balançar os sentidos mais estáveis de práticos da cura, que se escondem atrás de jargões ou que usam seitas escolásticas para reverenciarem o mestre. Ora, Édipo e o próprio inconsciente são cada vez mais investigação e descoberta; e não se reduzem



somente a uma racionalidade pautada em certezas repetidamente compartilhadas entre uns poucos.

E o que dizer ainda de outros termos freudianos que expressam a tensão discursiva que ele mesmo inaugurou ao lado de Édipo? O que dizer da feminilidade, da sexualidade, do falo, do pai, do sonho, entre outros enigmas da existência humana que a Psicanálise tensiona?

Foucault (1983) não deixa de reconhecer que a obra freudiana é uma obra aberta, cuja discursividade é necessariamente heterogênea às suas transformações ulteriores. À Psicanálise instaurada por Freud, diz ele, não cabe uma generalização formal, mas a abertura para as tantas possibilidades de aplicação. É uma obra fundadora de discursividade, “transdiscursiva”, aberta em seu destino. Resta-nos multiplamente inventá-lo.

A sinuosidade dos escritos de Foucault em relação à Psicanálise, em alguns momentos mais próximos; em outros, mais distantes, permite a práticos e teóricos da cura, sobretudo aos mais independentes, uma espécie de ressonância crítica. Seus escritos muitas vezes funcionam como um senão, para que a Psicanálise não se deixe esquecer nas arenas da racionalidade ou venha a ser consumida por alguma musa trágica, bem ao sabor de Melpômene. É nesse sentido que a invenção freudiana, à maneira de Foucault, pode (e deve) divisar no horizonte a tensão que lhe está na origem: a Psicanálise é ou não é uma produção discursiva sobre o sexo, quando reafirma a patologização do corpo feminino? O desejo é ou não é uma lei que paira metafisicamente acima da história? Sexo e sujeito universais existem ou são produções de verdade de nossos tempos?

Manter a corda tracionada: talvez essa seja a maior tarefa da Psicanálise que podemos concluir, ao acolher o corte foucaultiano e seu modo de fazer história e produzir pensamento.



Se, ao seu modo, Édipo for a verdade histórica da entrada do homem no mundo das ciências humanas ou do exame, ele também é, não como verdade e sim como metáfora, o que Freud inventa para entender a entrada do homem, enquanto criança, na codificada cultura humana. Se Édipo o cegou como a si próprio, saberemos. A história encarregar-se-á de seu destino.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. **Freud e Lacan - Marx e Freud**. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1985.

ARENDT, A. **A condição humana**. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2001.

CASTEL, R. **O psicanalismo**. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1978.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O anti-Édipo**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1976.

FOUCAULT, M. **A verdade e as formas jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro, RJ: Nau, 2002. (Original de 1973).

_____. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 5. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1990. (Original de 1966).

_____. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. Rio de Janeiro, RJ: Graal, 1988. (Original de 1976).

_____. Qu'est-ce qu'un auteur? **Littoral**, Paris, Erés, n. 9, jun. 1983.

_____. **Vigiar e punir**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1989. (Original de 1975).



FREUD, S. O ego e o id. In: _____. **Edição Standart brasileira das obras completas**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1980. (v.19). (Original de 1923).

_____. O inconsciente. In: _____. **Edição Standart brasileira das obras completas**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1980. (v.13). (Original de 1915).

_____. Mal-estar na civilização. In: _____. **Edição Standart brasileira das obras completas**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1980. (v.21). (Original de 1930).

_____. Totem e tabu. In: _____. **Edição Standart brasileira das obras completas**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1980. (v.13). (Original de 1913).

LACAN, J. **O seminário**: livro 17: O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1992 (original de 1969-70).

_____. **O seminário**: RSI. [S.l.]: [s.n.], 1974-1975. (inédito).

MARCUSE, H. **Eros e civilização**. 8. ed. São Paulo, SP: Guanabara, 1985.

NAFFAH NETO, A. O drama da família pequeno-burguesa. In: _____. **Psicodramatizar**, São Paulo, SP: Ágora, 1980.

NIETZSCHE, F. **Gaia ciência**. São Paulo, SP: Escala, [s.d.]. (Original de 1881-1882).

PEREIRA, M. R. **A impostura do mestre**. Belo Horizonte: Argumentvm ed., 2008.

SÓFOCLES. **Édipo em Colona**. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, [s.d.].

_____. **Édipo-Rei**. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, [s.d.].

**Marcelo Ricardo Pereira**

UFMG - Doutor em Psicologia e
Educação/USP;
Psicanalista;

O autor é membro do

LAPED/UFMG e do LEPSI/USP;

Este artigo derivou de debates teóricos da
pesquisa *A subjetividade docente
produzida em tempos de declínio do
discurso do mestre*, coordenada pelo
autor e apoiada pelo PRPq/UFMG,
FAPEMIG e CNPq

E-mail: mrp@fae.ufmg.br

Recebido em: 12/12/09

Publicado em: 31/03/2010