

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ÉTICA E POLÍTICA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**ARQUEOLOGIA, VERDADE E LOUCURA: CONSIDERAÇÕES SOBRE O
PENSAMENTO DE FOUCAULT ENTRE 1952-1962**

THIAGO FORTES RIBAS

CURITIBA

2011

Catálogo na publicação
Aline Brugnari Juvenêncio – CRB 9ª/1504
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação – UFPR

Ribas, Thiago Fortes
Arqueologia, verdade e loucura: considerações sobre o
pensamento de Foucault entre 1952-1962 / Thiago Fortes
Ribas. – Curitiba, 2011.
105 f.

Orientador: Prof. Dr. André Macedo Duarte
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências
Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Verdade. 3. Loucura.
4. Razão. 5. Psicologia. I. Título.

CDD 194

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ÉTICA E POLÍTICA

THIAGO FORTES RIBAS

ARQUEOLOGIA, VERDADE E LOUCURA: CONSIDERAÇÕES SOBRE O
PENSAMENTO DE FOUAULT ENTRE 1952-1962

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre do Curso de Mestrado
em Filosofia do Setor de Ciências Humanas, Letras e
Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. André Macedo Duarte

CURITIBA

2011



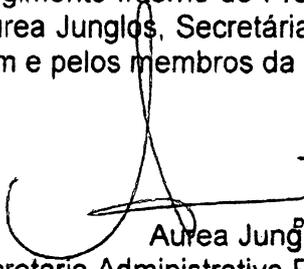
ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa nº69 de 2011

Ata da Sessão Pública de Exame de Dissertação para Obtenção do Grau de MESTRE em FILOSOFIA, área de concentração: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA.

Ao primeiro dia do mês de agosto do ano de dois mil e onze, às quatorze horas, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Mestrado do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, composta pelos Professores: Dr. César Candiotto (PUC/PR), Dr. Luiz Damon Santos Moutinho (UFPR), sob a orientação do professor Dr. André de Macedo Duarte, com a finalidade de julgar a dissertação do candidato Thiago Fortes Ribas, intitulada "**Arqueologia, verdade e loucura: considerações sobre o pensamento de Foucault entre 1952-1962**", para obtenção do grau de mestre em Filosofia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa feitas pelo Professor Dr. André de Macedo Duarte. Após haver analisado o referido trabalho e argüido o candidato, os membros da banca examinadora deliberaram pela "HABILITAÇÃO" da mesma **HABILITANDO-A** e/ou **NÃO** ao título de Mestre em FILOSOFIA, na área de concentração em HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação no prazo de sessenta (60) dias, conforme Res.65/09-CEPE-Art.67 e Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - Mestrado. E, para constar, eu Aurea Junglos, Secretária Administrativa do Programa, lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos membros da banca.

Curitiba, 01 de agosto de 2011.


Aurea Junglos
Secretária Administrativa
PGFILOS/UFPR - Mat. 1060861
Secretária Administrativa PGFILOS/UFPR



Dr. André de Macedo Duarte
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR

Dr. César Candiotto
Primeiro examinador
PUC/PR

Dr. Luiz Damon Santos Moutinho
Segundo examinador
UFPR



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Filosofia- Mestrado

AVALIAÇÃO DA DISSERTAÇÃO
Defesa nº 69 de 01/07/2011

Mestrando: Thiago Fortes Ribas

Título da Dissertação: "Arqueologia, verdade e loucura: considerações sobre o pensamento de Foucault entre 1952-1962".

Integrantes da banca examinadora	Notas
Prof. Dr. André de Macedo Duarte (UFPR) Orientador e Presidente da banca examinadora	10,0
Prof. Dr. César Candioto (PUC-PR) Primeiro examinador	10,0
Prof. Dr. Luiz Damon Santos Moutinho (UFPR) Segundo examinador	10,0
Média final	10,0
Conceito	A

Os examinadores atribuem nota em escala de zero a 10 (dez), sendo considerado aprovado o mestrando que obtiver como nota final, a média aritmética superior a 7 (sete). No parecer emitido por ocasião da defesa, constará apenas o critério: **CONCEITO**.

Os examinadores registraram no corpo da dissertação as correções sugeridas.

Dr. André de Macedo Duarte
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR

Dr. César Candioto
Primeiro Examinador
PUC-PR

Dr. Luiz Damon Santos Moutinho
Segundo Examinador
UFPR

§ 1º - Será considerado aprovado o aluno que lograr os conceitos A, B ou C.

A = Excelente = 9,0 a 10,0

B = Bom = 8,0 a 8,9

C = Regular = 7,0 a 7,9

D = Insuficiente = zero a 6,9

Profa. Dra. Maria Isabel Limongi
Coordenadora do PGFILOS



Dedicatória

Para Mariana, minha maior alegria.

Agradecimentos

Ao meu orientador, professor doutor André Macedo Duarte.

Aos demais componentes da banca de defesa da dissertação, o professor doutor Cesar Candiotto, o professor doutor Luiz Damon dos Santos Moutinho e o professor doutor Raphael Haddock-Lobo.

Ao professor doutor Paulo Vieira Neto, componente da banca de qualificação.

À professora doutora Inês Lacerda Araújo.

À professora doutora Maria Rita de Assis César.

A Mariana Cabral Tomzhinsky Scarpa.

Aos demais familiares que me apóiam.

Aos amigos e colegas que me acompanharam nas aulas, grupos de estudos e congressos.

Ao programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná.

À Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo apoio financeiro recebido ao longo da pesquisa.

Sumário

Introdução	1
1º Capítulo: A obra e seus duplos: os prefácios de <i>História da loucura</i> , a relação com a verdade e suas interpretações	4
Um estudo fora do verdadeiro	4
Os prefácios	10
Os duplos de <i>História da loucura</i>	18
2º Capítulo: Um salto de 1954 para 1962: uma comparação entre <i>Doença Mental e personalidade</i> e <i>Doença Mental e psicologia</i>	24
Diferentes contextos	24
As diferenças textuais e teóricas entre <i>Doença mental e personalidade</i> (1954) e <i>Doença mental e psicologia</i> (1962)	25
Os modos de relação com a verdade	46
3º Capítulo: Da crítica da pesquisa psicológica à crítica do círculo antropológico.....	51
O percurso da transformação do pensamento foucaultiano em sua relação com a verdade	51
Os problemas da pesquisa psicológica e a relação entre a verdade e a psicologia.....	52
Da negatividade da loucura à positividade da razão: a relação entre a verdade, a razão e a loucura	67
Conclusão	77
Bibliografia.....	83
Anexo: Tradução do texto de Foucault – A pesquisa científica e a psicologia.....	85

Resumo

De 1952 até 1962, Foucault trilha um percurso teórico que culmina no início de uma determinada forma de pesquisa histórica denominada arqueologia. A hipótese de leitura ensaiada aqui destaca a transformação efetuada neste período no pensamento de tal autor com relação à noção de verdade. Defende-se, então, que uma nova forma de entender a verdade, inspirada em suas leituras de Nietzsche, iniciadas em 1953, orienta uma ruptura em seu modo de escrever e de pensar. Para tanto são analisados os seguintes textos: *Doença mental e personalidade* (1954), *A pesquisa científica e a psicologia* (1957), *A psicologia de 1850 à 1950* (1957), *História da Loucura* (1961) e *Doença mental e psicologia* (1962). Se nas publicações de 1954, pode-se ver ainda uma tentativa de fundamentação da psicologia em uma concepção positiva de verdade, por sua vez, nas publicações de 1957, já nota-se a falência do projeto anterior em uma condenação da forma de verdade psicológica. Em uma radicalidade ainda maior *História da loucura* aparece, em 1961, com a tese de que a positividade da razão é construída, em nossa cultura ocidental, pela negatividade da loucura. Tal mudança de perspectiva o leva a reescrever um dos textos de 1954 em 1962. Após a análise e comparação entre os modos do autor se relacionar com a noção de verdade nos diferentes textos deste período é sugerida uma possível via de continuidade desta pesquisa. Trata-se da investigação das implicações políticas trazidas pela crítica da forma como a modernidade se relaciona com a verdade.

Palavras-chave: Foucault; Verdade; Loucura; Psicologia; e Razão.

Résumé

De 1952 à 1962, Foucault prend un parcours théorique qui aboutit au début d'une forme déterminée de recherche historique s'appelant archéologie. L'hypothèse de lecture de ce travail met en relief la transformation effectuée dans cette période de sa pensée par rapport à la notion de vérité. On soutient donc une nouvelle façon de comprendre la vérité inspirée des lectures de Nietzsche, commencées en 1953, entraînant une rupture de sa façon d'écrire et de penser. Les textes suivants seront analysés: *Maladie mentale et personnalité* (1954), *La recherche scientifique et la psychologie* (1957), *La Psychologie de 1850 à 1950* (1957), *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge Classique* (1961), et *Maladie Mentale et Psychologie* (1962). Si dans les publications de 1954 on peut voir une tentative de fondement de la psychologie basée sur une conception positive de la vérité, en 1957, par contre, on remarque l'échec du projet antérieur condamné en tant que forme de vérité psychologique. Plus radical encore, *Folie et Déraison* en 1961 montre la thèse dont la positivité de la raison est construite, dans notre société occidentale, par la négativité de la folie. Tel changement de perspective entraîne Foucault à réécrire l'un de ses textes de 1954 en 1962. Après l'analyse et comparaison entre les manières que l'auteur se rapporte aux différentes notions de vérité dans les textes de cette période, on suggère une voie possible de continuité de cette recherche. Il s'agit de l'investigation des implications politiques apportées par la critique de la forme avec laquelle la modernité se lie avec la vérité.

Mots-clés: Foucault, Vérité, Folie, Psychologie, et Raison.

*“O que é bonito?
É o que persegue o infinito;
mas eu não sou.
Eu gosto do inacabado,
do imperfeito, o estragado, o que dançou.
Eu quero mais erosão menos granito.
Namorar o zero e o não
escrever tudo o que desprezo
e desprezar tudo o que acredito.
Eu não quero a gravação,
eu quero o grito.
É que a gente vai
e fica a obra,
mas eu persigo o que falta
não o que sobra.
Eu quero tudo que dá e passa.
Quero tudo que se despe,
que se despede,
e despedaça.”*

Lenine / Bráulio Tavares

Introdução

“[...] eu tinha de gritar em furor que a minha loucura era mais sábia que a sabedoria do pai, que a minha enfermidade me era mais conforme que a saúde da família, que os meus remédios não foram jamais inscritos nos compêndios, mas que existia uma outra medicina (a minha!) [...]”¹

Tendo vivenciado o hospital psiquiátrico como paciente e como psicólogo e possuindo formação tanto em psicologia quanto em filosofia, Michel Foucault publica de 1954 a 1962 uma série de textos às voltas com a loucura. Neste intervalo de oito anos entre as publicações, seis textos em especial testemunham uma trajetória decisiva de transformação do seu pensamento a respeito da loucura e da verdade: *Introdução (in Binswanger)* (1954), *Doença mental e personalidade* (1954), *A pesquisa científica e a psicologia* (1957), *A psicologia de 1850 à 1950* (1957), *História da loucura* (1961) e *Doença mental e psicologia* (1962). Ao final de tal percurso teórico, temos o início de certo tipo de pesquisa denominado pelo próprio autor de arqueologia. Este nome será empregado para a definição de seu trabalho de 1961 até 1969, dando lugar na década de 70 ao projeto batizado de genealogia. Entretanto, a mudança no nome que define seu trabalho deve ser vista com os devidos cuidados. Foucault ressalta, mesmo após a arqueologia, que o seu método é arqueológico enquanto sua finalidade é genealógica, e não é difícil flagrar na própria arqueologia uma finalidade indistinta da genealogia². A consideração da imbricação entre arqueologia e genealogia permite ressaltar a importância de certas transformações no pensamento foucaultiano neste período inicial de seus escritos, pois destaca uma mutação no modo como Foucault relaciona seu pensamento com a verdade, aspecto decisivo para todo o restante da sua obra.

Na década de 60 vemos que, além da sua tese de doutorado, que recebeu inicialmente o nome de *Loucura e desrazão - História da loucura na Idade Clássica*, entre os empreendimentos arqueológicos estão *O nascimento da clínica* (1963), *As palavras e as coisas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969). Nesta dissertação, no entanto, não se tratará

¹ NASSAR, R. *Lavoura Arcaica*, p.109

² Em conferência de 1980 intitulada *Verdade e Subjetividade*, Foucault afirma: “a finalidade do meu projeto é construir uma genealogia do sujeito. O método é uma arqueologia do conhecimento e o domínio exato da análise é aquilo que eu daria o nome de tecnologias.” (in *Revista de Comunicação e Linguagem* n.19: “Foucault, Uma Analítica da Experiência”, pg.206) Lembra-se aqui que apesar da arquitetura conceitual ser transformada em vários momentos de sua obra, o autor pode traçar generalizações sobre o seu projeto pela permanência do tema da construção histórica do sujeito e de um entendimento da sua filosofia como análise histórica arqueológica.

nem da diferenciação entre arqueologia e genealogia, nem do projeto arqueológico como um todo. O objeto de estudo se restringe à discussão da transformação na relação que o autor mantém com a verdade nas diferentes etapas deste percurso inicial de sua reflexão, momento onde a loucura, ou a pesquisa psicológica, aparece como problemática. Numa palavra, pretendemos mostrar que a constituição do projeto de uma arqueologia do saber dependeu de uma mutação decisiva no modo como Foucault pensou a questão da verdade em sua relação com a psicologia, a psiquiatria e a loucura.

No primeiro capítulo, após uma breve contextualização de *História da Loucura*, discutiremos os prefácios de sua edição original e o de 1972. No que diz respeito ao primeiro prefácio, vemos facilmente que se trata de um texto polêmico, pois este, que é também o marco zero da arqueologia, foi por vezes lido como se entre ele e os textos de 1954 não houvesse uma diferença fundamental no modo como Foucault estabeleceu a relação de seu pensamento com a verdade. Discutiremos uma importante interpretação de Machado que afirma que neste prefácio Foucault trabalha com a idéia de uma “verdade ontológica da loucura”, assim como também apontaremos para o significado da retirada de tal prefácio em 1972 e para a questão da reescrita de um novo e curto prefácio no momento da reedição da obra. Veremos, então, neste capítulo inicial, como tais operações realizadas por Foucault nos levam a questionamentos sobre o estatuto do “autor” e de seus “textos”.

Em um segundo capítulo serão comparados os textos que dão início e fim ao período histórico analisado, ou seja, o livro publicado em 1954 (*Doença mental e personalidade*) e sua reescrita publicada em 1962 (*Doença mental e psicologia*), enfatizando-se as diferenças teóricas entre eles ocasionadas pela transformação no modo como o autor pensou a questão da verdade. Cabe lembrar que tal comparação tem a vantagem de poder relacionar duas edições de uma mesma obra, e, portanto, a busca por aquilo que se transformou no pensamento de Foucault é facilitada pela identificação de mudanças ou permanências de sentido em trechos decisivos de *Doença mental e personalidade* e *Doença mental e psicologia*. Aqui, novamente, a questão da verdade ontológica da loucura será analisada, pois tal noção é o que fundamenta a crítica de Macherey à retificação realizada por Foucault nesta obra. Crítica esta que será exposta e debatida.

Encaminhando-se para a parte final da dissertação, o alvo do terceiro capítulo é entender como se deu a transformação da relação do autor com a verdade. Discutem-se, então, os textos de 1957, que se localizam no período intermédio deste processo, assim como o último capítulo do livro *História da loucura*. Veremos neste capítulo como o tema da

positividade que se constrói pela negatividade, que aparece pela primeira vez em 1957, é desenvolvido e ampliado na tese de 1961 abarcando outro nível de pesquisa.

Finalizada a análise deste percurso, na conclusão da dissertação é ensaiada uma análise das implicações para a noção de política derivadas da mutação no modo como Foucault estabeleceu sua relação com a verdade entre os anos 50 e *História da Loucura*. Ao assinalarmos a correspondência existente entre a nova relação teórica de Foucault com a verdade e suas respectivas implicações políticas, somente pretendemos apontar para uma possível via de continuidade da pesquisa, pois não será possível desenvolver esta problemática de maneira mais apurada nesta dissertação.

Em suma, a hipótese de leitura que orientará a investigação é a de que no início da arqueologia Foucault constrói uma relação com a verdade que é radicalmente oposta àquela que encontramos nos textos publicados antes de 1957. Nossa hipótese é que esta nova relação com a verdade constitui a condição de possibilidade do próprio projeto arqueológico.

Capítulo 1 – A obra e seus duplos: os prefácios de *História da loucura*, a relação com a verdade e suas interpretações

“ ‘Os homens são tão necessariamente loucos que não ser louco seria ser louco de outro modo [tour] de loucura.’ – ‘Não é aprisionando nosso vizinho que nos convencemos do nosso próprio bom senso.’ ”³

Um estudo fora “do verdadeiro”

Inaugurando a arqueologia, a obra *História da loucura* foi escrita em sua maior parte em Uppsala, onde Foucault ocupou o cargo de leitor de francês na *Maison de France* entre meados de 1955 até 1958 e, principalmente, onde teve acesso à enorme quantidade de documentos que compõem esta obra⁴. No entanto, ali mesmo onde encontrou as ferramentas necessárias para compor sua tese, ali ela não poderia ser defendida. Quando quase completa foi submetida à apreciação de um historiador das idéias e das ciências, o professor Stirn Lindroth. Voltado mais ao positivismo, como afirma Eribon, tal professor não enxerga no material prestado um texto que “possa ser apresentado para a obtenção de um doutorado”, não vendo ali nada mais do que “literatura ‘alambicada’”⁵. Somado a esta recusa, Foucault tem o conselho de amigos e outros professores de que não tentasse a defesa naquele país. Aquele misto de literatura com um enorme emaranhado de documentos não estava “no verdadeiro” da instituição acadêmica sueca. Por fim, em outros lugares também não era difícil encontrar opiniões que confirmavam o fato de que tal texto “em nada se parece com uma tese clássica de filosofia”⁶. Há algo novo em sua escrita que causa estranhamento.

A grande carga documental é por si só uma característica muito relevante para sua análise. Em uma obra localizada entre a filosofia e a história tal ênfase na descrição dos “acidentes históricos” é já uma tomada de posição decisiva. Isto porque para filosofia de

³ Citações, respectivamente, de Pascal e de Dostoiévski, que iniciam o prefácio de 1961 de *História da loucura*. Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Préface (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.159

⁴ Eribon comenta as vantagens da “grande biblioteca de Uppsala”: “[...] em 1950 um colecionador, o dr. Erik Waller, doou algumas coleções que formara ao longo dos anos. São peças que vão do século XVI ao começo do XX. No total 21 mil documentos: cartas, manuscritos, livros raros, textos de magia. E sobretudo há o acervo considerável que esse amador constituíra sobre a história da medicina. Quase tudo que se publicou de importante antes de 1800 e boa parte do que se publicou depois. O catálogo dessa ‘biblioteca Walleriana’ foi editado em 1955. Muito oportuno. Ao descobrir essa verdadeira mina, Foucault se pôe a explorá-la sistematicamente e a alimentar a tese na qual trabalha.” (ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926-1984*, p.94)

⁵ ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926-1984*, p.95

⁶ *Ibid*, p.111

Hegel, que tem grande influência no cenário intelectual francês de então, um amontoado de fatos não deve ser o objeto de estudo de um filósofo: qualquer fato isolado é incompreensível se não for iluminado por uma lei, sendo que tal lei, que refere o particular ao universal, é o que o filósofo deve buscar. Assim, descrever com minúcia o que se encontra nos mais diversos tipos de documentos é já, de certa maneira, preterir uma atitude teórica por outra, ou seja, é adotar uma atitude que seria mais identificada, por alguns autores importantes da filosofia, com a de um historiador.

Historiador ou filósofo? Esta imprecisão não deixa de causar constrangimento. Por isso, quando Canguilhem, seu relator de tese, pede ao deão da faculdade a autorização para que seja feita a sua defesa perante uma banca, ele parece, senão justificar, pelo menos amparar a ambigüidade do texto apresentado:

“Um historiador profissional não deixará de olhar com simpatia o esforço feito por um jovem filósofo para ter acesso de primeira mão aos documentos. Por outro lado nenhum filósofo poderá censurar monsieur Foucault por haver alienado a autonomia do julgamento filosófico submetendo-o às fontes da informação histórica. Ao trabalhar com sua considerável documentação, o pensamento de monsieur Foucault conservou sempre um rigor dialético resultante em parte de sua simpatia pela visão hegeliana da história e de sua familiaridade com a *Fenomenologia do espírito*.”⁷

De fato, a obra não se resume à enumeração de documentos e nem se empobrece filosoficamente por sua causa. Há um julgamento filosófico que pretende flagrar sentidos implícitos no contexto dos documentos assinalados, e que, também, parece descobrir um processo na descrição dos acontecimentos históricos.

A passagem assinada por Canguilhem deve, entretanto, causar estranheza para a maior parte dos leitores de Foucault. Ela causa um desconforto obrigatório, ao menos para os leitores de *Arqueologia do saber*. Afinal, seria apropriado falar que Foucault nutre alguma “simpatia pela visão hegeliana da história”? Não parece ser o caso em momento algum de suas análises históricas arqueológicas. Ao contrário, desde o primeiro prefácio da *História da loucura* é Nietzsche que aparece, textualmente nomeado, como iluminador do projeto. Junto a isto, vemos que além de priorizar o estudo documental, e diretamente relacionado a tal atitude, há nesta tese ataques a outros pressupostos caros às filosofias transcendentais, como as noções de progresso ou de continuidade, ambas criticadas quando entendidas como pressupondo um sentido ininterrupto que atravessaria a história. Portanto, parece-me que quando Foucault elaborar posteriormente suas críticas à história realizada em bases transcendentais, tal como ocorre de forma mais clara em *A arqueologia do saber*; e quando responder às acusações de Sartre referentes à questão da história em *As palavras e as coisas*,

⁷ CANGUILHEM apud ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926-1984*, p.114

Foucault estará também repensando e retomando um método histórico próprio, constituído inicialmente no final da década de 50, mais especificamente, na escrita da sua tese de doutorado. A própria inserção da sua tese como marco zero do projeto arqueológico o comprova.

Isso quer dizer que *História da loucura* está livre dos recursos histórico-transcendentais criticados em *Arqueologia do saber*? Não, pois além da autocrítica foucaultiana não poupar a temática de uma experiência fundamental da loucura, a qual deverá ser trabalhada mais adiante nesta dissertação, há outras noções implícitas em seu modo de pensar a história que sofrem freqüentes mutações. Nestes mais de dez anos, desde sua estada em Uppsala até 1969, seria errado afirmar que não há transformações importantes no seu pensamento, principalmente no seu modo de fazer história. Mas também seria errado não enxergar uma homogeneidade teórica que poderia ser caracterizada como resultante das mesmas condições de possibilidade que tornaram possível a arqueologia. A arqueologia pôde iniciar-se e transformar-se uma vez alcançadas tais condições teóricas, as quais estão ligadas principalmente à redefinição da história pela crítica de conceitos supostamente trans-históricos. Vemos tal crítica em operação em *História da loucura* quando a doença mental de hoje não é procurada nem entre os insensatos do Hospital Geral do classicismo, nem na nau dos loucos do renascimento. Ou seja, a noção de raridade histórica acaba por fazer desmoronar a possibilidade de qualquer fundamentação ontológica dos jogos de verdade e falsidade que envolvem a loucura. Isto porque tais jogos não dizem respeito ao Ser do objeto em questão, mas são eles mesmos que formam tal objeto. O aprimoramento metodológico de tal análise histórica só foi possível uma vez iniciada a tentativa de se pensar a história fora das filosofias do sujeito ou de quaisquer das categorias da dialética que aprisionavam a história junto à face do pensamento do Mesmo.

Se estas finalidades e concepções ficam claras em outros textos, pode-se dizer que em *História da loucura*, apesar de já estarem constituídas como metas filosóficas, elas ainda não estão elaboradas de maneira a não deixar margens para dúvidas. A ambigüidade do seu primeiro estudo fica evidente em sua recepção inicial, visto que, por estabelecer rupturas e, simultaneamente, traçar linhas de continuidade de um processo de esquecimento do embate entre razão e loucura, Foucault será questionado pelo seu relator, Georges Canguilhem, que lhe perguntará se sua tese é uma dialética ou uma história das estruturas. Aderindo ao que o próprio autor afirma sobre sua obra à época da arqueologia, poderíamos hoje responder

rapidamente que sua tese não é nem estruturalista, nem muito menos dialética.⁸ Nas entrevistas Foucault sempre faz questão de dizer que não se identifica com nenhuma doutrina ou escola, com nenhum “ismo”. Frequentemente, entretanto, afirma ser nietzscheano, a favor e contra Nietzsche. Assim, mesmo que o seu pensamento sobre a história tenha tido que esperar até *A arqueologia do saber* para tomar contornos mais definidos, o então candidato ao título de doutor já manifestava mais afastamento do que simpatia pela história dialética. Como veremos mais à frente, em *História da loucura* a análise que ele propõe exige uma verticalidade contrária ao eixo horizontal identificado com a dialética. Sua simpatia teórica nesta época se dá declaradamente com o estruturalismo. A etnologia de Lévi-Strauss, segundo Foucault, permitiu pensar a estrutura negativa da cultura em oposição ao estudo exclusivo dos fenômenos positivos.⁹ No entanto, a despeito de afirmar no primeiro prefácio de sua tese de doutorado que seu objetivo era “fazer um estudo estrutural do conjunto histórico [...] que mantém cativa uma loucura cujo estado selvagem jamais poderá ser restituído nele próprio”¹⁰, segundo o próprio autor não seria pela via do estruturalismo que se dão suas pesquisas. Com a constante mudança no método ao longo dos projetos arqueológicos, Foucault procura, acima de tudo, fazer sua própria história repensando a cada vez seus pressupostos filosóficos.

A oposição a um estudo histórico nos moldes do hegelianismo é certamente alimentada pela leitura de Nietzsche, iniciada em 1953. Se a fenomenologia de Sartre e de Merleau-Ponty, que dominava em grande medida a intelectualidade francesa antecedente, havia sido influenciada principalmente por Hegel, Husserl e Heidegger, o pensamento de Foucault, por outro lado, apresentava-se em outras companhias, como as de Nietzsche, Bataille e Blanchot¹¹.

Contudo, um impensado hegeliano poderia ser apontado em *História da loucura* com relação ao modo como é pensada a cultura em um obrigatório silenciamento do seu “fora”. A

⁸ Em entrevista de 1967, Foucault explica sua diferença em relação ao estruturalismo: “O estruturalismo coloca o problema das condições formais da aparição do sentido, partindo, sobretudo, do exemplo privilegiado da linguagem: a linguagem sendo ela mesma um objeto extraordinariamente complexo e rico a analisar. Mas, ao mesmo tempo, ela serve de modelo para analisar a aparição de outras significações que não são exatamente significações de ordem linguística ou verbal. Ora, neste ponto de vista, não se pode dizer que eu faço estruturalismo, visto que, no fundo, eu não me preocupo nem com o sentido nem com as condições nas quais aparece o sentido, mas com as condições de modificação ou de interrupção do sentido, com as condições nas quais o sentido desaparece para fazer aparecer qualquer outra coisa.” FOUCAULT, M. *Qui êtes-vous, professeur Foucault?* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.603.

⁹ FOUCAULT, M. *A Loucura e a Sociedade* in *Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e psicanálise*, p.235 (Ditos e Escritos I)

¹⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Préface (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.164

¹¹ Temos que tomar este agrupamento de autores apenas de uma forma geral, visto que tardiamente o próprio Foucault irá admitir sua dívida teórica com Heidegger na entrevista *Le retour de la morale*, de 1984. (ver FOUCAULT, M. *Dits et écrits IV (1980-1988)*, p.703)

idéia de obra sempre acompanhada da ausência de obra, ou da linguagem da história sendo formada pelo silêncio dos murmúrios insanos, parece ir ao encontro de uma forma dialética de pensar o poder como repressão que será severamente criticada na genealogia. Certamente, ao se tratar de Foucault a noção de poder sempre está relacionada com a noção de verdade. Assim, poderia se afirmar que se uma noção estaria involuntariamente comprometida com certa escola filosófica, a outra também estaria. Parece-me, entretanto, que a reestruturação da noção de poder em sua função de vetor de inteligibilidade histórico-documental, que se nota principalmente na passagem da arqueologia para genealogia, é possibilitada graças à transformação pela qual a noção de verdade passa no final da década de 50. E ainda, se em *História da loucura* pode ser percebida implicitamente uma noção de poder mais repressora do que criativa, isso não nos afasta da tese inicial sobre uma nova relação com a noção de verdade no início da arqueologia. O hegelianismo aparece ali mais como um sorrteiro vírus do qual Foucault tenta se curar do que como um suporte de sua pesquisa. A trilha que *História da loucura* inicia é decisiva e mais relevante do que suas escorregadas no percurso. Neste livro, a forma implícita que a noção de poder assume em sua narrativa não apaga a novidade de tratar a loucura sem concebê-la como um objeto dado, sem dar-lhe uma definição. A tese estaria comprometida, ou seja, a relação com a verdade não teria se transformado, em relação aos textos do início dos anos 50, se entendermos que nesta primeira pesquisa arqueológica é pressuposta uma loucura vivaz que teria a forma de uma verdade original (ontológica) da loucura, que ao longo da história seria reprimida. Desse modo, a noção repressiva de poder estaria ligada a uma noção de verdade semelhante à verdade como adequação. Mais a frente, será retomado este ponto e tentarei mostrar os problemas de uma tal leitura.

Na publicação de 1961, por sua vez, Foucault também se enfrenta com adversários menos ilustres que, entretanto, compartilham os mesmos prejuízos teóricos das filosofias dialéticas: as histórias da psiquiatria. Um exemplo básico de prejuízo de tais histórias é confundir a doença mental com a loucura. Como se a verdade atual sobre a loucura, tal como estabelecida pelo discurso psiquiátrico, estivesse sempre presente, esperando somente o desenvolvimento científico necessário para anunciá-la. A destruição deste mito é levada a cabo por Foucault em sua tese. Para tanto, ele amplia a história da loucura para fora dos limites de uma história da psiquiatria: não analisa o discurso psiquiátrico, mas sim, suas condições de possibilidade. Este não pertencimento a uma disciplina específica é algo que o afasta também de qualquer história da ciência, ou seja, Foucault não busca a racionalidade interna a uma determinada disciplina científica. Não toma seus conceitos atuais como

qualquer forma de referência possível: “Nenhum dos conceitos da psicopatologia deverá, inclusive e sobretudo no jogo implícito das retrospectões, exercer o papel de organizador.”¹² Tal procedimento seria próprio à epistemologia, como mostra Machado, ao comparar o método epistemológico de Canguilhem com o arqueológico de Foucault.¹³ Enquanto para o primeiro a ciência seria o lugar da verdade e instauradora da racionalidade, para o segundo o conhecimento psiquiátrico seria uma forma de dominação, sendo preferível a crítica da razão e não a busca de um aprimoramento da racionalidade. O epistemólogo vê na história da ciência a superação dos obstáculos como “progressivo acesso à racionalidade”¹⁴. Inversamente, o recém arqueólogo vê a “ciência” psiquiátrica como o resultado de um processo histórico bem distinto: a dominação da loucura pela ordem da razão.

Inicialmente, vemos então que a arqueologia não faz história das ciências como a epistemologia, nem propriamente história das estruturas nos moldes do estruturalismo, da fenomenologia ou muito menos da dialética. Se quisermos delimitar sua pesquisa podemos, inicialmente e junto a outros comentadores, dizer que Foucault se ocupa essencialmente da constituição histórica do homem como objeto de conhecimento¹⁵, ou, como diria o autor posteriormente, que sua pesquisa quer fazer a genealogia do sujeito tendo como método a arqueologia do conhecimento.¹⁶ O projeto teórico de Foucault insere-se, no entanto, no cenário filosófico composto por aquelas linhas de pensamento. E se ele é órfão em relação àquelas famílias filosóficas, nem por isso deixa de manter dívidas teóricas com as quais se recusa a se identificar totalmente. Podemos, por exemplo, acompanhar as aproximações e distanciamentos que Machado estabelece com a epistemologia, com relação às noções de conceito, ruptura, normatividade.¹⁷ Também eram freqüentes as entrevistas em que o arqueólogo mencionava os estruturalistas e os epistemólogos entre suas influências.¹⁸ A fenomenologia igualmente teve um papel decisivo no seu pensamento, sendo inicialmente a corrente à qual esteve filiado em uma das suas publicações de 1954.¹⁹ Mais tarde, a fenomenologia foi crucial principalmente no sentido de ser a filosofia com a qual Foucault precisava se debater para conquistar seu espaço na academia francesa. De outra parte, não

¹² Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Préface (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.159

¹³ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*, ver pg.43-44, 74-75.

¹⁴ *Ibid.* pg.8

¹⁵ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*, ver pg.9; MUCHAIL, S. *Foucault, simplesmente*, ver pg.11

¹⁶ FOUCAULT, M. *Verdade e subjetividade* in *Revista de Comunicação e Linguagem*, n. 19: Foucault, *Uma Analítica da Experiência*”, ver pg. 206

¹⁷ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*.

¹⁸ Temos, por exemplo, a entrevista, de 1967, intitulada *A Filosofia Estruturalista Permite Diagnosticar O Que É “a Atualidade”*.

¹⁹ Refiro-me ao texto *Introdução* publicado em 1954 junto a tradução, realizada também por Foucault, para língua francesa da obra *Sonho e existência* de Binswanger.

seria em nada um exagero dizer que o hegelianismo legou-lhe condições de possibilidade para pensar a filosofia através da história.²⁰ Afinal, não é com Hegel que tem início tal atitude? Não viria daí o comentário de Canguilhem ao deão da faculdade? Por outro lado, parece-me claro que esta já era uma dívida do pensamento de Foucault em relação a Nietzsche e não a Hegel.

Mostrar em detalhes as proximidades e os distanciamentos do pensamento de Foucault em relação a cada uma das escolas filosóficas citadas acima compõe, sem dúvida, um estudo importante, mas demasiado abrangente para os propósitos da presente investigação. De todo modo, o que se quer mostrar nesta dissertação é que o aspecto central a partir do qual se definem os distanciamentos de Foucault em relação às correntes filosóficas predominantes no cenário intelectual francês diz respeito à redefinição de sua relação com a verdade, este sendo o ponto decisivo que o impede de filiar-se a qualquer escola ou sistema filosófico.

E quanto a Nietzsche? Não se poderia falar de uma escola de Nietzsche? Bataille e Blanchot não seriam os colegas de Foucault em tal escola nietzscheana? Se Foucault é nietzscheano, isto diz respeito ao modo como ele redefine a relação de seu pensamento com a verdade, aspecto que, justamente, impediria sua participação em algo como uma escola filosófica.²¹ Retomaremos esta problemática no final desta dissertação. Agora, abrimos espaço para uma análise inicial dos dois prefácios de *História da loucura* e dos comentários propostos por alguns de seus intérpretes.

Os Prefácios

Na edição original de 1961, *História da loucura* começa com um prefácio que será retirado em suas reedições a partir 1972. Mesmo afirmando a inutilidade da tarefa, Foucault escreverá em seu lugar um novo prefácio. Ali, a desenvoltura retórica do autor compõe um dueto com a análise que pretende expor em um texto que se afirma propositalmente curto. Seria inútil escrever outro prefácio porque é desonesto tentar justificar uma obra no que ela era, a fim de reinscrevê-la no contexto atual. Desenha-se no novo prefácio, a partir daí, uma poderosa crítica ao domínio de diferentes autoridades sobre o livro: primeiro, a autoridade do

²⁰ Vejamos estas palavras de Foucault: “eu permaneci ideologicamente ‘historicista’ e hegeliano até o momento em que eu li Nietzsche.” Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Qui êtes-vous, professeur Foucault?* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.613.

²¹ Entendo aqui o nietzscheanismo de Foucault através da seguinte compreensão do que seria pensar *com* Nietzsche: “Nietzsche não é um sistema: é um instrumento de trabalho – insubstituível. Em vez de pensar *o que ele disse*, importa acima de tudo pensar *com ele*. Ler Nietzsche não é entrar num palácio de idéias, porém iniciar-se num *questionário*, habituar-se com *uma tópica* cuja riqueza e sutileza logo tornam irrisórias as ‘convicções’ que satisfazem as ideologias correntes.” (LEBRUN, G. *Por que ler Nietzsche, hoje?*, p.38.)

autor que é tentado a legislar sobre os simulacros que resplandecem do seu texto; segundo, a do prefácio que é a “declaração da tirania” do autor, pois, impondo sua intenção, limita as possibilidades de leitura; e, finalmente, a tirania da própria obra, pois, junto à crítica do autor e do prefácio, que tentam fixá-la em uma identidade, ela perde qualquer unidade primeira a partir da qual se julgaram definitivamente suas “figuras duplicadas”: “gostaria que um livro não se atribuísse a si mesmo essa condição de texto ao qual a pedagogia ou a crítica saberão reduzi-lo, mas que tivesse a desenvoltura de apresentar-se como discurso: simultaneamente batalha e arma, conjunturas e vestígios, encontro irregular e cena repetível.”²² Em oposição a uma “pequena pedagogia” que empreenderia a restauração da autoridade da intenção e do sentido da obra, este (contra-)prefácio parece afirmar que mais vale utilizar-se de um livro do que tentar definir aquilo que ele é, do que encontrar sua essência.²³ E ainda, mais vale o distanciamento daquele que o escreveu, libertando seu discurso, do que o seu aprisionamento junto ao rosto que o autor se atribui.

Na reedição de 1972, Foucault considerava que escrever um novo prefácio seria uma tarefa tão inadequada aos princípios de seu pensamento atual quanto qualquer tentativa de fixar o livro em uma única leitura. Afinal, “a série dos eventos à qual ele pertence, e que é sua verdadeira lei, está longe de estar concluída.”²⁴ Não se encontrará a identidade de um livro somente naquilo que ele traz escrito ou no que o seu autor pode dizer sobre ele. Isto porque um livro está submerso em eventos que lhe conferem sentido e uso. Enquanto for revivido na arena discursiva não se concluirá o pulular de seus simulacros. Assim, sua “lei” não é escrita em mármore, mas está em permanente construção.

O esfacelamento da identidade da obra está ligado à crítica da função-autor. Para Foucault, na conferência de 1969 intitulada *O que é um autor?*, a construção moderna do autor deriva da maneira com a qual a tradição cristã autenticou os textos de que ela dispunha. Critérios como: certo nível constante de valor, campo de coerência conceitual ou teórica, unidade estilística e identificação a determinado número de eventos históricos, utilizados anteriormente para tal propósito, são convertidos à crítica literária moderna. Desse modo, o autor é resultado de operações complexas que constroem certo ser de razão. “A função autor é, logo, característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos

²² FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, p.VIII

²³ O termo “pequena pedagogia” será utilizado por Foucault contra Derrida em resposta a sua crítica da interpretação dada ao cogito em *História da loucura*. A resposta foucaultiana é incluída como anexo nesta reedição de 1972, onde aparece o novo prefácio.

²⁴ FOUCAULT, M. *História da loucura na idade clássica*, p.VIII

discursos no interior de uma sociedade.”²⁵ Ambos, autor e obra, funcionam de modo a conjurar a proliferação de sentido. O importante não é, portanto, encontrar a verdadeira face do autor ou da obra, mas combater através dos discursos a hegemonia de sistemas de saber, de modo a vislumbrar a possibilidade de se pensar diferentemente do que se pensa.

Foucault não quer nem atribuir-se um rosto, nem quer que outros lhe atribuam um, dentre outras razões, porque não quer com sua escrita alcançar um ponto de chegada, mas sim ativar o motor de transformação de si e de outros: “este trabalho de modificação de seu próprio pensamento e de outros me parece a razão de ser dos intelectuais”²⁶. Ao fazer o elogio da utilização dos seus livros em oposição à pedagogia moderna, que se encontra muitas vezes na história da filosofia, ele parece estar preocupado com a possibilidade de constituição de “uma nova política da verdade”.²⁷

A supressão do antigo prefácio de *História da loucura*, no entanto, além de retirar o “ato primeiro com o qual começa a estabelecer-se a monarquia do autor”,²⁸ parece ser conveniente a Foucault por outros motivos. Três anos antes desta reedição, em *Arqueologia do saber* (1969), Foucault já havia empreendido a crítica de “um tema” muito presente nas páginas do primeiro prefácio de *História da Loucura* (1961). Trata-se da menção de Foucault, naquele primeiro prefácio, a temas como a experiência trágica ou primitiva da loucura, os quais poderiam dar a entender a tentativa de recuperação daquilo que seria a loucura apenas articulada, antes que os discursos a organizassem. Um empreendimento como recuperar a loucura em “estado selvagem”, tal como Foucault a postulara no primeiro prefácio, de 1961, não mais se encaixaria com o método arqueológico de 1969. Ao contrário, agora Foucault afirma que a arqueologia quer renunciar ao primado das coisas, quer mostrar as condições discursivas necessárias para seus próprios aparecimentos históricos. Não haveria, portanto, uma essência da loucura fora do discurso, visto que é no campo discursivo que se constroem suas formas de existência.

Deste modo, a remoção do prefácio original pode ser interpretada, e de fato é nesta linha que seguem alguns de seus mais conhecidos intérpretes, como uma tentativa de Foucault de mascarar a concepção originária da obra, a fim de aproximá-la de seu pensamento de então. Entretanto, o prejuízo que estaria contido de forma enfática no antigo prefácio atravessaria todo o livro. Em consequência, uma conclusão fácil à qual se poderia chegar sobre a *História da loucura* é a seguinte: se ela mostra a história de como a loucura foi

²⁵ Minha tradução de:FOUCAULT, M. *Dits et écrits I (1954-1969), Qu'est-ce qu'un auteur?*, p.798

²⁶ Minha tradução de:FOUCAULT, M. *Dits et écrits, IV (1980-1988), Le souci de la vérité*, p.675

²⁷ Minha tradução de:FOUCAULT, M. *Dits et écrits, III (1976-1979), Entretien avec Michel Foucault*, p.160

²⁸ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, p.VIII

dominada, ou mesmo, se a loucura foi dominada, isso se deu porque ela foi retirada de sua forma original.²⁹ Isto significaria que Foucault não teria escapado à essencialização da loucura. Mantendo, assim, uma concepção positiva da verdade apenas invertida: recusando a verdade da razão, o seu impensado viria desta verdade perdida da experiência trágica da loucura. Todo o empenho do arqueólogo em traçar o seu modo de fazer história sem recorrer à suposição de objetos trans-históricos não teria sido suficientemente aprimorado em seu primeiro projeto. Sua “revolução” no modo de escrever a história teria de esperar as outras obras arqueológicas para começar.

Eis, acima, em poucas palavras, a crítica mais freqüente à *História da loucura*. Uma crítica que, no entanto, não deixa de trazer várias perguntas, pouco ou mesmo nunca respondidas. Para começar, pode-se questionar se não haveria aí uma redução exageradamente simples de uma questão complexa? Ou mesmo, se o suposto erro metodológico não seria demasiadamente grosseiro para ter passado despercebido pelo arqueólogo? Seria correto afirmar, como fazem alguns de seus comentadores, que nesta obra, ao criticar “a verdade psicológica da doença mental”, Foucault estabeleceu em seu lugar “uma verdade ontológica da loucura”³⁰? Com tal formulação da pergunta, aponta-se para a relação que *História da loucura* mantém com a verdade. Será que tal relação pode ser restringida a uma simples inversão dos valores referentes à psiquiatria e ao progresso histórico, no sentido que, para esta obra, a verdade estaria onde ainda não haveria a sistematização do saber? Será preciso mais à frente expandir a exposição do que dizem os comentadores sobre este tema, mas vê-se, desde já, que tais questões exigem a retomada da obra de uma forma mais cuidadosa.

Contudo, os perigos que se apresentam a esta tarefa não são pequenos. Afinal, só o fato de se comentar um texto tal qual ele se apresenta em sua arquitetura conceitual própria parece ser anti-foucaultiano. Ou seja, segundo a terminologia do prefácio de 1972 de *História da loucura*, se estaria incorrendo em uma “pequena pedagogia” ao tratar o livro como “texto” e não como “discurso”. Não parece ser possível para o propósito desta dissertação, que é o de analisar a relação que Foucault estabelece com a verdade em seus textos iniciais, evitar tal prejuízo. De partida já se está tratando com “textos”, pois não se trata de utilizar os seus “discursos”, mas de tentar entender melhor os “textos” em seus funcionamentos internos. Entretanto, pode-se ao menos ter o cuidado de não tentar responder de modo conclusivo à série de perguntas feita anteriormente, ou seja, não respondê-la fixando uma interpretação

²⁹ MACHEREY, P. *Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites*, p.70

³⁰ MACHEREY, P. *Nas origens da História da loucura: uma retificação e seus limites*, p.66 e ROUDINESCO, E. *Leituras da História da Loucura (1961-1986)*, p.21. Tal leitura é compartilhada em MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*, p.27

verdadeira e única do livro, mas sim tê-la em mente ao acompanhar os principais argumentos da obra na tentativa de descobrir se não seria possível apresentar uma interpretação diferente da que se vê nos comentadores que estabelecem aquela crítica. Deste modo, busca-se entrever se a possibilidade de uma leitura diversa não poderá trazer consigo novas chaves para o entendimento do pensamento foucaultiano e, sobretudo, novas formas de pensar sua relação com a verdade.

Como se afirmou anteriormente, o problema que para alguns intérpretes parece comprometer este primeiro empreendimento arqueológico se encontra principalmente no prefácio de 1961. Este é iniciado com as duas citações seguintes, a primeira de Pascal e a segunda de Dostoievski: “Os homens são tão necessariamente loucos que não ser louco seria ser louco de outro modo [*tour*] de loucura.” – “Não é aprisionando nosso vizinho que nos convencemos do nosso próprio bom senso.”³¹ À primeira vista as duas sentenças parecem não ter uma relação óbvia, e, de fato, tal relação só se torna visível com um entendimento mais geral do livro em sua totalidade, pois, de certa forma, ela resume sua tese principal.

A sentença de Pascal parece ter uma dupla função neste momento inicial: uma, de caráter mais propriamente histórico, seria mostrar que a loucura nem sempre foi pensada como o outro do homem ou como um acidente da natureza humana, mas que, ao contrário, um pensador importante para nossa cultura a pensou como inerente a todo homem; uma segunda função estaria na composição do próprio argumento que poderíamos extrair da junção dessas duas frases iniciais. A estranheza dessa afirmação para nós é a de que ela não opõe a loucura à sanidade, como fazemos modernamente, mas opõe um modo (*tour*) de loucura a outro. De tal maneira que as oposições loucura e sanidade, desrazão e razão, loucura e razão são trocadas por modos de loucura. A citação de Dostoievski, por sua vez, traz a idéia complementar da tese. O fundamento do bom senso não seria o fruto de uma recusa? Não seria esse o funcionamento da oposição entre razão e loucura? Foi aprisionando a loucura que o ocidente garantiu à razão o seu fundamento, eis o que parece ser a forma mais geral da tese foucaultiana. Enquanto a loucura se opõe somente a outra modalidade dela mesma não pode haver fundamentação positiva da razão, uma vez que esta última não passa de um modo de loucura. É pela negatividade da loucura que se constrói, em nossa cultura, a positividade da razão.

Há aí, então, uma dupla consequência para a noção de história: primeiro, fazer a história da loucura não será mais mostrar como o progressivo desenvolvimento da razão aos

³¹ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Preface (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.159

poucos alcançou a sua verdade, mas demonstrar como a loucura foi constituída pela oposição à razão. Isso se dá porque esta última, com o seu suposto poder de dizer a verdade sobre loucura, não é mais primeira, mas consequência de uma divisão. Em segundo lugar, se a recusa da loucura é o que fornece a fundamentação da razão, então esta recusa é também a própria condição de possibilidade desta história comandada “pela teologia da verdade” ou “pelo encadeamento racional das causas”³², figuras contra as quais a história arqueológica irá se opor. Deste modo, Foucault conduz sua pesquisa para uma “região incômoda”: quer fazer a história dos limites de uma cultura, no sentido de encontrar no tempo a divisão onde ela define o que lhe será o Exterior e “que lhe dá a face de sua positividade”. O que parece estar implícito neste argumento é que toda cultura se forma por divisões, toda positividade se forma sob um exorcismo de algo que será para ela o negativo, e que, depois de efetuada a partilha, necessariamente há o seu esquecimento para o melhor funcionamento da positividade, ou seja, para que ela não apareça como histórica, mas como solo natural de verdade. Apagam-se, assim, as possibilidades de pensar diferentemente.

O momento esquecido da história é chamado de seu “grau zero” ou “experiência primordial” onde a partilha se anuncia, mas não está claramente estabelecida. Comparando este tema de uma “experiência primordial” com a problemática fenomenológica, Gros comenta o seu funcionamento neste primeiro prefácio: “A experiência primordial não vai abrir as estruturas existenciais de uma presença ao mundo, mas aquelas, trágicas, de uma partilha. A recusa antes que a presença.”³³ Enquanto para a fenomenologia a noção de experiência primordial parece ter o papel de solo a partir do qual se poderá fazer a descrição o mundo, para Foucault, quando esta experiência é identificada com uma recusa, ela não parece ter o mesmo papel. Neste primeiro prefácio, invocar tal experiência primordial parece ser necessário não como fundamento ontológico, mas para flagrar o início de jogos dialéticos retirando deles qualquer pretensão à fundamentação não-histórica, ou, se quisermos utilizar um vocabulário mais foucaultiano, para mostrar como se forma o acontecimento da verdade.

Acompanhando a argumentação do primeiro prefácio, vê-se que a experiência da loucura é *uma* das experiências-limite que configuram nossa cultura. Sendo justo, portanto, que existam outras experiências primordiais, entendendo-se por estas os inícios de divisões que formam as “fronteiras de nossa cultura”. A “experiência do trágico” é central, deflagrada por Nietzsche em seu enlaçamento com a “dialética da história na própria recusa da tragédia pela história”. Contudo, gravitando em torno desta experiência do trágico Foucault aponta

³² Ibid, p.161

³³ Minha tradução de: GROS, F. *Foucault et la folie*, p.31

outras experiências importantes, como a divisão Oriente e Ocidente, a recusa do sonho, e, também, os interditos sexuais que formam “a divisão trágica do mundo feliz do desejo”. Em oposição à historicidade dos conteúdos culturais, o que aparece como não-históricas são “as estruturas imóveis do trágico”³⁴. Mas em que sentido elas são imóveis? Aparentemente, nesta imobilidade não estaria em questão uma perenidade de *verdade* ontológica, visto que verdade e falsidade só terão sentido após a instauração de uma positividade que as julgue. O ponto que explica tal imobilidade parece ser a temática do início de história. Se por um lado os jogos dialéticos do verdadeiro e do falso, do normal e do patológico, do sentido e do não-sentido, variam de acordo com a época analisada, por outro lado a “estrutura trágica” como a condição de possibilidade deles, como início de uma divisão, é invariável e não-histórica justamente porque a própria história se escreve por tais jogos.

No que consiste tal estrutura trágica da loucura? E por que ela não é histórica? Ela é condição de possibilidade da história porque instaura o que é sentido e o que não é. Em outras palavras, é o dilaceramento entre o que tem importância para o devir e aquilo que nele é “menos do que a história”. É por isso que Foucault entende a loucura “em sua forma mais geral, porém a mais concreta,” como “ausência de obra”³⁵. O devir horizontal da razão escreve-se necessariamente sobre um vazio, sua eloquência se faz na imposição de um silêncio. A linguagem da história conquista “as formas de sua sintaxe e a consistência de seu vocabulário” reduzindo ao não-sentido os murmúrios confusos daqueles que não merecem lugar na sua narrativa. Candiotto resume esta tese da separação trágica como constitutiva da história da seguinte maneira:

“As estruturas trágicas de separação e recusa entre loucura e razão, *insinuada* entre os renascentistas, marcadamente *visível* entre os clássicos e *esquecida* entre os modernos, deixam de ser pensadas como a história de nossa cultura; elas constituem sua condição originária. A separação trágica entre loucura e razão é constitutiva da história cultural ocidental e não constituída por ela.”³⁶

A estrutura trágica da loucura aparece, então, como a divisão necessária para se construir uma história dialética da razão.

Mas como fazer outra história, sem se apoiar nesta linguagem instituída pela recusa do não-sentido? Impossível. Qualquer tentativa de pensar as palavras da loucura em liberdade parte de “um mundo que já as capturou”. Entretanto, contrariamente à horizontalidade da história dialética da razão, há um viés vertical que é possível explorar: “na falta dessa inacessível pureza primitiva, o estudo estrutural deve remontar à decisão que liga e separa, ao

³⁴ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Préface (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.162

³⁵ Idem

³⁶ CANDIOTTO, C. *Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault*, p.212

mesmo tempo, razão e loucura [...] a decisão fulgurante, heterogênea ao tempo da história, mas inapreensível fora dele”.³⁷ A verticalidade diz respeito ao estudo da cesura e do pertencimento mútuo da razão e da loucura, enquanto a horizontalidade é constituída pelo encadeamento de conteúdos de um só domínio, o da razão, que encobre tudo aquilo que não o habita.

O domínio deste viés vertical se refere, portanto, a um “conjunto histórico – noções, instituições, medidas jurídicas e policiais, conceitos científicos”³⁸ – que mantém a separação. Este domínio não alcança, como poderia ser erroneamente entendido, uma loucura em “estado selvagem”, pois as modalidades históricas que serão descritas não existem senão como o conteúdo negado da razão. Mas por que, então, há a postulação de tal loucura “em estado selvagem”? Esta é a formulação que Foucault parece utilizar para se referir ao lugar do negativo, ou seja, ao lugar do “fora” dos limites de uma cultura, ao negativo de uma maneira geral, que por isso mesmo seria heterogêneo “ao tempo da história”, mas somente nele apreensível. Ao mencionar algo como um estado selvagem da loucura, Foucault não estaria propondo designar a forma verdadeira da loucura que estaria perdida no tempo. “Selvagem” aqui não poderia dizer respeito a uma forma não socializada de loucura, visto que ela só adquirirá qualquer forma histórica em referências à razão efetuadas nas estruturas de uma cultura. “Selvagem” é aquilo que só existe em referência a uma cultura que o exclui. Deste modo, pode-se afirmar que a loucura só existe em uma sociedade³⁹. Tal estado selvagem, quando entendido como negatividade de um modo geral, é, então, irreduzível nesta definição a uma única experiência; antes, ele perpassa as diferentes experiências como um lugar que foi preenchido na variação dos modos de funcionamento das estruturas. Neste entendimento, tal estado selvagem não poderia ser associado a qualquer nostalgia foucaultiana pela experiência original ou intacta, ontológica, da loucura, apesar da ambigüidade do termo.

Deste modo, para apreender as formas históricas de repulsa da loucura não se faz necessária uma linguagem que estaria fora da história ou que seria anterior à partilha, sabe-se que tal linguagem seria impossível. O que se faz necessário, entretanto, é uma linguagem que, “sem supor vitória, nem direito à vitória”, possa mostrar o ponto onde “loucura e não-loucura, razão e não-razão estão confusamente implicadas: inseparáveis, já que não existem ainda, e existindo uma para a outra, uma em relação à outra, na troca que as separa.”⁴⁰ A “neutralidade” desta linguagem justifica-se por manter a tensão de um diálogo com a loucura

³⁷ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Préface (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.164

³⁸ *Ibid*, p.164

³⁹ “A loucura só existe em uma sociedade” é o título de uma entrevista de Foucault datada de 1961.

⁴⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Préface (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.160

a todo momento, ou seja, sem que os saberes sobre ela pudessem alcançar a calma de uma vitória, silenciando-a. Aquilo que, depois de ganha a disputa, pode-se saber sobre a loucura não poderá servir de guia quando se estuda as suas formas de distanciamento da razão. Ao suspender o “direito de vitória” que a razão se atribui, a loucura não inicia o jogo como negativo em relação ao positivo, mas como ameaça à pretensão de positividade. Com isso se deflagra o movimento, camuflado pela instituição da razão como natural lugar da verdade, que da negatividade loucura funda de um suposto “direito” a positividade daquilo que seria o seu contrário.

Fazer uma história arqueológica e não supor o direito de vitória da razão é recolocar em jogo os valores culturais que, todavia, já estão decididos na história dialética. Mas como alerta Candiotto, não se trata de recusar uma realidade histórica em favor de outra: “É um equívoco imaginar que Foucault queria negar essa história constitutiva da identidade ocidental. Antes, pretende destituí-la de sua generalidade, ao mesmo tempo que busca reconstituí-la na sua acontecimentalização.”⁴¹ Nesse movimento, desvia-se a discussão do campo epistemológico para o campo moral. Se a razão tem o poder de conhecer a loucura é porque na formação de nossa cultura este lhe foi concedido por uma escolha e não por uma necessidade ontológica. O que testemunha o acaso desta vitória são as reaparições, na própria história, de uma ameaça à linguagem estabelecida como a única a ter o direito da fala. Tais aparições recolocam, pelo menos para “quem afinar a orelha”, em afrontamento as palavras destinadas ao silêncio com o vocabulário daquilo que ganhou o direito de ser obra. Sendo assim, as quebras da tranquilidade dos valores instituídos, dadas pelas palavras de Nietzsche e Artaud, ou pelas pinturas de Bosch e Van Gogh, são vistas como manifestações desta ameaça constante, chamada de Desrazão: seu perigo se encontra na lembrança da contingência das formas culturais no momento em que a necessidade é requerida pela razão.

Destarte, vê-se em uma breve e inicial abordagem desta parte polêmica da obra que, para Foucault, fazer história da loucura não é fazer uma história do seu conhecimento, mas sim uma história de como se tornou possível, através de eventuais estruturações nos valores da nossa cultura, a produção de conhecimento sobre algo que desafia o próprio reino da verdade. Ao que parece, seria possível sustentar uma leitura da obra em que a loucura não teria uma verdade própria que seria encoberta; por outro lado, o caráter de denúncia daquela obra provém simplesmente da aferição de que nas construções de verdade sobre a loucura se ocultam decisões de raiz moral. Para testar tal leitura será preciso, contudo, aprofundar a

⁴¹ CANDIOTTO, C. *Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault*, p.215

análise sobre o que argumentam alguns intérpretes ao afirmarem que a idéia de “verdade ontológica da loucura” está implícita na estrutura da obra.

Os duplos de *História da loucura*

Alguns comentadores e críticos parecem compreender a relação que *História da loucura* estabelece com a verdade em um sentido contrário àquele por mim proposto. Afinal, o primeiro prefácio foi objeto de muitas análises que frequentemente se detiveram sobre o tema da experiência primordial da loucura, entendendo-a de alguma forma como fundamento de uma ontologia. É o caso da leitura de Machado, que exalta esta idéia na interpretação de Roudinesco que, por sua vez, faz coro com a interpretação de Macherey.⁴² De fato, Macherey apresenta em sua interpretação graves acusações à primeira obra arqueológica de Foucault, ao detectar em *História da loucura* a postulação de uma “verdade ontológica da loucura”. Para Macherey, em primeiro lugar Foucault manteria em *História da Loucura* o pressuposto de uma natureza humana, “embora esta venha situar-se mais como evocação poética do que como saber positivo.”⁴³ Em segundo lugar, ele também detecta no livro uma nostalgia foucaultiana, somada à esperança de que a “loucura desnaturada” um dia volte à sua verdade natural. Esta suposição comprometeria, assim, a história que Foucault faz da loucura com a oposição entre natureza e cultura: a verdade estaria onde não haveria a sistematização do saber. Machado e Roudinesco confirmam a interpretação de Macherey em relação à idéia de uma “verdade ontológica da loucura”, mas não comentam as conseqüências teóricas que Macherey extrai dessa pressuposição.

Em *Foucault, a filosofia e a literatura*, um texto mais extenso que o de Roudinesco – que tem mais o caráter de um estudo introdutório que o de um debate teórico aprofundado –, Machado detalha sua interpretação do que seria a ontologia inerente à *Historia da loucura*. Como discutiremos detidamente a crítica de Macherey no segundo capítulo, quando serão abordados *Doença mental e personalidade* e *Doença mental e psicologia*, no restante deste capítulo abordaremos a leitura de Machado.

Inicialmente, vê-se, pela passagem seguinte, que não há riscos de precipitar-se ao se afirmar que suas conclusões serão bem distintas das de Macherey, apesar de não haver em seu texto qualquer crítica devidamente endereçada ao intérprete francês: “É importante, deste modo, notar, o que a meu ver não tem sido feito, que essa loucura fundamental, essencial, não

⁴² MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*. ROUDINESCO, E. *Leituras da História da Loucura (1961-1986)*. MACHEREY, P. *Nas origens da História da loucura: uma retificação e seus limites*.

⁴³ MACHEREY, P. *Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites*, p.66

é propriamente uma realidade, uma coisa, um objeto, e sim um fenômeno de linguagem.”⁴⁴ Antes de tudo Machado quer esclarecer que na abordagem foucaultiana da loucura se trata de uma “ontologia da linguagem”⁴⁵.

A hipótese de Machado é a de que, se a arqueologia foucaultiana do silêncio da loucura não deixa evidente o que seria tal ontologia, por outro lado ela poderia ser mais bem explicada através da reflexão de Foucault sobre a literatura. Contudo, à época da escrita de sua tese de doutorado, aquilo a que tal reflexão sobre a literatura levaria, segundo tal comentador, seria a certo estilo nietzscheano de pensamento, e é esta dívida de *História da loucura* que Machado prioriza, identificando-a com *O nascimento da tragédia*. Para ele, a “experiência trágica da loucura”, noção que seria claramente inspirada no jovem Nietzsche, fornece a Foucault “um valor positivo capaz de avaliar as teorias e as práticas históricas sobre a loucura”⁴⁶. A idéia de um valor positivo que poderia dar lugar a uma espécie de normatividade da loucura já era trabalhada por Machado em um livro anterior. Em *Foucault, a ciência e o saber*, a avaliação das experiências da loucura é entendida como uma “recorrência invertida”, uma vez que, diferentemente da recorrência própria da epistemologia, “o critério de julgamento que utiliza vem, não do presente, mas do passado.”⁴⁷ A experiência da loucura no renascimento traria o critério pelo qual a loucura deveria ser julgada nas outras épocas.

Ora, como se pode entender “um valor positivo” da loucura? Que valor positivo é este que não é “uma realidade, uma coisa, um objeto”? Resposta: um fenômeno de linguagem. No entanto, como tal fenômeno pode ser fundamento de uma ontologia? Machado precisa recorrer à homologia do primeiro livro arqueológico com *O nascimento da tragédia* para tentar explicar estas questões. Explicando a relação entre a literatura e a loucura, mostra como a literatura forneceria uma experiência-limite similar à experiência da loucura, sendo ambas transgressoras em relação à cultura, uma como obra que, se colocando para fora, retraça os seus limites, e outra como o próprio “fora” dos seus limites. Mas, outra vez, será na referência a Nietzsche, e não à literatura, que se chega a algo como uma positividade:

“assim como, no *Nascimento da tragédia*, Nietzsche pensa dionisíaco como verdade do mundo, verdade que só pode ser expressa apolineamente, pela arte trágica, que é, por conseguinte, a única via de acesso a essa verdade, para Foucault, a obra provém

⁴⁴ MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*. p.27

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Ibid, p.24

⁴⁷ MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*, p.83

da loucura, da ausência de obra da não-razão, do não-sentido considerado como verdade trágica, como 'verdade abaixo de toda verdade'."⁴⁸

Deste modo, Machado interpreta o não-sentido da loucura como fundamento ontológico e não como condição de possibilidade da obra.

Se *O nascimento da tragédia* se compromete com o dionisíaco como a verdade do mundo, *História da loucura*, que se utiliza tanto do vocabulário daquela obra nietzschiana, também deverá, para este comentador, estar comprometida com uma essencialização semelhante. Assim, toda a análise da relação loucura-literatura é submetida à idéia do dionisíaco contida neste livro de juventude do filósofo alemão. No vazio de sentido da linguagem experimentado quando a literatura volta-se para os limites da obra, no ponto em que obra e ausência de obra se confundem, é permitido à loucura habitar a literatura da mesma forma que o dionisíaco habita a arte trágica. Tudo se passaria como se a verdade escondida do mundo reaparecesse de algum modo nestas manifestações artísticas, na literatura, para Foucault, e na tragédia para o jovem Nietzsche.

Para Machado, quando em 1964 Foucault redige o texto "A loucura, a ausência de obra", ele já teria abandonado a noção de experiência trágica da loucura e teria passado a pensar a ausência de obra em outros termos. O curioso é que Eribon relata que tal artigo, comentado por Machado como divergente de *História da loucura*, teria sido escrito justamente na tentativa de explicar a noção da loucura como ausência de obra formulada em sua tese, visto que tal fórmula havia sido considerada vaga pela banca avaliadora, julgamento com o qual o próprio Foucault haveria concordado.⁴⁹

Segundo Machado, no texto de 1964 Foucault teria transformado radicalmente a própria noção de ausência de obra, tal como ele antes a havia empregado na tese:

"diferentemente do que era dito na *História da loucura*, a vizinhança da loucura e da literatura não mais existe porque a loucura é experiência trágica reprimida pelo saber racional. Nesse momento de sua trajetória, Foucault já não pensa a loucura a partir da experiência trágica. O que conta para ele nesse texto de 64 para definir a relação entre loucura e literatura é a descoberta – pela psicanálise – da loucura como um tipo específico de linguagem: uma linguagem que se cala na superposição a ela mesma, como uma forma vazia, que, ao mesmo tempo que é incompatível com a obra, é aquilo de onde a obra vem."⁵⁰

A literatura, desde Mallarmé, e a loucura têm em comum a característica de serem um tipo de linguagem que enuncia "a língua que a torna decifrável como palavra"⁵¹. Sua relação com o vazio se dá pela auto-implicação desta linguagem que não diz nada além dela mesma.

⁴⁸ MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*, p.45-46

⁴⁹ ERIBON, D. *Michel Foucault :1926-1984*, p.121

⁵⁰ MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*, p.50

⁵¹ Minha tradução de:FOUCAULT, M. *La folie, l'absence d'oeuvre* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.418

Assim, transgredindo o código da linguagem instituída, esta forma de linguagem não se coloca simplesmente ao lado dos outros interditos de linguagem que ajudam a formar os limites daquilo que é permitido falar, mas compromete o próprio código instituído ao revelar seu modo de ser.

“Não é necessário dizer que a literatura denuncia a linguagem como vazia de sentido: ela se desenvolve no espaço deste vazio que permite à linguagem fazer sentido. Colocando-se neste vazio, a literatura moderna o descobre estrangeiro à antiga plenitude do Verbo. A reserva indefinida do sentido, é este o *jogo* que permite falar.”⁵²

Ao enunciar um código outro em sua fala, tal transgressão de linguagem revela o vazio próprio de toda linguagem, revela que a linguagem sempre fala somente em alusão a um código a ela implícito, e, portanto, nunca fala mais do que si mesma. É por isso que a obra e a ausência de obra têm uma ligação “gemelar”, porque elas nascem juntas da mesma estrutura vazia auto-referencial, que, justamente por ser constituída em um espaço vazio de qualquer sentido primeiro, pode alojar sentidos variantes, sendo o sentido e não-sentido somente referentes a uma linguagem vigente que nada tem de peregrina.

Pelo que foi visto acima, o que autoriza Machado a fazer esta distinção entre *História da loucura* e o artigo “A loucura, a ausência de obra”, é o entendimento que ele constrói da experiência trágica como valor positivo no primeiro texto, justamente aquilo que desapareceria no segundo. Mas por que conceber tal noção em termos de positividade? Segundo Machado, foi somente por atribuir tal valor positivo a esta noção que Foucault pôde não partir de verdades terminais e usar uma linguagem sem apoio na razão psiquiátrica e, ao mesmo tempo, não se contentar em fazer uma história “meramente factual”⁵³. A crítica do pressuposto que toma a razão como o lugar “de direito” da verdade não seria suficiente para que o autor pudesse manter o caráter de denúncia em seu texto. Foucault precisaria, em 1961, e é isto que parece afirmar Machado, de uma “verdade abaixo de toda verdade”. De outro modo, três anos depois, tal recurso à ontologia desapareceria de seu pensamento. Obra e ausência de obra aparecem então como pura função: excluem-se mutuamente e requisitam-se para poder existir. Sempre cindidas, uma não existe sem relação com a outra, não havendo qualquer fundamentação primeira capaz de por fim a este jogo.

Ora, se considerarmos com atenção a interpretação de Machado, pelo menos duas perguntas poderiam ser feitas: por que não entender a experiência trágica da loucura da mesma maneira pela qual a experiência da literatura e da loucura são concebidas no texto de

⁵² Minha tradução de: GROS, F. *Foucault et la folie*, p.110 (grifo próprio do texto citado)

⁵³ MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*, p.24

1964? E ainda, por que priorizar certa homologia com *O nascimento da tragédia* e efetuar uma distinção entre a noção de loucura como ausência de obra em *História da loucura* e no texto subsequente que pretende explicar aquele conceito?

O prefácio de 1961, ao utilizar pela primeira vez os conceitos de ausência de obra e de experiência trágica, não parece confirmar a interpretação de Machado. Na análise deste prefácio, vimos acima que, assim como em 1964, obra e ausência de obra, razão e desrazão, não existem separadamente. Vimos também, principalmente, que para fazer a história desta partilha não seria pressuposto qualquer “direito de vitória”, o que diz claramente que não se partirá de “valor positivo” algum, nem a favor nem contra a razão, mas de uma ameaça constante à positividade que a razão se atribui. Portanto, a utilização do artigo de 64 para entender melhor a obra de 61 parece ser mais eficaz do que recorrer a uma suposta homologia com o pensamento do jovem Nietzsche.

A interpretação de Machado, entretanto, muitas vezes vai ao encontro da hipótese de leitura que elaborei anteriormente. Quando afirma que a postulada “experiência primordial da loucura” não é “uma realidade, uma coisa, um objeto,” ele confirma que não há uma nostalgia foucaultiana por alguma figura histórica passada da loucura, ou melhor, que tal postulação de uma experiência primordial da loucura não se refere a uma figura histórica. Como vimos, para este comentador trata-se de um “fenômeno de linguagem” que traria um valor positivo à desrazão. Para a hipótese de leitura que se tenta defender aqui, e é quanto a este ponto que se dá a divergência, no recurso foucaultiano à experiência primordial ou trágica da loucura trata-se de uma ameaça a toda positividade, visto que esta loucura essencial seria o mesmo que a denúncia da construção moral daquilo que se pretende estritamente epistemológico, isto é, seria aquilo mesmo que torna flagrante o modo como a razão atribui a si mesma o poder de conhecer a verdade no mesmo movimento em que recusa a desrazão. Na lembrança da citação de Pascal, que inicia o primeiro prefácio, vê-se que a loucura ali era medida por outro modo si mesma, não havendo dessa maneira uma vitória de um modo sobre o outro. É esse desmoronamento do direito de vitória na auto-implicação da razão com a desrazão que parece trazer a marca da experiência trágica da loucura.

Nos próximos capítulos será preciso continuar as análises destes “textos” iniciais, bem como, das suas “duplicações” na leitura de outros pesquisadores, para melhor compreender os modos de relação com a verdade adotados neles por Foucault.

CAPÍTULO 2 - Um salto de 1954 para 1962: uma comparação entre *Doença Mental e personalidade* e *Doença Mental e psicologia*

“As dimensões psicológicas da loucura [...] devem situar-se no interior desta relação geral que o homem ocidental estabeleceu há praticamente dois séculos consigo mesmo. [...] esta relação é a que o homem substituiu a sua relação com a verdade, alienando-a neste postulado fundamental que é ele próprio a verdade da verdade.”⁵⁴

Diferentes contextos

O ano de 1953 é decisivo para Foucault. Neste ano ele se afasta do Partido Comunista Francês, o qual havia aderido em 1950, e descobre autores que marcam uma transformação em seu pensamento como Beckett e Nietzsche. Em janeiro assiste a *Esperando Godot*, peça que considera uma ruptura. Como escreve Eribon, Blanchot e Char são também fontes importantes da sua leitura nesta época.⁵⁵ Blanchot, principalmente, foi um dos autores que estimularam seu afastamento da fenomenologia, sendo primeiramente lido através das críticas de Sartre e depois contra elas.

Embora datem de um ano antes, tais acontecimentos se refletem em sua obra principalmente após as publicações de 1954. Isso se dá porque tais publicações haviam sido escritas anteriormente: tanto a *Introdução* à tradução para o francês do livro *Sonho e Existência* de Binswanger, quanto o livro *Doença mental e personalidade* estão na lista dos seus trabalhos concluídos, nos arquivos da universidade de Lille, no ano letivo de 1952-53.⁵⁶ Nos dois textos Foucault busca um ultrapassamento da psicologia empírica com o intuito de fundá-la em um solo mais seguro, sendo este, portanto, o projeto comum aos seus textos iniciados em 1952. No primeiro texto, a fundação da psicologia viria de uma ontologia existencial de origem fenomenológica, enquanto que no segundo texto a perspectiva da fenomenologia seria também superada por uma antropologia social de inspiração marxista. Outra diferença entre estes dois textos é a temática principal, pois no texto introdutório à obra

⁵⁴ Para facilitar as citações, nesta obra que é mais facilmente disponível no Brasil na versão em português, será colocada a página na edição brasileira e em seguida na edição francesa. FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.97-98 – p.102-103

⁵⁵ ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926-1984*, p.72

⁵⁶ *Ibid*, p.76

de Binswanger o objeto de estudo era mais propriamente a lógica do sonho do que a loucura. De um modo ou de outro, os suportes de suas pesquisas nesta época, a fenomenologia e o marxismo, formam as duas correntes de pensamento principais das quais Foucault irá se esforçar para se distanciar nos próximos anos.

Os artigos redigidos em 1953, *A pesquisa científica e a psicologia* e *A psicologia de 1850 a 1950*, serão publicados somente em 1957, trazendo à tona não só a desconfiança foucaultiana com a positividade da psicologia, como uma evidente ruptura com seus escritos anteriores.⁵⁷ O recrudescimento de tal ruptura acontece em *História da loucura*, obra em que se nota uma mudança de nível em suas análises, que não mais dizem respeito exclusivamente ao campo da psicologia, mas à região onde uma cultura “exerce suas escolhas essenciais”.⁵⁸ A partir de então, denunciar a falta de positividade da psicologia não é mais do que uma das metas, uma vez que o estudo vai muito além dos limites de uma história da psicologia. Deste modo, observa-se que entre os dois escritos do início da década de 50 e a reescrita de um deles, reintitulado *Doença mental e psicologia*, há uma reestruturação gigantesca dos projetos intelectuais de Foucault, motivada tanto pelo seu desencanto com a fenomenologia e com o marxismo quanto por suas novas fontes, declaradas no prefácio de 1961 de *História da loucura*, principalmente, sob a orientação de Nietzsche.

Analisando uma das tentativas foucaultianas de fundamentar a psicologia em comparação com sua reescrita em outro contexto, este capítulo tem a finalidade de mostrar as diferenças nas relações estabelecidas pelo autor com a verdade no início e no final deste período compreendido entre 1954 e 1962. Deixando para um outro estudo a análise do texto introdutório a *Sonho e Existência*, de Binswanger, texto no qual Foucault se agrupa entre os fenomenólogos, a presente análise enfatizará agora os detalhes referentes às diferenças textuais de uma edição à outra do primeiro livro publicado pelo autor. Esta escolha se justifica porque a análise da reescrita deste livro inaugural tem a vantagem de evidenciar mais claramente a transformação do pensamento foucaultiano em sua relação com a verdade.

As diferenças textuais e teóricas entre *Doença mental e personalidade* (1954) e *Doença mental e psicologia* (1962)

⁵⁷ Eribon relata que o artigo *A pesquisa científica e a psicologia* foi escrito em 1953 (Ibid, p.57) e a retomada cronológica dos *Ditos e escritos* marca a escrita de *A psicologia de 1850 a 1950* em julho do mesmo ano. (*Problematização do Sujeito: Psicologia, Psiquiatria e psicanálise*, p.8 - *Ditos e Escritos I* - ou em edição francesa: *Dits et Écrits*, p.22)

⁵⁸ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Prefácio (Folie et déraison)* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.161

Em *Doença mental e personalidade* e em *Doença mental e psicologia* Foucault inicia sua argumentação com as mesmas palavras, mudando apenas as conclusões. Entretanto, as idéias principais defendidas na primeira edição de 1954 são incompatíveis com as idéias da sua segunda edição, de 1962. Cabe discutir, em seguida, como e porque isto acontece. Será preciso, então, interrogar o significado dessas transformações e incompatibilidades entre uma obra e outra.

Na introdução de ambas o que vemos inicialmente é uma indagação sobre algo que englobaria os campos da patologia mental e da patologia orgânica: “Para além das patologias mental e orgânica, há uma patologia geral e abstrata que as domina, impondo-lhes, à maneira de prejuízos, os mesmos conceitos, e indicando-lhes os mesmos métodos à maneira de postulados.”⁵⁹ O trecho citado não muda de uma edição para outra, entretanto, no que se segue há uma alteração que merece atenção, pois indica o que mudou nos objetivos teóricos do autor. Na primeira edição a continuação deste parágrafo é esta: “Gostaríamos de mostrar que a raiz da patologia mental não deve estar em uma especulação sobre qualquer ‘metapatologia’ mas somente em uma reflexão sobre o próprio homem.”⁶⁰ Vê-se aqui guardada a possibilidade da fundação do campo da patologia mental numa antropologia. O que parece o objetivo do autor neste momento é apontar os erros do passado, erros estes que não permitiram alcançar o verdadeiro método de investigação da doença mental, para que se possa, enfim, partir de um fundamento que evitará discussões equivocadas. A confusão entre doença mental e orgânica, em torno da qual as diferentes psicopatologias se debateram, era devida ao pressuposto de uma “patologia abstrata”, sendo que é deste pressuposto equívoco que o autor promete nos livrar, libertando, assim, a patologia mental para uma fundação mais segura.

Completamente diferente é o sentido do final do mesmo parágrafo no segundo livro: “Gostaríamos de mostrar que a raiz da patologia mental não deve ser procurada em uma ‘metapatologia’ qualquer, mas numa certa relação, historicamente situada, entre o homem e o homem louco e o homem verdadeiro.”⁶¹ O que à primeira vista pode não parecer importante e até gratuito para um leitor desavisado assinala, entretanto, uma brusca mudança em seu pensamento. Dizer que a raiz da patologia mental encontra-se numa certa relação que está “historicamente situada” talvez seja o ponto mais importante de toda esta nova introdução. Mas o que isso quer dizer? Atentemos para os detalhes desta nova formulação: na edição

⁵⁹ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.8 – p.2

⁶⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.2

⁶¹ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.8 – p.2

anterior, a formulação “deve estar” (*doit être*) foi utilizada para relacionar “a raiz da patologia mental” com “uma reflexão sobre o próprio homem”. O que significa que o autor pretendia mostrar onde estaria a verdadeira fundação da psicologia em oposição a um falso ponto de partida. Por outro lado, a nova edição afirma que tal raiz “deve ser procurada... numa certa relação, historicamente situada”. Aqui, somente esta mudança já nos mostra que a preocupação do autor é radicalmente outra. Não mais fundacionista, no sentido de fundar a investigação numa antropologia, agora a investigação quer procurar a raiz *histórica* da patologia mental. Ao invés de propor uma verdadeira psicologia, quer compreender como se construiu historicamente um discurso verdadeiro chamado psicologia. E ainda, ao mencionar que se trata de uma relação histórica “entre o homem e o homem louco e o homem verdadeiro”, Foucault nos introduz as três figuras históricas que protagonizam a construção de toda rede discursiva que engloba a patologia mental: chegar à sua raiz histórica só será possível pela compreensão de como cada uma dessas figuras relaciona-se com as demais, constituindo-se mutuamente.

Ainda na introdução traçam-se as etapas da obra. Na primeira edição, antes de empreender a busca pela raiz da patologia mental na reflexão sobre o próprio homem, faz-se necessário um balanço das dimensões psicológicas da doença. Confirmando a finalidade de fixar a pedra angular da psicologia, o autor explica o porquê desta retomada: “para lembrar como se constituíram as psicopatologias tradicionais ou recentes, e para mostrar de que postulados a medicina mental deve libertar-se para tornar-se rigorosamente científica.”⁶² Mas, como seria de se esperar depois da publicação de *História da loucura*, a necessidade de tal balanço é justificada distintamente na nova edição. O estatuto de “científica”, empregado antes para a medicina mental, era possível para um pensamento que acreditava na sua objetividade quando liberta de certos postulados. Tal objetividade está desacreditada por Foucault neste segundo momento. Houve um percurso teórico entre as duas edições que preparou aos poucos as referidas alterações. O final deste mesmo trecho é reescrito assim: “e para mostrar de que elementos prévios a medicina mental tem que estar consciente para encontrar um novo rigor.”⁶³ Agora, a medicina mental deve conscientizar-se de certos “elementos prévios”. Mas se tal procedimento não mais se destina a alcançar a cientificidade, para quê, então? Como é possível falar em novo rigor para a medicina mental se já não se pretende resguardar sua objetividade? Estas perguntas embaraçosas não estão prontamente

⁶² Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.2

⁶³ Aqui a tradução do texto em português foi alterada: a palavra “preliminares” foi trocada por “elementos prévios”. Isso porque acredito que isto facilita o entendimento do texto sem alterar-lhe o sentido. FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.8 – p.2

respondidas na introdução da segunda edição, mas ao lembrar as lições propostas na *História da Loucura* podemos adiantar que a tomada de consciência da qual Foucault nos fala aqui está vinculada com o posicionamento do olhar para a história. Tendo isso em mente tentemos entender como os “postulados” de antes não têm o mesmo sentido dos “elementos prévios” de agora. Os “postulados” referidos na primeira edição eram algo do qual a medicina mental deveria libertar-se; ao contrário, os “elementos prévios” mencionados na segunda edição têm a forma de condições de possibilidade e, enquanto tais, não se separam da medicina mental. Esta pode apenas conscientizar-se das suas próprias condições de possibilidade. Não estaria neste movimento um novo rigor? Sim, encontra-se um novo sentido para o rigor na medicina mental: não mais a conquista de sua cientificidade, mas a percepção de que sua própria positividade enquanto “ciência” depende de condições históricas de existência. Trata-se aí de um rigor que, quando levado ao limite, compromete o estatuto de cientificidade e objetividade da própria verdade da medicina mental.

O primeiro capítulo da primeira edição da obra desenvolve aquilo que tinha sido anunciado na introdução. Defende a diferença nos métodos de análise e nos conceitos entre a patologia mental e orgânica. E quando chegamos à conclusão deste capítulo novamente apresentam-se as diferenças entre as edições. Na primeira edição a unidade fictícia de uma “metapatologia” é contraposta a outra unidade, a da patologia mental: “é o homem real que porta a sua unidade de fato.”⁶⁴ A patologia orgânica pode, de certa forma, isolar a doença, em sua morbidez, do meio habitado pelo doente. Seus conceitos e métodos permitem tal isolamento. A psicopatologia, por sua vez, não podendo ser isolada do meio, engloba o homem em toda a sua realidade, exigindo um estudo diferenciado. Temos aqui o pressuposto de um homem real. Ou seja, por mais surpreendente que isto possa ser para os leitores acostumados com o Foucault arqueólogo e genealogista, no seu primeiro livro publicado ele faz uma investigação sobre a verdade do homem. De fato, as suspeitas de que as verdades sobre a realidade humana só fazem sentido se situadas historicamente e de que o próprio homem é um objeto histórico com data de nascimento recente e data de morte anunciada serão resultados de um caminho teórico que, até então, ainda não havia sido percorrido. Naquele momento inicial, Foucault ainda pensava que era da falta de um estudo voltado para o homem em toda sua realidade que as psicologias criticadas sofriam. Se a psicologia apresentava suas limitações, ainda restava a possibilidade de salvá-la através de uma antropologia. É por isso

⁶⁴ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.16

que na continuação do texto da primeira edição ele pode afirmar a concretude das formas patológicas que se baseiam no “homem real”:

“É preciso [...] analisar a especificidade da doença mental, pesquisar as formas concretas que ela pode tomar na vida psicológica de um indivíduo; depois determinar as condições que tornaram possível estes diversos aspectos, e restituir o conjunto do sistema causal que as fundou.”⁶⁵

Aqui temos novamente assinalada a estrutura da obra. Nas duas edições a estrutura permanecerá a mesma, constando de duas partes principais, mas na segunda edição a segunda parte será alterada drasticamente, mudando-se inclusive o título. Como vemos no trecho citado acima, a obra dividia-se, primeiro, na pesquisa das “formas concretas” da doença mental, e segundo, na determinação das “condições” destas junto à restituição do “conjunto do sistema causal que as fundou.” Isso quer dizer que se há necessidade destas duas partes é porque as psicologias retomadas na primeira parte não dão conta da causa efetiva da doença mental. Elas têm importância na medida em que logram descrever as manifestações da doença em sua relação com a personalidade; para o Foucault da primeira edição, a falha que se costuma cometer é tomar a descrição, seja ela da evolução psicológica, da história individual ou existencial fenomenológica, fora dos seus limites, ou seja, tomá-la como a própria causa da doença: “o ‘fato patológico’ remete à personalidade como seu suporte, mas, se é nela que se *manifestam* as formas concretas da doença, ela não é a *causa* dessas formas.”⁶⁶ Quanto ao perigo de equivocar-se neste ponto, o que levaria a pesquisa a deixar de lado as “condições reais da doença”, Foucault nos alertava desde o começo da obra, ainda que, este sistema causal viesse a ser trabalhado a partir da metade para diante do texto. Na segunda parte da primeira edição, as causas da doença serão relacionadas ao meio onde se encontra o homem, e não a uma realidade intrínseca à personalidade deste. Nisso residia também certo pressuposto marxista de sua reflexão de 1954.

Por não apoiar-se no pressuposto do homem real, a segunda edição não enxerga as dimensões psicológicas como dotadas de uma positividade assegurada. Dessa maneira, no ponto onde se fala da concretude das formas da doença mental, primeiramente é acrescentado que esta lhe foi atribuída pela psicologia, e isto quer dizer que somente no interior do discurso psicológico há tal concretude; em seguida, é alterado completamente o final do parágrafo: “É preciso [...] analisar a especificidade da doença mental, buscar as formas concretas que a psicologia pôde atribuir-lhe; depois determinar as condições que tornaram possível este

⁶⁵ Ibid. p.16-17

⁶⁶ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.9

estranho status da loucura, doença mental irreduzível a qualquer doença.”⁶⁷ Antes a preocupação essencial da obra era a explicação das “condições reais da doença”, estando asseguradas tanto a realidade da doença mental quanto a realidade de um sistema causal que a determina. Agora a preocupação é compreender “a psicologia como fato de civilização”, sendo este o novo título da segunda parte. Os discursos e as práticas psicológicas serão então analisados como acontecimentos históricos, sem nenhuma objetividade absoluta. Se a objetividade da própria doença mental é atribuída pela psicologia, então a interrogação que se segue investiga como ela tornou possível “este estranho status da loucura”, uma vez que a loucura somente foi identificada com a doença mental a partir de século XIX.

Permanecendo inalterada nas duas edições, com exceção do seu último parágrafo, a primeira parte da obra se divide em três capítulos, cada um referente a uma dimensão psicológica da doença. A ordem de apresentação destas dimensões parece estar ligada a limitações que de uma a outra vão sendo resolvidas, até que se chegue a um problema insolúvel para a psicologia que se atém a descrever as manifestações mórbidas que atingem a personalidade. Este encadeamento de problemas que aos poucos são solucionados permite interpretar este balanço de perspectivas psicológicas como “a narrativa da história da psicologia e de sua evolução.”⁶⁸ Temos que concordar com Moutinho que a diferença com relação às grandes obras foucaultianas é clara neste ponto. Nem a arqueologia nem a genealogia se comprometeram com os pressupostos teleológicos que a noção de evolução carrega quando aplicada à história. Mas quando Moutinho aponta a apresentação desta narrativa da história da psicologia em sua evolução, ele o faz com relação à edição de 54, onde a discordância com a arqueologia na maneira de pensar a história era esperada. Acontece que esta narrativa histórica não muda de uma edição a outra. E aí temos um problema grande. Como, depois de *História da loucura*, Foucault pôde manter esta forma narrativa e evolutiva de história na sua escrita? Não comprometendo a coerência do autor, nem recusando a interpretação de Moutinho, a única resposta possível, porém talvez não satisfatória, é que a mesma narrativa tenha sentidos diferentes de uma edição à outra, apoiando-se em outros pressupostos que também têm finalidades distintas. Em *Doença mental e personalidade*, a investigação psicológica ainda tem um ponto de chegada, de modo que neste contexto pode-se falar em evolução. Agora, se na segunda edição a positividade da psicologia está comprometida, então não temos mais como enxergar nessa descrição avanços crescentes em uma direção definida. Por mais que os limites de uma perspectiva sejam superados por outra,

⁶⁷ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.21 – p.16-17

⁶⁸ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.5

esse movimento não é de progresso em direção à verdade. Em oposição, nesse movimento temos capturada cada vez mais a loucura pelo discurso verdadeiro. Assim, mesmo sendo reaproveitada quase inteira, a descrição das dimensões psicológica da doença mental deve ser lida diferentemente, não mais como uma história da evolução da psicologia, mas como uma história da construção dos seus discursos verdadeiros.

Nas duas edições, o capítulo que inicia esta parte da obra intitula-se “A doença e a evolução”. Nele acompanhamos a exposição naturalista de como a doença mental apaga certas funções e exalta outras. As funções desaparecidas são caracterizadas como complexas, instáveis e voluntárias, e, em oposição, as funções exaltadas são simples, estáveis e involuntárias. Um exemplo dado para ilustrar a perda de uma capacidade acompanhada da intensificação de uma conduta é a incapacidade do doente em dialogar apesar de um aumento de monólogos fragmentários. Este déficit estrutural é “duplicado” no nível evolutivo de modo que as suas manifestações sejam analisadas em um nexos. As estruturas patológicas são identificadas aos primeiros estágios da evolução humana. Deste modo, a doença é vista trabalhando para o desaparecimento das aquisições mais recentes e para o redescobrimto das formas ultrapassadas de conduta, o que permite que alguns adeptos dessa perspectiva psicológica, presos em seus “preconceitos culturais”, identifiquem o indivíduo doente com a criança e o primitivo. A lógica do “absurdo mórbido” é o processo invertido da evolução e as diferenças entre as doenças dizem respeito ao “grau de profundidade da deterioração”. Entretanto, o final do capítulo nos mostra como esta configuração da doença mental como involução se depara com insuficiências. Primeiro, mostra que a doença como simples regressão ignora a organização da personalidade mórbida. Ao pensar a doença mental somente como volta aos estados anteriores, a psicologia não pode explicar a estruturação de mundo realizada pelo próprio doente: “Por mais simples e inferiores que sejam, não se podem omitir as organizações através das quais um esquizofrênico estrutura seu universo”⁶⁹. Em segundo lugar, vemos que este tipo de análise fixa o desenvolvimento da doença sem explicar sua origem. A loucura aparece assim como eventualidade: “não foram ainda distinguidas nem a causalidade que a torna necessária nem a que dá a cada quadro clínico sua coloração singular.”⁷⁰ Devido a estas suas limitações a descrição evolutiva é então adjetivada de “virtual e estrutural”, em contraste com a descrição por vir, que seria “necessária, significativa e histórica”.

⁶⁹ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.36 – p.34

⁷⁰ *Ibid.* p.37 – p.34

Finalizando deste modo o segundo capítulo do livro, o autor nos conduz a prestar atenção em como a próxima dimensão psicológica supera a anterior. A ênfase agora não é mais na evolução, mas na “história individual”. O passado e o presente não são somente parte de uma unidade onde o primeiro possibilita o segundo, como queria a descrição evolutiva “estrutural”. Agora, o presente se afasta do passado para interpretá-lo e pôr-lhe um sentido. Nessa distância a história psicológica pode ser analisada em termos de “tensão, conflito e contradição”⁷¹, elementos que guiam o sentido da história individual. A doença, quando analisada em sua ligação com o conflito imanente à vida psicológica, passa a ser entendida como o duplo movimento de aprofundamento deste conflito e de fechamento de si na contradição das tensões conflituosas. Dessa maneira, se opõe a patologia como “queda natural no passado”, resultado dos moldes evolutivos, à patologia como “fuga intencional fora do presente”⁷². Se há então um retorno ao passado, este é “mais um recurso”, uma forma de defesa do presente, e como tal “uma consequência da história”. Diferente também é o estatuto deste passado: não uma origem, mas um “passado factício e imaginário das substituições”. Sendo que estas substituições podem ser das formas de comportamentos ou dos próprios objetos. No primeiro caso, quando diante de uma dificuldade é esperada certa conduta que o doente recusa, este a substitui por uma conduta inadaptada. Assim, as condutas adultas são substituídas por condutas infantis. No caso da substituição dos próprios objetos o doente troca a realidade atual pelos “seus primeiros fantasmas”. Trata-se, tanto num caso como em outro, de uma irrealização do presente invocando um passado cheio de significações que no jogo de suas contradições forma a individualidade da doença. Mas se o conflito está presente na vida de todos, por que só o doente aprofunda-o a ponto de irrealizar seu presente? A diferença entre o normal e o patológico é a maneira como cada um reage com relação à angústia, dimensão afetiva interna dos conflitos. O indivíduo normal relaciona-se com a angústia “no estilo de uma integração progressiva”⁷³, e se é verdade que a experimenta e constrói condutas defensivas, isso se dá diferentemente do modo patológico. A maneira deste último viver sua angústia se dá em uma circularidade: defendendo-se dela com mecanismos conectados à sua história, acaba exaltando a própria angústia e assim fazendo com que ela ressurgja. As condutas mórbidas são então ordenadas pela angústia, e ela é o foco das significações. Mas “se ela preenche a história de um indivíduo, é porque ela é seu princípio e seu fundamento;

⁷¹ Ibid. p.39 – p.36

⁷² Ibid. p.42 – p.39

⁷³ Ibid. p.51 – p.50

[...] ela é como um *a priori* de existência.”⁷⁴ A angústia então já está sempre presente. Ocorre que esta presença primeira revela uma causalidade que não pode ser inteiramente explicada nos termos históricos, uma vez que, como seu princípio, é a angústia que explica a história individual e não o contrário. Nesse ponto está o limite da descrição histórica-psicanalítica, para seguir adiante a investigação precisa compreender a doença em sua “necessidade existencial”.

Princípio de inteligibilidade tanto da natureza quanto da história do homem, a angústia não pode ser compreendida nem pelo estilo de análise de uma nem de outra. A distância que transfigura o doente em objeto natural ou em uma alteridade explicável por um encadeamento de acontecimentos históricos precisará ser substituída pela intuição que busca adentrar na consciência mórbida. “A intuição, penetrando na consciência mórbida, procura ver o mundo patológico com os olhos do próprio doente: a verdade que busca não é da ordem da objetividade, mas da intersubjetividade.”⁷⁵ A compreensão exigida pela perspectiva fenomenológica é de outra ordem. Compreender aqui está mais perto de penetrar do que de explicar: é a restituição simultânea da experiência que o doente faz da sua doença e do seu universo mórbido. A restituição da consciência da doença pelo próprio doente pode ser chamada também de análise noética. Ela é completada pela análise noemática, que constitui a restituição do mundo patológico. Na descrição da primeira acompanhamos a destruição do mito da loucura como doença que se ignora ou que abole quaisquer referências ao normal. A consciência doente sempre se desdobra numa dupla referência, sendo os elementos dessa dupla uma característica importante do modo como ela interpreta e dá sentido a sua doença. As duplas normal/patológico, familiar/estranho, singular/universal, vigília/onirismo são referências possíveis para que o doente situe, no interior do processo mórbido, sua própria consciência da doença em relação ao normal. Tal consciência requisitada em sua profundidade pela análise existencial se opõe à “consciência lúcida, objetiva e desinserida [no processo mórbido]”⁷⁶ do olhar médico. Em segundo lugar, temos a análise do mundo mórbido. As perturbações nas estruturas existenciais que a doença pode trazer dizem respeito à percepção do tempo, do espaço, do universo social e cultural e, por fim, do próprio corpo. Assim, diferenciando-se do normal no transcurso da investigação, o mórbido aparece “como caráter fundamental deste universo.”⁷⁷ Um universo que caracteriza-se como um “mundo privado” porque deixa opacas as perspectivas intersubjetivas, e, ao mesmo tempo, como um

⁷⁴ Ibid. p.52-53 – p.52

⁷⁵ Ibid. p.56 – p.54

⁷⁶ Ibid. p.58 – p.57

⁷⁷ Ibid. p.68 – p.68

abandono ao mundo, uma vez que sua capacidade de reter as significações mundanas é progressivamente diminuída. Foucault enfatiza este ponto: a análise intersubjetiva revela que o coração da doença está nesta integração contraditória entre a retirada em um mundo privado e a queda na inautenticidade do mundo. Aqui chegamos novamente a um problema que a dimensão psicológica que está sendo descrita revela e, entretanto, não pode resolver. Mas a caracterização da limitação da descrição fenomenológica será diferente em cada edição.

Na primeira edição, o problema que todas as dimensões psicológicas deixavam sem solução é a questão da raiz da doença. O exame existencial da relação que a doença mantém com a personalidade mostra o mundo mórbido em sua retirada e queda, mas não pode buscar no próprio mundo a causa desta “subjetividade enigmática”. Em outras palavras, se por esta análise descobrimos as “dimensões interiores” da doença, necessita-se de outra forma de investigação para chegarmos às “suas condições exteriores e objetivas”⁷⁸. Por sua vez, a segunda edição muda completamente o sentido da limitação fenomenológica. Novamente é no próprio mundo que será buscada a resposta que a pesquisa interna da personalidade não pode oferecer. Mas a questão que Foucault coloca é outra: o fato de a análise revelar em última instância a morbidez da doença em relação ao mundo não será devido a ele portar “o segredo de seu status enigmático?”⁷⁹ O enigma que fará a fenomenologia ser devorada pelo minotauro é outro. Não se quer mais saber “as condições reais” que explicariam a doença em sua “subjetividade enigmática”. Em 62, a interrogação que se faz ao “próprio mundo” é como esta subjetividade considerada insana chegou ao “status enigmático” de doença mental. A noção de doença é o problema, e não mais seu “fundamento real”. Graças a este drástico desvio na investigação a segunda parte da obra será radicalmente diferente, com exceção da permanência de grande parte de sua introdução e de um remanejamento de trechos longos, seguidos de alterações, da segunda parte do quinto capítulo da primeira edição para o final do sexto capítulo da edição subsequente.

Na introdução da segunda parte as diferenças textuais entre as edições estão somente no primeiro parágrafo. A primeira frase da edição de 54 é: “As análises precedentes fixaram as coordenadas com as quais se pode situar o patológico no interior da personalidade.”⁸⁰ Na segunda edição a frase é alterada deste modo: “As análises precedentes fixaram as coordenadas com as quais as psicologias podem situar o fato patológico.”⁸¹ Esta modificação segue o mesmo sentido que a do final do primeiro capítulo: o fato patológico não existe senão

⁷⁸ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.70

⁷⁹ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.69 – p.70

⁸⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.71

⁸¹ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.71 – p.71

no interior do discurso psicológico; disso segue-se, como afirma Macherey, que “tampouco existe relação real de determinação entre a doença mental e a personalidade”⁸². Isso se dá porque estas figuras, doença mental e personalidade, só encontram sentido neste discurso, historicamente bem determinado, da psicologia, o qual deve ser apreendido em suas condições de possibilidade. Na continuação do texto as frases seguintes permanecem idênticas e afirmam a necessidade de ir além das formas de aparecimento da doença no intento de revelar as suas condições de surgimento. A única alteração restante na escrita deste texto introdutório está no fim do primeiro parágrafo e acompanha o propósito da anterior. Onde a versão antiga escreve “fato patológico” a nova versão escreverá “desvio patológico”, acrescentando adiante, “como tal”. Aqui, a primeira expressão designa algo que possui uma realidade própria, enquanto a segunda designa um afastamento. Diferentemente de um “fato”, o “desvio” só tem sentido quando referente a alguma média que deve estar estabelecida anteriormente. O importante na nova versão é salientar que a doença mental é inquirida em sua relação com a psicologia, e não mais com respeito a uma objetividade que estaria deste sempre assegurada em uma relação com a personalidade. Daí a mudança do título da obra de uma edição à outra.

Na parte que se mantém igual em ambas as edições deste texto introdutório da segunda metade da obra, temos uma discussão com as interpretações sociológicas e culturalistas sobre o reconhecimento da doença mental pela sociedade. Que o patológico é relativo à sua ligação a uma cultura, isso já era, “há muito tempo, o lugar comum da sociologia e da patologia mental: a doença só tem realidade e valor de doença no interior de uma cultura que a reconhece como tal.”⁸³ O problema, segundo Foucault, é como tais interpretações explicam essa relatividade. Durkheim a ilustra com uma concepção “evolucionista e estatística”. Patológico, para ele, seria o afastamento da média em que se encontra a etapa atual da evolução de uma determinada cultura. Podendo este afastamento caracterizar um retardo ou um avanço em relação à fase de desenvolvimento pela qual ele é julgado. Assim, ao postulado sociológico de que o normal e o patológico só podem ser descritos no interior de uma cultura, Durkheim acrescenta que também devem ser sempre relacionados a uma fase determinada de seu desenvolvimento. Benedict, por sua vez, afirma que cada cultura define seus padrões de normalidade pelas virtualidades que reprimem ou exaltam. Desse modo, os “reflexos naturais” daqueles que não se adaptam às demandas de sua sociedade podem ser encarados como doença. A falha de ambas as interpretações seria considerar a doença somente em sua face

⁸² MACHEREY, P. *Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites*, p.52-53

⁸³ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.71 – p.71

negativa e virtual, desconsiderando o essencial. Negativa porque marginal em sua natureza, ela é “relativa a uma cultura somente na medida em que é uma conduta que a ela não se integra.”⁸⁴ E virtual visto que as suas manifestações não tem uma realidade mórbida, mas são somente referentes a virtualidades, num caso estatística e noutra antropológica.

As interpretações culturalistas não colocam realmente a questão da constituição da doença, mas satisfazem-se em considerá-la um dado marginal. Mas essa questão que ignoram é essencial para ambas as edições. Ater-se ao seu aspecto “negativo e virtual” é não olhar para “o que há de positivo e de real na doença, tal como se apresenta numa sociedade.”⁸⁵ Aqui temos que ter cuidado para analisar esta passagem. Macherey nos adverte que seu significado é diferente em cada edição. Para ele, o fato do texto de 62 conservar esta frase causa certa estranheza, visto que, em 54, ela pareceria reivindicar, em uma concepção que flerta com “uma epistemologia realista”, a especificidade positiva e real do fato patológico frente à interpretação global e relativista da sociologia. Mas o que, na segunda edição, poderia haver de “positivo” e “real” na doença? Ou, qual outro sentido poderia haver nestas palavras? A resposta que Macherey nos dá ao comentar este trecho junto a outro similar é a seguinte:

“essas palavras não significam mais, porém, que exista uma realidade efetiva do patológico, acessível a uma explicação positiva, mas sim que a inserção da doença num contexto cultural e social, longe de implicar uma desrealização e uma denegação de seu conceito, é justamente o que constitui a sua realidade ‘positiva’.”⁸⁶

Entretanto, voltando à frase, vemos, tanto na primeira quanto na segunda edição, que se Foucault quisesse somente adotar uma concepção positiva da doença em oposição a uma concepção que a relativiza, ele poderia ter terminado a frase sem terminá-la como ele de fato a termina: “tal como se apresenta numa sociedade.” Finalizando a frase desse modo o autor demonstra que não quer pensar aqui na positividade e realidade da doença em si, mas quer situá-la no interior do sistema que a reconhece como tal. Foucault volta-se contra a definição negativa e virtual do patológico, mas reconhece, desde 54, que no interior de uma sociedade a interpretação da doença como doença é o que lhe fornece valor e realidade. Portanto, em ambas as edições temos a preocupação de como a sociedade interpreta e chega ao estatuto da doença. Em *Doença mental e personalidade*, a constituição da doença não depende somente de determinações causais que afetariam o núcleo de sua positividade, sendo este, a personalidade. Há, desde então, entre as condições da doença, a sua interpretação sócio-cultural. O próprio Macherey afirma isto em um momento anterior de seu texto. Contudo, ao

⁸⁴ Ibid. p.73 – p.73

⁸⁵ Ibid. p.73 – p.74

⁸⁶ MACHEREY, P. *Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites*, p.55

esquecer a presença no texto de 54 desta dependência social para realização da doença, ele não oferece melhor compreensão a respeito da distinção existente entre as duas edições quanto a esta passagem tão importante.

A distinção entre as edições, apesar de sua radicalidade, é um pouco mais sutil do que Macherey parece expor no seu comentário do trecho acima. Se para Foucault, em 54, a doença tem sua positividade garantida, não é porque independa de um reconhecimento social – o estatuto de doença varia histórico-socialmente por causa desse reconhecimento – mas sim porque tem na personalidade um núcleo invariável onde as formas mórbidas se manifestam, sendo que tal manifestação mórbida não é necessariamente reconhecida por uma sociedade nem como doença nem como algo marginal. Este ponto ficará mais claro quando chegarmos aos capítulos quinto e sexto da primeira edição, intitulados “O sentido histórico da alienação mental” e “A psicologia do conflito”. Por enquanto, voltemos à problemática gerada pela discussão com a perspectiva relativista do culturalismo. Nas duas edições, Foucault contesta tais interpretações porque projetam temas culturais em suas análises, ou seja, assim como nossa cultura recusa reconhecer-se no doente, excluindo-o ao diagnosticá-lo, assim também fazem estes sociólogos e psicólogos que definem a natureza da doença como afastamento socialmente determinado. Desse modo, fecham os olhos para as sociedades que, ao invés de excluir seus membros que manifestam estas formas mórbidas, requisitam estes indivíduos em papéis importantes da vida social, como no caso, exemplificado pelo autor, do xamã entre os Zulu. Visto que em nossa cultura a doença é reconhecida como marginal, tais interpretações sociológicas generalizam essa característica: afirmam que em toda cultura isso se dá do mesmo modo. Não podem formular, portanto, as perguntas com as quais se encerra a introdução da segunda parte: “como chegou nossa cultura a dar à doença o sentido do desvio, e ao doente um status que o exclui? E como, apesar disso, nossa sociedade exprime-se nas formas mórbidas nas quais recusa reconhecer-se?”⁸⁷ Não é nada evidente a simples identificação do doente com as margens, ao contrário, há na história de nossa cultura um movimento anterior que define as margens para depois nelas reconhecer o doente. E é este movimento que poderá nos dizer algo sobre nossa cultura.

Na edição de 54 a primeira pergunta - como chegou nossa cultura a dar à doença o sentido do desvio, e ao doente um status que o exclui? - será respondida no início do quinto capítulo pela retomada da história da alienação mental e de seu sentido. A forma primitiva da alienação é identificada com a possessão, que desde a Antiguidade corresponde à

⁸⁷ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.74 – p.75

“transformação do homem em outro que não ele”. O *energoumenos* grego ou o *mente captus* latino são exemplos dos nomes dados a esses possuídos. O primeiro será acolhido pela tradição cristã, e nele é visto um combate eterno: “o drama do homem preso entre o divino e o satânico. Drama concebido diversamente segundo as formas do pensamento cristão.”⁸⁸ Inicialmente o cristianismo enxerga na possessão a perversão da carne enquanto a alma restaria irreduzível ao demoníaco. Assim, se justificava a prática de queimar o corpo possuído para libertar sua alma. Após a Renascença esta concepção se modifica e a possessão passa à alma. É a natureza humana que deve ser preservada, o corpóreo deverá ser impedido de se tornar o instrumento da insanidade espiritual. Desse modo, ele é salvaguardado pelas novas práticas hospitalares. Com esta forma de encarar a alienação mental pela possessão o cristianismo a retirou da humanidade onde não podia enxergar o demoníaco. Inversamente, os séculos 18 e 19 restituem a humanidade da doença mental, mas em seguida expulsam o doente do universo humano. A principal transformação pertence ao século 18, que concebeu a loucura como privação de faculdades humanas ao invés de “acréscimo demoníaco à obra de Deus”. Um despossuído, em vez de um possuído. Aqui o autor põe a pergunta fundamental para a compreensão da secreta ligação histórica dos dias atuais com as práticas passadas: mas qual faculdade é esta que perdeu o doente mental? Ele perdeu o uso da faculdade pela qual o próprio homem define sua humanidade: “a liberdade, pela qual a Declaração dos Direitos reconhece ao homem as formas civis e jurídicas; o doente mental, no século 19, é aquele que perdeu o uso das liberdades que lhe havia conferido a revolução burguesa.”⁸⁹ Aquele que não pode por si mesmo “exercer seus direitos, fruir de seus bens, usar seus privilégios” corre o risco de que um outro, aproveitando-se da sua fraqueza, o substitua como “sujeito de direito”. Para “proteger” o alienado o código penal “previu a Interdição: o doente é então submetido à jurisprudência de proteção dos incapazes”⁹⁰. Não estando mais em perigo de alienação por algum aproveitador, o doente tem sua capacidade jurídica regida por aqueles designados pelo Estado: ele estará agora em uma alienação de direito. Nesta época o internamento pode ser feito por questões de ordem pública ou não. Isso quer dizer que se o doente não perturba a sociedade, há ainda a possibilidade de “internação voluntária”, aquela que a família requisita, visto que, quando a doença é confirmada pelo médico, a vontade individual pode ser representada pela familiar. Ao doente, então, é transferida uma vontade que não lhe pertence, ao mesmo tempo em que lhe é retirado o estatuto de cidadão de direitos. Enfim, se o século 18

⁸⁸ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.77

⁸⁹ Ibid. p.80

⁹⁰ Idem.

o recolocou em uma “humanidade abstrata”, foi somente para, por mais de um século, o retirar da “sociedade concreta dos homens”. Mais do que um estatuto jurídico, a alienação perpassa toda a sua existência, e a estranheza que lhe é conferida não diz respeito somente ao seu estatuto estrangeiro entre os homens de direito, mas também herda em segredo, das significações passadas da alienação mental, a irrealização de sua humanidade. Por isso Foucault irá afirmar: “Pode-se supor que, no dia em que o doente não mais sofrer a sorte da alienação, será possível encarar a dialética da doença de uma personalidade que se conserve humana.”⁹¹ Aí está assinalada a mentira da ideologia humanista burguesa. Falta, segundo o autor em 54, uma verdadeira humanização da personalidade mórbida. O movimento psiquiátrico, que libertou os doentes das suas antigas correntes e escandalizou-se com o seu antigo tratamento inumano, está longe de humanizá-lo de fato, porque conserva a alienação. Assim, com a reconstrução do seu sentido histórico, fica respondida nesta primeira edição a questão de como nossa sociedade veio a dar ao doente o estatuto que o exclui.

O quinto capítulo desta edição responde ainda à segunda pergunta: como nossa sociedade exprime-se nas formas mórbidas que exclui? Agora, respondendo tal questão, Foucault retoma as dimensões psicológicas da doença, descritas na primeira parte da obra, para, através das explicações das suas condições reais, denunciar as contradições da nossa sociedade. A discussão se inicia com a perspectiva evolucionista que reconhece no doente uma volta ao passado. Neste momento Foucault critica tal perspectiva por não enxergar neste movimento somente o efeito. Se a conduta infantil é um refúgio, isso se dá porque na pedagogia, iniciada desde o século 18, foi constituído um mundo abstrato, ideal e sem relação com o mundo adulto. As contradições do mundo adulto foram retiradas da vida infantil, mas instaurou-se com isso uma contradição maior na separação dessas realidades. “As neuroses de regressão não manifestam a natureza neurótica da infância, mas elas denunciam o caráter arcaico das instituições pedagógicas.”⁹² O que provoca tais formas patológicas é a contradição entre o sonho de uma vida livre de conflitos, oferecido pela nossa sociedade na educação da criança, e a vida miserável que ela oferece ao presente do adulto. Mas o autor complementa que estas condutas regressivas só tem sentido de doença para uma sociedade onde elas não têm lugar. Para ilustrar melhor essa última idéia temos o exemplo dos delírios religiosos, que só tomam o estatuto de doentio em uma sociedade que foi laicizada em um movimento anterior: a doença é posterior a uma escolha fundamental em que a sociedade define suas margens, e não marginal em sua natureza. A causa das regressões é, portanto, o conflito de

⁹¹ Ibid. p.83

⁹² Ibid. p.85

estruturas sociais, sendo que estas têm suas origens datadas e suas margens fixadas na história da nossa cultura. Outra dimensão psicológica é aquela da psicanálise. Esta coloca a origem dos conflitos da história individual em uma explicação que, segundo Foucault em 54, beira a mitologia. Aos instintos de vida e de morte dados como explicação é oposto o fato do homem fazer dele mesmo uma experiência contraditória. “Os psicólogos deram a esta experiência o nome de ambivalência e eles viram nela um conflito de instintos. Sua origem está, em realidade, na contradição das relações sociais.”⁹³ Freud queria explicar a guerra através do instinto de morte, mas é a guerra que explica a descoberta freudiana da ambivalência na conduta individual. Se, portanto, o doente manifesta condutas contraditórias, ele não faz senão o reflexo da sociedade. Finalizando este capítulo temos ainda a complementação da perspectiva fenomenológica. Nela tínhamos que o doente encerra-se em um paradoxo de retirada para um mundo privado que é ao mesmo tempo sua queda em uma inautenticidade. Mas se a análise existencial identificava nesse duplo movimento a essência do patológico, deixava desconhecida a sua causa real. “O determinismo que o sustenta não é a causalidade mágica de uma consciência fascinada pelo seu mundo, mas a causalidade efetiva de um universo que não pode, por ele mesmo, oferecer uma solução às contradições que ele faz nascer.”⁹⁴ Novamente é o mundo que pode responder à causa da doença. Suas condições reais referem-se duplamente a ele, tanto no sentido de uma “causalidade efetiva” quanto no sentido de sua identificação como doença. E é por isso que a análise da doença, em contrapartida, nos diz tanto desta sociedade que a exclui. Nossa sociedade torna possível a esquizofrenia porque construiu e mantém relações de produção onde o homem não pode se reconhecer. O doente reencontra, sem reconhecer, no mundo mórbido para o qual ele se retira, o constrangimento real que suscita sua retirada. Esse constrangimento que não pode ser ultrapassado pela doença será também explicado em termos históricos.

Aqui, apesar das futuras transformações radicais, Foucault já ingressa por uma via pela qual seguirá durante o restante de sua obra: é pela história que ele quer encontrar as condições de possibilidade das estruturas psicológicas, e será pela história que ele buscará, mais tarde, em uma pesquisa com pressupostos e implicações totalmente diferentes, as condições de possibilidade da psicologia, assim como, as “figuras necessárias”⁹⁵ que em seu interior darão a forma de seu principal objeto, ou seja, a doença mental. Na segunda edição se retoma este texto que, criticando as estruturas sociais, fecha o quinto capítulo da primeira edição.

⁹³ Ibid. p.87

⁹⁴ Ibid. p.88

⁹⁵ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.96 – p.101

Entretanto, em 62, este texto, que estará localizado no final do sexto capítulo, será cortado e alterado em vários trechos. Por exemplo, ao tratar da perspectiva que assume a doença como regressão, em 54 ele identificava o conflito entre o passado e o presente oferecido pela sociedade como “fundamento destas formas patológicas”⁹⁶. Já em 62, este conflito “serve de paisagem a estas formas patológicas”⁹⁷. Ou seja, enquanto em 54 tal conflito era responsável pela formação da doença em uma personalidade, posteriormente ele é o pano de fundo contra o qual a psicologia chega a identificar uma das facetas da doença. No mesmo sentido vemos que, se no texto de 54 o conflito de não se reconhecer nas relações que o homem mesmo constrói tornava possível a “síndrome esquizofrênica”, no texto de 62 ele irá tornar possível “uma forma patológica como a esquizofrenia”. Portanto, em *Doença mental e psicologia* não se trata mais de descrever uma causalidade real para a doença, pois agora esta explicação histórica concerne às figuras que a doença irá assumir quando possibilitada pelo discurso psicológico e pintada com as mesmas tintas das contradições entre as estruturas sociais. Em suma, na versão original da obra, o que a nossa cultura nos diz sobre ela mesma nas formas mórbidas em que se recusa a se reconhecer é que ela se contradiz de tais maneiras que poderia levar a personalidade que a habita à doença, pois ela internalizaria suas contradições. Por outro lado, para o Foucault de 62 a sociedade continua a denunciar suas próprias contradições neste movimento de recusa, mas elas levam somente ao horizonte no qual a psicologia desenhará os contornos da doença, com a importante ressalva de que tanto a psicologia quanto a doença mental devem ser remetidas ao momento histórico que torna possível suas aparições.

Retornando à edição de 54, no início do sexto capítulo vemos que as condições da doença não se resumem aos aspectos sociais e históricos. Prova disto é o fato óbvio de que todos os indivíduos da nossa sociedade vivem as suas contradições e nem todos são doentes. Entretanto, é a consideração daqueles aspectos que permitirá a fundação segura da psicologia, pois são eles que a ancoram em uma antropologia social. Tal movimento nada mais é que a reivindicada reflexão sobre o próprio homem, uma vez que este não pode ser isolado do mundo em que vive. Mas agora é preciso ir adiante, pois além de descrever as condições mundanas da doença faz-se necessário descrever também a passagem das contradições sociais para as contradições patológicas. Tal passagem precisará dar conta das condições psicológicas da patologia mental, e é neste ponto que o autor introduzirá a fisiologia de Pavlov. Primeiramente, apoiando-se na pesquisa deste teórico russo, descreve os processos de excitação e inibição que constituem as atividades do sistema nervoso. Tais processos são

⁹⁶ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.85

⁹⁷ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.92 – p.96

descritos em seu funcionamento normal como opostos que, entretanto, constituem uma unidade dialética de funcionamento, regulando-se um pelo outro. Em um segundo movimento, o autor explica que na doença esta unidade irá se perder devido aos estímulos contraditórios do meio: “no momento em que as condições do meio não permitem mais a atividade normal do sistema nervoso, e no qual as contradições às quais é submetido o indivíduo não permitem mais a dialética normal de excitação e inibição, instaura-se uma inibição de defesa.”⁹⁸ Há, no funcionamento normal do sistema nervoso, adaptação de resposta para situações de conflito provocadas por estímulos contraditórios. Mas quando a contradição do meio é maior que a capacidade individual de adaptação instaura-se uma “reação difusa de defesa”. E assim chega-se à passagem de uma contradição a outra: será porque a sociedade é alienada em suas condições de existência que se aliena o indivíduo.

O momento histórico atual, que estimula o indivíduo de uma maneira pela qual ele não pode responder adaptadamente, é responsável pela sua alienação. Mas isso não no sentido de uma “alienação mental” que transforma o indivíduo em outro que não ele mesmo. Alienação agora tem o sentido de que este momento histórico o conduz à exterioridade quanto às relações do mundo constituído pelo próprio homem e onde se identifica a sua humanidade. Contudo, como observa Moutinho, apesar da doença aparecer como fracasso de adaptação, Foucault não se coloca entre os partidários de uma psicologia da adaptação: “É preciso mudar o mundo, se se quer mudar o homem, porque é na relação com o mundo que se encontra a alienação.”⁹⁹ A alienação mental aparece aqui como “consequência mítica” de uma alienação social, e diferentemente, a doença, apesar de não ter razão de ser, senão inserida nesta última da qual ela deriva, possui realidade nas formas mórbidas da personalidade exteriorizada das relações humanas. Sendo assim, para acabar com a doença faz-se necessário elevar as relações do homem com o meio. Isso acontecendo, será possível vislumbrar a desalienação do homem. É aqui que Foucault, na primeira edição de seu livro, funda seu humanismo. Se o homem perde o sentido humano dos seus gestos é porque há um sentido humano verdadeiro, longe das contradições atuais. Há neste ponto a promessa de uma verdade antropológica e social a se realizar. É nesse clamor pela transformação da sociedade que se segue a conclusão da obra nesta edição.

A forma como a segunda edição irá responder à primeira pergunta elaborada na introdução da segunda parte será muito diferente. Para responder como nossa cultura veio a dar à doença um caráter de desvio, de algo que deve ser excluído, Foucault irá primeiro

⁹⁸ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Maladie mentale et personnalité*, p.100

⁹⁹ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.13

rejeitar a antiga crença das histórias da psiquiatria, e dele próprio na edição de 54, que permitia a assimilação das antigas formas de possessão à origem histórica da loucura. Tal crença apoiava-se em uma história da continuidade que ligava a verdade atual aos erros passados, enxergando a doença mental como uma verdade permanente, em vez de uma figura histórica. Presente desde sempre, ela estaria escondida na velha miopia dos nossos antepassados, que só podiam imaginar explicações míticas para as suas manifestações. A doença mental estaria esperando o olhar científico que finalmente a descobriria em sua verdade adormecida. O despertar de sua verdade se daria, entretanto, devagar: por tentativas sucessivas de atingir a vigília, o seu sono profundo iria perdendo a força. A progressão em direção à verdade seria marcada pelas transformações do sentido da alienação mental. Mas este tipo de história, embora bela em seu encadeamento e confortável em seu reconhecimento, não combina com o arqueólogo de então. Além do mais, enxergar a doença mental como escondida na possessão traz alguns inconvenientes:

“Interpretação que repousa num erro de fato: que os loucos eram considerados possuídos; num preconceito inexato: que as pessoas definidas como possuídas eram doentes mentais; finalmente, num erro de raciocínio: deduz-se que se os possuídos eram na verdade loucos, os loucos eram tratados realmente como possuídos.”¹⁰⁰

Agora, Foucault afirmará que a loucura na cultura ocidental anterior à modernidade era “bastante polimorfa”, não referindo-se a nenhuma concepção dominante de onde a doença mental herdaria suas raízes, seja a do cristianismo ou a das práticas de tratamento médico que sempre estiveram presentes em pelo menos um setor restrito no campo geral da loucura. A loucura aparece em ampla escala na história do ocidente, mas antes do século XIX o seu aparecimento e sentido “não provém de medidas estáveis”¹⁰¹, mas renova-se em momentos nos quais sua percepção alcança lugares privilegiados na paisagem cultural.

O que se segue no quinto e sexto capítulos da segunda edição é uma retomada de alguns movimentos, descritos com muito mais detalhes em *História da loucura*, de como aquilo que constituiu o não-sentido de uma cultura foi transformado “progressivamente e graças a divisões sucessivas” em “loucura, doença e doença mental.”¹⁰² Sendo que esta última não deriva diretamente de alguma forma passada, mas nasce no interior de uma série de práticas que não a visavam desde sempre. Uma retomada rápida destes movimentos nos mostra como, no Renascimento, a loucura ganha um papel importante no cenário cultural: pode-se acompanhar sua manifestação em uma série de festas populares, em pinturas e até em

¹⁰⁰ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.75 – p.76-77

¹⁰¹ Ibid. p.77 – p.78

¹⁰² Ibid. p.91 – p.95

textos, como críticas morais, obras filosóficas ou literárias. A acolhida neste momento histórico da loucura se dá mais na forma da exaltação do que dominação. Se é verdade que houve a medicalização dos loucos nesta época, é verdade também que isso se deu em pontos localizados da Europa. Essencialmente, a experiência renascentista da loucura foi livre dos mecanismos de exclusão. Na liberdade, o Outro pôde ser confundido com o Mesmo nesta “experiência incerta, ambígua, que faz habitar a estranheza no próprio seio do familiar”¹⁰³. E nesse jogo uma cultura pôde manter seus valores em combate.

Em uma “brusca mudança” se dá a experiência da loucura que o Classicismo realizou. Na segunda metade do século XVII o velho continente assiste à criação das grandes instituições de internamento destinada àqueles que seriam os outros em relação à “ordem da Razão”. Sem intenção de cura, estes nomeados Hospitais gerais servem à sociedade para que ela se reconheça por contraste na conduta inadequada dos internos. O candidato maior à internação é aquele que não possui espaço na reestruturação social que está por ocorrer, ou seja, aquele que não produz ou não circula riquezas, que não adota a recém inaugurada moral do trabalho. A invalidez, a pobreza, o porte de doenças venéreas, a velhice e as infrações eram os traços dos consortes dos loucos. Isso significou duas coisas importantes para a loucura: primeiro, o seu desaparecimento da vida pública e, segundo, sua ligação com a culpa moral. O que anteriormente era valorizado positivamente passou a ser desvalorizado, a ponto de ser reduzido ao silêncio. “A loucura no sentido mais amplo situa-se aí: neste nível de sedimentação nos fenômenos de cultura em que começa a valorização negativa do que tinha sido apreendido originalmente como o Diferente, o Insano, a Desrazão.”¹⁰⁴ Em um movimento de definição de valores a loucura é reconhecida, mas ela não ocupa sozinha a posição de imundice. Tudo o que aparecia como o Diferente desafiando os valores, agora, e através deles, aparece como aquilo que deve ser excluído.

Um século depois o internamento dessa grande massa é abolido como resultado de protestos e apelos populares que não admitiam a preservação desses “focos do mal”. Mas suas instituições não ficaram vazias, foram herdadas pelos loucos que, agora, não podiam circular livremente por sua periculosidade, devendo permanecer nessas casas não mais somente para serem excluídos, mas principalmente para serem tratados. No entanto, em que se transformaram as antigas instituições de reclusão, ao emergirem da concepção finalmente humanista da doença, que estará apoiada em uma aclamada ciência positiva para o tratamento da loucura? Em um lugar de infantilização e culpabilização do louco. A cura será o mesmo

¹⁰³ Ibid. p.88 – p.91

¹⁰⁴ Ibid. p.89 – p.92

que o aceite e a obediência da “moral da vida familiar”. Para chegar a ela se utilizavam técnicas terapêuticas antigas que, mesmo depois de terem se tornado incompatíveis com a fisiologia moderna, serviam à cura pelo seu caráter punitivo. As duchas frias, por exemplo, não eram utilizadas mais para “refrescar as fibras”, e sim para obrigar o doente a admitir que delira:

“No novo mundo, neste mundo da moral que castiga, a loucura tornou-se um fato que concerne essencialmente à alma humana, sua culpa e liberdade; ela inscreve-se doravante na dimensão da interioridade; e por isso, pela primeira vez, no mundo ocidental, a loucura vai receber status, estrutura e significação psicológicos.”¹⁰⁵

A loucura foi psicologizada quando visada através da moral, e não através de descobertas objetivas. Aliás, a psicologia só se fez “objetiva” através da negatividade das patologias que definiram o louco, cercado pela culpa e pelo erro, como o outro do homem. Esta negatividade permitiu que o próprio homem encontrasse sua verdade, ou seja, na psicologia é pela negatividade que se erige uma positividade da subjetividade. Mas a psicologia só foi possível uma vez realizada a dominação da loucura pela moral.

Agora, depois desta história da constituição da doença mental, pode-se responder, na segunda edição, aquela pergunta sobre como nossa cultura veio a dar-lhe um estatuto excludente. Não é próprio da natureza da doença mental ser marginal. É a loucura que foi marginalizada na grande partilha da Desrazão, para depois, quando já se encontrava reconhecida e silenciada, receber a forma de doença mental. Por isso, no deslocamento da questão da raiz fundamental da psicologia para a sua raiz histórica, mostra-se a ingenuidade da busca por uma “psicologia científica”: “a pretensão da psicologia, principalmente de inspiração fenomenológica, de superar aquela incompatibilidade entre o doente e o homem ‘sensato’, representado pelo médico e pelo psicólogo, é limitada porque não vai ao cerne da questão, isto é, não busca descobrir os elementos condicionantes dessa cisão, tomando-a como dada; e porque essa cisão mesma é a condição de sua possibilidade histórica.”¹⁰⁶ O movimento essencial é a separação moral, e não epistemológica, como quer a psicologia, da razão e da desrazão, do sentido e do não-sentido. Separação esta que torna a primeira soberana, o mesmo ocorrendo também à própria natureza do homem. Ao passo que a desrazão só se manifesta sendo uma espécie de espelho ao avesso, pois é nela que se encontra, por contraste, a verdade do homem e da própria razão. A imagem do louco é o reflexo daquilo que o homem não é em sua verdade, e será na descrição de seus erros que o homem encontrará os traços de sua verdadeira natureza.

¹⁰⁵ Ibid. p.84 – p.86

¹⁰⁶ NALLI, M. *Foucault e a fenomenologia*, p.84

Os modos de relação com a verdade

Em 62, a doença mental, vista em sua historicidade, não será o resultado da alienação do homem, ou o efeito da alienação da sociedade como uma contradição interior que seria reflexo de contradições exteriores: “O que se chama ‘doença mental’ é apenas *loucura alienada*, alienada nesta psicologia que ela tornou possível.”¹⁰⁷ Quando a própria verdade do homem não passa de uma construção histórica, não faz mais sentido falar em sua alienação. Dessa forma, Foucault, antes adepto, posiciona-se agora contra o humanismo. A alienação que o incomoda agora é da própria loucura: a alienação desta força que coloca em dúvida os poderes da razão e mantém em combate os valores de uma cultura; frente a esta manifestação, que aparece em “clarões e gritos” como os de Nerval, Artaud, Nietzsche ou Roussel, “é a psicologia que se cala e permanece sem palavras”¹⁰⁸. Na conclusão reescrita da obra temos um clamor bem distinto do da primeira edição. Não se busca a verdade do homem nem da doença mental, antes se criticam as suas construções. A única “verdade” que se busca é de uma relação que mantenha a força ameaçadora da loucura em liberdade, ou seja, uma relação onde a loucura é uma ameaça real à ordem da razão, do modo como ela havia sido em grande medida experimentada no Renascimento. Sem o “direito de vitória” à loucura ou à razão, suspende-se o “repouso dentro da verdade”.

Neste ponto Macherey crê enxergar os limites teóricos da retificação realizada por Foucault na segunda edição da obra, apresentando-nos um comentário que estende sua crítica à *História da loucura*. Esta “loucura essencial” seria um novo mito que viria ocupar o lugar do pressuposto fundamental da primeira edição de 1954, isto é, o também mitológico “homem real”: “deslocando-se a idéia de uma verdade psicológica da doença mental para a de uma verdade ontológica da loucura, não se toca no pressuposto de uma natureza do homem, embora esta venha situar-se mais como evocação poética do que como saber positivo.”¹⁰⁹ Foucault, em sua tentativa de flagrar o discurso psicológico construindo a verdade subjetiva por práticas morais, não teria conseguido evitar uma essencialização da loucura. Através dela teria, então, conservado uma natureza humana fundamental. Desse modo, recairia numa relação com a verdade que, em certa medida, ainda seria indistinta daquela presente na edição de 54. O seu comentário é enfático neste ponto: se houve uma “inversão de perspectiva”, esta se deu com a permanência da mesma base teórica encontrada na edição original, não havendo

¹⁰⁷ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.87 – p.90

¹⁰⁸ Ibid. p.98 – p.104

¹⁰⁹ MACHEREY, P. *Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites*, p.66

ainda, em 62, mais do que um “primeiro passo” para uma nova fundação no pensamento de Foucault.

Macherey concede a *Doença mental e psicologia* o mérito de ter se livrado do pressuposto teleológico de um sentido necessário na história, mas este ganho foi pequeno, visto o fato de esta edição enxergar a história “como processo de ocultação da verdade”¹¹⁰. Isto posto, em conclusão de um longo e bem detalhado texto de comparação e crítica das edições, Macherey chega a seu veredicto quanto aos limites da retificação daquela obra:

“A história da loucura não é, pois, a loucura enquanto depende de uma constituição histórica que a produz sob a forma de suas diversas experiências, mas é essa história que aconteceu à loucura, porque lhe foi feita, história a cujo respeito surge uma suspeita, a de sua inautenticidade, e também surge uma esperança, a de que assim como foi feita igualmente possa ser desfeita, de modo que reapareça – finalmente – aquela verdade primeira da qual ela apenas manifesta a ausência. [...] A loucura dominada ou confiscada é, no fundo, a loucura desnaturada ao mesmo tempo que socializada.”¹¹¹

Uma idéia como a “essência da loucura”, confiscada ao longo dos séculos, estabeleceria uma oposição entre história e verdade nos mesmos moldes da oposição entre natureza e cultura. Tal relação certamente não terá futuro nas obras mais tardias de Foucault, nas quais se mostrará, e aqui o exemplo é do próprio Macherey, a inexistência de uma experiência primordial da sexualidade, fornecedora de sua verdade.

Embora muito bem construída e fundamentada em trechos ambíguos tanto de *Doença mental e psicologia* quanto de *História da loucura*, esta crítica não se apresenta com a mesma proporção de justiça do que de eloquência. Aquilo que a crítica de Macherey nega que a loucura seja na reescrita foucaultiana de sua primeira obra é exatamente aquilo por meio de quê, por diversas vezes nesta segunda edição, Foucault almejou concebê-la. Tanto em *História da loucura* quanto em *Doença mental e psicologia* a própria loucura pode ser entendida como constituída historicamente. Se por um lado Macherey, em sua leitura, não a entendeu desta maneira, de outro lado isso fica claro na interpretação de Barthes:

“Na verdade Michel Foucault nunca define a loucura: a loucura não é objeto de um conhecimento cuja história se possa rastrear; ela é apenas esse conhecimento em si: a loucura não é uma doença, mas um dado variável e talvez heterogêneo, segundo os séculos; Michel Foucault nunca encara a loucura como uma realidade funcional: para ele trata-se da pura função de uma dupla formada pela razão e pela desrazão, por quem olha e quem é olhado.”¹¹²

Existem passagens nestes dois livros, principalmente no primeiro prefácio da *História da loucura*, onde a interpretação de Macherey ganharia força, ainda mais depois da autocrítica

¹¹⁰ Ibid. p.70

¹¹¹ Idem.

¹¹² BARTHES apud ERIBON, *Michel Foucault, 1926 - 1984*, p.126

realizada por Foucault em *A arqueologia do saber*.¹¹³ Estes trechos ambíguos, que possibilitariam enxergar na temática de uma “experiência primordial da loucura” uma “verdade ontológica”, trazem provavelmente *um* dos motivos que levou Foucault a retirar tal prefácio das edições subsequentes. Entretanto, existem trechos igualmente contrários a esta interpretação e que permitem uma leitura como a de Barthes, afastando-se da idéia de que Foucault chegaria a uma “verdade ontológica da loucura”. E como se poderia concordar com Macherey, para quem, na edição de 62, a “loucura dominada ou confiscada é [...] desnaturada ao mesmo tempo que socializada”, se em entrevista de 61 Foucault deixa claro que ela só existe dentro “das normas da sensibilidade que a isolam e das formas de repulsa que a excluem ou a capturam”?¹¹⁴

Vemos afinal, na conclusão de *Doença mental e psicologia*, que a loucura só foi reconhecida e ganhou sua realidade histórica quando, na relação do homem com a verdade, já não se teve mais espaço para a dúvida quanto à possibilidade de qualquer conhecimento. Ou seja, quando o homem estabeleceu outra relação consigo mesmo, que “substituiu a sua relação com a verdade, alienando-a neste postulado fundamental que é ele próprio a verdade da verdade.”¹¹⁵ Se há qualquer essencialização nesta passagem, seria a de uma relação essencial do homem com a verdade: relação alienada “há praticamente dois séculos” pelo postulado de que o homem é a verdade da verdade. Ao que parece, em sua forma desalienada esta relação se manteria em aberto, sem a dominação da possibilidade de verdade. Portanto, tal essencialização seria justamente aquilo que interdita a postulação de essências. Conseqüentemente, o postulado principal do qual se deve duvidar é o de que o conhecimento é próprio da natureza humana. Um postulado que, apostando nos poderes da razão, promove o movimento de alienação da loucura, esta última entendida como aquilo que ameaça a

¹¹³ Em uma autocrítica tardia, Foucault admite, em nota no final da passagem citada, escrever contra um “tema explícito” presente em *História da loucura* e repetido por “vezes no Prefácio”: “Não se procura reconstituir o que podia ser a própria loucura, tal como se apresentaria inicialmente em alguma experiência primitiva, fundamental, surda, apenas articulada, e tal como teria sido organizada em seguida [...] pelos discursos e pelo jogo oblíquo, freqüentemente retorcido, de suas operações. Sem dúvida, semelhante história do referente é possível [...] Mas não se trata, aqui, de neutralizar o discurso, transformá-lo em signo de outra coisa e atravessá-lo a espessura para encontrar o que permanece silenciosamente aquém dele, e sim, pelo contrário, mantê-lo em sua consistência, fazê-lo surgir na complexidade que lhe é própria. Em uma palavra, quer-se, na verdade, renunciar às ‘coisas’, ‘despresentificá-las’; conjurar sua rica, relevante e imediata plenitude, que costumamos considerar como a lei primitiva de um discurso que dela só se afastaria pelo erro, esquecimento, ilusão, ignorância ou inércia das crenças e das tradições ou, ainda, desejo, inconsciente talvez, de não ver e de não dizer; substituir o tesouro enigmático das ‘coisas’ anteriores ao discurso pela formação regular dos objetos que só nele se delineiam; definir esses *objetos* sem referência ao *fundo das coisas*, mas relacionando-os ao conjunto de regras que permitem formá-los como objetos de um discurso e que constituem, assim, suas condições de aparecimento histórico;” FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*, p.53.

¹¹⁴ FOUCAULT, M. *A loucura só existe em uma sociedade* in *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*, p.150 (Ditos e escritos I)

¹¹⁵ FOUCAULT, M. *Doença mental e psicologia*, p.98 – p.103

possibilidade de qualquer conhecimento. Ademais, na alienação da loucura é retirada a liberdade do pensamento para se arriscar com aquilo que ele não é, com o não-sentido, com aquilo que está fora do verdadeiro. Este foi o caminho percorrido para que se aprisionasse a Diferença. Suspender o “direito de vitória” da razão não seria, portanto, a volta de uma verdade originária da loucura, pois a loucura não possui verdade, ela é aquilo que põe toda verdade em jogo, é o que impede o homem de se arrogar o direito de ser a verdade da verdade.

Contrariamente ao que afirma Macherey, parece possível dizer que, mais do que o primeiro grande passo do autor em direção a uma nova base teórica, a inauguração de uma crítica de certa relação com a verdade é a própria condição de possibilidade dos projetos da arqueologia e da genealogia. Tal crítica, de inspiração nietzscheana, é o que alimenta o pavor foucaultiano pela história teleológica e a denúncia de valorações morais na base de juízos que se pretendem estritamente epistemológicos. Parece ser exatamente nesta crítica e nesta nova relação com a verdade, inauguradas nestas obras de 61 e 62, que se encontra a fundação da base teórica da qual Foucault se servirá até o fim dos seus escritos, e que alimentará a constante revisão de seus métodos.

Ainda em discordância com a leitura de Macherey com relação à acusação de que até 62, em *Doença mental e psicologia*, “não se toca no pressuposto de uma natureza humana”, vê-se agora, sob outro entendimento da relação que Foucault mantém com a verdade, que talvez fosse melhor, então, atentar para uma mudança de nível qualitativo sobre o que se entende por “natureza humana” entre os textos de 1954 e os textos de 1961-62. Esta mudança, que se deve principalmente à leitura de Nietzsche, consiste na troca da questão “o que?”, onde se demanda a essência humana, pela questão “quem?”, onde se está interessado pela constituição histórica. Ou seja, ao invés de perguntar pelo o que somos, pergunta-se por quem nos tornamos. Na segunda pergunta não se tem mais qualquer essencialização da natureza humana, pois esta será um conceito construído na trama de saberes históricos. Há, portanto, neste início da arqueologia, uma “redução nominalista” que desvia o questionamento mais propriamente epistemológico sobre a “natureza humana” para fazer aparecer o seu funcionamento dentro de um sistema discursivo histórico.

Encerrando aqui a comparação entre estes dois modos de se relacionar com a verdade, tal como eles se apresentam nos dois pólos extremos de seus primeiros escritos, no próximo capítulo buscaremos aprofundar a compreensão de como se dá aquela transformação de um

modo a outro. A análise se deterá nos textos de 1957, que se localizam no intermédio de tal mudança, e no último capítulo do livro *História da loucura*.

Capítulo 3 – Da crítica da pesquisa psicológica à crítica do círculo antropológico

“A loucura sustenta agora uma linguagem antropológica visando simultaneamente, e num equívoco donde ela retira, para o mundo moderno, seus poderes de inquietação, à verdade do homem e à perda dessa verdade e, por conseguinte, à verdade dessa verdade.”¹¹⁶

O percurso da transformação do pensamento foucaultiano em sua relação com a verdade

Em 1957 Foucault publica dois textos com o mesmo alvo: a crítica da pesquisa psicológica. Os textos têm como títulos *A pesquisa científica e a psicologia* e *A psicologia de 1850 à 1950*. Ambos são redigidos em 1953, à época em que se iniciava uma mudança radical em seu pensamento. Neles, aquilo que fica mais evidente em suas análises é o descrédito que a psicologia passa a receber, quando pouco antes, nos escritos do ano anterior, o projeto de reformá-la era o que constituía sua ambição teórica. Neste momento, já não se trata mais de melhor fundar a psicologia, mas sim de enxergar os problemas incontornáveis de sua fundação. O desenvolvimento teórico de tais problemas será, sem dúvida, responsável pela transformação no modo de Foucault tratar, primeiramente, a relação entre verdade e psicologia; e em segundo lugar, a relação entre verdade, razão e loucura.

As dificuldades na construção de uma ciência do homem serão vistas segundo um viés contrário àquele dos textos publicados em 1954. Se antes o “psicologismo” deveria ser ultrapassado e um solo mais seguro careceria de ser edificado, ou pela *daseinsanalyse* (*Introdução à Binswanger*), ou por uma antropologia social (*Doença mental e personalidade*), agora a crítica da positividade em que se assentavam tais projetos torna impossível falar em uma ciência do domínio geral do humano.¹¹⁷ A tese principal é a de que não há mais qualquer positividade na psicologia que não seja produzida somente por contraste àquilo que será identificado como a negatividade humana. No texto *A pesquisa científica e a psicologia* Foucault afirma ainda que tal traço da psicologia a diferencia de outras ciências, como a química ou a física. Isso porque estas últimas já partem de um solo de positividade próprio, enquanto a psicologia precisa construir a sua positividade através de procedimentos questionáveis. O texto *A pesquisa científica e a psicologia* tem, portanto, a importância de

¹¹⁶ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, p.509

¹¹⁷ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.13

inaugurar tal argumentação sobre a construção de positividade pela negatividade, que, guardadas as devidas proporções, apresenta grande semelhança com a estrutura da tese central de *História da loucura*. Antes, porém, de demarcar as proximidades entre tais escritos, nos deteremos, por ora, na análise que Foucault faz, neste artigo, da pesquisa psicológica em comparação com a pesquisa científica em geral. Discutiremos, em seguida, os temas recorrentes que este primeiro artigo analisado tem com o texto *A psicologia de 1850 a 1950*. As etapas iniciais deste capítulo marcam, assim, a primeira transformação no pensamento foucaultiano com a verdade, aquela que diz respeito somente à psicologia. Finalizando o capítulo, a próxima etapa da análise compreenderá a observação, primeiro, de como os temas referentes à psicologia se desenvolveram em *História da loucura* para um nível de maior amplitude, e, segundo, das implicações deste desenvolvimento para a transformação do pensamento foucaultiano em relação à verdade.

Os problemas da pesquisa psicológica e a relação entre verdade e psicologia

Introduzindo o artigo *A pesquisa científica e a psicologia*, temos um parágrafo de Morère (organizador do conjunto de artigos publicados junto ao de Foucault) que traz à tona uma série de oposições entre as múltiplas psicologias. Em um recurso retórico provocativo, a série de contrários é encerrada opondo a visão de Auguste Comte, fundador do positivismo no qual as ciências naturais fundaram sua positividade, à nossa visão como sociedade que permite e em grande medida requer a pesquisa psicológica. Para Comte (“com algumas reservas”) a psicologia era uma ciência ilusória, tanto que a desprezou. Em contrapartida, nós “não ousamos” fazê-lo, afinal, existem psicólogos e estes pesquisam. Mas como eles fazem as suas pesquisas? A primeira impressão que temos ao observá-los, na diversidade que lhes é própria, é a de que a pesquisa em psicologia é feita de “tateios desordenados”: enquanto uns querem que tudo parta das estruturas biológicas, tendo por objeto de estudo as funções orgânicas, outros querem fazer psicologias reflexivas, estudando a diversidade humana; se uns se ocupam do elemento, outros se interessam pelo todo; temos de um lado as psicologias dedutivas, e temos do outro as psicologias experimentais que utilizam formas matemáticas em suas descrições; também em oposição estão as apostas nas luzes da inteligência ou na obscuridade interior; e, finalizando os exemplos das rivalidades nas linhas de estudo, tem-se ainda a pesquisa que trata o homem segundo contornos definidos versus a categoria que enxerga um fundo humano inexplicável. Ora, a questão a que somos levados neste início do texto é a seguinte: o que poderá significar tal hesitação na pesquisa psicológica?

Para situar melhor o problema levantado pela diversidade na pesquisa psicológica, Foucault relata um episódio sobre uma pergunta que um dos seus antigos professores (“um dos mais finos jalecos brancos da psicologia”) lhe fez no momento de seu ingresso no curso de psicologia. Tratava-se de uma pergunta “cotidiana e evidente” que, no entanto, dirigia-se ao “essencial”. Seu professor lhe perguntou se ele “gostaria de fazer a ‘psicologia’ como M. Pradines e M. Merleau-Ponty, ou a ‘psicologia científica’ como Binet e outros”.¹¹⁸ Mas o que tal questão, que “se referia implicitamente a uma das estruturas mais fundamentais da psicologia contemporânea”, tem a acrescentar ao problema da pesquisa em psicologia e da sua hesitação imanente? Pois bem, a possibilidade da psicologia ser, por seu próprio gosto, científica ou não, é exatamente o que a distingue das outras ciências, em nada hesitantes: “é essa possibilidade mesma que Foucault vai explorar e mostrar o quanto ela é reveladora da natureza profunda da psicologia – e, no limite, da idéia de homem”.¹¹⁹ Só o pesquisador em psicologia pode escolher a cientificidade antes de iniciar a sua pesquisa. Um físico, um biólogo ou um químico, tais profissionais já partem de um solo de objetividade que diz respeito à cientificidade da pesquisa em que estão inseridos, não precisando, portanto, fazer as escolhas que fazem os psicólogos sobre a forma de pesquisa e o seu objeto de estudo. Não se pergunta a um calouro de química se ele quer fazer ciência ou alquimia, mas pergunta-se cotidianamente ao novato do curso de psicologia se ele quer ou não seguir o caminho da ciência.

Para o professor que lhe havia feito a pergunta, “a psicologia pode ser verdadeira ou falsa antes de começar, a escolha do cálculo ou da especulação se antecipa sobre a psicologia que calcula e que especula, a pesquisa se funda sobre a opção, o risco e a aposta de uma psicologia científica.”¹²⁰ Mas, então, isso quer dizer que existe uma verdadeira e uma falsa psicologia? Certamente não será esta a conclusão que o artigo irá propor, mas sim, que a cientificidade requisitada por vezes pela psicologia não lhe pertence “de pleno direito”. Tal pesquisa e suas formas não nascem e se desenvolvem através de articulações próprias no horizonte de uma ciência, ou seja, não se apresentam da mesma maneira que as outras ciências. Na pesquisa da alma humana é preciso, antes de um possível solo científico, uma escolha ou uma recusa da própria objetividade científica, e este fato é reconhecido por “um verdadeiro psicólogo”, o seu professor, no momento em que ele faz aquela pergunta tão

¹¹⁸ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.138

¹¹⁹ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.14

¹²⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.138-139

evidente. Ora, é por isso que existe a possibilidade de tal pergunta ser pronunciada entre futuros psicólogos, e a impossibilidade, por exemplo, dela ser feita entre futuros biólogos. Por se constituir desde sempre em um horizonte de objetividade científica a biologia não tem a possibilidade de ser verdadeira ou falsa, científica ou reflexiva, dedutiva ou especulativa. A biologia, a química ou a física não hesitam nestes pontos. A dimensão excessivamente ordinária, costumeira, habitual, da questão que esperava os calouros na porta de entrada do curso de psicologia era justamente o que mascarava a profundidade do problema que ela coloca, uma vez que era repetida nos corredores da universidade sem ser vista em seu caráter denunciativo. É por revelar este “*a priori* histórico” da psicologia que tal pergunta tem o mérito de ir fundo na essência da pesquisa psicológica contemporânea.

Tendo em vista a artificialidade da ciência na pesquisa psicológica chegamos até outras interrogações, que finalmente colocam em pauta o modo de ser da pesquisa analisada: se aquilo que fornece positividade à psicologia não é o “horizonte constituído de uma ciência”, mas sim uma escolha, então, como se dá tal escolha de racionalidade? E ainda, quais são os meios utilizados para que a psicologia dê a si mesma o estatuto de verdade científica? Neste ponto cabe ressaltar a mudança da perspectiva foucaultiana: enquanto nas publicações de 1954 a verdade sobre a psicologia viria ou de uma reflexão ontológica existencial, tal como a que se encontra no texto introdutório para a tradução do livro de Binswanger, ou de uma antropologia social, que tem lugar em *Doença mental e personalidade*, as quais pretenderiam fundar um solo seguro para o desenvolvimento desta “ciência”, vê-se que no artigo *A pesquisa científica e a psicologia* a verdade sobre a psicologia é de outra espécie. Ela já não diz mais respeito aos verdadeiros pilares de uma ciência, mas ao seu estatuto, ao seu funcionamento. A verdade que se busca sobre a psicologia também não virá mais de uma construção metodológica melhor apurada, mas há de vir, entretanto, da análise dos métodos utilizados para engendrar sua “cientificidade”. Neste momento da reflexão foucaultiana, o estatuto da psicologia nada tem a ver com sua natureza estritamente epistemológica, mas, diversamente, aquilo que poderá revelar seu modo de funcionamento são as suas práticas. Deste modo, aquilo de que se tratará na interrogação da pesquisa psicológica são as suas instituições, suas formas cotidianas e as dispersões de seus trabalhos. Em poucas palavras, a verdade que se quer definir agora só será revelada através de uma análise histórica destes três pontos levantados, uma análise que se concentre no problema de como a psicologia chega à condição de “ciência” ao lado de outras ciências, de como ela chega a tal reconhecimento atual em nossa sociedade.

Na continuação do artigo é ensaiada uma curta história das instituições da psicologia. Binet, Taine e Ribot são os nomes mencionados dentre aqueles que constituíam aquilo que é chamado, de forma irônica, “boa consciência positivista e naturalista dos programas filosóficos”, e que (“há menos de cinquenta anos”) desejava tornar a psicologia uma filosofia. No nascimento da psicologia experimental, Foucault faz questão de ressaltar que, se Binet possuía boas intenções, “algumas tietes (*dês nièces*) e algumas ideias”, faltava-lhe ainda uma cadeira de faculdade. A psicologia, portanto, ainda não representava uma pesquisa universitária de fato. Era realizada, contudo, “no sótão” da universidade. Muito diferente é o cenário onde se encontrava a psicologia à época que o artigo de Foucault era redigido:

“O sótão de Binet transformou-se em um laboratório de psicologia experimental, seu grupo de estudos ganhou uma hierarquia na academia da universidade, cuja direção policefálica – três professores de medicina, de letras e de ciências – assegura um judicioso ecletismo e uma autonomia rigorosamente proporcional à amplitude das divergências.”¹²¹

Nesta passagem, como em grande parte do texto, o sarcasmo é a arma utilizada pelo autor para expor os seus argumentos desacreditando a pesquisa psicológica. Se não é a objetividade científica, o que seria capaz de fornecer o estatuto de verdade científica à psicologia? Laboratórios, hierarquias acadêmicas, um ecletismo que toma, de forma parasitária, suas condições de possibilidades teóricas precisamente das outras ciências que formam sua direção institucional e uma autonomia derivada justamente da falta de objeto de estudos determinado. Não foi preciso um avanço teórico sobre o problema da positividade em tal pesquisa para que ela ganhasse o direito de pertencer à universidade e figurar junto às pesquisas científicas. Ao invés disso, e muito mais decisivamente, aquilo que foi preciso para que acontecesse a entrada da psicologia nos reconhecidos centros de pesquisa foi uma sucessão de acontecimentos de caráter institucional.

Sem nos atermos aos detalhes da história institucional que Foucault traça, podemos destacar uma questão importante para a arquitetura argumentativa do artigo: o agrupamento de pesquisa que é posto de fora deste

“progressivo arranjo dos organismos oficiais da psicologia” é justamente a Sociedade Francesa de Psicanálise. Ou seja, a psicanálise é, na época, a única corrente de pesquisa que não recebe “a apostila oficial e o patrocínio das universidades ou dos diferentes ministérios (Saúde Pública, Educação Nacional, Trabalho)”.¹²²

Ora, a surpresa em ver a corrente de psicologia mais rica em temas e conceitos da primeira metade do século XX fora dos privilégios que o restante das pesquisas psicológicas

¹²¹ Ibid, p.140

¹²² Ibid, 141

usufrui no final deste mesmo período é, segundo o autor, devida somente a uma “contradição aparente”. Neste ponto, aquilo que justifica o caráter apenas aparente de tal contradição, ou seja, que explica porquê não é estranho ver a psicanálise apartada dos direitos institucionais das outras psicologias, é uma característica da pesquisa psicológica como um todo: Foucault revela que a situação marginal da psicanálise não é mais do que “um vestígio” do modo geral de origem da pesquisa em psicologia. Isto porque a pesquisa científica em psicologia “se apresenta na sua origem como um protesto contra a ciência oficial e como uma máquina de guerra contra o ensino tradicional”.¹²³ O início de uma forma de pesquisa psicológica não vem complementar outras já constituídas, não vem resolver os problemas deixados em aberto pelo campo científico estabelecido, ao contrário, vem denunciar as formas organizadas e o campo de pesquisa em voga como erros, ilusões, e, portanto, o seu caráter polêmico toma o aspecto de uma heresia em relação às formas institucionalizadas, que têm como defesa justamente a recusa da ímpia novidade. Logo, o afastamento da psicanálise é somente um exemplo atual desta regra geral de origem da pesquisa em psicologia. A situação da psicanálise terá, no entanto, sua especificidade: a pesquisa do inconsciente “traz a ‘ilusão’ ao primeiro plano, é ela, melhor do que as outras [formas de pesquisa em psicologia], que provoca um ‘curto-circuito’ no conhecimento constituído”.¹²⁴ Será, portanto, deste exemplo privilegiado que Foucault se servirá na sequência para esmiuçar o modo geral de desenvolvimento da pesquisa psicológica.

O que representa a passagem para uma psicologia do inconsciente? Seria uma extensão da psicologia da consciência? Não poderia ser só isso, visto que tanto o objeto quanto o método de pesquisa são outros. Abandona-se o estudo da consciência pela consciência e este abandono será o equivalente à invalidez do conhecimento constituído. A passagem ao inconsciente representa um tamanho “curto-circuito” nas psicologias da consciência que “faz da ciência não mais o horizonte problemático da pesquisa, mas o objeto polêmico da sua investigação”.¹²⁵ A investigação psicanalítica se coloca já de saída em outro domínio de pesquisa, refutando o horizonte de objetividade constituído pelas outras psicologias. Os métodos, os conceitos e o horizonte científico refutados não servirão senão como objeto de estudo onde se encontrará, por exemplo, complexos narcisistas que carregavam a crença na posse absoluta da consciência. No entanto, vemos também que as diferentes psicanálises igualmente se atribuem apegos edipianos ou fixações narcisistas. E o

¹²³ Idem

¹²⁴ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.15

¹²⁵ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.142

que isto nos diz? Seguindo a argumentação do artigo, podemos interpretar estas guerras teóricas de imputações de complexos psicológicos em linhas de pesquisa adversas como consequência do

“mesmo tema fundamental: o progresso da pesquisa na psicologia não é um momento dentro do desenvolvimento da ciência, é um banimento perpétuo das formas constituídas do saber, sob o duplo aspecto de uma desmistificação que denuncia dentro da ciência um processo psicológico, e de uma redução do saber constituído ao objeto que tematiza a pesquisa.”¹²⁶

É por não ter uma objetividade científica “de pleno direito” a ser desenvolvida que a pesquisa psicológica precisa estar sempre arrancando o solo consolidado para se reinventar. E neste arrancar constante das formas de saber vemos que, assim que destituídas, tais formas passam a ser analisadas enquanto objeto de pesquisa e estereotipadas conforme o vocabulário técnico recém inaugurado.

O desenvolvimento da psicologia contrasta novamente quando comparado ao das ciências positivas. Enquanto estas possuem uma história de retificações sucessivas onde o erro é superado para que seja recomeçada a trilha em direção à verdade, a história da psicologia caminha pela denuncia de ilusões: Watson denunciou a “ilusão da subjetividade”, Guillaume “o sofisma do elemento”, Politzer a “mitologia da terceira pessoa”, Lewin as “miragens aristotélicas da essência, da qualidade e do encadeamento causal”, a psicologia de inspiração fenomenológica os “pressupostos naturalistas e esquecimento do sentido” e Piaget a “obliteração da gênese pela estrutura e da estrutura pela gênese”.¹²⁷ O erro científico funciona epistemologicamente de modo diferente da ilusão em psicologia. Não se abandona o campo de pesquisa devido ao erro científico, pelo contrário, o seu ultrapassamento permite a intensificação da ciência em sua positividade. Assim, se no erro científico há uma “crítica de conteúdo”, diferentemente na psicologia a desmistificação causa um obrigatório deslocamento da reflexão, e isto se dá pelo simples motivo de que o solo ilusório deverá ser exorcizado em sua totalidade. Em tal denuncia da ilusão não se critica um conteúdo, mas o próprio fundamento do conhecimento psicológico.

Contudo, a singularidade da psicologia vai além, ela se mostra mesmo em comparação à História, pesquisa que opera igualmente por desmistificações.

“Se a ciência histórica progride por desmistificações sucessivas, é também, e dentro de um mesmo movimento, por tomada de consciência progressiva de sua situação histórica como cultura, de seu valor como técnica, de suas possibilidades de transformação real e de ação concreta sobre a História.”¹²⁸

¹²⁶ Ibid, p.143

¹²⁷ Ibid, p.143-144

¹²⁸ Ibid, p.144

A “*crítica*” da história pela História alcança progressos no desenvolvimento de sua positividade enquanto ciência porque o historiador, consciente da dependência da sua própria história, destina seus métodos, conceitos e conhecimentos aos eventos e às estruturas dela. Ou seja, vemos que se há progresso na História isto se dá porque quando acontece o movimento de denúncia de uma ilusão, ao mesmo tempo e na mesma medida tal movimento alcança “o sentido de um fundamento”, “uma tomada de consciência positiva.”¹²⁹ É a partir de um solo atualizado que a História denuncia seus erros como ilusões e promove novo valor a sua razão de ser como saber.

Mas aonde encontraríamos progressos na psicologia? Na *crítica* que ela opera sobre os saberes constituídos não há conscientização alguma de sua situação, de seu valor técnico, de suas possibilidades de transformação ou de ação sobre si mesma enquanto ciência. A *crítica* operada na origem de toda pesquisa psicológica não é outra coisa senão “uma negação”, “um exorcismo” em relação àquilo que se denominava anteriormente ciência psicológica. Não se encontra na psique o que a História encontra na reflexão atualizada sobre si mesma. Ao invés da sua razão de ser como saber a psique oferece à psicologia somente “o elemento de sua própria crítica”. Se o historiador se esforça em reconstituir sua própria história, em se colocar dentro da História, alcançando, então, uma consciência positiva na desmistificação, o pesquisador da alma humana deixa-se “conduzir pelo mito da exterioridade”. Não vendo na psique o fundamento positivo para construção de uma ciência, nela ele nada vê além de “obstáculos” para crítica. Em resumo, no desenvolvimento da psicologia, os elementos postulados com a psique exercem somente a função de obstáculos a serem criticados no surgimento da novidade na pesquisa psicológica. Assim, o movimento em que a psicologia exorciza seus demônios é, portanto, somente negativo, visto que “os deuses não estão aí”.¹³⁰ Isto porque quando a pesquisa psicológica pretende denunciar ilusões para se fundamentar positivamente ela está apenas alçando uma nova miragem para uma crítica porvir. A fórmula literária utilizada por Foucault que aponta a ausência dos “deuses” significa justamente esta falta de uma real fundamentação positiva para servir de bandeira à crítica psicológica. “Na ausência de fundamento, a crítica é sempre não um reparo, mas uma negação”.¹³¹

As questões colocadas pela pesquisa psicológica não se encaixam com a dialética própria da ciência, mas somente com a suspeita daquilo que estava estabelecido enquanto sua própria ciência. É por isso que Foucault conclui que aquilo que fornece o “estilo tão

¹²⁹ Ibid, p.145

¹³⁰ Idem

¹³¹ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.15

particular” desta pesquisa é o fato dela ser sempre crítica, negativa e desmistificadora. Entretanto, na construção de um estatuto de verdade para a psicologia tal vocação de sua pesquisa precisou ser escondida. Ou seja, o fato da pesquisa ter o caráter negativo, crítico e desmistificador, assim como aquilo que tal caráter traz de significação, precisam ser esquecidos, varridos para baixo do tapete, para que a pesquisa forneça o inverso do que ela realmente fornece. É graças a esta manobra de mascaramento de sua real vocação que a pesquisa transforma-se

“na razão de ser, no conteúdo, no próprio corpo da psicologia, de modo que o conjunto de conhecimentos psicológicos se justifica pela sua própria redução à pesquisa, e a pesquisa como crítica e superação do conhecimento psicológico se realiza como totalidade da psicologia.”¹³²

Se, analisando-se a história do desenvolvimento da pesquisa psicológica pode-se flagrar suas reais características, sua regra geral de nascer sempre de um movimento contrário a sua própria ciência, por sua vez, analisando-se a utilização dos organismos de pesquisa vemos que estes servem como suporte desta ciência. Temos aí, sem dúvida, uma situação curiosa: as pesquisas que nascem contra a ciência são reconhecidas como conteúdo de formação e de ensino em psicologia. Em vista disto Foucault pode afirmar o traço distintivo do curso de psicologia: ele não passa de um rito onde “se aprende e se ensina a pesquisa psicológica, ou seja, a pesquisa e a crítica da psicologia”.¹³³ Dito de outro modo, o curso de psicologia é o lugar onde aquilo que se ensina e que se aprende é a crítica e, ao mesmo tempo, o lugar onde aquilo que se critica é o próprio conteúdo que se aprende e que se ensina. Sendo assim, o estatuto de curso universitário, que carrega consigo o signo do ensino da verdade científica, a psicologia o deve aos rituais que executa, e não a qualquer aproximação, vinda de sua pesquisa, com a cientificidade.

Na continuação do artigo Foucault versa sobre a falência das práticas de psicologia na França. O licenciado em psicologia tem em comum com os licenciados em outros cursos somente a ineficácia geral do ensino universitário. Mas sua situação é ainda pior. Se não bastasse o campo de atuação profissional ser muito restrito, enquanto os diplomas são numerosos, vê-se ainda que para empreender tratamento, tendo a responsabilidade total sobre um doente, é exigido um diploma de medicina, mesmo que nem os médicos nem os psiquiatras recebam qualquer formação psicológica. “São, portanto, privados de qualquer formação teórica aqueles mesmos que são chamados a uma prática cotidiana, enquanto que a

¹³² Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.145

¹³³ Idem

situação é exatamente inversa no domínio da pesquisa propriamente dita.”¹³⁴ De um lado a prática da psicologia é feita por médicos e psiquiatras que nunca tiveram uma formação teórica em psicologia. De outro a pesquisa é um dos únicos recursos para vários licenciados em psicologia, os quais, graças ao arranjo dos organismos da prática psicológica, encontram-se desempregados. Sendo que estes, para terem alguma fonte de renda são levados a solicitar uma bolsa de estudos e a dar início às suas pesquisas sem ter tido a experiência da prática. Assim, a pesquisa nasce da “impossibilidade na qual se encontram os psicólogos de praticar a psicologia.”¹³⁵ Neste quadro que Foucault traça da realidade do campo de atuação em psicologia, somos levados à seguinte conclusão: nas atuações efetivas da psicologia a pesquisa e a prática encontram-se desligadas uma da outra. A pesquisa não vem sanar as dificuldades encontradas no exercício das técnicas porque os psicólogos que pesquisam são justamente aqueles que não chegam a exercer suas técnicas. E as técnicas não se assentam na pesquisa pelo motivo lógico de que aqueles que efetivamente a exercem, médicos e psiquiatras, não têm qualquer formação em pesquisa psicológica.

Os principais problemas da psicologia, no entanto, são constitutivos. Antes de tudo, a psicologia sofre de uma crise de existência.¹³⁶ Não se deve achar que Foucault aponta tais contradições no campo de atuação em psicologia tentando encontrar aí qualquer solução maior. A correção destas contradições não salvaria a psicologia. Se Foucault faz esta reconstituição da realidade de atuação e da relação entre o exercício efetivo de técnicas e a pesquisa, é com o intuito de descrever a situação desesperadora do pesquisador em psicologia: aquele que é, paradoxalmente, o mais interessado e o mais desinteressado dentre os pesquisadores. O maior desinteresse se dá em vista da já citada ausência de relação com a prática. Enquanto os pesquisadores de outras áreas trabalham para superar os obstáculos que a pesquisa lhes apresenta, e enquanto estes pesquisam para encontrar soluções, o pesquisador em psicologia pesquisa para pesquisar, para mostrar que pesquisa. Contudo, o interesse do psicólogo na pesquisa supera qualquer outro pesquisador porque é por ela que ele tenta salvar “a existência da psicologia como ciência” e, igualmente, a sua própria identificação “como douto e praticante” de uma ciência.

“Faz-se a pesquisa na prática recalcada, para mostrar antes de tudo que a psicologia pode e deve ser praticada, que ela não é prisioneira de um contexto teórico, inútil e duvidoso, mas que tirando todo postulado especulativo ela é carregada de uma positividade imediata, e se a pesquisa se inscreve muito frequentemente dentro de um contexto positivista, se ela reclama para si mesma constantemente uma prática

¹³⁴ Ibid, p.146

¹³⁵ Ibid, p.147

¹³⁶ Ibid, p.155

real, por oposição à psicologia filosófica, é justamente na medida em que ela quer ser a demonstração de uma prática possível.”¹³⁷

Da inoperância prática dos psicólogos surge a pesquisa que reclama a operacionalidade da psicologia. E ainda, é devido a esta impossibilidade de atuação profissional que nasce uma “verdadeira psicologia”, que tem como tarefa não o questionar da psicologia enquanto ciência, mas o convencimento, muitas vezes à custa de empréstimos teóricos de campos positivistas, de que a psicologia tem sua objetividade e deve ser praticada.

Até aqui acompanhamos a construção do estatuto de verdade psicológica através de transformações institucionais; em seguida acompanhamos o modo como a pesquisa psicológica é utilizada para fornecer o oposto do que realmente oferece, ou seja, a razão de ser da psicologia enquanto ciência; por último, observamos que o nascimento efetivo da pesquisa psicológica na organização francesa da época do artigo analisado se dá na impossibilidade da prática. Resta, no entanto, a pergunta principal: como precisamente a psicologia faz para reivindicar sua positividade, inexistente “de pleno direito”? Novamente a história das práticas psicológicas deve responder a esta pergunta.

Antes, porém, de mostrar o modo de construção da positividade nas práticas psicológicas, Foucault demonstra, observando a relação destas com as estruturas sociais e econômicas, como podemos flagrar outra vez a falta de fundamento da psicologia em comparação às outras ciências. O exemplo, desta vez, toma a psicologia do trabalho: tal segmento da psicologia comporta, de um lado, a orientação e a seleção profissional, e de outro, os problemas de adaptação ao trabalho. Neste momento, fica evidente que o vínculo com condições econômicas faz com a própria psicologia mude de sentido e de conteúdo de acordo com elas. Em situações de fatura de emprego (hipótese, que segundo Foucault, poderia muito bem ser apresentada como uma situação mítica), seria possível haver lugar para a orientação e a seleção profissional funcionarem como prática psicológica com o sentido de integração. Entretanto, na realidade em que geralmente funcionam, estas técnicas têm somente “o sentido de uma discriminação”, de uma “exclusão”. Por sua vez, a pesquisa de adaptação ao trabalho se liga diretamente a problemas de produção e de valor do tempo de trabalho. Em tempos de crise visa “aumentar a rentabilidade da empresa e racionalizar o trabalho humano como puro e simples fator de produção”, perdendo qualquer sentido de técnica psicológica para tornar-se simplesmente técnica econômica.¹³⁸

¹³⁷ Idem

¹³⁸ Ibid, p.151

É certo que todas as ciências encontram-se ligadas com condições econômicas e sociais. Sem dúvida, a guerra é o motor do desenvolvimento de várias ciências, como a “física atômica” ou a “balística”. A própria aplicação de uma ciência pode se tornar inútil em condições desfavoráveis. “Mas, antes de tudo, mesmo fora de uma economia ou de uma situação de guerra, os corpos continuam a cair e os elétrons a girar.”¹³⁹ A mudança provocada pelo contexto econômico nas ciências como a química ou a física não comprometem senão a necessidade de sua aplicação e a velocidade do seu desenvolvimento. Toda ciência aplicada é usada e motivada por fins econômicos, suas técnicas são “*utilizáveis*” em contextos distintos. De modo diferente, as técnicas da psicologia são “*alienáveis*” pelas demandas econômicas, pois suas noções trocam até mesmo de conteúdo. Ou seja, o que é comprometido na psicologia por tal variação de contexto é o próprio “fundamento psicológico”, pois é ele que vai variar conforme seja solicitada a aplicação da psicologia.

Neste ponto, assim como o faz Moutinho, vale a pena ressaltar o distinto papel que a referência à estrutura econômica e social vai exercer em relação ao livro *Doença mental e personalidade*, de 1954. Neste livro, dado que o projeto teórico principal era fundar a psicologia, vemos que o papel desta referência era maior, pois ela mostrava que as contradições de tal estrutura (econômica e social) refletem internamente na personalidade, provocando os distúrbios mentais, identificados em suas formas patológicas pelas distintas psicologias na medida da incapacidade de adaptação individual aos estímulos do ambiente. Desse modo, a construção de um solo seguro para a psicologia demandaria uma crítica antropológica que apontaria antes para a necessidade de uma mudança histórico-social do que para uma psicologia da adaptação. A referência à estrutura socioeconômica funciona de modo adverso em *A pesquisa científica e a psicologia*, e nem poderia ser de outro modo, tendo em vista a inflexão no pensamento foucaultiano. Ali, as condições econômicas não poderiam mais ter o papel causador de qualquer “irrealização” social de onde derivaria a realidade das formas mórbidas do doente. Tal referência, em 1957, tem um papel bem menos importante na construção argumentativa do texto: ela “apenas reitera a ausência de positividade da *psique*”.¹⁴⁰ Ela demonstra como, na falta de “realidade psicológica”, os interesses no gerenciamento de forças de trabalho se apropriam da psicologia, de suas técnicas e de suas noções para justificar suas demandas, quaisquer que elas sejam. Em resumo, ela mostra como é volátil, na falta de positividade, a “mitologia” psicológica.

¹³⁹ Idem

¹⁴⁰ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.16

Voltemos agora à questão fundamental: aquela que coloca em pauta os meios de construção da positividade psicológica. É neste ponto que aparece o argumento que Foucault também desenvolve em seu outro texto de 1957, *A psicologia de 1850 a 1950*, e que posteriormente é ampliado em *História da loucura*. Ao fazer a escolha, em seu começo, pela positividade científica, como esta é requisitada pela psicologia? Quais são os meios que psicologia utiliza para tentar suprir esta sua deficiência inata? “Sua positividade, a psicologia a empresta das experiências negativas que o homem faz de si mesmo.”¹⁴¹ A história de suas práticas mostra que toda verdade psicológica é construída em referência ao negativo, não sendo nunca o resultado de “exigências positivas”. É dos fracassos humanos que surgem as diferentes psicologias que postulam as verdades sobre o homem e sobre a psique. Neste momento os exemplos são numerosos: da inadaptação às novas formas de trabalho temos o nascimento da psicologia da adaptação; do retardo escolar e da debilidade mental originam-se a psicométrica e a medida da inteligência; a própria psicanálise se desenvolve no campo da patologia mental; pela perversão torna-se possível uma psicologia do amor que não é uma ética; a psicologia da memória e do sentimento são provenientes do esquecimento e das perturbações afetivas; e ainda, do sono, do automatismo e do involuntário se faz não somente uma “pura descrição fenomenológica”, mas sim uma psicologia do homem acordado e percebendo o mundo.¹⁴²

No entanto, pergunta-se Foucault, no que este traço da psicologia a diferencia das outras ciências? O nascimento de qualquer pesquisa, verdadeiramente interessada, não se dá na impossibilidade de uma prática humana? Os estudos da doença e do organismo morto não dão origem a uma ciência da vida chamada biologia? Tanto na psicologia quanto em qualquer outro domínio científico, esclarece Foucault,

“a prática só pode se interrogar e nascer para ela mesma como prática a partir de seus limites negativos e da margem de sombra em que circulam o saber e o domínio das técnicas. Mas, de outro lado, toda prática e toda pesquisa científica podem ser compreendidas a partir de certa situação de *necessidade*, no sentido econômico, social e histórico do termo, enquanto que a pesquisa e a prática psicológicas não podem ser compreendidas senão a partir das *contradições* nas quais se encontra tomado o homem em si mesmo.”¹⁴³

A peculiaridade da psicologia, obviamente, não está no fato dela iniciar-se por uma dificuldade da prática humana. Todas as ciências da natureza carregam este mesmo traço. No

¹⁴¹ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.153

¹⁴² Estes exemplos são citados em ambos artigos. FOUCAULT, M. *La psychologie de 1850 à 1950*, p.121-122 e *La recherche scientifique et la psychologie*, p.152-153 in *Dits et écrits I (1954-1969)*

¹⁴³ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.153

entanto, tal ligação com a dificuldade da prática nas ciências naturais tem o caráter de “limitações provisórias”¹⁴⁴. Aquilo que distingue a psicologia é a relação vital que ela tem com o negativo, a ponto de não poder ser compreendida senão através dele. Se a biologia nasce no momento que se realizam os estudos de patologias e de cadáveres, a sua verdade não se constitui com estes objetos. Não é a partir da anatomia de cadáveres ou da análise de doenças que se funda a positividade da fisiologia do ser vivo. Na psicologia, ao contrário, a “doença é a *verdade psicológica* da saúde, na mesma medida em que ela é a *contradição humana*”.¹⁴⁵ A negatividade tem a função de fornecer a positividade psicológica.

Na carência de um solo de objetividade científica “de pleno direito”, a verdade psicológica é constituída pela negatividade do homem, ou, se quisermos nos aproveitar da forma literária iniciada por Foucault, podemos dizer que, na ausência dos “deuses”, é do inferno humano que ela se alimenta. Chegamos ao ponto principal em vista do qual os textos de 1957 rejeitam qualquer projeto de fundação positiva da psicologia, anulando ambos os modelos das suas publicações de 1954. A positividade requerida aqui vem depois, ou seja, ela é segunda em relação ao negativo. A verdade humana que a psicologia oferece precisa sempre se constituir através daquilo que é rejeitado como inumano. É, pois, pela rejeição, dada a impossibilidade de qualquer descoberta positiva, que se traça o contorno da alma humana. Notemos como aparece este tema no outro artigo do mesmo ano, que tem como objetivo analisar a história de um século da psicologia:

“a psicologia contemporânea é, em sua origem, uma análise do anormal, do patológico, do conflituoso, uma reflexão sobre as contradições do homem consigo mesmo. E se ela se transformou em uma psicologia do normal, do adaptativo, do organizado, é de um modo segundo, como por um esforço para dominar tais contradições.”¹⁴⁶

Esta é a razão para que se afirme a sua “vocação eternamente infernal”. Nenhuma psicologia, “positiva” ou não, está livre do laço com o negativo, nenhuma verdade sobre a natureza mental do homem vem antes de sua própria contradição; no entanto, é justamente esse laço que as diferentes psicologias não podem admitir e se esforçam para esconder.

Ainda na continuação do artigo *A pesquisa científica e a psicologia*, vemos que Freud aparece novamente como exemplo privilegiado. Com sua descrição da origem sexual do amor ele inaugura algo, mas sua novidade não está em atribuir ao amor tal natureza sexual, até porque isso já havia sido feito bem antes da psicanálise. O escândalo freudiano se dá pela

¹⁴⁴ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La psychologie de 1850 à 1950* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.121

¹⁴⁵ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.153

¹⁴⁶ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La psychologie de 1850 à 1950* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.122

maneira como é feita tal atribuição: “o amor, os relacionamentos sociais e as formas de pertencimento inter-humanas aparecem como o elemento negativo da sexualidade, enquanto que ela é a positividade natural do homem.”¹⁴⁷ A maior importância da psicanálise é inaugurar este modo de conceber a positividade pela própria negatividade, não mais medindo o negativo pela distância daquilo que seria o positivo da psique.

Ao conceber “a negatividade do homem por sua natureza positiva”, o que muda no estatuto de verdade que a psicologia confere a si mesma?¹⁴⁸ Está aí, finalmente, o reconhecimento do papel constitutivo das contradições humanas na formação da verdade psicológica, bem como de sua significação? Não, a positividade conferida pelo negativo continua sendo reivindicada e, desta forma, acaba por ocultá-lo em sua importância radical. Escolhe-se ainda a “positividade”, sendo que esta “se define pelo negativo e o negativo, por sua vez, não é mais que uma experiência que o homem faz de si mesmo”.¹⁴⁹ Indiferentemente daquelas pesquisas psicológicas que emprestam funções matemáticas para garantir a elas mesmas um rigor e uma objetividade científica, ou de qualquer tipo de psicologia que postula uma positividade científica na distância da negatividade, a psicanálise, ao postular uma natureza positiva, mesmo que a identificando a negatividade, dá continuidade à escolha de toda psicologia que se constitui como pesquisa. Isso porque, diferentemente das outras ciências, para psicologia, “fazer-se pesquisa” quer dizer “se oferecer de repente *as condições de existência de sua verdade*.”¹⁵⁰ Se na análise da pesquisa freudiana fica evidente o papel do negativo na construção da verdade do homem, fica manifesta também a sua opção por continuar tal construção, ou seja, sua escolha em perpetuar o “mito da positividade” em que a psicologia hoje “vive” e “morre”. Deste modo, Freud afastou ainda mais a psicologia da compreensão de seu próprio sentido enquanto saber, pesquisa e prática.

Segundo Foucault, o pai da psicanálise enxergou tal encruzilhada da psicologia “melhor que todos os outros, contribuindo em tudo, mais que qualquer um, para recobri-la e para escondê-la. *Superos si flectere nequeo, Acheronta movebo...*”.¹⁵¹ A frase em latim é usada neste momento por Foucault de forma irônica. Originalmente da *Eneida* de Virgílio, ela consta no prólogo de *A interpretação dos sonhos* de Freud, onde não tem uma explicação desenvolvida. Uma tradução que se preocupe antes em conservar o sentido todo da frase do

¹⁴⁷ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.153-154

¹⁴⁸ Ibid, p.154

¹⁴⁹ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.18

¹⁵⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.153-154 (O grifo é próprio do texto citado).

¹⁵¹ Ibid, p.158 (Esta citação foi alterada em sua forma por motivo de concordância verbal).

que em se prender a cada palavra poderia ser esta: “Se não posso dobrar os poderes superiores, moverei o inferno”. A ironia está em dar a entender que Freud anuncia neste prólogo a manobra que irá operar para salvar a verdade psicológica. Eis o sentido que Foucault parece enxergar na frase: na falta de positividade própria para se anunciar a verdade humana, a negatividade será transformada no solo da verdade. Assim, o inferno, o negativo, exerce uma função contrária à sua “vocação”, ele assume o papel reservado aos “deuses” de dizer a verdade. Desse modo, a psicologia dá continuidade à criação de mitos e à ignorância de sua origem. Tudo se passa como se Foucault, ao dar a entender que Freud anunciaria tal impostura da maneira descrita, deixasse também subentendida uma obstinação pela verdade humana, uma vontade de verdade na psicologia, prejudicial à compreensão deste saber acerca de si mesmo. Ao invés de atender a tal obstinação, a psicologia que desejasse compreender a si mesma deveria questionar sua origem “infernai”.

O artigo *A Psicologia de 1850 a 1950* faz um percurso teórico diferente. Nele Foucault mostra que a transformação pela qual a psicologia passou neste intervalo histórico de cem anos constitui uma renovação incompleta. No século XIX, a temática de um “conhecimento positivo” que deveria encontrar no homem leis semelhantes às leis naturais acompanhou-se, sem que a ingenuidade daqueles que desejavam fazer uma pesquisa científica pura permitisse percebê-lo, de “dois postulados filosóficos”: o primeiro diz respeito à crença de que “a verdade do homem está exaurida em seu ser natural”; o segundo supõe que o “conhecimento científico deve passar pela determinação de relações quantitativas, pela construção de hipóteses e pela verificação experimental.”¹⁵² Já no início do século XX o projeto de encontrar as leis naturais do homem com o auxílio de funções matemáticas perde o sentido, visto que “o próprio homem não é mais da ordem da natureza”.¹⁵³ Ou seja, o homem em sua verdade psicológica não pode mais ser compreendido no interior da objetividade naturalista: os conteúdos psicológicos e suas estruturas possuem toda uma história e significações que fogem ao determinismo próprio da “ordem da natureza”. Contudo, o progressivo abandono deste projeto “positivista”, que filia tal “ciência” às ciências naturais, ainda não se completou na metade do século XX. O motivo que Foucault cita para justificar tal inacabamento é a contínua recorrência contemporânea, ora a métodos, ora a temas precedentes. Porém, mais importante que tal fracasso em se autoatualizar é o fato de que o desenvolvimento da psicologia não parece apontar qualquer solução para algo que a compromete: o seu nascimento a partir das contradições humanas. Na verdade, este é o

¹⁵² Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La psychologie de 1850 à 1950* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.120

¹⁵³ *Ibid*, p.121

“problema de vida ou de morte” que no início do artigo é posto à história da psicologia: em que medida, “através desse abandono naturalista”, a psicologia chega a dominar as suas contradições de origem?¹⁵⁴ A retomada histórica efetuada na parte principal do texto tem, então, uma dupla função: descrever as transformações operadas a partir da renúncia do “preconceito da natureza” e, principalmente, julgar se tais transformações dão conta de libertar a psicologia da sua relação com a negatividade do homem. Uma vez que o autor reencontra nas formas atuais, “sob o aspecto de uma ambigüidade que se descreve como coextensiva à existência humana”, as mesmas contradições originárias do positivismo que elas querem recusar, conclui que, no presente, não há ultrapassamento algum no que se refere a esta questão fundamental.¹⁵⁵ Independentemente da forma que a psicologia toma no final da primeira metade do século XX, fenomenológica ou psicanalítica, ela não se dirige ao domínio das suas contradições de origem.

Deste modo, os dois artigos publicados em 1957 terminam com convocações indistintas à psicologia: em um, o apelo para “levar a sério essas contradições com as quais a experiência [a] fez nascer”;¹⁵⁶ em outro, conclui-se que é preciso “um retorno aos Infernos”.¹⁵⁷ Duas formas de apontar a mesma tarefa. O “projeto de pesquisa” traçado por Foucault em 1953 (época da escrita destes artigos) será levado a cabo em sua tese de doutorado. Lá, tal empreitada rumo aos infernos do homem tomará proporções ainda inimagináveis neste começo dos anos 50. Ela se mostrará verdadeiramente perigosa quando a oposição entre normal e patológico se revelar herdeira da oposição, muito mais ampla, entre razão e loucura.

Da negatividade da loucura à positividade da razão: a relação entre a verdade, a razão e a loucura

A principal tese formulada nas publicações de 1957 parece se repetir no último capítulo de *História da loucura*, que tem como título *O círculo antropológico*. Nesta parte final do livro, podemos ver como Foucault aprimora sua crítica à psicologia, mas, vemos também como reproduz a fórmula já ensaiada anteriormente:

“O paradoxo da psicologia ‘positiva’ do século XIX é o de só ter sido possível a partir do momento da negatividade: psicologia da personalidade por uma análise do desdobramento; psicologia da memória pelas amnésias, da linguagem pelas afasias,

¹⁵⁴ Ibid, p.122

¹⁵⁵ Ibid, p.137

¹⁵⁶ Idem

¹⁵⁷ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *La recherche scientifique et la psychologie* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.158

da inteligência pela debilidade mental. A verdade do homem só é dita no momento de seu desaparecimento; ela só se manifesta quando já se tornou outra coisa que não ela mesma.”¹⁵⁸

Em ambos os artigos analisados acima pudemos ver a mesma crítica. Aqui é retomada até uma enumeração dos exemplos bem similar à encontrada anteriormente. No entanto, em 1961 há muito mais em jogo. Ali, a psicologia não é mais o principal objeto de estudo, ela é só um resultado de uma experiência que o homem faz de si mesmo e que se tornou possível graças a determinada estrutura histórica. Quando, em *História da loucura*, se afirma que o caminho *do homem* para o *homem verdadeiro* passa pelo *homem louco*, tal afirmação vem munida de uma forte marcação histórica. É “agora”, na experiência moderna da loucura, e não antes, na experiência clássica, que a construção da verdade humana se dá pela sua contradição. Há uma estrutura histórica antropológica por baixo desta construção, e é a sua análise que permite compreender o que a psicologia por si mesma nunca compreenderia: ora, a impossibilidade da psicologia se autocompreender se dá, justamente, porque ela só é possível no interior deste solo impensado que é preciso interrogar.

Dizer que houve uma ampliação da tese não seria o mais correto. Afinal, o que antes era um problema da psicologia passa a trazer vários problemas históricos e filosóficos que a ultrapassam. Foi necessária, então, uma mudança de nível na pesquisa: não se tratava mais somente da construção da positividade da psicologia pelas experiências da negatividade humana, pois em *História da loucura* é a positividade da própria razão que é construída pela negatividade da loucura. Então, quando aquilo que está em questão é a razão e a loucura, sua autoimplicação e seu afrontamento, quando entre elas não será pressuposto nenhum “direito de vitória”, quando se trata de descrever o movimento pelo qual uma cultura institui para si o sentido e o não-sentido (como vimos na análise do primeiro prefácio da obra no primeiro capítulo), então novas dificuldades precisam ser resolvidas.

Aqui podemos seguir as indicações de Gros e Moutinho. Ambos comentadores apontam para um texto tardio de Foucault onde há uma autoavaliação do seu percurso teórico que ajuda muito no esclarecimento dos novos problemas encontrados neste momento.¹⁵⁹ Em 1984, o prefácio não publicado do segundo volume de *História da sexualidade* relembra o início da arqueologia. Ali, ao descrever a sua abordagem da sexualidade como o estudo de uma experiência histórica singular, para a qual se impõe a tarefa de dar conta de tal singularidade, Foucault liga o tema das formas históricas de experiência a “um projeto mais

¹⁵⁸ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, p.518

¹⁵⁹ GROS, F. *Foucault et la folie*, p.27 e MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.18

antigo”. Trata-se do projeto que, nas tentativas de superação de suas insuficiências, vai constituir a base das publicações de 1954. Este é resumido nos seguintes termos: “fazer uso dos métodos da análise existencial no campo da psiquiatria e no domínio da doença mental.”¹⁶⁰ De um lado, a antropologia existencial ensaiada na *Introdução* da tradução francesa de *Sonho e existência*, de Binswanger, teria o encargo de elaborar, por uma teoria geral do ser humano, uma noção de experiência que não apresentasse a insuficiência teórica admitida nesta noção em relação a tal projeto. Por outro lado, *Doença mental e personalidade* precisaria resolver o problema do laço de tal pesquisa com a prática psiquiátrica através de uma história social. O abandono deste projeto antigo, e, portanto, das tentativas de repará-lo, se dá em favor de uma alternativa diferente: “pensar a historicidade mesma das formas da experiência.”¹⁶¹ Para tanto, relembra Foucault, eram necessárias duas “tarefas negativas”: “uma redução ‘nominalista’ da antropologia filosófica, assim como das noções que poderiam se apoiar sobre ela, e um deslocamento em relação ao domínio, aos conceitos e aos métodos da história das sociedades.”¹⁶² Em contrapartida, a tarefa positiva que se apresentava era a de constituir uma história do pensamento: “onde a formação, o desenvolvimento e as transformações das formas de experiência poderiam ter lugar”.¹⁶³ Pensamento que então era entendido de forma similar àquela do primeiro prefácio de *História da loucura*, isto é, como “aquilo que instaura, nas diversas formas possíveis, o jogo do verdadeiro e do falso”, pensamento que, “por consequência, constitui o ser humano como sujeito de conhecimento; aquilo que funda a aceitação ou a recusa da regra e constitui o ser humano como sujeito social e jurídico; aquilo que instaura a relação consigo e com os outros, e constitui a ser humano como sujeito ético”¹⁶⁴ Nesta última passagem temos uma breve retomada, sob a lente de uma coerência interna lançada pelo próprio autor, do percurso foucaultiano da arqueologia até a genealogia da ética. Na arqueologia dos anos 60 foi priorizado o estudo do homem como sujeito de conhecimento; na genealogia dos anos 70, o estudo do homem como sujeito social e jurídico; e na genealogia-ética dos anos 80, o homem como sujeito ético. No entanto, o primeiro livro arqueológico, sinaliza Foucault, põe em pauta os três eixos principais do seu percurso teórico: formação de domínio de conhecimentos, organização de sistema de normatividade e definição de uma relação de si e com os outros como sujeitos possíveis de

¹⁶⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Préface à l'« Histoire de la sexualité »* in *Dits et écrits IV (1980-1988)*, p.579

¹⁶¹ Idem.

¹⁶² Idem

¹⁶³ Idem

¹⁶⁴ Idem

loucura. Aqui, mesmo que devamos suspeitar de tal esquematização autoral ao lembrarmos, por exemplo, do segundo prefácio de *História da loucura* (1972) ou da conferência *O que é um autor?* (1969), não podemos deixar de ver através dela a importância das operações realizadas em *História da loucura*. Neste livro se dá o início de uma forma de fazer história e de pensar a tarefa da filosofia que será comum até seus últimos trabalhos, e é nele, também, que o próprio Foucault reconhece o grande impacto em seu trabalho, a partir da sua leitura de Nietzsche, no início dos anos 50.¹⁶⁵

Retomemos, então, as duas tarefas negativas, assinaladas neste texto de 1984 por Foucault. Elas podem ser entendidas dentro de uma mesma ação que não cessou de ser enfatizada pelo autor no decorrer de sua obra desde a década de 60. A questão que reúne tanto a redução “nominalista” da antropologia filosófica como o deslocamento no modo de fazer história é a da singularidade: para fazer arqueologia, ou genealogia, é preciso estar atento ao singular. Quanto a isto, afirma o historiador francês Paul Veyne:

“a intuição inicial de Foucault não é a estrutura, nem o corte, nem o discurso: é a *raridade*, no sentido latino dessa palavra; os fatos humanos são raros, não estão instalados na plenitude da razão, há um vazio em torno deles para outros fatos que o nosso saber nem imagina; pois o que é poderia ser diferente; os fatos humanos são arbitrários [...] não são óbvios, no entanto parecem tão evidentes aos olhos dos contemporâneos e mesmo de seus historiadores que nem uns nem outros sequer os percebem.”¹⁶⁶

Se, em determinada época e em determinado lugar, a verdade do homem é construída pelas suas contradições, então ela não esteve sempre aí, escondida. Sem a positividade “de direito” a uma antropologia, cessa-se de acreditar na perenidade da *verdade humana*, pois esta só pode ser entendida, em sua configuração histórica singular, quando relacionada às práticas que a constroem na estrutura moderna. Ela não é uma descoberta da modernidade que estava oculta em outras épocas, mas uma construção que não existia até então, e por isso mesmo, fadada ao desaparecimento. O *homem verdadeiro* é pensado em sua constituição histórica e não será mais objeto de qualquer busca ontológica. Desse modo, nem a psicologia, nem a filosofia e nem a história terão o poder de dizer a verdade do homem fora das práticas temporais que o objetivam. Tanto a arqueologia como a genealogia não irão fazer ontologia à maneira da antropologia filosófica, pois fazem, o que é muito diferente, uma *ontologia histórica*, marcada principalmente pela intuição de que o modo de ser dos objetos é formado, desenvolvido e transformado em uma determinada data e em certa localização geográfica. Portanto, não se deve dizer que não existe a verdade humana, mas sim que ela só pôde

¹⁶⁵ Ibid, p.581

¹⁶⁶ VEYNE, P. *Foucault revoluciona a história*, p.151-152

encontrar suas condições de existência em práticas, discursivas e não-discursivas, da época moderna de nossa cultura ocidental. Não se nega a existência de objetos, o que se nega é a naturalidade deles.

A razão, como inerente ao verdadeiro do homem, e a sua teleologia, deixam de ditar a história na mesma medida em que este cessa de orientar a pesquisa filosófica. A tarefa filosófica de agora é mostrar como o pensamento, e, portanto, o jogo do verdadeiro e do falso, pode ser histórico. Assim, também a história não será mais entendida como o lugar de reconhecimento dos objetos e não será mais pressuposto que há nela qualquer unidade. O abandono da positividade da razão como ponto de partida retira também a positividade da história como o lugar da busca pela verdade, pela origem. “A dificuldade que Foucault devia vencer então era simplesmente aquela de todo pensamento obcecado pelo *objeto*, que ora quer fazer sua psicologia, ora sua história.”¹⁶⁷ O arqueólogo se recusa a fazer história dos objetos, a fazer a busca de sua origem em épocas distintas, ele quer, ao contrário, estudar suas próprias singularidades históricas, ou seja, estudar como eles são construídos nas diferentes e bem datadas práticas e, também, como desaparecem com elas. É por isso, por exemplo, que a partir de *História da loucura* é rejeitada a crença, ainda presente em *Doença mental e personalidade*, como vimos no segundo capítulo, de que as antigas formas de possessão podem ser postas na mesma história da doença mental. A doença mental não estava oculta nos antigos possuídos simplesmente porque ela ainda não existia. A doença mental e a possessão são objetos distintos que só podem ser compreendidos quando referidos às respectivas estruturas históricas que os tornaram possíveis.

Uma nova forma de pensar a história pela singularidade traz consigo outra relação com a verdade. Há, para Foucault, desde sua tese de doutorado, um “acontecimento” da verdade. Se na antropologia filosófica, da qual era necessário se libertar, e na história das psiquiatrias, a verdade é sempre a mesma, irreduzível aos acontecimentos históricos que somente narram a camuflagem passada e a descoberta atual de sua essência, na arqueologia, em oposição, é justamente por tais acontecimentos que se formam as verdades. Vejamos como Candiotti marca tal diferença de abordagem:

“Foucault deixa de lado a idéia de que a loucura é um *objeto* transhistórico do qual se trataria somente de fazer a história. O arqueólogo não parte da verdade dos objetos já pensados e feitos, mas do ponto em que *algo* é constituído como problema de debate e tornado *objeto* para o pensamento. A loucura não existe como objeto

¹⁶⁷ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.20

natural; ela somente existe numa sociedade. Da mesma forma, a delinqüência, a sexualidade e assim por diante.”¹⁶⁸

Não há em *História da loucura* nenhuma verdade da loucura que não seja histórica. Assim, se a experiência trágica da loucura é posta como condição de possibilidade da história, isso se dá, como vimos no primeiro capítulo, não por causa de uma verdade anterior, mas porque a própria história é fabricada pela separação do sentido e do não-sentido.

Nas publicações de 1957, como vimos acima, já havia uma diferença grande no modo de relacionamento com a verdade em comparação com os textos anteriores, publicados em 1954. Vimos em *A pesquisa científica e a psicologia* que a verdade que se buscava sobre a psicologia era de outro tipo: ali não se buscava mais a fundamentação da ciência psicológica, mas se interrogava os modos como esta dá a si mesma o estatuto de verdade científica. Interrogava-se, portanto, não epistemologicamente uma verdade científica, mas sim interrogava-se historicamente a verdade de uma prática. Em 1961, temos um nível ainda mais profundo na abordagem. O estudo necessitava de um recuo até o ponto onde, para a nossa cultura, os jogos do verdadeiro e do falso se decidem. Desvia-se, definitivamente, da questão da verdade ontológica da loucura ou da razão, para focar em suas construções históricas. E é na demonstração das diferenças entre as verdades e da dependência destas em relação às estruturas históricas descontínuas de pensamento, marcadas como *a priori* histórico, que se mostra a ausência de uma necessidade ontológica que ditaria a história e a verdade.

Deste modo, na descrição do círculo antropológico moderno não se trata de mostrar “pontos de chegada”, visto que não se pressupõe na história uma evolução ou uma síntese geral. O que temos nessa experiência atual em relação à experiência clássica da loucura é uma “reestruturação”. Mas aqui, tampouco, deve-se supor uma ruptura total de uma experiência à outra. Como vimos acima, a história que se quer fazer deve dar conta não só da formação e do desenvolvimento, mas também das transformações das estruturas da experiência:

“trata-se certamente de descrever as passagens, as transformações, as mudanças, mas não em devir, ordenadas por um princípio geral; daí porque é a própria descontinuidade entre as estruturas, por meio de uma relação entre elas, que nos mostra a forma da passagem, a *passagem de uma estrutura a outra*.”¹⁶⁹

A história sem fundamento positivo, trabalhada na singularidade dos objetos, não é contínua; no entanto, sua descontinuidade é exatamente aquilo que fornece a inteligibilidade das transformações. Ou seja, para que seja possível compreender a passagem de uma estrutura a outra é preciso o contrário de um princípio de totalização, que na história de filósofos feita

¹⁶⁸ CANDIOTTO, C. *Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault*, p.211

¹⁶⁹ MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo: Foucault e as desventuras da dialética*, p.23

para filósofos seria capaz de fornecer uma “longa narrativa linear”, supondo uma razão no devir. Em oposição à teleologia, é necessária a dispensa de todo devir ordenador da história para que o sistema das diferenças entre as estruturas possa aparecer. O movimento, agora, é o contrário da supressão das diferenças exigido pela busca de uma linha essencial da história. Ora, não enxergar no tempo as diferenças é o mesmo que negar a transformação e operar sempre pelo reconhecimento do mesmo. Assim, a descontinuidade, antes de embaraçar a compreensão da transformação histórica, é justamente o que a torna possível.

Dessa maneira, quando Foucault afirma, no início do último capítulo de *História da Loucura*, que a reestruturação pela qual passa a experiência da loucura do classicismo à modernidade tem uma origem que “se ocultava num desequilíbrio inerente” à experiência do primeiro, não se trata aí de continuidade, não há contradição entre a sinalizada origem e tal ruptura.¹⁷⁰ Se Pinel e Tuke manifestam uma reestruturação moderna da liberdade ambígua da loucura clássica é por que há uma ruptura entre as experiências que as individualizam. E se se fala em origem desta reestruturação “num desequilíbrio inerente à experiência clássica,” isto se dá somente no sentido de que ali se pode sinalizar o ponto decisivo que marca as diferenças estruturais, não estando com isso suposta qualquer continuidade essencial. Não se trata simplesmente do desenvolvimento de uma estrutura até o ponto em que ela se transforma em outra. O que aparece na modernidade não é o desenvolvimento necessário da experiência clássica. Mas isto também não quer dizer que não se possam apontar os aspectos passados que possibilitaram a configuração atual. Liberdade e loucura no classicismo tinham uma relação diferente do que terão na modernidade e é nesta diferença central, na objetivação operada na modernidade do conceito de liberdade, que se insere o primeiro passo para uma linguagem antropológica.

Enquanto antes, na experiência clássica da loucura, era suposto sempre um instante de liberdade anterior à loucura, marcando moralmente o louco pela escolha de abandonar, simultaneamente, sua própria liberdade e o caminho da verdade para “acorrentar-se à sua loucura”, agora, na modernidade, a loucura será a perda da liberdade num determinismo que retira qualquer escolha do louco.¹⁷¹ O doente mental não renuncia à verdade, como o faz o louco clássico, porque desde sempre ele é prisioneiro da sua própria verdade. Se outrora era possível, graças à pressuposição de uma liberdade, a loucura ser “*um pouco* criminosa”, desde o século XIX temos, na objetivação da liberdade, a discussão em torno do determinismo e da inserção de culpabilidade: fechado nos mecanismos do determinismo, o louco é liberado “de

¹⁷⁰ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, p.505

¹⁷¹ *Ibid*, p.506

seu parentesco com o crime e o mal”.¹⁷² A inocência lhe será concedida na ausência de liberdade. A consequência da perda de tal liberdade ambígua do classicismo será que, agora, o louco e a loucura são o mesmo, ou melhor, o louco está preso na verdade da loucura e só pode se libertar dela se for liberado. Antes, portanto, a questão da loucura e da liberdade implicava o relacionamento do homem com a verdade; agora, quando a reflexão sobre a loucura questionar a liberdade será indicado “apenas um relacionamento do homem com *sua verdade*.”¹⁷³ O homem livre é aquele que não é louco, que pode fazer uso de sua razão em suas escolhas, e o louco é aquele que não é livre, desprovido de sua razão e de escolha. Na linguagem antropológica a razão e a liberdade não estão mais em uma escolha sempre renovada do homem para se manter hábil a corrigir seus erros, em uma escolha por manter sua humanidade, elas são inerentes à humanidade.

Nos séculos XVII e XVIII, o mundo do grande internamento era um mundo de imoralidade e de punição, onde a loucura era silenciada por ser identificada com o erro, com o não-ser da razão, com perda da verdade. Assim, não carregava em si nenhuma verdade, a não ser a “verdade abafada do erro”. O negativo da razão era exterior à humanidade e esquivava-se da objetivação. As correntes que davam ao louco um tratamento desumano não escandalizavam ninguém porque ele não estava na humanidade: pela falta, ele já havia optado pela animalidade. O papel da loucura será bem diferente desde o começo do século XIX: “A loucura sustenta agora uma linguagem antropológica visando simultaneamente, e num equívoco donde ela retira, para o mundo moderno, seus poderes de inquietação, à verdade do homem e à perda dessa verdade e, por conseguinte, à verdade dessa verdade.”¹⁷⁴ Pela loucura o mundo moderno conhece a perda da verdade humana, conhecendo, assim, a própria verdade humana e a verdade dessa verdade. O negativo da razão é objetivado e interiorizado na alienação humana. Vejamos como Haddock-Lobo afirma as diferenças entre a época clássica e a moderna:

“Se no Classicismo o louco era livre para escolher seu “erro” (já que a loucura não passava de uma experiência ética), na experiência antropológica da modernidade não há possibilidade nenhuma de escolha: o louco, alienado, doente mental, tem na sua existência patológica a fundamentação para o próprio conhecimento da norma. Se a ‘verdade do homem’ consiste em uma objetivação reflexiva sobre o homem, sua loucura e sua verdade, então o conhecimento sobre o homem deve necessariamente passar pelo louco.”¹⁷⁵

¹⁷² Ibid, p.507

¹⁷³ Ibid, p.509

¹⁷⁴ Idem.

¹⁷⁵ HADDOCK-LOBO, R. *História da loucura de Michel Foucault como uma “história do outro”*, p.71

Assim, a partir de tal ruptura, o louco se transforma, simultaneamente, em objeto de conhecimento e tema de reconhecimento.

A experiência moderna da loucura, no entanto, é dividida entre duas formas de experiência. Temos de um lado a experiência lírica, representada por Foucault através de citações de Hölderlin, Trouxler e Nerval, que acolhe o reconhecimento de si na loucura; e de outro lado a experiência da reflexão, que se protege “afirmando, com uma insistência sempre maior com o tempo, que o louco não passa de uma coisa, e coisa médica. E, assim refratado à superfície da objetividade, o conteúdo imediato desse reconhecimento se dispersa numa multidão de antinomias.”¹⁷⁶ Deste modo, as dispersões da psicologia, suas antinomias, que já em *A pesquisa científica e a psicologia* apareciam como hesitações que provavam sua falta de positividade natural, serão analisadas na execução de uma dupla novidade: primeiro, mantendo-se o reconhecimento de si na loucura afastado, elas formam o fundo constitutivo que permite o desenvolvimento de conceitos psicológicos; e segundo, o sistema de contradições da reflexão sobre a loucura marca a substituição de uma estrutura binária do destino clássico, constituída pelo ser e o não-ser, verdade e erro, por um estrutura antropológica de três termos: “o homem, sua loucura e sua verdade.”¹⁷⁷ O ser humano, na modernidade, não será mais reconhecido como aquele que escolhe a verdade afastando-se da animalidade, será aquele que porta uma verdade. Tal verdade, no entanto, só será mostrada no momento em que ela se perde na alienação, no momento em que o homem deixa de ser ele mesmo para tornar-se outro. O homem moderno encontra-se, portanto, em uma dialética incansavelmente retomada do mesmo e do outro. Tal configuração dialética e antropológica do pensamento é o que apresenta as condições de possibilidade de algo como a psicologia, que pode, agora, depois desta narrativa histórica, ser entendida como a objetivação da alteridade capturada na retirada dos poderes ameaçadores da loucura à positividade da cultura ocidental.

Retomemos, então, brevemente a problemática inicial. Ao descrever a singularidade da construção antropológica da verdade moderna na comparação com a experiência clássica da loucura, e demarcando também a distância de ambas em relação à experiência do renascimento, por que Foucault precisaria de uma verdade abaixo de toda verdade? Se Foucault faz a história daquilo que torna possível uma verdade psicológica, isso implica a postulação de uma verdade ontológica da loucura? Pelo que vimos nas análises acima, não há em *História da loucura* uma implicação necessária de tal verdade ontológica. Narrar as

¹⁷⁶ FOUCAULT, M. *História da loucura: na idade clássica*, p.512

¹⁷⁷ *Ibid*, p.515

divisões que a cultura ocidental opera em sua história para a formação de sua identidade parece muito mais um projeto de quem toma a verdade como acontecimento do que como descoberta. Assim, antes de oferecer uma verdade outra sobre a loucura, podemos dizer que esta obra inicia uma crítica da verdade tal como a modernidade a concebe.

Conclusão

“A questão política, em suma, não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia: é a própria verdade. Daí a importância de Nietzsche.”¹⁷⁸

Quando reclama, na década de 70, da falta de receptividade dos seus trabalhos arqueológicos iniciais pelas esferas políticas, à época de suas publicações, Foucault é acusado de reinterpretar sua própria obra em termos inadequados àqueles nos quais ela havia sido anteriormente escrita. Em entrevista de 1976, por exemplo, Foucault lamenta a não acolhida das implicações políticas de *História da loucura* e de *Nascimento da clínica* (1963): “O que me desconcertou um pouco, na época, foi o fato de que esta questão que eu me colocava não interessou em absoluto àqueles para quem eu a colocava. Consideraram que era um problema politicamente sem importância, e epistemologicamente sem nobreza.”¹⁷⁹ Tanto Eribon quanto Castel irão afirmar o destino inicialmente “acadêmico”, “não prático”, de *História da loucura*, em oposição à dimensão política que os movimentos antipsiquiátricos lhe atribuíram posteriormente.¹⁸⁰ Segundo Castel, “a adesão a suas teses não implicava nem opção política definida, nem projeto de transformação prática”¹⁸¹. Robert Castel critica inclusive o empobrecimento da compreensão da obra quando esta é reduzida, na polêmica das instituições asilares, à denuncia de forças opressivas. Para ele, a utilização do livro como caixa de ferramentas, como o próprio Foucault sugeriu que o utilizassem, resultou numa deturpação das intenções primeiras da obra.

Como vimos no primeiro capítulo, o segundo prefácio de *História da loucura* não ignorava o problema apontado por Castel, de uma releitura que buscava inserir o livro em um contexto diferente do que havia sido escrito. O novo texto de 1972 começava, inclusive, afirmando a sua própria impostura. No entanto, ali não é compartilhada a mesma preocupação de Castel. Vimos que é exatamente a favor da utilização do livro como uma arma de batalha

¹⁷⁸ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Entretien avec Michel Foucault* in *Dits et écrits III (1976-1979)*, p.160

¹⁷⁹ *Ibid*, p.141

¹⁸⁰ De Eribon, podemos ver duas passagens significativas: “se na época de sua publicação o livro não encontrou acolhida nas esferas políticas, como Foucault lamentou nos anos 70, foi em grande parte porque não havia sido escrito nessa óptica.” (ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926-1984*, p.130); “ao contrário do que Foucault dirá depois, quando se queixar, nos anos 70, da pouca repercussão que os meios políticos reservaram às suas análises, a *Histoire de la folie* não era um livro de vocação política. Era uma tentativa de escrever a história de uma ciência, a psicologia, a fim de contestar seu fundamento positivo e impedir que ele mantivesse por mais tempo o seu poder, o seu domínio, o seu ‘confisco’ da palavra trágica e da experiência fundamental da desrazão.” (ERIBON, D. *Michel Foucault e seus contemporâneos*, p.94)

¹⁸¹ CASTEL apud ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926-1984*, p.131

que o novo prefácio é escrito, contra o enclausuramento do texto em uma “pequena pedagogia”. Desde cedo em sua obra Foucault vê a necessidade de tomar uma posição diferente de grande parte de seus colegas da instituição acadêmica. Seu descontentamento com o modo tradicional de fazer filosofia ou política é gerado, segundo ele próprio, pela leitura de Nietzsche, pelo aparecimento de uma forma de se relacionar com a verdade que colocava em jogo as identidades com as quais a história da filosofia está às voltas.

“Quando se está frente à *A Gaia Ciência*, depois de haver sido treinado nas grandes, arraigadas tradições universitárias [...], e se descobrem estes textos estranhos, engenhosos, atraídos, se diz: eu não farei o mesmo que meus contemporâneos, colegas ou professores, estão fazendo.”¹⁸²

O desafio de pensar a morte de Deus em todas as suas consequências, de pensar sem a noção de verdade como adequação, não traz somente um problema teórico, mas traz também a tarefa de reavaliar a maneira como se considera o pensamento e o próprio relacionamento entre teoria e prática. Assim, vimos que a partir de 1953, quando é marcada uma ruptura nietzscheana em seu pensamento, sua escrita não mais sustentará a mesma relação com a verdade que anteriormente, sendo aí que se insere, em todas as suas consequências, o nietzscheanismo de Foucault apontado no início do primeiro capítulo.

Sendo assim, na comparação que fizemos, ao longo da dissertação, entre a relação com a verdade estabelecida nas publicações de 1954 e no início da década de 60, parece ser possível apontar, simultaneamente à transformação de tal relação e diretamente relacionada com ela, uma mudança no papel que Foucault adota enquanto intelectual.

No segundo capítulo, vimos que *Doença mental e personalidade* tinha por função buscar a verdade sobre o homem e sobre a doença mental: denunciar a mentira da ideologia burguesa que afirma ter humanizado a personalidade mórbida. Acompanhamos ali, então, a seguinte argumentação: o movimento psiquiátrico, que afirma ter libertado os doentes das suas antigas correntes e ter se escandalizado com o seu antigo tratamento inumano, estaria longe de humanizá-lo de fato, porque conserva a alienação. Do fato de neste texto Foucault afirmar que o homem perde o sentido humano dos seus gestos, percebe-se que, para ele, há um sentido humano verdadeiro, longe das contradições atuais. O autor se posiciona, assim, como aquele que irá dizer o “que é justo por razão e por natureza, [...] aquilo que pode e deve valer universalmente”¹⁸³. Com isso vemos que Foucault, nas publicações de 1954, assumia o papel do intelectual universal.

¹⁸² Minha tradução de: FOUCAULT, M. *El yo minimalista*, p.169 apud COLOMBANI, M. *Foucault y lo político*, p.19

¹⁸³ Minha tradução de: FOUCAULT, M, *Entretien avec Michel Foucault* in *Dits et écrits III (1976-1979)*, p.156

Nos livros da década de 60, podemos dizer que o diagnóstico do papel do intelectual assumido pelo autor é diferente. Não há mais uma verdade humana a se buscar, nem uma verdade da doença mental que não seja referida a práticas históricas. O caráter de denúncia, entretanto, permanece. Mas o que se denuncia? Ou melhor, em nome do quê? A alienação da loucura esconderia uma verdade perdida ou a se realizar em nome da evolução humana? Não parece ser o caso, embora Macherey interprete esta questão nesta direção., acusando *História da loucura* de somente inverter a relação com a verdade encontrada em *Doença mental e personalidade*.¹⁸⁴ Vimos, na retomada dos argumentos deste comentador, no final do segundo capítulo, o quanto sua interpretação é crítica. Por outro lado, penso que o que está em jogo na desalienação da loucura não é a volta de sua verdade originária ou ontológica, como proposto por Macherey, pois as análises de Foucault parecem demonstrar que a loucura não possui verdade, visto que a loucura é aquilo que põe toda verdade em jogo, é o que impede o homem de se arrogar o direito de ser a verdade da verdade. Denunciar a alienação da loucura seria, então, o mesmo que apontar a impostura da razão que se atribui o poder de conhecer a verdade. Desta maneira, não se critica a psicologia em nome de outra verdade, “fora do poder ou sem poder”, necessária porque universal. Fala-se em nome de outro modo de conceber os sistemas de verdade, a favor da politização da verdade: “A questão política, em suma, não é o erro, a ilusão, a consciência alienada ou a ideologia: é a própria verdade. Daí a importância de Nietzsche.”¹⁸⁵ Ao considerarmos a leitura que Foucault faz de Nietzsche, e para que esta seja compreendida em sua real importância e em suas implicações políticas, precisamos estar atentos para a mudança que tal leitura proporciona na reflexão foucaultiana sobre a verdade.

Como se caracteriza a ação política para Foucault? Eribon entende que a ação política de Foucault “pressupõe uma crítica radical das formas de pensamento que suportam subterraneamente as instituições.”¹⁸⁶ Tal compreensão, à primeira vista, não apresentaria nenhum conflito com a idéia de que o arqueólogo quer transformar a forma atual de política da verdade. Entretanto, eis como Eribon desenvolve sua consideração acerca da dimensão política da reflexão de Foucault: “um corte se instalou no pensamento de Foucault depois de 68; seu trabalho se modificou, politizou-se. Foi nesse momento que sua pesquisa se voltou para a análise do poder. E ele reinterpretou todo seu itinerário anterior em termos políticos.”¹⁸⁷ Por que Eribon chega a tal distinção entre antes e depois de 68? Apesar de *A arqueologia do saber* ter sido publicada em 69, ela, ao lado de *As palavras e as coisas*,

¹⁸⁴ Ver MACHEREY, P. *Nas origens da História da Loucura: uma retificação e seus limites*, p.66

¹⁸⁵ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Entretien avec Michel Foucault* in *Dits et écrits III (1976-1979)*, p.160

¹⁸⁶ ERIBON, D. *Michel Foucault e seus contemporâneos*, p.42

¹⁸⁷ Idem, p.54-55

aparece nesta interpretação como obra anterior à politização da reflexão foucaultiana. Como vimos acima, Eribon entende que a ação política de Foucault pressupõe “uma crítica radical das formas de pensamento”; contudo, para o intérprete esta crítica não parece ser em si mesma um ato político. Tal crítica seria um elemento-chave para a transformação das instituições, mas não seria, ela própria, transformadora. Os últimos livros do projeto arqueológico, portanto, seriam menos políticos ou sequer conteriam qualquer dimensão política. Esta é justamente a interpretação tradicional do pensamento arqueológico de Foucault, que me parece passível de problematização.

É possível encontrar em Foucault elementos para formular outra concepção a respeito da ação política ou da dimensão política do pensamento. Tal ação ou dimensão não precisa estar voltada para a transformação de algo fora do pensamento, como as instituições sociais, porque é o próprio pensamento que é o campo de batalha. Como ele mesmo o afirma, “a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática.”¹⁸⁸ Na medida em que para Foucault a política é entendida como luta de forças que não tem na verdade seu regimento, então tampouco se compreende porque seria necessário restringir a tarefa política do intelectual ao âmbito de transformação das instituições sociais. Em vez de descreditar o caráter político de livros como *As palavras e as coisas*, melhor seria afinar o ouvido para escutar sua advertência: “Para o pensamento moderno, não há moral possível; pois, desde o século XIX, o pensamento já ‘saiu’ de si mesmo em seu ser próprio, não é mais teoria; [...] o pensamento, ao nível de sua existência, desde sua forma mais matinal, é, em si mesmo, uma ação – um ato perigoso.”¹⁸⁹ O pensamento como uma ação é associado nesta citação com o fim da moral no pensamento moderno. Quando tanto a moral quanto a verdade são entendidas como universais, opera-se uma distinção entre teoria e prática. A teoria busca os universais enquanto a prática busca adequar o mundo a eles. De outro lado, quando as verdades são pensadas enquanto produções deste mundo e não de outro lugar, então teoria e prática são o mesmo.

Tendo visto a imbricação entre teoria e prática instaurada pela mudança na maneira foucaultiana de se relacionar com a verdade, limitar-se a afirmar o caráter político da arqueologia em resposta a interpretações contrárias é ainda insuficiente. É preciso, em um estudo futuro, analisar como se efetua esta prática política em seus livros. Como poderíamos entender os efeitos políticos de obras como *As palavras e as coisas* e de *A arqueologia do saber*? Já em entrevista de 1966, Foucault clareava a questão: “A nossa tarefa é a de nos

¹⁸⁸ FOUCAULT, M. *Os intelectuais e o poder* in *Microfísica do poder*, p.71

¹⁸⁹ FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*, p.453.

libertarmos definitivamente do humanismo, e nesse sentido o nosso trabalho é um trabalho político, na medida em que todos os regimes do Leste e do Oeste fazem passar a sua mercadoria sob a bandeira do humanismo.”¹⁹⁰ Na arqueologia das ciências humanas, mostrar o problema da falta de positividade destas não é o único alvo. Esta figura histórica, “o homem”, legitima diferentes discursos que, no entanto, têm em comum um mesmo solo. O “homem” também é aquele que, na modernidade, sustenta a possibilidade do conhecimento verdadeiro nos moldes da tradição filosófica – ou seja, entendendo-o como não-histórico. Carrega, assim, uma política da verdade a ser combatida:

“dessa finitude moderna, arrumada com tanta engenhosidade, era necessário sair. Não para propor outra coisa: simplesmente para viajar com toda a liberdade. Era preciso cortar as amarras. É a partir disto que adquire sentido a noção – à primeira vista tão estranha – de ‘era do homem’: positivistas, fenomenólogos, marxistas, vocês não sabem que vivem num mesmo e único território.”¹⁹¹

Libertar o discurso de todo humanismo era a principal tarefa política adotada por Foucault naquela obra. Contudo, ao demonstrar os diferentes procedimentos discursivos que caracterizam a ruptura entre renascimento e classicismo, e entre classicismo e modernidade, ela põe em xeque também a história teleológica, irmã gêmea do humanismo. Esta categoria metafísica da história apaga a proliferação dos acontecimentos para a louvação do Mesmo, por isso, confunde História Natural, Análise das Riquezas e Gramática Geral com Biologia, Economia Política e Filologia.

Como vimos principalmente no terceiro capítulo, Foucault se opõe à concepção da história como o reconhecimento dos mesmos objetos em períodos de tempo distintos e preocupa-se com as diferentes regras que envolvem o aparecimento de acontecimentos diversos: “trata-se de descrever as diferenças não sem estabelecer entre elas o sistema de suas diferenças. Se há um paradoxo da arqueologia, não é no fato de que ela multiplicaria as diferenças, mas no fato de que ela se recusa a reduzi-las – invertendo, assim, os valores habituais.”¹⁹² O pulular das diferenças é, portanto, o mesmo movimento da dissociação das identidades com as quais a história teleológica nos habituou. Ao priorizar a descontinuidade, *História da loucura*, *O nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas* e *A arqueologia do saber* são livros de combate às pretensões universalistas, livros políticos, portanto, e no sentido mais elevado do termo, porque suas lutas são travadas antes de tudo em nome da liberdade do pensamento contra as amarras transcendentais.

¹⁹⁰ Minha tradução de: FOUCAULT, M. *Entretien avec Madeleine Chapsal* in *Dits et écrits I (1954-1969)*, p.516

¹⁹¹ LEBRUN, G. *Transgredir a finitude*, p.20-21

¹⁹² FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*, p.192

Na crítica a tais sistemas de saber, o que é posto em seu lugar? Ao que parece, os livros arqueológicos de Foucault não oferecem verdades mais verdadeiras, não se posicionam em nome de uma verdade outra. Oferecem, entretanto, um operador intelectual, uma forma de escrever, pensar e agir que não precisa se referir a modelos ideais para fazer a crítica. Negando-se a assumir o papel do filósofo porta-voz da verdade, a ação política de Foucault apresenta-se como um exercício de transformação contínua, de perpétua crítica ao sedentarismo que as convicções e verdades proporcionam. Eis aí, como nos mostra Giacóia, mais uma vez a herança de Nietzsche:

“A ascese que caracteriza o exercício de si mesmo no pensar – verdadeira disciplina de vigilância a se proibir compromissos e transigências –, se traduz naturalmente em política, em sentido radical. Pois, para Nietzsche, o pensamento crítico está desde sempre inserido na trama das relações de poder, ele é, antes de tudo, combate e resistência contra valores e avaliações pretensamente universais, contra os consolos ideológicos em que nosso conformismo inveterado dificilmente se furta a buscar refúgio.”¹⁹³

Pensar *com* Foucault o posicionamento político de seus livros quer dizer, então, levar em conta as seguintes questões: em oposição a que sistema de discursos eles se colocam, como o fazem e porque o fazem? E ainda, qual é o significado político desta sua recusa a oferecer novas verdades? Tais questões, surgidas durante a elaboração desta dissertação, não puderam ser satisfatoriamente respondidas aqui. Ao mencioná-las nesta conclusão, pretendo tão somente apontar para um estudo por vir.

¹⁹³ GIACOIA, O. *De Nietzsche a Foucault: impasses da razão*, p.97.

BIBLIOGRAFIA:

Obras de Foucault:

- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. *Dits et écrits*. Vols. I-IV. Paris: Éditions Gallimard, 1994.
- _____. *Doença Mental e Psicologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- _____. *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires: Biblioteca de la Mirada, 1996.
- _____. *História da Loucura: na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- _____. *Maladie mentale et personnalité*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.
- _____. *Maladie mentale et psychologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1962
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1996.
- _____. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1999. (Ditos e Escritos; 1)
- _____. “Verdade e subjetividade” In: *Revista de Comunicação e Linguagem*, n.19: “Foucault, Uma Analítica da Experiência”.

Outras obras:

- CANDIOTTO, C. *Verdade e diferença no pensamento de Michel Foucault*. In: *Kriterion* n°115, Belo Horizonte, 2007.
- COLOMBANI, M. *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- ERIBON, D. *Michel Foucault: 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- GROS, F. *Foucault et la folie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- GIACOIA JR, O. “De Nietzsche a Foucault: impasses da razão?” In: PASSETTI, E. (org.) *Kafka, Foucault: sem medos*. Cotia: Ateliê Editorial, 2004.
- HADDOCK-LOBO, R. *História da loucura de Michel Foucault como uma “história do outro”*. In: *Veritas* n°2 vol. 53, Porto Alegre, 2008.
- LEBRUN, G. *Passeios ao Léu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. “Transgredir a finitude”. In: JANINE, R. (org.) *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MACHADO, R. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

- _____. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- MACHEREY, P. “Nas Origens da História da Loucura”. In: JANINE, R. (org.) *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MOUTINHO, L. *Humanismo e anti-humanismo Foucault e as desventuras da dialética*. *Nat. hum.* [online]. ISSN 1517-2430.
- MUCHAIL, S. *Foucault, simplesmente*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- NALLI, M. *Foucault e a fenomenologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- ROUDINESCO, E. (org.) *Foucault – Leituras da História da Loucura (1961-1986)*. Rio de Janeiro: Relume, 1994.

Anexo: Tradução do texto de Foucault: A pesquisa científica e a psicologia – 1957

FOUCAULT, M. « *La recherche scientifique et la psychologie* » in *Dits et écrits I (1954-1969)*, pp.137-158. Paris: Éditions Gallimard, 1994.

As múltiplas psicologias que empreendem a descrição do homem dão uma impressão de tateios desordenados. Elas querem construir tudo a partir das estruturas biológicas e reduzem o seu objeto de estudo ao corpo ou o deduzem das funções orgânicas; a pesquisa psicológica não é mais do que um ramo da fisiologia (ou de um domínio desta): a “reflexologia”. Ou então elas são reflexivas, introspectivas, fenomenológicas e o homem é puro espírito (intelecto). Elas estudam as diversidades humanas e descrevem o desenvolvimento da criança, as degradações do louco, a estranheza dos primitivos. Ora elas descrevem o elemento, ora elas querem compreender o todo. Ora elas se ocupam da única forma objetiva do comportamento, ora elas lêem as ações da vida interior para explicar as condutas, ora elas querem compreender a existência vivida. Algumas deduzem, outras são puramente experimentais e utilizam as estruturas matemáticas como forma descritiva. As psicologias diurnas desejam dar sentido à vida do espírito pelas luzes decisivas da inteligência, outras dirigem-se as inquietantes profundezas da obscuridade interior. Naturalistas, elas traçam os contornos definitivos do homem; humanistas, elas reconhecem nele qualquer coisa de inexplicável. Esta complexidade é talvez justamente a nossa. Pobre alma (os psicólogos que hesitam sobre seus conceitos pouco sabem nomeá-la) centro de técnicas, explorada por questões, colocada em fichas, traduzida em curvas. Auguste Comte acreditava, com algumas reservas, que a psicologia era uma ciência ilusória, impossível, e desprezou-a. Nós não ousamos. No fim das contas, há os psicólogos, e que pesquisam.

Jean-Édouard Morère

Um dos mais finos jalecos brancos da psicologia não gostará que eu cite algumas de suas palavras; eu faço-o sem ironia, somente pelo entusiasmo da minha surpresa; ele perguntava a um iniciante se ele gostaria de fazer a “psicologia” como o senhor Pradines e o senhor Merleau-Ponty, ou a “psicologia científica” como Binet e outros, mais recentes, que a sua modéstia não designava. Eu estou certo de que ele não guardou a lembrança de sua pergunta, e mais certo ainda de que ele não se lembra de tê-la feito a mim; ela deve ser cotidiana e evidente para ele, como do professor ao bom aluno: Letras ou Politécnica? Mas como muitas coisas que são evidentes, sua questão tratava do essencial, e ela se referia

implicitamente a uma das estruturas mais fundamentais da psicologia contemporânea. Surpreendeu-me tal clareza vir de um psicólogo. Mas o trabalho paciente da verdade vai sempre à extremidade da surpresa.

Um dos *a priori* históricos da psicologia, na sua forma atual, é esta possibilidade de ser, sobre o modo da exclusão, científica ou não. Não se pergunta a um físico se ele quer ser douto ou não, a um especialista da fisiologia dos gafanhotos alpestres se ele quer fazer ou não obra científica. Sem dúvida porque a física em geral e a fisiologia dos gafanhotos alpestres não emergem como domínios de pesquisa possíveis a não ser no interior de uma objetividade já científica. Que não me digam, entretanto, que o modo de reprodução dos moluscos de água doce pode convir ao pescador, da maneira como o nomeia, invoca e prende a atenção, talvez decenal, de um naturalista; pois não me perguntava se eu me interessava em minha alma para assegurar seu prazer e fazer minha saudação, ou por explicar o Logos. Não, era-me falado da psicologia, que, nela mesma, pode ser, ou não, científica. Como o químico que haveria desejado, do começo, exorcizar a alquimia. Mas faz-se necessário ainda retificar a comparação; a química não se escolhe, desde o início, como estrangeira à alquimia; não se funda sobre uma escolha, pelo seu próprio desenvolvimento ela torna tal escolha irrisória.

Esta possibilidade originária de uma escolha, o que pode significar? Que existe uma verdadeira e uma falsa psicologia? Que há uma psicologia que faz o psicólogo e uma psicologia sobre a qual especula o filósofo? Uma psicologia que mede, conta e calcula, e uma psicologia que pensa, reflete e se desperta pouco a pouco para o dia da filosofia? Eu não saberia dizer rigorosamente o que entendia meu psicólogo, no fundo de sua alma vestida de rigor inocente e de linho branco. O que é certo, é que para ele a psicologia pode ser verdadeira ou falsa antes de começar, a escolha do cálculo ou da especulação se antecipa sobre a psicologia que calcula e que especula, a pesquisa se funda sobre a opção, o risco e a aposta de uma psicologia científica. Passemos ao limite: na psicologia, a pesquisa não é científica de pleno direito, ou mais exatamente suas formas concretas não se articulam delas mesmas sobre o horizonte de uma ciência, que se determinaria no seu próprio movimento como pesquisa; mas é a pesquisa que recusa ou opta de seu pleno gosto por um propósito científico e se situa a si mesma sobre a constelação da objetividade. O que merece atenção, não é tanto o dogmatismo com o qual se define a “verdadeira psicologia” quanto à desordem e o ceticismo fundamental que coloca a questão. Espantoso biólogo, aquele que diria: você quer fazer a pesquisa biológica, científica, ou não? Ora o psicólogo de que falo é um verdadeiro psicólogo... um verdadeiro psicólogo que, do início da psicologia, reconhece que a pesquisa

pode ser verdadeira ou falsa, científica ou não, objetiva ou não; que não é a ciência que toma a forma de uma pesquisa, mas a pesquisa que, na entrada do jogo, opta ou não pela ciência.

O problema da pesquisa em psicologia recebe realmente deste fato um sentido particular. Não se pode interrogar a pesquisa psicológica como se interroga tal ou tal outra forma de pesquisa, a partir de sua inserção dentro do desenvolvimento de uma ciência ou das exigências de uma prática: é necessário pedir uma explicação à pesquisa da escolha de sua racionalidade; é preciso a interrogar sobre o fundamento do qual já se sabe que ele não é a objetividade constituída da ciência; é mister, enfim, interrogar sobre o estatuto de verdade que ela confere ela mesma à ciência, já que é sua escolha que faz da verdadeira psicologia uma psicologia verdadeira. Logo, é da pesquisa que é preciso uma explicação sobre a ciência; trata-se de encará-la não como uma pesquisa no espaço de uma ciência, mas como o movimento no qual se pesquisa uma ciência. *

Nós temos aqui o ponto onde se enlaçam os principais paradoxos da pesquisa psicológica, quando a tomamos ao nível de suas instituições, de suas formas cotidianas e dentro da dispersão dos seus trabalhos.

Há menos de cinquenta anos, a psicologia, como que autorizada por um certificado de licença, representava a boa consciência positivista e naturalista dos programas filosóficos. E se a consciência é difícil de satisfazer, a boa consciência é fácil de contentar: Biran, Taine e Ribot eram os beneficiados de uma operação que desejava fazer da psicologia uma filosofia, e a pior que fosse, estaria à altura de uma mitologia positivista. Enquanto que no térreo celebrava-se esses ritos funerários, como nas universidades do interior e que sábios velinhos importantes ainda nos conservam a lembrança, trabalhava-se, de jaleco branco, nos sótãos, no nascimento da psicologia experimental. Binet estava dotado de boas intenções, não tinha cadeira de faculdade, mas algumas “tietes”¹⁹⁴ e algumas idéias; sonhando com as grandes posições de Leipzig e de Wurtzbourg, ele pilotava o pequeno trem da psicologia.

Comparada sobre o próprio solo de suas instituições, a psicologia ocupa hoje um papel muito maior. O sótão de Binet transformou-se em um laboratório de psicologia experimental, seu grupo de estudos ganhou uma hierarquia na academia da universidade, a qual uma direção policefálica – três professores de medicina, de letras e de ciências – assegura um judicioso ecletismo, e uma autonomia rigorosamente proporcional à amplitude das divergências. O senhor Piéron, um aluno de Binet, foi nomeado para o Collège de France, onde seu mestre não

¹⁹⁴ Nota da tradução: no original está escritos “des nièces” que literalmente seria traduzido por “algumas sobrinhas”: ironia para seguidores. Neste caso pode-se traduzir melhor por “tietes”.

pôde entrar. Durante mais de trinta anos, ele reinou ali sobre a filosofia das sensações e sobre um laboratório de pesquisa experimental, ao qual *L'Année psychologique* incansavelmente fornecia a resenha. Quanto à psicologia da criança, a orientação profissional, as pesquisas sobre o desenvolvimento escolar e pedagógico, que haviam colocada Binet no céu da imortalidade psicológica, elas foram reprisadas e continuadas pelos senhores Wallon e Piéron, que fundaram em 1927 o Instituto de estudos do trabalho e da orientação profissional, onde foi aberto um conselho para crianças, um centro de orientação, onde lançou-se investigações sobre a população escolar, onde formou-se os orientadores e os psicólogos escolares. Enfim a psicologia clínica, para a qual Binet havia dado, por conta de sua escala de inteligência, uma forma experimental e métrica, juntou-se a psicologia dos psiquiatras: viu-se a criação dos centros de estudos da psicopatologia, nos serviços do professor Heuyer para as crianças, e de Henri-Rousselle para os adultos, ao qual acrescenta-se o tradicional centro de estudos da afasia de Salpêtrière. É necessário por fim mencionar, tanto os grandes laboratórios de psicologia industrial como aquele da S.N.C.F., o C.E.R.P., inteiramente consagrado às pesquisas psicofisiológicas do trabalho¹⁹⁵.

Certamente, nós deixamos de lado a atividade de todos os centros de orientação, de todos os grupos médico-escolares, e, pelas razões simétricas e inversas, a atividade de todas as universidades do interior¹⁹⁶: esses não são institutos de pesquisa, mas centros de aplicação que consomem o trabalho cotidiano, ou centros de ensinamento dos quais o sono é também cotidiano.

Não é inútil de ter presente ao espírito este progressivo arranjo dos organismos oficiais da pesquisa psicológica. Tomados atualmente em toda extensão e complexidade que lhes são próprias, eles conquistaram cada um a apostila oficial e o patrocínio das universidades ou dos diferentes ministérios (Saúde pública, Educação nacional, Trabalho). Um único agrupamento de pesquisa e de formação escapa a esta integração, é a Sociedade francesa de psicanálise, mais exatamente suas duas metades, desde que a pêra, se ousamos dizer, foi cortada em dois. De uma maneira suficientemente paradoxal de fato, a psicanálise não pode ser exercida na França senão por médicos, mas não há um só ensinamento de psicanálise dado na faculdade de medicina; os únicos membros da Sociedade de psicanálise que sejam titulares de uma cadeira ensinam como professor de psicologia dentro da faculdade de letras: isso conserva aos

¹⁹⁵ Nota da Tradução: S.N.C.F. abrevia Sociedade Nacional de Caminhos de ferro Franceses (*Société Nationale de Chemins de fer Français*) e C.E.R.P. abrevia Centro de Estudos e Pesquisa Psicotécnicos (*Centre d'études et recherches psychotechniques*)

¹⁹⁶ Com a única exceção de Strasbourg. Se nós mencionamos o laboratório de Rennes, isso não é senão pela memória, para lhe restituir em face ao esquecimento que reclama.

psicanalistas e aos seus grupos uma independência total no seu recrutamento, nos seus métodos de formação, e no sentido que eles dão à pesquisa psicanalítica. Quando se considera a importância dos conceitos, o número de temas, a diversidade das idéias experimentais que a psicanálise forneceu à psicologia por uma metade de século, não é paradoxal vê-la ater-se a margem de uma ciência a qual ela devolveu vida e significação? Mas esta autonomia da psicanálise é somente em contradição aparente com as formas oficiais da pesquisa psicológica.

É preciso lembrar que na França a pesquisa é nascida à margem da psicologia oficial, e se é verdade hoje, dentro da complexidade das estruturas, que não se consegue mais fazer a separação entre o ensino oficial, a pesquisa e a aplicação prática; se é verdade que dentro de um organismo como a Instituto de psicologia se sobrepõem um ensino teórico, um laboratório de pesquisa, e uma formação prática, não se pode negar que a pesquisa científica em psicologia se apresenta na sua origem como um protesto contra a ciência oficial, e como uma máquina de guerra contra o ensino tradicional. A situação marginal da psicanálise representa somente um vestígio, ou ainda o sinal sempre vivo desta origem polêmica da pesquisa dentro do domínio da psicologia.

Sem dúvida existe aí um sinal que pode caracterizar a situação de toda pesquisa em relação à ciência constituída: ela se faz sempre contra um ensinamento, à custa de uma objetividade reconhecida, ela ultrapassa um saber muito mais do que ela o completa e o dirige ao seu fim; por seu nascimento ao menos, ela pertence sempre, mais ou menos, as margens da heresia da ciência; toda a história da biologia manifestou esse fato e a exaltou até as formas religiosas da excomunhão. Mas a intenção polêmica da pesquisa em psicologia toma um efeito particular e traz uma decisão muito mais grave para o sentido mesmo de seu desenvolvimento.

Posto que a psicanálise, até dentro das suas instituições, ainda apresenta explicitamente esta característica às vezes marginal e polêmica da pesquisa, que transparece menos distintamente nas formas institucionalizadas da psicologia, é dela que nós emprestaremos um exemplo da maneira pela qual o progresso da pesquisa psicológica se destaca sobre o horizonte constituído da ciência. Em certo sentido, as pesquisas sobre o Inconsciente, sobre seu material, seus processos, suas manifestações, que desde a origem constituem o essencial do trabalho psicanalítico, retomam em um estilo experimental aquilo que implicava de uma maneira obscura todas as psicologias da consciência. A passagem a uma psicologia do inconsciente pode se apresentar logicamente como uma extensão para

baixo, um escoamento da psicologia da consciência. A transposição feita por Freud para uma psicologia da associação, da imagem e do prazer, logo de uma psicologia da clara consciência para a noite do inconsciente, será suficiente para provar isso. Poderíamos ver nesse alargamento da psicologia somente a dimensão de abertura de uma ciência que se retoma sem cessar sobre as bordas de sua investigação, ao nível de seus pressupostos, que desenham em linhas de sombras as margens da ignorância do saber. De fato, há muito mais dentro desta orientação da pesquisa para o inconsciente; o abandono de uma definição quase exclusiva do objeto e do método psicológicos pela consciência não constitui simplesmente a retomada da ciência em uma investigação mais geral e mais radical. A pesquisa aparece aqui bem mais como uma conduta de desvio pela qual o conhecimento constituído se acha em curto-circuito e invalidado em nome de uma redução da ciência a seu objeto por um descompasso que faz da ciência não mais o horizonte problemático da pesquisa, mas o objeto polêmico da sua investigação.

De um modo mais preciso, a descoberta do inconsciente transforma em objeto da psicologia e tematiza em processos psíquicos os métodos, os conceitos e finalmente todo o horizonte científico de uma psicologia da consciência. À luz destas pesquisas, ela realmente aparece como conduta de defesa contra o inconsciente, como recusa de reconhecer que a vida consciente é sobreposta pelas ameaças obscuras da libido, ou seja, como *reflexão censurada*. Esta maneira de situar o conhecimento psicológico em relação à pesquisa, esta retomada crítica como objeto da pesquisa das formas ultrapassadas do saber científico, apresenta o perfil mais agudo do lado polêmico de toda pesquisa em psicologia. As atribuições de apego edipiano ou de fixação narcisista que se lançam entre elas, as psicanálises, não são mais que variações cômicas e guerras risórias sobre este tema fundamental: o progresso da pesquisa na psicologia não é um momento dentro do desenvolvimento da ciência, é um banimento perpétuo das formas constituídas do saber, sob o duplo aspecto de uma desmistificação que denuncia dentro da ciência um processo psicológico, e de uma redução do saber constituído ao objeto que tematiza a pesquisa. A novidade da pesquisa não se inscreve dentro de uma crítica do conteúdo, nem dentro desta dialética da ciência onde se realiza o movimento de sua verdade, mas dentro de uma polêmica contra o saber tomado ao nível mesmo de sua origem, dentro de uma redução primordial da ciência ao seu objeto, dentro de uma suspeita crítica sobre o conhecimento psicológico.

Inicialmente se objetara que toda pesquisa psicológica não obedece obrigatoriamente a esta vocação polêmica que aparece bem claramente na psicanálise. Mas, de fato, o texto que

se escreve em linhas grossas na história da pesquisa freudiana pode se decifrar em caracteres mais finos dentro de todo desenvolvimento da psicologia. Este não se faz, realmente, como nas ciências que caminham por retificações sucessivas, segundo uma superação sempre recomeçada do erro, mas por uma denúncia de ilusão: ilusão da subjetividade¹⁹⁷, sofisma do elemento¹⁹⁸, mitologia da terceira pessoa¹⁹⁹, miragens aristotélicas da essência, da qualidade e do encadeamento causal²⁰⁰, pressupostos naturalistas e esquecimento do sentido²⁰¹, obliteração da gênese pela estrutura e da estrutura pela gênese²⁰². O movimento pelo qual a pesquisa psicológica vai ao encontro dela mesma não evidencia as funções epistemológicas ou históricas do erro científico, porque não existe *erro científico* na psicologia, existem somente ilusões. O papel da pesquisa em psicologia não é, portanto, de ultrapassar o erro, mas de trazer ao dia as ilusões; não de fazer progredir a ciência corrigindo o erro dentro do elemento universal da verdade, mas de exorcizar o mito na luminosidade do dia de uma reflexão desmistificada.

Poder-se-ia fazer notar que as pesquisas históricas avançam no mesmo passo e sobre caminhos paralelos; a superação do erro não se realiza somente como a dialética própria do saber histórico; é assegurada por uma redução para o movimento do objeto histórico em si mesmo. O historiador depende de sua própria história e é destinando seus métodos, seus conceitos, seus conhecimentos às estruturas e aos eventos, às formas culturais de sua época, que se restitui a história a sua verdade própria. O erro histórico tem, então, ele também, a aparência do mito e o sentido de uma ilusão. Mas assim que a ilusão transforma-se em objeto de análise histórica, ele encontra, dentro da história, seu fundamento, sua justificação e, finalmente, o solo de sua verdade. A crítica histórica se desenvolve dentro de um elemento de positividade, visto que é a própria História que constitui a origem absoluta e o movimento dialético da história como ciência. Se a ciência histórica progride por desmistificações sucessivas, é também, e dentro de um mesmo movimento, por tomada de consciência progressiva de sua situação histórica como cultura, de seu valor como técnica, de suas possibilidades de transformação real e de ação concreta sobre a História.

Não há nada disso na psicologia: se se pode reduzir o erro psicológico a uma ilusão, e reconduzir suas formas epistemológicas às condutas psicológicas, isso não é porque a

¹⁹⁷ Watson (J.B.), *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*, Londres, J.B. Lippincott, 1919.

¹⁹⁸ Guillaume (P.), *La Psychologie de la forme*, Paris, Flammarion, 1937.

¹⁹⁹ Politzer (G.), *Critique des fondements de la psychologie*, t. I: *La Psychologie et la Psychanalyse*, Paris, Rieder, 198.

²⁰⁰ Lewin (K.), *Principles of Topological Psychology*, New York, Mac Graw-Hill, 1935.

²⁰¹ A psicologia de "inspiração fenomenológica".

²⁰² Piaget (J.), *La Psychologie de l'intelligence*, Paris, A. Colin, n° 249, 1947.

psicologia encontra na psique seu fundamento e sua razão de ser como saber, é somente porque ela reencontra nela obstáculos; a pesquisa histórica não se esforça em se colocar fora da História, enquanto que a pesquisa psicológica deve necessariamente deixar-se conduzir pelo mito da exterioridade, do olhar indiferente, do espectador que não participa. O vínculo da verdade psicológica com suas ilusões só pode ser negativo, sem que jamais se possa reencontrar dentro da dialética própria da psique o esboço dos mitos da psicologia. A psicologia nunca encontra na psique mais do que o elemento de sua própria crítica. A *crítica* da história pela História tem o sentido de um *fundamento*; a *crítica* da psicologia a partir da psique toma sempre somente a forma de uma *negação*. É por isso que a pesquisa histórica, quando ela dá o passo de uma desmistificação, recebe pelo mesmo valor uma tomada de consciência positiva; a pesquisa psicológica sob as mesmas espécies da desmistificação não realiza senão um exorcismo, uma extradição dos demônios. Mas os deuses não estão aí.

Por essas razões é que aparece o estilo tão particular na pesquisa em psicologia: por sua vocação e sua origem, ela é crítica, negativa e desmistificadora; ela forma o inverso noturno de uma ciência psicológica que ela tem por vocação comprometer; as questões que ela coloca se inscrevem, não dentro de uma problemática do saber, nem dentro de uma dialética do conhecimento e de seu objeto, mas dentro de uma suspeita e dentro da redução do conhecimento ao seu objeto. Entretanto, esta origem, com aquilo que traz de significação, foi esquecida, ou melhor, escondida, pois a pesquisa, como redução e como desmistificação, transformou-se na razão de ser, no conteúdo, no próprio corpo da psicologia, de modo que o conjunto de conhecimentos psicológicos se justifica pela sua própria redução à pesquisa, e a pesquisa como crítica e superação do conhecimento psicológico se realiza como totalidade da psicologia. É esse processo que tomou corpo dentro dos organismos da pesquisa: nascidos à margem da ciência oficial, desenvolvidos contra ela, eles são reconhecidos atualmente como centros de formação e de ensino. O curso de psicologia teórica não é mais que um rito: aprende-se e ensina-se a pesquisa psicológica, ou seja, a pesquisa e a crítica da psicologia. *

O caminho do aprendiz psicólogo é por vezes muito próximo e muito diferente daqueles que devem seguir os outros estudantes.

Muito semelhante no que concerne a ineficácia total do ensino distribuído no quadro tradicional das faculdades, e sancionado pelos diversos certificados de licença. Todo mundo convém que um licenciado de psicologia não sabe nada e nada pode fazer, visto que ele preparou todos os seus certificados no jardim em duas tardes de verão: assentimento tão geral e tão perfeito que se faria escrúpulo o alterar se perguntando a que serve uma licença de

psicologia. Mas, fora este traço negativo, quase comum a todos os ramos do ensino superior, a carreira do estudante em psicologia é bem diferente das outras. O instituto de psicologia distribui quatro diplomas: psicologia experimental, pedagógica, patológica e aplicada; todos eles compreendem um ensino prático (testes, psicometria, estatística), uma formação teórica, e os estágios ou trabalhos de laboratório; os estudantes do instituto que não obtiveram a licença devem substituí-la por um ano de estudos preparatórios. O Instituto de orientação profissional é, em todo caso, independente deste ciclo de estudos universitários: nele ingressamos após um exame, e o deixamos com um diploma de orientador profissional. Quanto ao ensino da psicanálise, ele é garantido na França, como em muitos países estrangeiros, de um modo por vezes rudimentar e esotérico: o essencial da formação de um psicanalista é assegurado por uma psicanálise didática da qual o princípio e em seguida o término recebem a garantia da Sociedade de psicanálise. Se o título de doutor em medicina é indispensável para empreender os tratamentos e receber a inteira responsabilidade de um doente, o pertencimento a Sociedade de psicanálise não exige qualquer formação determinada, o término de qualquer ciclo de estudos. Somente a Sociedade, sobre o aval daqueles de seus membros que adquiriram o posto na análise didática, faz-se juiz de seu nível de competência.²⁰³ Adicionamos que, nem os médicos, nem os professores recebem no decorrer de seus estudos um ensino qualquer da psicologia; os psiquiatras mesmos não têm qualquer formação psicológica. Ao que parece a psiquiatria que ensina-se à eles é muito velha que eles ignoram os quase cinquenta últimos anos da psicopatologia alemã, inglesa e americana, com todos os esforços que foram feitos para uma compreensão psicológica dos fenômenos da patologia mental.

São, portanto, privados de qualquer formação teórica aqueles mesmos que são chamados a uma prática cotidiana, enquanto que a situação é exatamente inversa no domínio da pesquisa propriamente dita. De fato, se o I.N.O.P.²⁰⁴ fornece o título de orientador profissional, se o instituto reconhece os diplomas de “psicotécnicos”, cada um sabe, dentre aqueles que os fornecem e dentre aqueles que os recebem, que eles não trazem qualquer perspectiva real. Muitos orientadores não chegam a se empregar; os cargos de psicólogos escolares são extremamente pouco numerosos, enquanto que se distribui em dezenas os diplomas de psicopedagogia. Eu não sei se existe atualmente na França mais de dez cargos de

²⁰³ A criação de um Instituto de estudos psicanalíticos é contestada por muito tempo. Notamos que a recente cisão na Sociedade francesa se produziu sobre o assunto preciso desta criação e os princípios de uma formação analítica. A pedagogia será sempre a cruz da psicanálise.

²⁰⁴ Nota da tradução: I.N.O.P. abrevia Instituto Nacional de Orientação Profissional (*Institut National d’Orientation Professionnelle*)

psicólogos clínicos, quando já existe com certeza mais de cento e cinquenta titulares do diploma de psicopatologia. E os professores desculpam a facilidade dos exames pelo fato que, de toda maneira, eles não servem pra nada.

Encontramo-nos em uma situação paradoxal: de um lado, a prática real da psicologia – aquela que se exerce ou deveria se exercer na organização do trabalho, ou nos tratamentos psicoterapêuticos, ou no ensino – não se funda sobre qualquer formação teórica, e, por conseqüência, nunca chega a tomar o sentido da pesquisa, nem chega mesmo a definir suas exigências precisas em relação à pesquisa científica. De outro lado, a aquisição das técnicas, que podem garantir a psicologia concreta uma segurança prática e uma justificação teórica, não fornece, por ela mesma, acesso a um exercício da psicologia onde prática e pesquisa se encontrariam efetivamente ligadas. Pelo contrário, o psicólogo que, no Instituto, recebeu uma formação técnica suficiente para o exercício de um ofício psicológico, mas certamente insuficiente para vir a ser um pesquisador, não tem outro recurso, para *praticar* a psicologia, senão de pedir uma bolsa ao C.N.R.S., e de lançar-se na *pesquisa*. A pesquisa na psicologia não nasce, portanto, das exigências da prática, e da necessidade que esta tem de ultrapassar-se; ela nasce da impossibilidade na qual se encontram os psicólogos de praticar a psicologia; ela não compreende uma formação aperfeiçoada; ela figura somente um recurso contra a ineficácia de uma formação inútil, o último recurso de uma prática que não se exerce.

Portanto, não se inicia a pesquisa com uma formação de pesquisador e depois da aquisição de um horizonte teórico suficiente²⁰⁵. Faz-se a pesquisa na prática recalcada, para mostrar antes de tudo que a psicologia pode e deve ser praticada, que ela não é prisioneira de um contexto teórico, inútil e duvidoso, mas que tirando todo postulado especulativo ela é carregada de uma positividade imediata, e se a pesquisa se inscreve muito frequentemente dentro de um contexto positivista, se ela reclama a si mesma constantemente uma prática real, por oposição à psicologia filosófica, é justamente na medida em que ela quer ser a demonstração de uma prática possível. Fazer a “verdadeira psicologia”, por oposição àquela de Pradines e de Merleau-Ponty, é pesquisar a eventualidade de uma prática da qual a impossibilidade atual fez nascer a “psicologia verdadeira”, como pesquisa científica. É por isso que se pode dizer que a pesquisa em psicologia é por vezes a mais desinteressada de todas as formas de pesquisa, e a mais comprimida pela necessidade. A mais desinteressada, visto que ela não é nunca determinada como a resposta a uma exigência prática (salvo para

²⁰⁵ Não é um dos menores paradoxos desta situação ver que uma formação médica, científica ou mesmo filosófica serve de precaução e de garantia para o recrutamento de pesquisadores que querem fazer a psicologia positiva.

alguns estudos precisos da psicologia do trabalho), e a mais interessada, ao mesmo tempo, visto que é a existência da psicologia como ciência e do psicólogo como douto e prático que dependem do desenvolvimento e do sucesso da psicologia como pesquisa científica. *A não-existência de uma prática* autônoma e efetiva da psicologia foi transformada paradoxalmente *na condição de existência de uma pesquisa* positiva, científica e “eficaz” na psicologia.

Assim, a pesquisa toma a medida de suas possibilidades no desdobramento de técnicas que se confirmam umas por outras e se elaboram como a arquitetura imaginária de uma prática virtual. O exemplo mais decisivo é a psicometria e toda a técnica dos testes: as provas psicométricas são preparadas para uma aplicação eventual, e sua validação deve sempre ser fundamentada, de uma maneira direta ou indireta, por intermédio dos outros testes já validados, em um confronto com a experiência concreta e os resultados obtidos na situação efetiva. Mas esta validação empírica mostra, na entrada em cena do jogo, que o trabalho de pesquisa não empresta sua positividade senão de uma experiência que não é ainda psicológica, e que suas possibilidades são previamente determinadas por uma prática extra-psicológica que só toma dela mesma seus próprios critérios. A pesquisa psicológica aparece, portanto, como a organização *teórica* de uma prática que deve ultrapassar a si mesma, para que esta pesquisa possa estar certa de sua validade. As relações da psicologia clínica com a prática médica se limitam a esta fórmula: empregar a uma prática já constituída os aperfeiçoamentos teóricos cuja validade será demonstrada pelo fato que a clínica médica pode perfeitamente ficar sem tal pesquisa para chegar aos mesmos resultados.

Pode-se medir agora as dimensões deste círculo de paradoxos em que se encontra presa a pesquisa psicológica: ela se desenvolve no espaço deixado vago pela impossibilidade de uma prática real e somente depende desta prática de um modo negativo; mas, por isso mesmo, ela não tem razão de ser senão para que seja a demonstração da possibilidade desta prática, à qual ela não tem acesso, e que, portanto, ela se desenvolve sob a signo de uma positividade que reivindica. “Positividade” que ela não pode deter em si mesma, nem emprestar do solo no qual ela nasce, visto que ela nasce da própria abstenção da prática, mas que é obrigada a requerer, em segredo, desta prática que a exclui e se desenvolve dentro de uma indiferença total ao que concerne à psicologia científica. Excluída desde a origem, e dentro de sua própria existência, de uma prática científica da psicologia, a pesquisa é inteiramente dependente, na sua verdade e seu desenvolvimento, de uma prática que não se pretende nem científica nem psicológica. Prática e pesquisa somente dependem uma da outra sobre o modo da exclusão; e a psicologia “científica”, positiva e prática encontra-se assim

reduzida ao papel especulativo, irônico e negativo de dizer a verdade discursiva de uma prática que pode ficar muito bem sem ela. A pesquisa não se insere no próprio movimento de um progresso técnico que vem pouco a pouco a sua própria luz, ela é o inverso especulativo de uma prática que não reconhece a si mesma como psicológica. Ela não pode se apresentar senão como a “verdade apesar dela mesma” de uma prática; ela a desmistifica. Mas, esta verdade, ela somente a empresta da realidade desta prática, que a mistifica.

Tanto nas suas relações com a pesquisa, como nas suas relações com a ciência, a pesquisa psicológica não manifesta a dialética da verdade; ela somente segue os ardis da mistificação. *

Para dar conta destes paradoxos, somos inicialmente levados a interrogar um estado verdadeiramente histórico, ou melhor, uma situação cronológica própria da psicologia. A rigidez das estruturas, o peso das tradições culturais, a resistência, enfim, que opõem a organização social à penetração das técnicas psicológicas seriam suficientes para dar conta do isolamento da pesquisa em relação à prática. Evidentemente, o caráter relativamente recente da psicologia fornece frequentemente um aspecto problemático, irrelevante em relação às técnicas que o tempo há séculos não cessa de condensar. Poderíamos citar neste sentido a estranha impermeabilidade da medicina para com a psicologia. Sobre o espírito da medicina francesa reina ainda, de uma maneira mais ou menos obscura, a estranha dialética de Babinski: a ignorância do médico, a obscuridade na qual se escondem, aos seus próprios olhos, os princípios de sua técnica que denunciam para ele apenas a irrealidade da doença, como se o grau técnico da cura fosse a medida de existência da doença. Ligada a este equívoco entre a técnica de cura e a realidade do fato patológico, encontra-se a idéia de que a patologia se apresenta como a manifestação concreta, como o fenômeno do anormal. O anormal é a essência da doença, da qual a terapêutica é a supressão efetiva. Como redução da essência do anormal ao processo normal, a técnica de cura constitui a medida indispensável da existência da doença. Resistindo a penetração da psicologia, a medicina atual não se opõe somente a uma retificação dos seus métodos e conceitos, mas, sobretudo, a uma retomada do sentido real da doença e do valor absoluto do fato patológico. Não é somente sua técnica, seu ofício e seu pão cotidiano que os médicos defendem permanecendo surdos à psicologia; é da doença como conjunto de fenômenos patológicos que eles se fazem os defensores, que eles protegem a inescrutável essência. Eles defendem a doença como uma *coisa*, como a *coisa deles*. Esquivando o problema do anormal, valorizando como instrumentos terapêuticos condutas como a linguagem ou a realização simbólica, a psicologia irrealiza o anormal e

“sutiliza” a doença; aos olhos dos médicos e no desenvolvimento histórico da medicina, ela não pode ser, e ela só é efetivamente uma empreitada *mágica*. Ela é o inverso disto que, desde séculos, constituiu a prática médica.

Mas os fenômenos similares de retardo e de aderência terminam sempre por desaparecer com o tempo e a maturação das técnicas. Os paradoxos da pesquisa em psicologia são ligados a razões históricas mais profundas do que simples diferenças culturais. Tomemos o exemplo da psicologia do trabalho. Ela é feita essencialmente, de uma parte, dos problemas de orientação e de seleção profissional, e, de outra parte, dos problemas de adaptação individual ao posto, ao ofício, ao grupo de trabalho e ao ateliê. Mas é evidente que este conjunto de considerações não pode ter importância, que estas questões só podem ter, no sentido estrito do termo, *existência* em relação a certas condições econômicas. Orientação e seleção profissional somente têm realidade em função da taxa de desemprego e do nível de especialização nos postos de trabalho. Somente um regime de fartura de emprego, ligado a uma técnica industrial que exige uma alta especialização operária (isto que até agora é contraditório em nossa economia em que a fartura de emprego funda-se sempre sobre uma utilização massiva de mão-de-obra não especializada), somente este regime poderia dar lugar a uma prática psicológica ligada diretamente à pesquisa científica. Fora desta condição, para nós mítica, a orientação e a seleção podem ter somente o sentido de uma discriminação. Quanto às pesquisas que concernem à adaptação do indivíduo aos postos de trabalho, elas são ligadas, de sua parte, aos problemas econômicos da produção, da superprodução, do valor do tempo de trabalho e da distribuição das margens beneficiárias.

Está aí um traço característico da psicologia? O desenvolvimento de todas as pesquisas e de todas as ciências não se encontra ligado às condições da vida econômica e social? Alguém pode me dizer o que a balística ou a física atômica devem a guerra e acrescentará que acontece o mesmo com o teste “beta” do exército americano....

Por sorte, o problema é um pouco mais complexo. É possível que a falta de condições econômicas favoráveis tornasse inútil, por um momento, a aplicação ou o desenvolvimento de uma ciência. Mas, antes de tudo, mesmo fora de uma economia ou de uma situação de guerra, os corpos continuam a cair e os elétrons a girar. Na psicologia, assim que as condições de uma prática racional e científica não são reunidas, é a ciência que é comprometida na sua positividade. Em tempos de desemprego e de superprodução, a seleção deixa de ser uma técnica de integração para se transformar em uma técnica de exclusão e de discriminação; em tempos de crise econômica ou de aumento do preço do trabalho, a adaptação do homem ao

seu ofício transforma-se em uma técnica que visa aumentar a rentabilidade da empresa e a racionalizar o trabalho humano como puro e simples fator de produção; logo, ela para de ser uma técnica psicológica para tornar-se uma técnica econômica. O que não quer dizer somente que ela é utilizada para fins econômicos ou motivada por propostas econômicas, este é o destino de todas as ciências aplicadas. Queremos dizer, por exemplo, que a noção de aptidão, tal qual ela é utilizada na psicologia industrial, muda de conteúdo e de sentido segundo o contexto *econômico* no qual se é levado a defini-la: ela pode significar muito bem uma norma cultural de formação, um princípio de discriminação emprestado da escala do rendimento, uma previsão do tempo de aprendizagem, uma estimativa da educabilidade ou finalmente o perfil de uma educação efetivamente conquistada. Estas diferentes significações do termo “aptidão” não constituem maneiras suficientes de considerar a mesma realidade psicológica, mas maneiras suficientes de fornecer um estatuto, no nível da psicologia individual, para as necessidades históricas, sociais ou econômicas. Não só a prática da psicologia torna-se instrumento da economia, mas a psicologia se torna a mitologia para a escala humana. Enquanto que uma física ou uma biologia, cujo desenvolvimento e aplicação são determinados por razões econômicas e sociais, continuam sendo uma física e uma biologia, as técnicas psicológicas, pelo fato de certas condições próprias, perdem sua validade, seu sentido e seu fundamento psicológico; elas desaparecem como aplicações da psicologia, e a psicologia, sob o nome de quem elas se apresentam, somente forma a mitologia da verdade destas técnicas. As técnicas físicas, químicas ou biológicas são *utilizáveis* e, como a razão, “adaptáveis em todo sentido”; mas, por natureza, as técnicas psicológicas são, assim como o próprio homem, *alienáveis*.

Através destas reflexões que parecem nos afastar do nosso problema, nós caminhamos pouco a pouco para estes testemunhos profundos da ciência e da prática psicológica, que determinam o estilo próprio desta classe de pesquisa. É curioso constatar que as aplicações da psicologia nunca são originadas de exigências positivas, mas sempre de obstáculos sobre o caminho da prática humana. A psicologia da adaptação do homem ao trabalho é nascida das formas de inadaptação que acompanharam o desenvolvimento do taylorismo na América e na Europa. Sabe-se como a psicometria e a medida da inteligência são originárias dos trabalhos de Binet sobre o retardo escolar e a debilidade mental; os exemplos da psicanálise e desta que chamamos agora a “psicologia das profundezas” falam por si mesmos: elas são inteiramente desenvolvidas no espaço definido pelos sintomas da patologia mental.

Está aí um traço especial da pesquisa psicológica? Uma pesquisa não nasce no momento onde uma prática alcança seu próprio limite e reencontra o obstáculo absoluto que a recoloca na questão dos seus princípios e de suas condições de existência? A biologia, como conjunto de pesquisas sobre a vida, não encontra sua origem efetiva e a possibilidade concreta de seu desenvolvimento em uma interrogação sobre a doença, em uma observação do organismo morto? É a partir da morte que uma ciência da vida é possível, entretanto, sabe-se medir toda a distância que separa a anatomia do cadáver da fisiologia do ser vivo. Da mesma forma, é do ponto de vista do inconsciente que se torna possível uma psicologia da consciência que não seja pura reflexão transcendental; é do ponto de vista da perversão que uma psicologia do amor é possível sem que ela seja uma ética; do ponto de vista da bestialidade que uma psicologia da inteligência pode se constituir sem um recurso ao menos implícito a uma teoria de saber; é do ponto de vista do sono, do automatismo e do involuntário que se pode fazer uma psicologia do homem acordado e percebendo o mundo, que evite se fechar em uma pura descrição fenomenológica. Sua positividade, a psicologia empresta das experiências negativas que o homem faz de si mesmo.

Mas, é preciso distinguir a maneira pela qual uma pesquisa nasce a partir de uma ciência ou de uma prática, e a maneira pela qual pesquisa, prática e conhecimento se articulam sobre condições efetivas da existência humana. Na psicologia, como em todos os outros domínios científicos, a prática só pode se interrogar e nascer para ela mesma como prática a partir de seus limites negativos e da margem de sombra em que circulam o saber e o domínio das técnicas. Mas, de outro lado, toda prática e toda pesquisa científica podem ser compreendidas a partir de certa situação de *necessidade*, no sentido econômico, social e histórico do termo, enquanto que a pesquisa e a prática psicológicas não podem ser compreendidas senão a partir das *contradições* nas quais se encontra tomado o homem em si mesmo e enquanto tal. Se a patologia mental tem sido sempre e permanece uma das fontes da experiência psicológica, não é porque a doença libera as estruturas escondidas, nem porque ela densifica ou sublinha os processos normais, não é, em outros termos, porque o homem reconhece nela mais facilmente o rosto de sua verdade, mas, ao contrário, porque nela ele descobre a noite desta verdade e o elemento absoluto de sua contradição. A doença é a *verdade psicológica* da saúde, na mesma medida em que ela é a *contradição humana*.

Tomemos, para ser mais preciso, o exemplo do “escândalo” freudiano: a redução da existência humana ao determinismo do *homo natura*, a projeção de todo o espaço das relações sociais e afetivas sobre o plano das pulsões libidinais, a decodificação das experiências em

termos de mecânica e de dinâmica são reveladores da essência própria de toda pesquisa psicológica. O efeito de escândalo somente se produziu pela maneira como esta redução foi operada; pela primeira vez na história da psicologia, a negatividade da natureza não foi referida à positividade da consciência humana, mas esta foi denunciada como o negativo da positividade natural. O escândalo não reside em que o amor seja de natureza ou de origem sexual, o que havia sido dito bem antes de Freud, mas no fato de que, através da psicanálise, o amor, os relacionamentos sociais e as formas de pertencimento inter-humanas aparecem como o elemento negativo da sexualidade enquanto que ela é a positividade natural do homem. Essa inversão pela qual a natureza, como negação da verdade do homem, torna-se para e pela psicologia o próprio solo de sua positividade, do qual o homem, na sua existência concreta, torna-se por sua vez a negação, inversão operada pela primeira vez de uma maneira explícita por Freud, tornou-se agora a condição de possibilidade de toda pesquisa psicológica. Tomar a negatividade do homem por sua natureza positiva, a experiência de sua contradição pelo descobrimento de sua mais simples verdade, a mais imediata e a mais homogênea, é desde Freud o projeto, ao menos silencioso, de toda psicologia. A importância do freudismo não consiste na descoberta da sexualidade senão de uma maneira derivada e secundária; ela reside, de maneira fundamental, na constituição desta positividade, no sentido que foi dito. Nesta medida, toda pesquisa de psicologia positiva é freudiana, mesmo quando ela é a mais distante dos temas psicanalíticos, mesmo quando ela é uma determinação fatorial das aptidões.

Disto posto, compreende-se porque a reivindicação de uma positividade pertence às escolhas originárias da psicologia, ela não se inscreve naturalmente no desenvolvimento espontâneo da ciência, da pesquisa e da técnica. A opção de positividade é necessariamente prévia, como condição de possibilidade de uma verdadeira psicologia que seja ao mesmo tempo uma psicologia verdadeira. Mas visto que ela é a reivindicação de uma positividade do homem no próprio nível em que ele faz uma experiência de sua negatividade, a psicologia só pode ser o reverso negativo e mitológico de uma prática real, de uma parte, e, de outra, a imagem revertida em que se revela e se esconde ao mesmo tempo um saber efetivo. Chegamos a esta ideia de que a pesquisa psicológica constitui toda a essência da psicologia, na medida em que ela assume e realiza todas as pretensões positivas; mas que ela só pode se efetuar como pesquisa revertendo um saber, ou a possibilidade de um saber, que ela pretende desmistificar na medida em que esquece, de tal saber, apenas sua exigência absoluta; e que ela não pode se desenvolver como pesquisa científica a não ser transformando-se na mitologia de

uma prática que não se exerce. Como essência realizada da psicologia, a pesquisa é por vezes sua única forma de existência e o movimento próprio de sua supressão. *

Desse modo, a pesquisa é para a psicologia tanto sua razão de ser quanto sua razão de não ser. Num triplo sentido, ela constitui o seu momento “crítico”: revela o *a priori* conceitual e histórico, delimita as condições nas quais a psicologia pode encontrar ou ultrapassar suas formas de estabilidade, comporta, enfim, julgamento e decisão sobre suas possibilidades de existência. As dificuldades contemporâneas da pesquisa psicológica não se inscrevem em uma crise de juventude; elas descrevem e denunciam uma crise de existência.

Desde o tempo que a psicologia era uma ciência “jovem”, ela teve o tempo de envelhecer um pouco. Não é necessário perguntar à cronologia as razões da imortal infantilidade de uma psicologia que, considerando tudo, não é muito menos velha que a química, ou a embriologia. A história das ciências a proíbe de desculpar sua idade mental sobre sua idade real. Eu vejo bem que a indulgência senil dos psicólogos em estado de infância se distrai e consente que a juventude ocorra. Mas aí se vê que o tempo da juventude passou sem que a juventude tenha jamais passado. A infelicidade da psicologia não consiste nesta juventude, mas no fato de que ela não encontrou nunca o estilo nem a face de sua juventude. Suas preocupações são seculares, mas sua consciência é a cada dia mais infantil; ela é jovem de uma juventude sem manhã. É por isso que o aparecimento da pesquisa no domínio da psicologia não representa somente uma crise da maturidade.

Um evento foi produzido, com efeito, em todos os domínios do conhecimento que derivou pelos novos horizontes a ciência contemporânea: o conhecimento cessou de desdobrar-se no único elemento do saber para transformar-se em pesquisa; em outros termos, ele se despreendeu da esfera do pensamento, onde ele encontrava sua pátria ideal, para tomar consciência dele mesmo como caminhada ao interior de um mundo real e histórico onde se totalizam técnicas, métodos, operações e máquinas. A ciência não é mais um caminho de acesso ao enigma do mundo, mas o vir a ser de um mundo que faz atualmente apenas uma única e mesma coisa com a técnica realizada. Cessando de ser um saber para vir a ser pesquisa, a ciência desaparece como memória para vir a ser história; ela não é mais um pensamento, mas uma prática, não mais um ciclo fechado de conhecimentos, mas, para o conhecimento, um caminho que se abre aí mesmo onde ele pára.

Esta passagem da *enciclopédia* à *pesquisa* constitui sem dúvida um dos eventos culturais mais importantes da nossa história. Não cabe a nós discutir o lugar e o papel de uma psicologia em um saber cuja pretensão era de todo direito, e desde sua origem, enciclopédica.

O único problema que nos concerne é de saber o que pode significar atualmente a psicologia como pesquisa, visto que a psicologia transformou-se inteiramente em pesquisa.

Nós vimos como a ciência e a prática psicológicas se resumiam nos nossos dias e se esgotavam no único domínio da pesquisa, e nós podemos compreender como uma psicologia que pode ser considerada a princípio como “experimental” ou “reflexiva” não é verdadeira senão quando é científica, positiva e objetiva; a pesquisa não é condição de desenvolvimento da ciência e da prática psicológicas; ela forma, na qualidade de pesquisa empírica, destacada de todo horizonte teórico, pura de especulação, exposta ao próprio nível de seus resultados experimentais, o *a priori* de existência e o elemento universal de desenvolvimento destas. Fazendo-se “pesquisa”, a psicologia não prossegue como as outras ciências *o caminho de sua verdade*, ela oferece-se de repente *as condições de existência de sua verdade*. A verdade da psicologia como ciência não conduz à pesquisa, mas a pesquisa nela mesma abre magicamente o céu desta verdade. A psicologia não deve, portanto, ser interrogada sobre sua verdade no nível de sua racionalidade científica, nem no nível de seus resultados práticos, mas no nível da *escolha* que ela faz constituindo-se como pesquisa.

A pesquisa tornou-se a razão de ser científica e prática da psicologia, a razão de ser social e histórica do psicólogo. A partir do momento que se é psicólogo, pesquisa-se. O quê? Aquilo que os outros pesquisadores os deixam pesquisar, porque os senhores não pesquisam para encontrar, mas para pesquisar, para ter pesquisado, para ser pesquisador. Façam, então, a pesquisa, a pesquisa em geral, a pesquisa sobre o que aparece, sobre as neuroses do rato, sobre a frequência estatística das vogais na versão inglesa da Bíblia, sobre as práticas sexuais da mulher do interior, a respeito da *lower middle class*²⁰⁶ exclusivamente, sobre a resistência cutânea, a pressão sanguínea e o ritmo respiratório durante a escuta da *Sinfonia dos salmos*. Pesquisas de grande envergadura e de pequenas dificuldades, pesquisas de sacola e de corda (não muito recomendáveis)²⁰⁷.

E como a racionalidade, o caráter científico, enfim, a objetividade da pesquisa só podem se receitar da própria escolha da pesquisa, as garantias efetivas de sua validade só podem ser questionadas aos métodos e aos conceitos não psicológicos. Podem-se ver pesquisas inteiras edificadas sobre conceitos médicos duvidosos, mas que, para o psicólogo, são objetivos na medida própria em que eles são médicos. Haverá anos de trabalho passados a aplicar métodos fatoriais a um material experimental ao qual nunca uma purificação

²⁰⁶ Nota da tradução: classe média baixa.

²⁰⁷ Na medida em que este artigo não tem intenção polêmica, nós não reproduzimos o título exato de pesquisas em curso. Mas visto que sua proposta é crítica, as modificações levadas à realidade são de pura cordialidade e não alteram o essencial.

matemática poderá conferir uma validade outra senão aquela que de partida já existia. Mesmo após análise fatorial, um dado de introspecção permanece introspectivo. Não se vê muito bem qual forma de objetividade é conquistada assim que se submete ao tratamento fatorial um questionário aplicado às crianças de idade escolar que interroga sobre suas próprias mentiras ou sobre as mentiras de seus pequenos camaradas. No fundo, tranquiliza-se pelo resultado: aprende-se que as crianças mentem, sobretudo, para evitar as punições, depois por fanfarronice, etc. Tem-se certeza, pelo fato mesmo, que o método era bem objetivo. Mas então? Existem estes maníacos da indiscrição que, para olhar através de uma porta de vidro, debruçam-se ao buraco da fechadura...

Pode-se, aliás, refinar: seriam necessárias páginas para enumerar os trabalhos que demonstram *estatisticamente* a não-validade de um conceito médico, ou clinicamente a ineficácia dos métodos psicométricos. Espera-se aí o fim do fim da pesquisa psicológica: uma pesquisa que demonstra a ela mesma seu próprio caráter científico pelo jogo de métodos e de conceitos que ela empresta como tais de outros domínios científicos e dos quais ela destrói assim a objetividade interna. Não há, portanto, objetividade autóctone na pesquisa psicológica, mas somente modelos transportados de objetividades vizinhas e que contornam do exterior o espaço de jogo dos mitos de uma psicologia carente de objetividade e de que o único trabalho efetivo é a destruição secreta e silenciosa destas objetividades.

O trabalho real da pesquisa psicológica não é, portanto, nem a emergência de uma objetividade, nem o fundamento ou o progresso de uma técnica, nem a constituição de uma ciência, nem o estabelecimento de uma forma de verdade. Seu movimento, ao contrário, é o de uma verdade que se desfaz, de um objeto que se destrói, de uma ciência que não procura nada além do que se desmistificar: como se o destino de uma psicologia que se escolhe positiva e requisitou a positividade do homem no nível de suas experiências negativas fosse, paradoxalmente, o de só fazer uma tarefa científica inteiramente negativa. Que a pesquisa psicológica só possa sustentar relações negativas com a possibilidade de um saber e a realidade de uma pesquisa, este é o preço que ela paga pela escolha de positividade que ela fez no início e ao qual se pressiona todo psicólogo desde a entrada do templo.

Se a pesquisa, com todos os caracteres que nós descrevemos, transformou-se em nossos dias na essência e na realidade de toda psicologia, isto não é, portanto, o sinal de que a psicologia atingiu sua idade científica e positiva, mas, ao contrário, isto é o sinal de que ela esqueceu a negatividade do homem, que é sua pátria originária, o sinal de que ela esqueceu sua vocação eternamente infernal. Se a psicologia queria reencontrar seu sentido ao mesmo

tempo como saber, como pesquisa e como prática, ela deveria se desenraizar deste mito da positividade com o qual hoje ela vive e ela morre, para reencontrar seu espaço próprio no interior das dimensões de negatividade do homem.

Este sentido originário é ainda um dos paradoxos e uma das riquezas de Freud, por tê-lo percebido melhor que todos os outros, contribuindo em tudo, mais que qualquer um, para o recobrir e esconder. *Superos si flectere nequeo, Acheronta movebo...*²⁰⁸

A psicologia só se salvará por um retorno aos Infernos.

²⁰⁸ Nota da tradução: uma tradução do trecho em latim que se preocupe antes em conservar o sentido todo da frase do que em se prender a cada palavra seria esta: “Se não posso dobrar os poderes superiores, moverei o inferno”. Tal frase, emprestada da *Eneida* de Virgílio, consta no prólogo de *A interpretação dos sonhos*, livro de Freud que abalou o meio científico no início do século XX. Aqui, a ironia foucaultiana parece estar no fato de que ele dá a entender que Freud anuncia neste prólogo a manobra que irá operar para salvar a verdade psicológica.

Versão Final aprovada pelo Orientador em .../.../....

assinatura do orientador

Professor Doutor André Macedo Duarte