

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
Faculdade de Ciências Humanas e da saúde – Curso de Psicologia  
VANESSA PALAZZIN

**INSPIRAÇÕES FOUCAULTIANAS: PSICOLOGIA E NORMATIZAÇÃO**

**SÃO PAULO**  
**2009**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
Faculdade de Ciências Humanas e da saúde – Curso de Psicologia  
VANESSA PALAZZIN

**INSPIRAÇÕES FOUCAULTIANAS: PSICOLOGIA E NORMATIZAÇÃO**

Trabalho de conclusão de curso como exigência parcial  
para a graduação no curso de Psicologia,  
da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde,  
sob orientação da Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Ida Kublikowski

**SÃO PAULO**  
**2009**

Às incursões que me permitiram vislumbrar um mundo novo e fantástico

À minha família, que me ajudou a sustentar minhas escolhas  
À Alice, por sua amizade e pelo acolhimento de minhas crises  
À Mila e ao Vito, pelos momentos de distração

Ao Juan, pelos projetos de uma vida diferente e por seu carinho;  
pela ajuda que me deu em muitos (muitos!) sentidos,  
possibilitando a conclusão deste trabalho

Área de conhecimento: Psicologia Social – 7.07.05.00-3

Vanessa Palazzin

Inspirações Foucaultianas: Psicologia e normatização

Prof. Dra. Ida Kublicowski

2009

## RESUMO

Neste trabalho discutimos a normatização em psicologia a partir da obra de Foucault, com o objetivo de elaborar problematizações que poderão servir de referência para uma atuação ética e crítica do psicólogo. A trajetória foucaultiana pode ser dividida em três períodos: arqueologia do saber (que aborda o campo epistemológico e a questão da verdade), genealogia do poder (que diz respeito ao campo político e à questão do poder) e genealogia da ética (que trata do campo ético e das problematizações da conduta individual). No período arqueológico, através do estudo da *História da Loucura* e de textos do volume I da edição brasileira de *Ditos e Escritos*, a normatização foi pensada através da forma como a psicologia se constituiu enquanto campo de conhecimento a partir de três relações que foram estabelecidas entre razão e loucura: a razão excluiu tudo o que poderia ser considerado como arbitrário ou desordenado; com a internação massiva que ocorreu no século XVII, a loucura pôde ser identificada, o que permitiu que ela se tornasse objeto de estudo posteriormente; por fim, a razão é vista como a verdade da loucura que está presente sob a aparente alienação. No estudo da genealogia do poder, através das obras *Vigiar e Punir* e da compilação *Microfísica do Poder*, pudemos compreender como a psicologia contribuiu para a manutenção da normatização em nossa sociedade disciplinar a partir da medição dos desvios, da elaboração de “terapêuticas” corretivas e da produção de conhecimentos que servem de base para a construção das “categorias desviantes”. Com o estudo da obra *A vontade de saber* (volume I da História da sexualidade), do mesmo período, a normatização em psicologia pôde ser problematizada a partir do estudo da articulação entre saber e poder e da forma como se constituiu historicamente uma relação do indivíduo consigo que é mediada pela discursividade (assim como a idéia de que esse discurso deve ser interpretado). Por fim, através do estudo da genealogia da ética, a partir do volume II da História da Sexualidade (intitulada *O uso dos prazeres*), Foucault nos permite questionar a hermenêutica como prática de si da modernidade e estabelecer as diferenças entre normatização e normalização. Concluímos que o pensamento foucaultiano oferece quatro pontos através dos quais é possível problematizar o estabelecimento das normas em psicologia: através de seu “pensamento nômade”, a partir dos métodos que ele utiliza (arqueologia e genealogia), a partir do estudo da construção da psicologia (enquanto campo de saber, como forma de poder e como produtora de subjetividades) e, por fim, a partir do estudo dos “jogos de verdade” através dos quais o ser se constitui como podendo e devendo ser pensado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Psicologia, normatização, Foucault.

## SUMÁRIO

1. O que será.....	pg. 6
2. Arqueologia, Genealogia do Poder e Genealogia da Ética.....	pg. 13
2.1. Arqueologia .....	pg. 14
2.1.1. O conceito científico .....	pg. 16
2.1.2. A descontinuidade histórica .....	pg. 17
2.1.3. A recorrência .....	pg. 17
2.1.4. O conceito e a arqueologia .....	pg. 19
2.1.5. A descontinuidade histórica e a arqueologia .....	pg. 20
2.1.6. A recorrência e a arqueologia .....	pg. 21
2.2. Genealogia do poder .....	pg. 23
2.2.1. O poder soberano e a disciplina .....	pg. 24
2.2.2. O poder repressivo e o biopoder .....	pg. 27
2.2.3. Governamentalidade .....	pg. 28
2.3. Genealogia da ética .....	pg. 29
3. Foucault e a psicologia .....	pg. 32
3.1. Psicologia na arqueologia .....	pg. 33
3.2. Psicologia na genealogia do poder .....	pg. 36
3.3. Psicologia na genealogia da ética .....	pg. 37
4. Foucault e a normatização .....	pg. 39
4.1. Arqueologia: História da loucura na Idade clássica .....	pg. 49
4.1.1. Consciências crítica e prática da loucura .....	pg. 44
4.1.2. Consciências enunciativa e analítica da loucura .....	pg. 48
4.2. Genealogia do poder: Vigiar e punir e A vontade de saber .....	pg. 56
4.2.1. Vigiar e Punir .....	pg. 57
4.2.2. A vontade de saber .....	pg. 64
4.3. Genealogia da ética: O uso dos prazeres .....	pg. 74
4.3.1. Modos de subjetivação .....	pg. 75
4.3.2. Problematizações .....	pg. 77
4.3.3. Práticas .....	pg. 78
5. Considerações finais .....	pg. 85
5.1. Métodos: Arqueologia e genealogia .....	pg.85
5.2. Psicologia e normatização .....	pg.87
5.2.1. Psicologia como campo do saber .....	pg.87
5.2.2. Psicologia nas relações de poder .....	pg.88
5.2.3. Psicologia na produção de subjetividades .....	pg.89
5.3. A questão da verdade .....	pg.91
6. Referências bibliográficas .....	pg.93
7. Anexos .....	pg.95

## O QUE SERÁ

“O que será que será  
Que todos os avisos não vão evitar  
Porque todos os risos vão desafiar  
Porque todos os sinos irão replicar  
Porque todos os hinos irão consagrar  
E todos os meninos vão desembestar  
E todos os destinos irão se encontrar  
E mesmo o padre eterno, que nunca foi lá  
Olhando aquele inferno vai abençoar  
O que não tem governo nem nunca terá  
O que não tem vergonha nem nunca terá  
O que não tem juízo”

(O que será – À flor da terra  
Chico Buarque de Hollanda & Milton Nascimento)

O Trabalho de Conclusão de Curso pode ser visto como este momento singular de fechamento e, ao mesmo tempo, de abertura, de encerramento e (re) começo. Nele, podemos vislumbrar todo o caminho percorrido ao longo dos estudos realizados nesta faculdade. Ingressamos no curso com diversas questões, esperando que as teorias nos ensinem como resolver todos os problemas do mundo. Adquirimos algum conhecimento, alguma experiência prática também; mas a grande “resposta” que encontramos consiste em descobrir que não existem respostas prontas para as nossas indagações, que não existe um único caminho amplo e seguro a ser percorrido para a realização do exercício profissional do psicólogo. O que existe são novas questões, que nos levarão a pesquisar, conhecer, pensar e *decidir* quais as respostas que iremos dar a elas em cada momento. Assim, o TCC é essa oportunidade que temos para escolher qual a pergunta mais relevante para nós neste momento e esboçar uma primeira vereda na busca pela construção de respostas.

Depois de cinco anos de estudos e de muitos passos, parece ser necessário “retroceder” ao início de tudo: por que psicologia? Afinal, *o que é* a psicologia? Como ela surgiu e quais são os seus objetivos? Será que podemos falar em *uma* psicologia? O que estamos fazendo quando estamos diante de outro ser humano dentro de uma sala de consultório, ou quando elaboramos treinamentos para os funcionários de uma empresa, ou quando conversamos com a professora de uma escola em busca de alternativas para o ensino, ou quando acompanhamos usuários de um CAPS em “caminhadas” no parque? Para além dos objetivos mais claros e “óbvios”, o que *realmente* buscamos realizar nestas situações, ou o que a faculdade nos proporciona para que possamos atuar em distintos lugares, com objetivos tão diferentes? E será que estes objetivos são realmente diferentes?

O primeiro impulso que temos consiste na vontade de retornar ao início da faculdade e rever tudo o que aprendemos, buscando compreender o por quê de termos estudado tudo isso. Porém, por mais que essas perguntas pareçam um “passo atrás”, elas também são um passo

adiante: a busca pelo estabelecimento da relação entre as teorias que conhecemos no papel de estudantes e a prática que iremos realizar enquanto profissionais.

Para a concretização deste trabalho foi necessário desembaralhar os fios entrelaçados em que se configuravam todas estas indagações e tentar chegar a um ponto principal que fosse ao mesmo tempo restrito o suficiente para ser abordado em um TCC e abrangente o suficiente para satisfazer as angústias de iniciar esta carreira. Desta forma, nosso objetivo consistia na elaboração de um trabalho teórico que tivesse implicações práticas, ou seja, um trabalho que nos possibilitasse pensar a prática.

Além disso, nosso objetivo era encontrar um ponto de confluência a partir do qual se pudesse falar acerca da PSICOLOGIA de forma abrangente, sem aprofundar-se em uma linha específica ou fazer um estudo epistemológico acerca do surgimento das diferentes linhas teóricas. Porém, como podemos falar sobre a psicologia, considerando a multiplicidade de significados distintos que este termo contempla? Enquanto campo do saber, a psicologia possui determinadas especificidades como, por exemplo, o fato de não possuir um objeto ou método de estudo únicos; do ponto de vista da atuação prática, não existe um objetivo único que seja capaz de dar conta da multiplicidade de atuações em que está inserido o psicólogo. A partir destas constatações, estava claro que neste trabalho a psicologia deveria ser abordada do ponto de vista histórico, ou seja, a partir de suas condições de possibilidade (o que inclui tanto teoria quanto prática).

Feitas estas duas ressalvas, passamos à elaboração da questão que nos parecia ser a mais primordial neste momento de iniciação profissional. Nosso desejo era eleger um tema que perpassasse qualquer atuação prática do psicólogo, não para elaborar um “manual geral” e sim para oferecer questões que pudessem servir como base para a problematização desta atuação. De certa forma, parece-nos que o tema escolhido sempre esteve presente de forma difusa em nossas indagações, porém ele surgiu de forma mais clara a partir de uma música composta por Chico Buarque & Edu Lobo intitulada “O que será – à flor da terra<sup>1</sup>”.

Ao longo de toda a música fala-se sobre algo que não é nomeado de forma direta, e sim através de uma questão: O QUE SERÁ? Pressupõe-se que existe *algo*, que talvez não possa ser definido em uma palavra, que talvez nem possamos *saber* o que é, mas que está sempre presente. Porém, esta presença se dá na dimensão daquilo que não pode ser aceito, que é escondido e excluído:

O que será que será/ Que andam suspirando pelas alcovas/ Que andam sussurrando em versos e trovas/ Que andam combinando no breu das tocas (...)  
Que vive nas idéias desses amantes/ Que cantam os poetas mais delirantes/ Que juram os profetas embriagados/ Está na romaria dos mutilados/ Está na fantasia dos

---

<sup>1</sup> 1976. Ver a letra completa da música no APÊNDICE 1.

infelizes/ Está no dia-a-dia das meretrizes/ No plano dos bandidos, dos desvalidos em todos os sentidos

Ao mesmo tempo, este *será* é definido a partir de sua negatividade<sup>2</sup>: “O que não tem certeza nem nunca terá/ O que não tem conserto nem nunca terá/ O que não tem tamanho/(...) O que não tem decência nem nunca terá/ O que não tem censura nem nunca terá/ O que não faz sentido”.

Desta forma, a música nos fala da dimensão daquilo que é excluído de acordo com determinadas regras sociais e nos faz indagar acerca dos critérios que permitem o estabelecimento destes limites que definem o “fora” e o “dentro”, que chamaremos de *normas*. Considerando que a atuação do psicólogo nunca é neutra, sendo sempre baseada em determinados critérios (como, por exemplo, o de normalidade / anormalidade) e tendo como objetivo a busca pela *promoção de saúde*, como são estabelecidos estes limites que definem, por exemplo, o que é o normal e o que é o patológico? Acreditamos que seja premente a realização de uma reflexão acerca destes critérios para um exercício ético da profissão. Queremos ressaltar que o objetivo deste trabalho não é estudar propriamente *o que* é “excluído” ou “incluído” nas teorias e práticas psicológicas e sim compreender *como* são estabelecidos estes limites, ou seja, a própria *normatização* dentro da psicologia.

O “mentor” escolhido para a realização desta tortuosa empreitada foi Michel Foucault (1926 – 1984). Paul-Michel Foucault nasceu no dia 15 de outubro de 1926, em Poitiers, França. Seu pai (assim como seu avô e bisavô) foi médico, mas Michel Foucault não seguiu a tradição familiar. Em 1948 recebeu sua licenciatura em filosofia na Sorbonne e em 1949 a licenciatura em psicologia. Fez parte do PCF (Partido Comunista Francês) de 1950 a 1952. Em 1951 tornou-se professor auxiliar de psicologia na Escola Normal Superior, onde suas aulas tornaram-se rapidamente muito freqüentadas. Em abril de 1954 lança um pequeno livro destinado aos estudantes intitulado *Doença mental e personalidade* (que será, em parte, reescrito e reeditado em 1961 e publicado sob o nome de *Doença mental e psicologia*).

Em 1955 vai viver em Upsália (Suécia), ocupando o cargo de leitor e diretor da Maison de France. Lá começa a escrever sua tese *História da loucura na Idade Clássica*, que será terminada e remetida a G. Canguilem em 1958, mas só será publicada em 1961. Em 1960 conhece Daniel Defert, que havia apenas ingressado na Escola Normal Superior de Saint-Cloud e que será seu companheiro de 1963 até a sua morte. Em 1963 publica *O nascimento da clínica: uma arqueologia do olhar médico e Raymond Roussel*. Em 1966 publica *As palavras e as coisas* (seu “livro sobre os signos”). Em 1969 publica *A arqueologia do saber*, livro em que expõe o método utilizado nas obras anteriores (a arqueologia).

---

<sup>2</sup> A palavra “negatividade” aqui está sendo empregada enquanto ausência, não tendo qualquer caráter de valorização positiva ou negativa.

Em 1971 Foucault anuncia a criação do Grupo de Informações sobre as Prisões (GIP), que terá como objetivo investigar e denunciar a situação penitenciária, ao qual ele dá seu domicílio como sede. Publica *A ordem do discurso*, passagens encurtadas ou modificadas de sua aula inaugural no Collège de France, onde ele articula saber e poder. Neste momento se inaugura uma nova fase em sua obra, denominada genealógica. Em 1972, junto com Sartre, Deleuze e uma quarentena de pessoas, organiza uma manifestação pacífica na frente do Ministério da Justiça para fazer ouvir as reivindicações vindas das diversas prisões através dos questionários organizados no GIP. Neste ano outros grupos se organizam segundo o modelo do GIP: GIS (Grupo Informação-saúde), GISTI (Grupo de Informação e Sustentação dos Trabalhadores Imigrantes) e GIA (Grupo Informação-asilo).

Em 1975 publica *Vigiar e Punir* e em 1976 o volume I da História da Sexualidade, intitulado *A vontade de saber*. Em 1984 publica os volumes II e III da História da Sexualidade, intitulados respectivamente *O uso dos prazeres* e *O cuidado de si*. Morre de AIDS no mesmo ano, no dia 25 de junho. Em setembro de 1982, antes de partir para a Polônia, Foucault redigira um testamento para ser aberto “em caso de acidente”, contendo duas recomendações: “A morte, não a invalidez” e “nenhuma publicação póstuma”. Depois de sua morte foram publicados quatro volumes de uma coleção intitulada *Dits et écrits* (traduzida para o português, mas não integralmente, em cinco volumes) contendo artigos e conferências pronunciadas no mundo todo (inclusive no Brasil). Além disso, ainda estão sendo publicados livros contendo as aulas dadas por ele no Collège de France.

Foucault foi escolhido como autor de referência para o estudo da normatização por quatro motivos. Primeiramente por ser um autor pouco estudado (de forma direta) no curso de psicologia, embora seus conceitos sejam utilizados indiretamente em muitas reflexões sobre os estágios realizados em instituições. É um autor moderno e, devido a seu posicionamento crítico, suas obras possuem grande relevância para as discussões atuais sobre a prática em psicologia.

Em segundo lugar, Foucault atende ao primeiro critério estabelecido para este trabalho, que era realizar um estudo que articulasse teoria e prática. Foucault sempre esteve engajado nas questões cruciais de seu tempo, tendo como finalidade o estabelecimento de objetos de pesquisa que levassem à transformação das relações existentes em um determinado contexto<sup>3</sup> e participando ativamente de manifestações públicas e organizações sociais (como o GIP). Foucault (*apud* RODRIGUES, 2005, pg. 23), acerca de suas pesquisas, afirma:

“Eu não sou propriamente um historiador. E não sou romancista. Pratico uma espécie de ficção histórica. De certa maneira, sei muito bem que o que digo não é verdade (...). Sei muito bem que o que fiz é, de um ponto de vista histórico, parcial e exagerado (...). Tento provocar uma interferência entre nossa realidade e o que sabemos de nossa história passada. Se sou bem sucedido, essa interferência produzirá efeitos reais sobre

---

<sup>3</sup> BIRMAN, 2000, pp. 74 a 76.

nossa história presente. Minha esperança é que meus livros ganhem sua verdade uma vez escritos – e não antes (...). Espero que a verdade de meus livros esteja no futuro.”

Seus livros possuem uma erudição extraordinária que salta aos olhos por sua riqueza, pela sensação de que ele aborda tudo o que poderia ser falado acerca do tema sobre o qual se debruça. Embora seja extremamente convincente Foucault não se coloca como um escritor de *verdades*: seu intuito é que sua obra possa contribuir para a transformação da realidade. Desta forma, seus objetivos poderiam ser considerados mais políticos do que propriamente acadêmicos. Seus trabalhos eram elaborados a partir de suas próprias experiências, a partir das “fissuras” que ele percebia nas instituições em que trabalhava.<sup>4</sup> Desta forma, embora seus livros tenham abordado momentos históricos do passado, eles tinham como objetivo pensar o presente e provocar reverberações nas instituições e movimentos relacionados aos campos dos quais ele se ocupou (como a prisão, o hospital, o manicômio, a psiquiatria, a pedagogia, a sexualidade<sup>5</sup>).

O terceiro motivo que nos levou à escolha de Foucault foi o fato dele abordar a psicologia de um ponto de vista histórico. Em alguns momentos ao longo de sua obra ele se refere a uma ou outra teoria psicológica de forma mais direta (principalmente à psicanálise). Porém, ele também aborda a psicologia enquanto um campo de *saber* (o que inclui a teoria e a prática) de forma muito particular<sup>6</sup>. É necessário ressaltar que a articulação entre a obra de Foucault e a psicologia deve ser feita com muito cuidado. Como apontam HÜNING & GUARESCHI (2005, pg. 122), o que Foucault nos indica é “uma forma de olhar e interrogar as práticas legitimadas pelo discurso psicológico, questionar ‘como funcionam’ estas práticas e as condições de emergência e legitimação de tais saberes.” Ele não tem como intuito que seus discursos sejam tomados como verdades a serem reproduzidas e nem nos oferece uma resposta acabada sobre um outro modo de fazer psicologia: ele possibilita a construção de novas narrativas, a introdução de novas interrogações e de novas formas de interrogar<sup>7</sup>

Por fim, o quarto e último motivo está relacionado à escolha da normatização enquanto tema deste TCC. Foucault sempre abordou aquilo que estava à margem da ciência e da sociedade, seja através dos objetos de estudo elegidos (como a loucura), seja através de seu método de estudo (que inclui os saberes não científicos, além daqueles comumente mais valorizados como “verdades”), tendo como objetivo elaborar novos discursos que questionassem as *grandes narrativas*, ou seja, aquilo que é considerado “*dado, coerente, óbvio, lógico, previsível, evidente, funcional ou nobremente científico*” (RODRIGUES, 2005, pg. 18). Nesse sentido, sua obra está

---

<sup>4</sup> RODRIGUES, 2005, pg 22

<sup>5</sup> NARDI & SILVA, 2005, pg. 101.

<sup>6</sup> A forma como a psicologia é abordada por Foucault será explicitada mais claramente no terceiro capítulo deste trabalho.

<sup>7</sup> *Ibidem*

imersa na questão da normatização através da denúncia de como estes saberes são construídos historicamente (questionando a naturalização científica) e através da construção de novos discursos que possibilitem o ultrapassamento destes limites.

Desta forma, além de ser um caminho para a compreensão da construção das normas em psicologia, o estudo da obra de Foucault possibilitará a reflexão sobre formas de ultrapassamento destas na prática do psicólogo. Segundo HÜNING & GUARESCHI (2005, pg. 126) essas possibilidades

“(...) evidenciam-se especialmente a partir de experiências de práticas não massificantes, inspiradas por perspectivas que assumem posturas desnaturalizadoras da realidade e dos sujeitos, recusando as essências, considerando os processos culturais de construção de diferenças/identidades e os modos de subjetivação. São, portanto, perspectivas que operam não se isentando das relações de poder, do caráter instituinte que o saber assume, mas que atentam criticamente para este caráter, ao invés de assumir uma postura desqualificadora de modos de ser e conhecer diferentes dos seus”.

Assim, realizar um estudo sobre a normatização em Psicologia, a partir da obra de Foucault, será uma forma de atentarmos criticamente para a constituição do saber e da prática do psicólogo. Será possibilitar a abertura de um espaço para que aquilo que é esquecido e excluído (o “será”, da música de Chico Buarque e Edu Lobo), enfim, seja<sup>8</sup>

.....

Um primeiro passo para a concretização deste trabalho será definir como iremos abordar uma obra tão extensa e complexa como a de Foucault. Como nos aponta FERREIRA (2005, pg. 29) é

“Impossível falar em nome de Foucault, impossível Ser Foucaultiano. Antes de se perguntar 'Quem - Foucault?', é necessário se perguntar 'Qual- Foucault?', na instantaneidade de um certo texto, no conjunto de forças momentâneas que atravessam os enunciados assinados com o seu nome. Daí que sob a máscara foucaultiana podemos encontrar o zumbido de um coletivo.”

Sua obra se configura como o constante ultrapassamento de seus pensamentos anteriores, “Como se a essência do pensar pudesse ser constantemente se dis-pensar se re-pensar<sup>9</sup>”. Desta forma, é impossível avaliar o conjunto de textos foucaultianos enquanto um bloco homogêneo ou linear (como se, no final de sua obra, suas afirmações fossem mais “verdadeiras” do que as anteriores). É claro que ele abandonou alguns conceitos e fez algumas críticas às obras que escreveu. Porém, o que é mais característico de Foucault é o fato que ele está constantemente mudando de “ponto de vista”, como se ele tratasse dos mesmos temas-chave mas em cada momento privilegiasse uma forma de abordá-los.

---

<sup>8</sup> Processo que já vem sendo realizado por inúmeras perspectivas pós-modernas em psicologia.

<sup>9</sup> *Ibidem*

Considerando, então, que não é possível reconhecer um sistema filosófico único delineando seus textos<sup>10</sup>, o segundo capítulo deste trabalho será dedicado a explicitarmos “quais Foucault” serão abordados por nós, ou seja, como sua obra pode ser dividida em distintas fases e quais as características principais de cada uma para que, quando estivermos re-afirmando o que Foucault diz, possamos compreender a qual contexto tais pensamentos pertencem.

O terceiro capítulo será dedicado ao estabelecimento de ligações entre a obra de Foucault, considerando as fases que serão descritas no capítulo anterior, e a psicologia. Acreditamos que seja essencial falarmos sobre essa relação por dois motivos: em primeiro lugar, como já foi dito anteriormente, não podemos falar em nome de *um* Foucault, e sim, em momentos de seu pensamento. Desta forma, sua visão acerca da psicologia muda constantemente de acordo com a fase de sua obra, o objeto tomado para estudo e o método utilizado para isso. Em segundo lugar, através da obra de Foucault poderemos realizar o estudo da psicologia do ponto de vista histórico, uma vez que Foucault fala de diferentes momentos da psicologia e ora privilegia a construção teórica, ora a prática. Poderemos então ter um panorama acerca da psicologia em diferentes momentos históricos e contextos.

O quarto capítulo terá como objetivo adentrarmos mais diretamente na questão da normatização partindo do estudo mais aprofundado de algumas obras de Foucault pertencentes a distintos períodos: *A história da loucura na Idade Clássica* e alguns textos presentes no volume I da edição brasileira *Ditos e Escritos* (primeiro período, denominado arqueologia); *Vigiar e Punir*, *A vontade de saber* (volume I da *História da Sexualidade*) e alguns textos presentes na compilação *Microfísica do Poder* (segundo período, denominado genealogia do poder); por fim, O volume II da *História da sexualidade* intitulado *O uso dos prazeres* (terceiro e último período, denominado genealogia da ética<sup>11</sup>).

O quinto e último capítulo será dedicado à reflexão sobre todo o caminho percorrido e os pontos principais que foram levantados, com foco nas contribuições que estes poderão ter para o desenvolvimento de uma atuação crítica e ética do psicólogo. É importante ressaltar que também utilizaremos, em todos os capítulos, autores-comentadores de Foucault, como Machado, Birman e Muchail.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*

<sup>11</sup> As nomeações para cada período serão explicadas no próximo capítulo.

## 2 ARQUEOLOGIA, GENEALOGIA DO PODER E GENEALOGIA DA ÉTICA

A trajetória intelectual de Michel Foucault pode ser inscrita entre 1961, data da publicação de seu primeiro grande livro (*História da Loucura*) e 1984, ano de sua morte e publicação de seus últimos livros (volumes II e III da *História da sexualidade*). Todos os trabalhos produzidos por Foucault ao longo destes 23 anos constituem um pensamento extremamente rico e diverso para ser reduzido a uma única definição. Porém, segundo Márcio Goldman<sup>12</sup> podemos perceber algumas características que persistem durante toda a sua obra:

- um *modo de constituição dos objetos*, no qual ele extrai os personagens maiores da cena (como a ciência e a ideologia) e introduz novos personagens (como o saber e o poder)

- um *procedimento de exame*, no qual ele toma como ponto de partida uma questão presente, passa à definição de um determinado objeto e dissolve-o em suas condições de possibilidade históricas

- um *objetivo político* de instrumentalização de lutas, através da historicização (que permite tornar crítico aquilo que era dado como “natural”), da problematização da própria luta enquanto histórica e da participação nesta luta através da passagem pela diferença e pela alteridade.

Ao mesmo tempo, a partir dessa forma de constituição dos objetos, procedimento de exame e objetivo (que podem ser percebidos ao longo de toda a sua obra), é possível entrever a existência de alguns períodos distintos no pensamento foucaultiano baseados em três ordens de problemas (o da verdade, o do poder e o da conduta individual<sup>13</sup>) ou em três campos de reflexão (um mais epistemológico, outro mais político e outro mais ético<sup>14</sup>). Estes três momentos são denominados por BIRMAN (2000, pg. 10 e 20), respectivamente, *Arqueologia do Saber*, *Genealogia do Poder* e *Estética da Existência*, e são, segundo ele, perpassados por temáticas como a loucura, a medicina, a criminalidade, a sexualidade e a discursividade. Neste trabalho utilizaremos a nomenclatura *Arqueologia*, *Genealogia do Poder* e *Genealogia da Ética*. Isso porque MACHADO (1981) subdivide a Arqueologia em três momentos distintos, sendo que um deles é chamado de “Arqueologia do Saber”. Desta forma, utilizaremos a nomenclatura “Arqueologia” para considerarmos este período como um todo, e o nome “Arqueologia do Saber” para este sub - período descrito por Machado. Além disso, optamos pelo termo *Genealogia da ética* (utilizado por SILVA, 2001, pg. 17) ao invés de Estética da existência por acreditar que o primeiro define melhor a problemática discutida por Foucault neste período.

---

<sup>12</sup> *apud* FERREIRA, 2005, pp. 29-30

<sup>13</sup> MCHAIL, 2004, pg. 20.

<sup>14</sup> *Ibidem*

Existe ainda um quarto período, precedente aos outros três, que poderia se chamado de “O jovem Foucault” e que diz respeito aos trabalhos produzidos por ele na década de 50, no qual “(...) temos a rara oportunidade de ver um Foucault psicólogo, buscando delinear a positividade deste saber” (FERREIRA, 2005, pp. 31-33). Esta fase não nos interessa na realização deste trabalho, uma vez que os principais conceitos da obra foucaultiana ainda não haviam sido elaborados de forma concreta.

É importante ressaltar que estas divisões não são estanques e fechadas, ou seja: se o problema da verdade pode ser considerado como mais característico da arqueologia isso não significa que ele não se seja abordado de forma direta ou indireta nos outros dois períodos. Com a utilização desta divisão nosso objetivo é apenas facilitar a realização do estudo da normatização em três “níveis” diferentes da psicologia: a psicologia enquanto campo do saber (através do estudo do período arqueológico), enquanto articulação saber - poder (através do estudo da genealogia do poder) e enquanto produtora de determinadas formas do sujeito relacionar-se consigo (através do estudo da genealogia da ética).

Nesse contexto, a normatização aparece como um tema/problema que perpassa todos os períodos, uma vez que

“(...) a obra foucaultiana também pode ser vista como uma incessante discussão crítica sobre o Mesmo (o instituído ou normalizado, inteligível pela episteme e ‘estratégia dominante’) e o Outro (o potencialmente instituinte, ainda que enigmático e ininteligível pelos jogos de ‘verdade’ cristalizados pelo Mesmo)” (SILVA, 2005, pg. 17).

Desta forma, nosso objetivo será articular estas problemáticas principais (verdade, poder e conduta individual) à normatização dentro do campo da psicologia.

## **2.1 Arqueologia**

O período arqueológico diz respeito aos trabalhos produzidos por Foucault na década de 60, tendo como principais obras *A história da loucura* (1961), *O nascimento da clínica* (1963), *As palavras e as coisas* (1966) e *A arqueologia do saber* (1969). É importante ressaltar que a arqueologia aqui será tomada como referência para um determinado período da obra de Foucault, mas que ela mesma se configura enquanto uma “trajetória arqueológica”, uma vez que qualquer livro seu é, do ponto de vista metodológico e temático, diferente do anterior. Desta forma, a arqueologia não é o ponto de partida e sim o resultado, de um processo de construção. Sua característica fundamental

“... é justamente a multiplicidade de suas definições; é a mobilidade de uma pesquisa que, não aceitando se fixar em cânones rígidos, é sempre construída pelos documentos pesquisados. (...) Com Michel Foucault é a própria idéia de um método histórico,

imutável, sistemático, universalmente aplicável que é desprestigiada.” (MACHADO, 1981, pg. 14)

Utilizaremos este primeiro momento para nos aprofundarmos nas transformações que a arqueologia sofreu ao longo destas quatro obras para, posteriormente, definirmos as características principais que a diferenciam da Genealogia do Poder e da Genealogia da Ética.

Durante todo este período Foucault buscou situar a arqueologia com relação à epistemologia e utilizaremos esta diferenciação como uma forma de definir a própria arqueologia, tendo como base o livro *Ciência e saber: A trajetória da arqueologia de Michel Foucault*, de Roberto Machado.

Segundo MACHADO (1981, pg.12) o primeiro deslocamento da arqueologia com relação à epistemologia está relacionado às *propriedades intrínsecas dos objetos* que ela se propõe a estudar. A psiquiatria e a medicina, analisadas por Foucault, possuem determinadas especificidades com relação aos conhecimentos propriamente científicos (como a física e a química), de forma que elas não podem ser estudadas de modo eficaz através da epistemologia (que “classicamente” tem como objetivo estudar as disciplinas científicas). Desta forma,

“... ao mesmo tempo que a história arqueológica se circunscreve a uma região lateral com relação às estudadas pelos epistemólogos, ela legitima sua viabilidade e assinala sua especificidade pela busca de uma profundidade capaz de dar conta deste tipo de conhecimento(...)” (*Ibidem*)

Em um segundo momento a arqueologia amplia seu projeto: se antes ela era definida como um método capaz de analisar as disciplinas não científicas (que não podem ser propriamente estudadas pela epistemologia) agora ela tomará o *saber*<sup>15</sup> como objeto de estudo, objeto este que se encontra, não em uma região lateral, mas em um nível anterior àquele estudado pela epistemologia. Desta forma, a arqueologia pode ser definida, de forma geral, como um *método* (diferente da epistemologia) que inaugura um novo *objeto* (o saber).

É importante ressaltar que

“A arqueologia nunca criticou, implícita ou explicitamente, a epistemologia; mas, mesmo respeitando sua especificidade, sempre procurou mostrar como a história epistemológica se encontrava na impossibilidade de analisar convenientemente o tipo de problema de que ela pode dar conta.” (MACHADO, 1981, pg. 11)

Desta forma, a arqueologia nunca se definiu como um método mais “verdadeiro” ou “eficaz” que epistemologia e sim como um método *diferente* que parte de outros princípios e tem outros objetivos. Para analisar mais profundamente as diferenças entre esses dois métodos e seus respectivos objetos MACHADO (1981) elabora uma comparação entre a epistemologia de Georges Canguilhem e a arqueologia de Foucault.

---

<sup>15</sup> O saber inclui discursos (científicos e não científicos) e as práticas com relação a determinado objeto

Machado escolhe Canguilhem para a realização desta comparação porque ele é o epistemólogo ao qual Foucault se sentia mais próximo, tendo inclusive fortes influências deste autor em suas construções teóricas (de forma que poderemos compreender em qual contexto e a partir de quais influências Foucault realiza seus trabalhos). A epistemologia de Canguilhem, segundo MACHADO (1981), tem como objeto o estudo o que ele denomina “ciências da vida” e tem como objetivo analisar a *cientificidade* dos conhecimentos ditos científicos; porém, ela se configura como uma *epistemologia regional*, ou seja, não postula a existência de critérios universais de racionalidade, considerando que cada área da ciência produz seus próprios critérios de *cientificidade*.

De acordo com MACHADO (1981), os três pontos que permitem dar conta da metodologia epistemológica de Canguilhem são: o *conceito científico*, a *descontinuidade histórica* e a *recorrência*. Iremos definir esses conceitos para depois abordar a forma como eles se relacionam com método arqueológico foucaultiano.

### 2.1.1) O Conceito científico

Segundo MACHADO (1981), Canguilhem considera que a diferença entre a história habitualmente praticada pelos historiadores e a história filosófica das ciências está relacionada ao fato da ciência não ser um fenômeno natural ou cultural como os outros, por ser um discurso (um conjunto de proposições articuladas sistematicamente) que tem a pretensão de *verdade*. Para Canguilhem, só a partir da ciência é possível definir verdades, conhecimento, razão, embora nem todos os discursos científicos sejam verdadeiros. Porém, ele também reconhece a importância do erro, do falso, enquanto caminho indispensável na construção da história da verdade.

Para Canguilhem, segundo MACHADO (1981), diversos objetos poderiam ser tomados no estudo da história das ciências: instrumentos, métodos, documentos e conceitos; Canguilhem privilegia o estudo do conceito porque considera que é através dele que o discurso científico expressa a racionalidade que o caracteriza. O conceito é definido por Machado como “(...) a denominação de uma definição; é um nome dotado de um sentido capaz de interpretar as observações e as experiências<sup>16</sup>”; ele assinala uma questão, enquanto a teoria é aquilo que procura responder a esta questão. Desta forma, uma teoria é formada por diversos conceitos. Além disso, os conceitos possuem algumas características especiais: possuem uma existência relativamente independente das teorias das quais nascem, de forma que privilegiar o conceito significa valorizar a ciência enquanto processo; ao mesmo tempo, o conceito não se restringe ao interior de uma ciência, abarcando diversas áreas do conhecimento.

---

<sup>16</sup> MACHADO, 1981, pg. 22.

Segundo MACHADO (1981), a partir do estabelecimento do conceito como objeto de estudo, Canguilhem afirma que o objetivo da epistemologia não é fazer uma história das teorias ou da constituição de determinada ciência e sim estabelecer interrelações conceituais, ou seja, reconstituir o conjunto em que o conceito se encontra inserido, com o objetivo de definir a racionalidade das teorias e interpretar as observações e experiências. Além disso, o conceito deve ser tomado em sua relação com as práticas econômicas e sociais, mas distinguindo-se de uma análise *internalista* (que se “(...) limita à análise interna dos procedimentos científicos considerados como independentes e autônomos<sup>17</sup>”) ou de uma análise *externalista* (que “(...) procura deduzir, derivar a ciência de ‘suas relações com interesses econômicos e sociais, com exigências e práticas técnicas, com ideologias religiosas ou políticas<sup>18</sup>”). Embora Canguilhem aponte a necessidade de estabelecer esta relação entre conceitos e práticas sociais e políticas, isso é efetivamente concretizado por ele apenas em alguns poucos trabalhos.

### 2.1.2) A descontinuidade histórica

De acordo com Machado (1981), Canguilhem considera a ciência enquanto um processo que se desenvolve em direção a uma *verdade* e uma racionalidade cada vez maiores. Porém, a epistemologia de Canguilhem se diferencia da tese positivista porque considera o valor do erro passado para o progresso da verdade; considera que o progresso científico é descontínuo, é dialético e não evolutivo, se realizando por meio de rupturas sucessivas e da incessante reorganização de suas bases. Nesse sentido, Canguilhem afirma que a história das ciências deve ser a história das filiações conceituais, de sua formação, deformação e retificação.

### 2.1.3) A recorrência

Segundo Machado (1981), Canguilhem afirma que a epistemologia possui um caráter normativo, o que significa dizer que seu objetivo é julgar a veracidade de um discurso que pretende ser verdadeiro a partir de determinados critérios. Esses critérios de veracidade, para Canguilhem, não são universais. Considerando que a ciência progride e aperfeiçoa sua racionalidade em direção a uma produção cada vez mais perfeita da realidade, esses critérios de julgamento seriam elaborados por cada ciência a partir de sua atualidade. Nas palavras de Machado

“É porque a historicidade de uma ciência é normatizada – no sentido de um discurso que se torna cada vez mais verídico, mais racional, pela constante superação dos obstáculos através da produção de atos epistemológicos que instauram descontinuidades sucessivas - que ela só pode ser compreendida se for julgada, avaliada a partir dos ‘valores dominantes’ que definem sua atualidade.”<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> *Op. cit.*, pg. 28

<sup>18</sup> *Ibidem*

<sup>19</sup> *Op. cit.*, pg. 50.

Nesse sentido, a história epistemológica é uma história *recorrente*, que se esclarece pela finalidade do presente e, por isso, deve ser constantemente reescrita. Por ser conceitual e descontínua ela se diferencia da história da ciência positivista, que é retrospectiva. A história retrospectiva procura encontrar no passado a prefiguração das teorias presentes, desconsiderando o tempo histórico (subordinando a compreensão das teorias passadas ao presente) e desconsiderando a lógica interna dos sistemas conceituais. Já a história recorrente, partindo da atualidade científica como norma de julgamento, mas sem desconsiderar a lógica conceitual dos sistemas teóricos do passado, “(...) analisa o passado enquanto passado, descobrindo o que há de positivo em suas formulações.”<sup>20</sup>

.....

A partir destas três características da epistemologia de Canguilhem podemos situar a arqueologia de Michel Foucault em sua trajetória. É importante lembrar que, freqüentemente, o período arqueológico é nomeado como “Arqueologia do saber”; isso porque o livro *Arqueologia do saber*, última obra de Foucault que pertence a este período, tem como objetivo definir e explicitar as especificidades desta metodologia. Segundo MACHADO (1981, pg. 54)

“Este novo livro é uma revisão – do ponto de vista não dos resultados mas da efetuação da análise – de um projeto que sofreu críticas, sempre procurou se reformular e mais uma vez se avalia com o objetivo de estabelecer novos princípios. Seu significado e sua importância é menos a explicitação do que havia sido feito, do que a instauração de novas bases para a história arqueológica”.

Embora os princípios de análise que *A arqueologia do saber* define estejam mais relacionados às pesquisas realizadas anteriormente em *A história da loucura*, *O nascimento da clínica* e *As palavras e as coisas* do que com o tipo de análise que vai ser feita nos trabalhos posteriores (denominada “genealógica”), é importante ressaltar que existem diferenças entre a metodologia definida pela “Arqueologia do saber” e aquelas efetivamente utilizadas nos livros anteriores. Desta forma, MACHADO (1981) utiliza a formulação metodológica da *Arqueologia do saber* como base de comparação entre as obras deste período mas sem desconsiderar as especificidades existentes em cada uma delas.

Em primeiro lugar, MACHADO (1981, pg. 175) afirma que existe uma homogeneidade temática entre as três obras. *A história da loucura* tem como objetivo estabelecer as condições históricas de possibilidade dos discursos e práticas que dizem respeito ao louco considerado como doente mental (ou seja, da psiquiatria), demonstrando que a intervenção da medicina com relação ao louco é historicamente datada. Para isso, é necessário que Foucault utilize uma

---

<sup>20</sup> *Op. cit.*, pg. 54

metodologia diferente da epistemológica, por dois motivos. Em primeiro lugar, a psiquiatria possui uma especificidade com relação ao discurso científico: para Foucault, ela é o inverso da produção de uma verdade cada vez mais acurada da realidade. Em segundo lugar, o essencial da relação entre razão e loucura não se situa no nível teórico e sim na relação direta com o louco (na exclusão institucional e nos critérios sociais que a possibilitaram), o que leva Foucault a abordar um nível mais fundamental e profundo do que o teórico, chamado por ele de “percepção da loucura”. Desta forma, ele utiliza a metodologia arqueológica como uma forma de abordar esta disciplina não científica considerando as práticas que ultrapassam o nível teórico.

*O nascimento da clínica* tem como objetivo estudar a diferença entre a medicina moderna que nasce no início do século XIX e a medicina clássica, demonstrando como houve uma mudança na positividade deste saber (objetos, conceitos e métodos) entre um período e outro. Esta obra prolonga o estudo da *História da loucura* no que diz respeito a uma história da medicina, retomando a análise histórica do conhecimento da doença. Porém, ao invés de abordar a loucura como doença mental, estuda a doença de modo geral.

Já em *As palavras e as coisas*, livro que tem como objetivo estudar a constituição histórica dos saberes sobre o homem, ou seja, das ciências humanas, há o prolongamento do estudo da relação entre a medicina e seus saberes constituintes. Porém, Foucault desloca a pesquisa do âmbito da medicina para o da história e da biologia, demonstrando como as ciências humanas têm suas condições históricas de possibilidade nos saberes filosóficos e empíricos.

A partir disso, MACHADO (1981) afirma que existe uma homogeneidade temática entre estas três pesquisas, e que

“(…) se trata de uma única e extensa pesquisa centrada na questão do homem no saber da modernidade. Análise histórica que (...) demonstra o papel privilegiado que ocupa o homem nos saberes da modernidade, através do estudo dos nascimentos do humanismo terapêutico psiquiátrico, da clínica como conhecimento do corpo doente individual, das ciências empíricas e da filosofia que instituem o homem como ser empírico e transcendental e, finalmente, das ciências humanas que o representam como interioridade psicológica ou exterioridade social”.<sup>21</sup>

#### 2.1.4) O Conceito e a arqueologia

De acordo com MACHADO (1981), em *A história da loucura* e *O nascimento da clínica*, a história arqueológica pretendia dar conta conceitualmente da não cientificidade do discurso, o que a diferenciava da epistemologia (por tratar de discursos não científicos), mas o que também a aproximava, por se tratar de uma análise conceitual. A partir de *As palavras e as coisas*, a arqueologia se torna um nível de análise capaz de dar conta de qualquer saber, estudando o estabelecimento de uma *rede conceitual* dos saberes que serve de condição de possibilidade à constituição das ciências humanas.

---

<sup>21</sup> *Op. cit.*, pg. 176

Já em *A arqueologia do saber*, a arqueologia explicitamente se formula como uma história conceitual estando, a princípio, em continuidade com o projeto de Canguilhem. Porém, Foucault não estabelece a mesma relação entre conceito e ciência, de forma que MACHADO (1981) afirma que a arqueologia não pode ser considerada propriamente uma análise conceitual. Isso porque, neste livro, a arqueologia é definida como uma análise das formações discursivas, que tem como objetivo “(...) determinar as regras de formação dos objetos, das modalidades enunciativas, dos conceitos e dos temas e teorias<sup>22</sup>”. Assim, a formação dos discursos é um nível entre outros, não sendo o foco da análise como o é para Canguilhem. Não se trata do estudo de um sistema conceitual, e sim de um nível “pré-conceitual”, ou seja, das regras que possibilitam o aparecimento dos conceitos, suas compatibilidades e incompatibilidades.

Concluindo, podemos dizer que Foucault sempre abordou os conceitos em suas análises. Porém, gradativamente foi passando de um nível conceitual a um nível “pré-conceitual”, privilegiando o estudo das condições de possibilidade de elaboração de determinada rede conceitual.

#### 2.1.5) A descontinuidade histórica e a arqueologia

Assim como Canguilhem, segundo MACHADO (1981) Foucault estabelece uma descontinuidade histórica em suas análises. De forma geral, as rupturas que ele assinala dizem respeito a um “(...) conjunto de saberes caracterizados a partir de interrelações conceituais estabelecidas em determinada época<sup>23</sup>.” Mas existe uma diferença porque enquanto as rupturas de Canguilhem tratavam das modificações conceituais, as rupturas de Foucault são mais abrangentes, abordando o nível dos saberes produzidos a partir das relações entre esses conceitos<sup>24</sup>.

A extensão desta ruptura em Foucault varia em cada obra do período arqueológico. Em *A história da loucura*, devido ao privilégio concedido ao aspecto institucional, as rupturas estão mais relacionadas às novas práticas de controle do louco e dos saberes a elas ligados do que propriamente ao surgimento de novas disciplinas que tematizam a loucura. Além disso, as rupturas nunca são absolutas, porque sempre são o resultado de condições históricas prévias. Em *O nascimento da clínica*, a extensão das rupturas é mínima, uma vez que o livro se limita ao âmbito da medicina. Já em *As palavras e as coisas*, a ruptura diz respeito à passagem de uma

---

<sup>22</sup> *Op. cit.*, pg. 177.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, pg. 181.

<sup>24</sup> “A que acontecimento ou a que lei obedecem essas mutações que fazem com que de súbito as coisas não sejam mais percebidas, descritas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo (...)?” (FOUCAULT *apud* RODRIGUES, 2005, pg. 9)

*épistémè*<sup>25</sup> a outra, tendo uma extensão global, uma vez que ela aborda o saber de uma época em toda a sua extensão. Além disso, diferentemente da *História da loucura*, se trata de uma ruptura radical (ou seja, total), uma vez que a ruptura depende apenas da *épistémè*, que traz em si mesma suas condições de possibilidade.

É necessário fazer uma ressalva quando ao tipo de ruptura a que Foucault se refere em *As palavras e as coisas*. BIRMAN (2000, pg. 24) afirma que no campo teórico da epistemologia francesa (como, por exemplo, na obra de Canguilhem) as rupturas eram consideradas a partir do estudo da ciência, de forma que existia uma separação entre a pré-ciência (conhecimento de senso comum) e a ciência. Se para Foucault existe uma descontinuidade na passagem, por exemplo, de uma *épistémè* a outra, há uma continuidade entre os discursos científicos e os ditos “pré-científicos” a partir da formulação da categoria do *saber*, que valoriza outros discursos além do filosófico e científico. Desta forma, as rupturas não são consideradas apenas a nível científico, o que leva Foucault a falar em *enunciados* e não só em conceitos.

Por fim, em *A arqueologia do saber* a descontinuidade aparece como um dos temas principais, estabelecendo uma oposição entre a arqueologia e a história das idéias (que busca a continuidade enquanto constante de análise).

#### 2.1.6) A recorrência e a arqueologia

Segundo MACHADO (1981), enquanto a descontinuidade aproxima bastante a arqueologia da epistemologia, no que diz respeito à recorrência estes dois métodos se diferenciam bastante, além de a arqueologia sofrer importantes modificações ao longo de sua trajetória. Em *A história da loucura*, MACHADO (1981) considera que se trata de uma *recorrência às avessas*, uma vez que o saber sobre a loucura não se aproxima cada vez mais da “verdade” da loucura e sim se distancia, descaracterizando e dominando progressivamente a loucura para integrá-la à ordem da razão<sup>26</sup>. Desta forma, se a epistemologia considera que a ciência progride em direção a uma verdade e racionalização cada vez maiores, utilizando a atualidade como critério para análise da veracidade dos discursos científicos, Foucault utiliza a loucura “real” (a experiência fundamental da loucura) como critério de julgamento da loucura produzida teoricamente, demonstrando como cada vez mais o conhecimento psiquiátrico se afasta desta experiência.

Em *O nascimento da clínica*, os discursos de uma época não são julgados a partir de critérios exteriores e sim por condições de possibilidade internas, ou seja, não são julgados por critérios anteriores ou posteriores, e sim por critérios contemporâneos à sua produção.

---

<sup>25</sup> Segundo MUCHAIL (2004, pg. 12) a *épistémè* é o “jogo de regras” que define as condições de possibilidade dos discursos, “(...) seu *a priori* histórico, ou ainda o *solo* onde são constituídas as formações discursivas historicamente realizadas e que compõe as diferentes configurações no espaço do saber”.

<sup>26</sup> *Op. cit.*, pg. 95

Em *As palavras e as coisas* também desaparece a definição do saber enquanto progresso, de forma que um saber posterior não é superior ao anterior, desaparecendo a possibilidade de uma recorrência histórica. A partir do abandono da recorrência e do estabelecimento do saber como objeto (e não da ciência), Foucault neutraliza a questão da verdade, eliminando a utilização de qualquer critério externo para o julgamento dos discursos. Porém, isso não significa que não haja qualquer normatividade na arqueologia. Em *A arqueologia do saber*, a normatividade da "(...) análise histórica se manifesta através do projeto de uma descrição capaz de dar conta da regularidade intrínseca dos saberes, estabelecer compatibilidades e incompatibilidades e individualizar formações discursivas<sup>27</sup>".

.....

Até este momento, vimos que o período arqueológico diz respeito às obras de Foucault produzidas na década de 60, que têm como tema principal a questão do homem no saber da modernidade. Enquanto método, a característica principal da arqueologia está no fato dela mudar de acordo com os objetos que pretende estudar. Ela se diferencia da epistemologia por estabelecer como objeto de estudo disciplinas que não são propriamente científicas ou que se encontram em um nível "anterior" ao científico. Para isso, inicialmente ela aborda conceitualmente as disciplinas não científicas para depois analisá-las em um nível pré-conceitual, ou seja, no nível das regras de formação dos conceitos. Além disso, considera que existem rupturas nesse processo de formação, que podem ser mais extensas ou restritas, de acordo com o nível de abrangência do objeto que se pretende estudar. Por fim, na maioria das obras deste período, Foucault não utiliza critérios externos para analisar os saberes nem pretende julgá-los quanto à sua veracidade, analisando-os de acordo com o momento em que foram produzidos.

Afirmamos inicialmente que o período arqueológico pode ser caracterizado por privilegiar as problemáticas relacionadas ao campo epistemológico e a questão da *verdade*. É importante ressaltar que Foucault aborda estes dois aspectos de maneira crítica. Sua análise no campo epistemológico (porque aborda a questão da produção do conhecimento) se diferencia da epistemologia "tradicional", por considerar outros saberes além dos científicos. Além disso, ele problematiza a afirmação destes conhecimentos como verdades, partindo do estudo de suas condições de possibilidade. Desta forma, mais do que analisar os próprios conhecimentos e teorias produzidos, Foucault pretende estudar os discursos e

"Estabelecer esse jogo ou conjunto de regras que, numa determinada época e para uma determinada sociedade, autoriza o que é permitido dizer, como se pode dizê-lo, a que instituições isso se vincula, etc., enfim, o que deve ser reconhecido como verdadeiro e o que deve ser excluído como desqualificável (...)". (MUCHAIL, 2004, pg. 12).

---

<sup>27</sup> *Op. cit.*, pg. 185

## 2.2 Genealogia do Poder

O período da Genealogia do Poder diz respeito, de forma geral, às obras produzidas por Foucault na década de 70, sendo as principais *Vigiar e Punir* (1975) e o volume I da *História da sexualidade*, intitulado *A vontade de saber* (1976). Essa denominação “genealogia” marca o início desse segundo período da trajetória foucaultiana, mas se manterá também no terceiro e último período, com algumas diferenças. Por enquanto, utilizaremos o termo “genealogia” para nos referirmos unicamente ao período da Genealogia do Poder.

FERREIRA (2005, pg. 44) reconhece a existência de um período de transição entre a arqueologia e a genealogia do poder, representado pela aula inaugural dada por Foucault no Collège de France intitulada *A ordem do discurso* (1970), onde Foucault define pela primeira vez sua tarefa como genealógica. Neste momento, a genealogia diria respeito “(...) ao exame dos discursos em sua dispersão, descontinuidade e regularidade (...)” (*Ibidem*), ou seja, seria um novo método para o mesmo objeto estudado pela arqueologia (os discursos). Só posteriormente Foucault definirá a genealogia como uma analítica dos *poderes*.

A genealogia é um termo nietzschiano, e é definido por AZEREDO (2003, pg. 47) da seguinte forma:

“É na busca da compreensão dos diversos sentidos ocultos nos fenômenos que se utiliza a genealogia, que apresenta a possibilidade de interpretação dos diversos sentidos de um mesmo fenômeno buscado na origem e criação pela determinação da força que se apropriou dele e da vontade de potência que determina a diferença de quantidade das forças em relação e conforma, com isso, a qualidade delas: (...)”.

Podemos dizer que a novidade não reside na busca pelas condições de possibilidade, que já era realizada pela arqueologia, mas na idéia de um embate de forças. Segundo Foucault, as genealogias seriam anti-ciências porque são desenvolvidas contra a “(...) tirania dos discursos englobantes com suas hierarquias e com os privilégios da vanguarda teórica”. (FOUCAULT, 1976b, pg. 171). Elas montam *contrariedades* àquilo que é tomado por garantido (*Op. Cit.*, pg. 18). Foucault utilizou a arqueologia como método para abordar disciplinas como a psiquiatria e a medicina que, por não serem propriamente científicas, não poderiam ser estudadas pela epistemologia; ele criou a categoria do *saber* como uma forma de articular os discursos científicos e não científicos que são condição de possibilidade para o surgimento e transformação destas disciplinas. Ou seja, neste momento, seu foco era ultrapassar os limites da ciência e abordar os diferentes tipos de discursos, embora ele também considerasse sua articulação com a prática.

Já na genealogia, o *poder* será tomado como instrumento de análise capaz de explicar a produção dos saberes, marco que diferencia as obras *Vigiar e Punir* e *A vontade de saber* das anteriores. Foucault continuará considerando tanto os discursos quanto os elementos *extradiscursivos*, porém sem estabelecer uma relação de causalidade entre os dois termos; poder

e o saber não existem mais como unidades separadas, porque o saber passa a ser visto como um *dispositivo*<sup>28</sup>, peças de relação de poder existindo com o objetivo de responder a determinadas demandas históricas. Embora em outras obras, como *A história da loucura*, Foucault não tenha se limitado apenas ao nível discursivo, analisando também as práticas nos espaços institucionais, a questão do poder ainda não havia aparecido de forma explícita.

Nas palavras de Foucault (1976b, pg. 172),

“Enquanto a arqueologia é o método próprio à análise da discursividade local, a genealogia é a tática que, a partir da discursividade local assim descrita, ativa os saberes libertos da sujeição que emergem desta discursividade.”

A genealogia é uma forma de tornar os saberes históricos capazes da luta contra “a coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico.” (*Ibidem*). Desta forma, os trabalhos de Foucault não têm o objetivo apenas de analisar um embate de forças e sim *atuar*, participar neste embate.

É importante ressaltar que, embora falemos sobre o poder, Foucault analisa-o em situações históricas bem delimitadas e com objetos bem demarcados, não elaborando uma teoria geral do poder. Seu objetivo não é definir o que é o poder e sim *como* ele funciona. Enquanto na arqueologia Foucault buscava diferenciar o seu método da epistemologia, na genealogia ele buscará articular saber e poder de diferentes formas, situando-as a partir de três tipos de teoria do poder.

### 2.2.1) O poder soberano e a disciplina

Em primeiro lugar Foucault questiona a concepção liberal e a concepção marxista que pensam o poder do ponto de vista econômico. Segundo CASTRO (2002, pg. 3),

“Para los primeros, el poder es algo así como un *bien*, está sujeto a *contrato*, es objeto de *posesión* y, consecuentemente, de *enajenación*. Para los segundos, el economicismo no concierne tanto a la forma del poder cuanto a su función histórica: el poder sirve para mantener determinadas relaciones de producción. Abandonar estos supuestos del poder implica dejar de lado el concepto de *soberanía*, es decir, la visión jurídica del poder”.

Ambas as teorias, de pontos de vista diferentes e com objetivos distintos, criticam os abusos de poder defendendo que este deve ser exercido como direito, ou seja, de forma legal. Nesse sentido, nos dois casos o poder é visto do ponto de vista da lei, ou seja, da *soberania* (como ordem suprema e absoluta exercida pelo Estado). Foucault se opõe a essa visão do poder enquanto dominação global e centralizada que se difunde de forma homogênea nos outros

---

<sup>28</sup> “Este não seria nada mais do que o conjunto heterogêneo, a rede em que se enlaçariam o discursivo e o não discursivo (...) com relações de funções vicariantes e intercambiáveis entre as partes (um discurso pode ser um programa, um ocultamento ou a reinterpretação de uma certa prática), e visando responder a uma determinada demanda histórica.” (FERREIRA, 2005, pg. 55)

setores da vida social (que ele chama de análise descendente). Ele propõe uma análise *ascendente*, onde o poder é visto em primeiro lugar de suas extremidades, como algo se que exerce e não como algo que se possui. Foucault está interessado no caráter bélico do poder, deste como um embate de forças e estratégias, o que denomina como a *hipótese Nietzsche* (onde o poder é concebido como luta). Nesse sentido, existem formas de exercício do poder, os micro-poderes, que são diferentes do Estado e que podem estar articulados a ele ou não de distintas maneiras (FOUCAULT, 1975a e 1976a).

Essa concepção de poder nasce a partir de suas investigações anteriores acerca da psiquiatria e da medicina, onde ele constata que as condições políticas de possibilidade destas disciplinas e suas práticas não estavam relacionadas ao Estado e sim a poderes locais e específicos, circunscritos a uma pequena área de ação. A partir disso, ele analisa o poder enquanto algo que intervém materialmente, concretamente, no corpo dos indivíduos, estando presente na vida cotidiana e ao nível do próprio corpo social, o que o leva a ser caracterizado como micro-poder.

O poder, portanto, não se encontra em um ponto específico da estrutura social; não diz respeito a um lugar, nem se configura como uma relação unilateral e unívoca entre aqueles que têm o poder e aqueles que não o tem. O poder se exerce, se disputa, funcionando como uma rede de dispositivos que não tem limites ou fronteiras; está presente em todas as partes da sociedade, não existindo exterior a ele: qualquer luta contra o seu exercício só pode ser feita de “dentro” da própria rede de poderes (o que faz com que Foucault defina também a sua tarefa como parte dessa rede). Porém, a partir da análise dos micro-poderes Foucault não ignora o papel do Estado, buscando relacionar um nível macro e micro, mostrando

“(…) a diferença entre as grandes transformações do sistema estatal, as mudanças de regime político ao nível dos mecanismos gerais e dos efeitos de conjunto e a mecânica de poder que se expande por toda a sociedade, assumindo as formas mais regionais e concretas, investindo em instituições, tomando corpo em técnicas de dominação.” (MACHADO, 1981, pg. 189).

Desta forma, Foucault busca investigar como o poder funciona, estudando os mecanismos existentes entre “(…) por um lado, as regras de direito que delimitam formalmente o poder e, por outro, os efeitos de verdade que este poder produz, transmite e que por sua vez reproduzem-no.” (1976c, pg. 179)

Para isso, em um primeiro momento Foucault busca estabelecer a relação entre as modalidades jurídicas historicamente determinadas e as formas de produção de verdade<sup>29</sup>. Nas conferências pronunciadas em 1973, intituladas *A verdade e as formas jurídicas*, Foucault (*apud*. FERREIRA, 2005, pg. 48) estabelece esta relação demonstrando como a *medida* (modo grego de

---

<sup>29</sup> Na arqueologia Foucault estudou as regras de formação dos discursos e como estas regras serviam como base para a diferenciação entre o verdadeiro do falso. Na Genealogia do Poder ele buscará compreender os efeitos de poder que são atribuídos àquilo que é determinado como verdadeiro.

justiça), origina o conhecimento matemático; como o *inquérito* da Idade Média serve como parâmetro para as ciências natureza; e, por fim, como o *exame*, da modernidade, conduz às ciências humanas. É a primeira aproximação entre saber e poder.

Em um segundo momento, na obra intitulada *Vigiar e punir* (1975), Foucault realiza uma genealogia do poder no campo das criminalidades e formas de punição através do estudo das reformas do estilo penal ocorridas no período compreendido entre o século XVIII e XIX. Ele analisa um tipo específico de poder, o qual denomina *disciplina*, que é exercido sobre os corpos de indivíduos enclausurados mas que é uma forma de controle presente também em outras instituições (como o hospital, o exército e a escola). O poder disciplinar pode ser definido como uma técnica, um dispositivo, um instrumento do poder que se adapta às necessidades de cada instituição com objetivos políticos e econômicos: aumentar os efeitos da força de trabalho dos homens (tornar os corpos *úteis*) e diminuir sua força política, sua capacidade de revolta, neutralizando os efeitos do contra-poder (torná-los corpos *dóceis*). Nesse sentido, o poder possui uma *positividade*, ou seja, seu objetivo é aprimorar e adestrar o corpo humano, e não mutilá-lo; ele tem como objetivo gerir a vida dos homens, e não destruí-la.

A disciplina impõe uma relação de docilidade-utilidade ao corpo através do controle minucioso de suas operações. Nesse sentido, como ressalta MACHADO (1981, pg. 189), a chamada “microfísica do poder” realizada por Foucault diz respeito ao deslocamento do espaço no qual a análise do poder é feita (de um poder soberano à análise do poder em suas extremidades), que tem como correlato a investigação de técnicas de poder que realizam um controle minucioso – micro- do corpo (as disciplinas).

A disciplina procede a partir de quatro táticas (organização do espaço, controle da atividade, organização das gêneses e composição de forças) e utiliza três instrumentos (vigilância hierárquica, sanção normalizadora e exame), que serão explicados no quarto capítulo, quando analisarmos esta obra de forma mais aprofundada.

O poder disciplinar é característico da modernidade e é específico de um contexto, não estando presente em todos os momentos da história. Seu principal efeito é que ele *individualiza*, ou seja, “Atuando sobre uma massa confusa, desordenada e desordeira, o esquadramento disciplinar faz nascer uma multiplicidade ordenada no seio da qual o indivíduo emerge como alvo de poder.” (MACHADO, 1981, pg. 196) Isso significa que o indivíduo não é o *outro* do poder, e sim é um efeito dele.

Foucault afirma que foi a partir das técnicas disciplinares que as ciências humanas (o que inclui a psicologia) puderam nascer, uma vez que as instituições nas quais esta forma de poder estava presente eram espaços privilegiados para a produção de conhecimentos acerca do homem, através da distribuição dos indivíduos em categorias e de uma vigilância constante. Além disso, poder e saber se implicam mutuamente, de forma que toda relação de poder implica

na constituição de um campo de saber e todo saber constitui novas relações de poder; não existe saber neutro.

Neste momento, através do método genealógico, o objetivo de Foucault era compreender como o saber (enquanto dispositivo) se constitui a partir das práticas políticas disciplinares.

### 2.2.2) O poder repressivo e o biopoder

Após descartar a definição do poder do ponto de vista da soberania, estudando-o enquanto micro-poder, no volume I da *História da sexualidade (A vontade de saber)* Foucault se aprofunda nessa análise questionando a idéia da repressão enquanto função do poder, denominada por CASTRO (2002) como *hipótese Reich*. Foucault afirma que, embora há muito tempo a psicanálise tenha deixado de ver a repressão enquanto forma de relação entre o desejo e a lei<sup>30</sup>, esta teoria estaria baseada na mesma representação jurídica do poder (como soberania) questionada por Foucault na obra anteriormente analisada. É importante ressaltar que o autor não afirma que o poder soberano não tenha existido e sim que ele foi a forma de poder exercida na Idade Média e que, em nossa sociedade, outras formas de poder devem ser analisadas.

A teoria repressiva concebe o poder como violência legalizada e toma o Estado como órgão cujo papel seria realizar a repressão. Segundo Foucault, os traços principais dessa forma de representar o poder são:

**a.** Relação negativa – poder é visto como rejeição, exclusão, recusa. Só produz ausências e falhas

**b.** A instância da regra – o poder seria o que dita a lei, realizando seu domínio através da linguagem e reduzindo seu objeto ao sistema binário de ilícito/lícito.

**c.** O ciclo da interdição – O poder só faria funcionar uma lei de interdição, com o objetivo de que seu objeto renunciasse a si mesmo através da ameaça de um castigo que não é nada mais do que sua supressão

**d.** A lógica da censura – Supõe-se que essa interdição tome três formas que se relacionam em uma lógica paradoxal: afirmar que não é permitido, impedir que se diga e negar que exista

**e.** A unidade do dispositivo – idéia de uma homogeneidade formal do poder que coloca de um lado o poder legislador (não importa de qual instância seja proveniente) e o sujeito obediente do outro

Em *A vontade de saber*, Foucault (1976a) elabora três questões com relação a essa hipótese do poder enquanto repressão (a partir da temática da sexualidade): A repressão do

---

<sup>30</sup> Foucault afirma que não irá diferenciar *lei* e *poder* porque seu objetivo não é criar uma teoria do poder e sim fazer uma análise de como ele funciona.

sexo seria uma evidência histórica (teria havido desde o século XVIII uma acentuação de um regime de repressão ao sexo)? A mecânica do poder na nossa sociedade seria essencialmente de ordem repressiva? O discurso que se dirige à repressão cruza com um mecanismo de poder para barrar-lhe ou faz parte da mesma rede histórica que denuncia e disfarça, chamando-o de repressão?

O objetivo de Foucault com essas três questões (às quais ele responderá negativamente; veremos como isso se dá no capítulo quatro, quando analisarmos mais profundamente esta obra) não é apenas contestar a hipótese repressiva e sim recolocá-la numa economia geral dos discursos sobre o sexo nas sociedades modernas a partir do século XVII. Em outras palavras, sua intenção é demonstrar *a que serve* essa teoria do poder como repressão, determinar o funcionamento do regime poder-saber-prazer que sustenta o discurso sobre a sexualidade humana em nós.

Se em *Vigiar e Punir* Foucault corrobora a existência do poder disciplinar na modernidade, em *A vontade de saber* ele elaborará uma nova forma de poder denominada *biopoder*. Isso porque ele percebe que

“(…) os dispositivos da sexualidade não são apenas de tipo disciplinar, isto é, não atuam unicamente para formar e transformar o indivíduo pelo controle do tempo, do espaço, da atividade e pela utilização de instrumentos como a vigilância e o exame. Eles também se realizam pela regulação das populações, um ‘bio-poder’ que age sobre a espécie humana, que considera o conjunto, com o objetivo de assegurar a sua existência”. (MACHADO, 1981pg. 200)

O biopoder, poder sobre a vida que aparece na modernidade, consiste na reunião de duas formas de poder: a disciplina (ou anátomo-política, estudada em *Vigiar e Punir* e que consiste no governo do corpo dos indivíduos com o objetivo de torná-los dóceis e úteis), e a biopolítica (que tem como objetivo gerir a vida do corpo social, governar a população, o “corpo da espécie”, extraindo dele sua máxima utilidade e propiciando sua homeostase. Enquanto a disciplina é vista como a condição de possibilidade política do surgimento das ciências humanas, a biopolítica parece estar na origem de ciências sociais como a demografia, estatística, economia e geografia.

### 2.2.3 Governamentalidade

Para além do biopoder, no final dos anos setenta, Foucault começa a estudar a *governamentalidade*, ou seja, a “arte” do governo enquanto gestão de si e dos outros. Em um curso proferido no *Collège de France* em 1978, intitulado *Governamentalidade*, Foucault afirma que existem muitas formas de governo além do governo do Estado: “O governo de si mesmo, que diz respeito à moral; a arte de governar adequadamente uma família, que diz respeito à economia; a ciência de bem governar o Estado, que diz respeito à política.” (FOUCAULT, 1978,

pg. 280) Segundo ele, existiria uma continuidade entre essas diferentes formas de governo, sendo a família o elemento central de ligação entre elas

Enquanto nas obras do período genealógico Foucault se dedicou ao estudo da disciplina e da biopolítica como formas de poder, neste momento ele inicia uma análise onde, segundo CASTRO (2002, pg. 6) “El poder consiste, en términos generales, en conducir conductas y disponer de su probabilidad induciéndolas, apartándolas, facilitándolas, dificultándolas, limitándolas, impidiéndolas”. Nesse sentido, ele abandona também a chamada *hipótese Nietzsche* onde o poder era concebido como luta, passando a vê-lo como *governo*. No curso proferido em 1978 ele afirma que pretende estudar o Estado de governo que tem como alvo a população; porém, nos volumes II e III da *História da sexualidade*, que dizem respeito ao período da genealogia da ética, ele irá se dedicar ao estudo do governo de si.

.....

Desta forma, ao longo da genealogia do poder, Foucault recusa a definição do poder do ponto de vista jurídico (soberania), recusa a hipótese repressiva (hipótese Reich) e também a hipótese do poder enquanto luta (hipótese Nietzsche), recuperando a idéia de governo como a forma de conduzir os comportamentos dos indivíduos e dos grupos (inclusive como a forma do indivíduo conduzir a si mesmo).

### **2.3 Genealogia da ética**

Este período diz respeito às obras produzidas por Foucault na década de 80, sendo as principais os volumes II e III da *História da sexualidade*, intitulados, respectivamente, *O uso dos prazeres* (1984) e *O cuidado de si* (1984), e o volume III intitulado *As confissões da carne*, que permaneceu inacabado. Esses volumes apresentam dois deslocamentos com relação ao primeiro: Foucault passa do estudo dos biopoderes à análise do governo de si e passa do estudo do período clássico à antiguidade greco-romana.

Segundo FERREIRA (2005, pg. 62), nos textos iniciais desta fase (1980 a 1982) surge o conceito (ainda não completamente integrado) de *subjetividade*, a partir da sobreposição entre a sexualidade e a governamentalidade. Já no final deste período, de 1983 a 1984 (época de publicação dos últimos dois volumes da *História da sexualidade*), Foucault transforma o governo de si em ética, sendo a sexualidade um de seus alvos e a verdade um de seus modos possíveis.

A partir do estudo das formas como o comportamento sexual foi problematizado Foucault (1984) analisa como o sujeito moral se constituiu em diferentes épocas. Ele afirma que a moral comporta dois aspectos: um conjunto de regras e preceitos veiculados por instituições como a família, a religião e a escola, determinando as condutas que são permitidas ou proibidas (o “código moral”), e a maneira pela qual é necessário “conduzir-se”, ou seja, a forma pela qual o

sujeito se define e se relaciona com o conjunto de regras e preceitos de cada sociedade (relação consigo, *técnicas de si* ou *artes da existência*).

Foucault irá privilegiar nos dois trabalhos o estudo das técnicas de si. Segundo ele (1984) a relação do indivíduo consigo pode apresentar diferenças em cada época, diferenças essas que podem ser analisadas a partir de quatro pontos (quatro formas de subjetivação):

- a. Substância ética (ontologia) – diz respeito ao aspecto da conduta ligado ao valor moral
- b. Modos de sujeição (deontologia) – são as formas através das quais os indivíduos devem constituir partes deles mesmos como matéria prima de sua conduta moral, ou seja, a transformação do comportamento que é produzida de acordo com determinadas regras
- c. Elaboração do trabalho ético (ascetismo) – técnicas e meios utilizados pelo indivíduo para se constituir enquanto sujeito moral
- d. Teleologia – a ação moral tende à sua própria realização e visa, através dessa realização, constituir uma conduta moral que leve o indivíduo a um certo modo de ser característico do sujeito moral; em outras palavras, a transformação que se busca no contato com a moral.

Desta forma, segundo Foucault, a ação moral não se reduz a um ato conforme uma lei ou regra; ela comporta uma relação com o “real” (com o código), mas também implica em uma relação consigo,

“(…) na qual o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral [substância ética], define sua posição em relação ao preceito que respeita [modos de sujeição], estabelece para si um certo modo de ser que valerá como realização moral dele mesmo [elaboração do trabalho ético]; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se [teleologia].” (FOUCAULT, 1984a, pg. 28)

A partir disso, Foucault pretende realizar uma análise da forma como as relações consigo foram definidas e modificadas, reelaboradas e diversificadas (de que maneira a subjetivação se definiu e se transformou), mais do que estudar os códigos morais (que muitas vezes são similares nos diversos momentos históricos). Essas “artes da existência” são definidas por Foucault como as práticas reflexivas e voluntárias através das quais os homens se fixam regras de conduta e procuram transformar-se, “fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo.” (FOUCAULT, 1984a, pg. 15) É importante ressaltar que as práticas de si não são inventadas pelo sujeito; são esquemas culturais sugeridos ou impostos pela sociedade ou grupo social, de forma que o sujeito ético se constitui através da relação com o outro e com práticas historicamente construídas.

Considerando que existem formas diferentes de subjetivação, Foucault passa a estudar a ética grega (no volume II), a ética Greco-romana (no volume III) e ética cristã (volume IV, que

permaneceu inacabado, devido ao seu falecimento), como forma de compreender as técnicas de si em outras épocas e estudar como nos constituímos como sujeitos na atualidade. Porém, seu objetivo não é utilizar as artes da existência de outras épocas como modelo para nós mesmos. Segundo FERREIRA (2005, pg. 66)

“A finalidade deste processo seria a constituição de uma nova forma de liberdade, nem propositiva nem essencial ao homem (utópica), mas ao sabor das flutuações históricas: sabermos que sempre podemos ser outros, estranharmos as nossas figuras mais atuais”

.....

Antes de passarmos ao estudo da forma como a psicologia aparece nesta trajetória algumas ressalvas devem ser feitas. Diversos temas ou problemáticas poderiam ser utilizados como referência para a organização ou divisão da obra foucaultiana: o caminho explicitado neste trabalho é apenas um deles.

Além disso, sua obra é muito mais vasta, existindo inclusive diversos cursos dados por ele no *Collège de France* que não foram publicados em sua totalidade e conferências e artigos publicados em quatro volumes de uma coleção intitulada *Dits et écrits* que foram traduzidos apenas em parte na coleção brasileira. Considerando que nosso foco é a psicologia e a normatização, a análise dos textos escolhidos revela-se suficiente para oferecer um panorama das problemáticas principais abordadas na arqueologia, genealogia do poder e genealogia da ética. Porém, ainda há muito de Foucault para ser trabalhado em estudos posteriores.

### 3. FOUCAULT E A PSICOLOGIA

Neste capítulo, nosso objetivo será compreender como a psicologia aparece na trajetória foucaultiana a partir das três fases descritas anteriormente. Como afirmamos na introdução, Foucault não oferece respostas acabadas sobre uma outra forma de fazer psicologia; nosso objetivo será, portanto, compreender as críticas elaboradas por ele e, com foco na normatização, lançar um olhar novo sobre este campo teórico e prático, identificando pontos de problematização.

Ao longo de suas obras Foucault se refere tanto à psicologia quanto a abordagens mais específicas (como a psicologia experimental, a psicologia humanista e a psicanálise). Com relação à psicologia, segundo FERREIRA (2005, pg. 31), a posição de Foucault ao longo de sua trajetória é muito mais unânime, apesar dos motivos de crítica serem distintos em cada período. Já no que diz respeito à psicanálise (abordagem à qual ele mais se refere em seus trabalhos), a relação se dá na forma de um movimento “pendular” que “sucessivamente abre e fecha, aproxima e afasta, repudia ou aceita, exclui ou inclui, desqualifica ou legitima, domina ou liberta<sup>31</sup>”. Desta forma, Foucault apresenta diversas figuras da psicanálise sem nunca unificá-las a partir de um ponto de vista único e final. Mas será que quando Foucault fala em *psicologia* podemos considerar que isso inclui todas as abordagens ou será que a psicanálise, por exemplo, e psicologia são para ele coisas separadas?

Em uma entrevista concedida a A. Badiou para uma emissão produzida pela radiotelevisão escolar em 1965, intitulada *Filosofia e Psicologia*<sup>32</sup>, Foucault define a psicologia enquanto forma cultural, e não como uma ciência. Afirma que há duas maneiras de se ver a relação entre a filosofia e a psicologia: uma seria definir as ciências humanas (e a psicologia) como o destino da filosofia ocidental, uma vez que agora é possível filosofar apenas sobre o homem como *homo natura* ou como ser finito. Outra maneira, mais positivista, seria dizer que a filosofia circunscreveu um domínio que ela chamava de alma ou pensamento, herança que passou a ser explorada pelas ciências humanas e, mais especificamente, pela psicologia. Neste momento, a psicologia se diferenciaria por ser a ciência da alma (em oposição às ciências da ordem fisiológica, que tratariam do corpo), ciência do indivíduo (em oposição à sociologia e estudo da coletividade) e ciência da consciência. Porém, segundo FOUCAULT (1965), com a noção de inconsciente de Freud criou-se uma oposição à psicologia como ciência da consciência e as problemáticas relacionadas ao corpo e à coletividade foram reintroduzidas, o que levou a todas as ciências humanas se tornarem, de uma forma ou de outra, ciências da *psyché*.

---

<sup>31</sup> FERREIRA, 2005, pg. 31

<sup>32</sup> Presente no volume I de *Ditos e Escritos*

Embora Foucault coloque a teoria freudiana em uma posição privilegiada, ele considera que nem toda psicologia é psicanálise. Ele define a psicologia enquanto campo que tem uma unidade (por tratar sempre daquilo que se pode saber do homem), mas que abarca diversas teorias (caminhos distintos para esse conhecimento). É desta forma ampla que iremos considerar a psicologia neste capítulo.

### **3.1 Psicologia na arqueologia**

Geralmente os epistemólogos tomam a passagem do século XIX ao XX, com Wundt e James, como marco para o início da psicologia, considerando que neste momento ela passa a ser definida enquanto ciência. As histórias tradicionais da psicologia afirmam que, até então, as figuras psicológicas ainda não apresentavam a densidade, opacidade e concretude de objetos científicos<sup>33</sup>. Só a partir do século XX é que teria se formado, de acordo com o modelo positivista de ciência, um campo articulado com conceitos, métodos e técnicas, marcando o início da psicologia.

Porém, ao longo de todo o século XX e até hoje a psicologia não conseguiu estabelecer um consenso com relação aos objetos e métodos que diriam respeito ao seu campo de conhecimento, o que a colocou como uma ciência duvidosa (juntamente com as outras ciências humanas) frente à ciências empíricas como a matemática e a química<sup>34</sup>. Desta forma, sempre se discute se a psicologia é ou não científica, se ela deveria sê-lo ou não, o que leva ao próprio questionamento do que é a ciência.

Foucault não entra no mérito de definir se a psicologia é uma ciência ou não; isso, para ele, é um falso problema. Como vimos, na arqueologia Foucault não pretende estudar as teorias nem julgar a sua veracidade e sim compreender suas condições de possibilidade, as regras de formação dos discursos que definem o que é verdadeiro ou não, incluindo tanto os discursos científicos quanto os não científicos. Portanto, neste período o problema central da psicologia não é a sua cientificidade e sim a forma como ela se constituiu (e se constitui) enquanto corpo disciplinado e disciplinar do saber, sendo submetida a uma regularidade científica, a um modelo de ciência<sup>35</sup>.

Em *A história da loucura*, Foucault estuda o desenvolvimento da psiquiatria e seu distanciamento com relação à experiência fundamental da loucura (a chamada *experiência trágica*), demonstrando como o desenvolvimento desta disciplina não está relacionado a descobertas acerca da “essência” da loucura ou suas causas e sim à dominação desta e sua

---

<sup>33</sup> FILHO, 2005, pg. 74

<sup>34</sup> De acordo com um determinado projeto científico que estabelece que o mesmo modelo deve ser utilizado para estes dois tipos de conhecimento.

<sup>35</sup> FILHO, 2005, pg. 75

integração nos domínios da razão na forma de desrazão e, posteriormente, na forma de doença mental. A psicologia estaria inscrita nessa mesma tradição, sendo que sua própria construção enquanto campo de conhecimento só foi possível a partir do encobrimento da experiência trágica (BIRMAN, 2000, pg. 93; FERREIRA, 2005, pp. 35-36). Desta forma, não se trata de simplesmente elaborar novos métodos ou teorias que possam compreender essa experiência fundamental da loucura; em sua estrutura a psicologia já está impossibilitada de manter qualquer relação com ela<sup>36</sup>.

Assim como a psiquiatria, a psicologia teria nascido através das práticas de internação massiva no período clássico, ou seja, a partir do avesso de suas práticas (porque nasceu a partir da tentativa de exclusão da loucura). Segundo Foucault (1961, pg. 518):

“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, 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.”

Desta forma, Foucault afirma que a psicologia teria nascido a partir da negatividade do homem (da ausência), assim como em *O nascimento da clínica* ele afirma que é a partir da morte que nasce a medicina enquanto ciência do indivíduo<sup>37</sup>.

Se neste momento Foucault aborda a psicologia em sua construção a partir da negatividade, em outros artigos da mesma época ele procura analisar a psicologia enquanto conhecimento positivo<sup>38</sup>. Em *Filosofia e psicologia* (1965), Foucault aborda a forma como, para Freud, a loucura é vista como uma mensagem que deve ser descoberta, assim como devem ser compreendidas as leis pelas quais ela diz o que ela quer dizer. Ele afirma que é preciso tratar a loucura como uma mensagem que tem nela própria sua chave porque “(...) seria demasiado terrível que eles queiram dizer alguma coisa, da qual não se sabe o que querem dizer e da qual não se sabe como eles o dizem.” (*op. Cit.*, pp. 203-204). Essa frase demonstra como todo conhecimento científico exprime uma racionalidade em que tudo deve ser passível de se conhecido; não há espaço para o obscuro e o enigmático.

Considerando que a psicologia tem como objetivo “decifrar” esse texto, Foucault (1965) afirma que esta disciplina nunca poderá ser uma ciência absoluta, porque nunca poderemos ter a certeza de obter o texto último ou primeiro, uma decifração absoluta. Porém, segundo Foucault isso não impossibilita a construção de um conhecimento generalizado. Segundo ele

---

<sup>36</sup> Isso porque, para Foucault, qualquer conhecimento da loucura já é uma dominação da razão sobre a mesma. Isso será explicado de forma mais aprofundada no próximo capítulo, quando analisaremos a *História da loucura*.

<sup>37</sup> FERREIRA, 2005, pg. 39

<sup>38</sup> O termo positivo aqui será empregado enquanto presença, em oposição à negatividade como ausência.

“(…) há estruturas generalizadas mais ou menos grandes e (…) pode haver, em muitos indivíduos, um certo número de procedimentos que são idênticos, que se podem encontrar da mesma forma em uns e em outros, (…) não há razão para que as estruturas que se descobriram para um não valham para outro.” (*Op. Cit.*, pg. 205)

Ele afirma então que a psicologia seria então o conhecimento dessas estruturas “gerais” e a terapêutica o conhecimento do texto individual. Porém, conhecimento e terapêutica não podem ser completamente separados; ele afirma que é impossível saber sem transformar, de forma que todo conhecimento já é uma prática e toda prática está inscrita em um determinado “programa normativo” (no sentido de afirmações generalizadas).

Da análise da forma como se dá o conhecimento em psicologia Foucault passa, em outros textos, ao estudo da construção histórica desse conhecimento. Em *As palavras e as coisas* Foucault estuda as condições de possibilidade das ciências humanas, situando a psicologia neste contexto. Segundo Foucault (*apud*. FILHO, 2005, pg. 77), o homem concreto, em sua positividade, seu nascimento como sujeito cognoscente e como objeto das ciências humanas é datado da modernidade e é a origem de todo o conhecimento possível sobre as coisas. Nesse sentido, a Psicologia seria a ciência humana em que o homem é colocado neste duplo lugar de sujeito e objeto do conhecimento, o que complica a sua inserção no campo científico. Para Foucault, assim como as outras ciências humanas a psicologia forçou sua abertura no campo científico mas permaneceu em um lugar fronteiro entre as ciências empíricas, as filosofias e um tipo de matematização, formando-se nas imediações com outros campos de conhecimento. Porém, em nenhum momento Foucault afirma que esta passagem diria respeito à mudança de um nível pré-científico ao científico. Para ele, se trata de uma ruptura epistêmica (da *épistémè*), uma mudança na ordem discursiva, na forma de elaboração dos conceitos, objetos e práticas.

.....

A partir deste rápido panorama acerca da forma como a psicologia é abordada por Foucault, podemos perceber alguns deslocamentos que o autor realiza neste período com relação às histórias tradicionais da psicologia. Em primeiro lugar, ele não pretende discutir o grau de cientificidade deste campo de conhecimento: partindo de suas condições de possibilidade, analisa a forma como todo conhecimento do ser humano se tornou possível a partir da negatividade do homem e da exclusão de tudo o que poderia haver de “obscuro”, o que torna a psicologia estruturalmente incapaz de abordar determinados aspectos do ser humano, como por exemplo, a experiência fundamental da loucura. Nesse sentido ele aponta os limites do conhecimento psicológico.

Em segundo lugar, Foucault estabelece uma relação fundamental entre teoria e prática, questionando a pretensa objetividade do saber científico. É impossível conhecer sem

transformar e, ao mesmo tempo, todo objeto já é estabelecido a partir de uma determinada visão do homem que é historicamente construída, ou seja, não é “natural”.

Por fim, Foucault discute como a psicologia pode ser vista a partir de sua unidade, apesar de abarcar diversas teorias que postulam objetos de estudo distintos. Esse é um questionamento que está sempre presente nos estudos epistemológicos da psicologia. Algumas linhas teóricas, como a psicanálise e a psicologia comportamental, tendem a se opor à psicologia, por afirmar que seus objetos diferem daqueles definidos pela “psicologia”. Porém, a qual psicologia elas se referem? Quase sempre à psicologia experimental, “tradicional”, de Wundt e James. Foucault não utiliza essa definição: considera que todas as linhas teóricas são caminhos diferentes que, ao mesmo tempo, se unem por serem saberes sobre o homem. Nesse sentido, ele consegue abarcar todas as teorias da psicologia a partir de uma definição que as une em um campo único de conhecimento.

Além disso, nos estudos epistemológicos sempre se discute a forma como a psicologia se relaciona com campos heterogêneos, que vão da filosofia até as ciências fisiológicas, na busca por delimitar suas fronteiras e especificidades. Se definirmos a psicologia como ciência do indivíduo, abordagens como a psicologia comportamental são colocadas à parte. Se definirmos a psicologia como ciência da consciência, a psicanálise é excluída deste campo. Porém, a partir de Foucault a psicologia é definida como uma ciência de fronteira que se encontra no ponto de confluência entre as ciências empíricas, a filosofia e a matematização. Desta forma, podemos dizer que a psicologia nunca poderá definir um objeto único e que a multiplicidade de influências que possui faz parte de sua própria constituição, o que permite que ela abarque teorias que possuem uma forte influência empírica (como, por exemplo, a psicologia experimental) e outras com influência mais filosófica (como a fenomenologia existencial). Foucault consegue “resolver” a eterna questão da psicologia enquanto unidade e multiplicidade.

### **3.2 Psicologia na genealogia do poder**

Na genealogia do poder Foucault apresenta diversas hipóteses acerca da gênese da psicologia. Em *A ordem do discurso* (1970), período de transição entre a arqueologia e a genealogia do poder<sup>39</sup>, Foucault discute a forma como os discursos científicos se constituem em regimes de verdade, mostrando a relação entre saberes e poderes, seu comprometimento político (HÜNING & GUARESCHI pp. 111-112). A partir disso, ele demonstra como o conhecimento psicológico é provisório e específico de um contexto, não sendo o efeito de compreensões cada vez mais verdadeiras ou acuradas acerca do homem e sim de determinadas

---

<sup>39</sup> Onde Foucault afirma a sua tarefa enquanto genealógica mas ainda ligada aos discursos

articulações discursivas. Nesse sentido, ele nos convida a questionar os objetivos aos quais estão vinculados os saberes psicológicos (considerando o projeto de neutralidade e de controle da modernidade) e seus efeitos nos modos de subjetivação contemporâneos.

Já em *A verdade e as formas jurídicas* (conferências pronunciadas em 1973) Foucault analisa as formas de verdade e as modalidades juridicamente determinadas (a medida, o inquérito e o exame). Considera que “De todas as formas de verdade, as Ciências Humanas são as que menos se distanciam de sua estrutura jurídica de origem.” (FERREIRA, 2005, pg. 48). Nesse sentido, o *exame* é visto como a matriz de todas as psicologias e das ciências do homem.

Em *Vigiar e Punir* Foucault estuda as práticas do poder disciplinar no contexto prisional, demonstrando como o saber sobre o homem (e a psicologia) nasce destas práticas de observação e registro das condutas dos sujeitos nestes espaços (que inclui também outras instituições disciplinares, como a escola e o hospital). Como afirma FILHO (2005, pp. 77-78)

“Nesse sentido, os conceitos e técnicas psicológicas não seriam decorrência de um refinamento progressivo de práticas de pesquisa, colocado na esteira de um aprimoramento sistemático e intencional do conhecimento psicológico, que vai sempre assumindo caráter científico, mas resultado de práticas bem visíveis de poder, sugerindo que a ciência psicológica não é resultado de um projeto gerenciado nem nasce pronta – ela tem um nascimento pequeno, mesquinho, e anda por caminhos nem sempre científicos.”

Desta forma, ele coloca a atuação de um determinado tipo de poder moderno, a disciplina, como condição de possibilidade do conhecimento psicológico.

Já em *A vontade de saber*, Foucault não fala sobre a psicologia e sim sobre a psicanálise. Ele afirma (indiretamente) que a psicanálise se ergueu sobre o *dispositivo da sexualidade*, no qual sexo e verdade estão atrelados, onde a sexualidade não fabrica mais prazer e sim verdade (FERREIRA, 2005, pp. 56-58). O dispositivo da sexualidade teria surgido a partir da conjunção de poderes soberanos (ligação com o dispositivo da *aliança*), disciplinares (que permitem atrelar sexo e verdade através da confissão) e biopolíticos (referências médico-jurídicas da sexualidade que têm como objetivo a gestão das populações). Nesse sentido, a psicanálise se inscreveria nesse dispositivo:

“Falar interminavelmente para um outro o que lhe vem ao espírito seria para o sujeito da penitência o signo maior da culpa presente pelos seus males sexuais, num sacrifício infinito para este, a que estaria sempre submetido pelas transgressões da carne”. (BIRMAN, 2000, pg. 69)

### **3.3. Psicologia na genealogia da ética**

Nesse terceiro e último período Foucault não aborda diretamente a psicologia (ou a psicanálise). Porém, alguns conceitos que surgem nesta fase oferecem grandes contribuições para esse campo. Na genealogia da ética Foucault estuda a forma como o sujeito moral se constituiu em diferentes épocas, através da explicitação das diferenças sofridas pelas quatro

formas de subjetivação (a substância ética, os modos de sujeição, a elaboração do trabalho ético e a teleologia<sup>40</sup>), com o objetivo de compreender como chegamos à forma pela qual nos constituímos sujeitos na atualidade. Nesse sentido, a governamentalidade (conceito que surgiu no final da genealogia do poder) aponta para o *governo de si* nesta fase.

No volume II da *História da Sexualidade (O uso dos prazeres)*, Foucault estuda formulações éticas que existiam na reflexão médico-filosófica grega no século IV a.C., buscando demonstrar como determinadas problematizações (relacionadas ao corpo, à relação conjugal, ao amor pelos rapazes e à relação com a verdade) já estavam presentes na Antiguidade, embora as técnicas de si nesta época fossem muito distintas daquelas que existirão posteriormente. No volume III, intitulado *O cuidado de si*, Foucault estuda o século II d.C. com o objetivo de entender as transformações que os temas da austeridade sexual sofreram. Seu objetivo era, neste processo, compreender como um governo de si, somado à sexualidade, transformou-se numa verdade de si própria do cristianismo, trajetória que se completaria com o quarto volume da série (que permaneceu inacabado) intitulado *As confissões da carne*.

A partir do desenvolvimento da noção das técnicas de si, Foucault demonstra como a subjetividade se transformou ao longo da história Ocidental e, portanto, que ela não é um dado ou um ponto de partida e sim algo da ordem da produção: o que existe são *formas de subjetivação*. Nesse sentido, segundo BIRMAN (2000, pg. 80)

“(…) a subjetividade deveria ser considerada no plural, pois que seria produzida por tecnologias, também no plural, já que ao longo da história do Ocidente estas se multiplicaram e se diversificaram, além, obviamente, de se transformarem. A subjetividade seria múltipla e plural, perdendo então qualquer fixidez no seu ser”

Considerando essa *inconsistência ontológica do sujeito*, segundo BIRMAN (2000) as técnicas de tratamento psíquico estariam fundamentadas nessas tecnologias de si. A psicologia teria se desenvolvido a partir da forma de subjetivação cristã (a hermenêutica de si), que seria abordada no quarto volume não concluído da *História da sexualidade*. No cristianismo a renúncia é o operador ético fundamental, produzindo uma subjetividade que passou a ser concebida como interioridade e consciência de si (BIRMAN, 2000). Ao mesmo tempo, através dessa hermenêutica a verdade se inscreveu diretamente na produção da subjetividade. “A verdade do sujeito seria a contrapartida da exigência deste em se conhecer, desdobramento agora da experiência da renúncia e da inserção do indivíduo no mundo da transcendência”. (BIRMAN, 2000, pg. 83)

---

<sup>40</sup> Explicadas no segundo capítulo deste trabalho

#### 4. FOUCAULT E A NORMATIZAÇÃO

“Um livro é produzido, evento minúsculo, pequeno objeto manejável.  
A partir daí, é aprisionado num jogo contínuo de repetições;  
seus duplos, a sua volta e bem longe dele, formigam;  
cada leitura atribui-lhe, por um momento, um corpo impalpável e único;  
fragmentos de si próprio circulam como sendo sua totalidade,  
passando por contê-lo quase todo e nos quais acontece-lhe,  
finalmente, encontrar abrigo.”  
(FOUCAULT, 1961, pg. VII)

A partir dos capítulos anteriores, onde procuramos apresentar um panorama acerca dos distintos momentos da obra de Foucault (seus métodos e problemáticas principais) e compreender como a psicologia aparece nesses contextos, analisaremos neste capítulo algumas obras de cada período, tendo como base nosso objetivo: levantar problematizações acerca da psicologia a partir da temática da normatização. Este será mais um dos “duplos”, mais uma leitura, uma outra forma de interpretar os textos foucaultianos. Nesse sentido, nossas análises não são “verdades” das obras estudadas: são abrigos, um ponto de confluência entre a autora do texto, o tema e as obras de Foucault.

Optamos por não utilizar alguma definição de normatização *a priori*, porque nossa intenção é compreender como a norma pode se apresentar na psicologia a partir das problemáticas e formas de abordagem em cada período da trajetória foucaultiana.

##### **4.1 Arqueologia: História da loucura na Idade clássica**

“(…) pela loucura que a interrompe, uma obra abre um vazio, um tempo, de silêncio, uma questão sem resposta, provoca um dilaceramento sem reconciliação onde o mundo é obrigado a interrogar-se.” (FOUCAULT, 1961, pp. 529-530)

Para o estudo da normatização no período arqueológico optamos pela análise da obra *História da Loucura*, mas também utilizaremos alguns textos presentes no primeiro volume da edição brasileira de *Ditos e Escritos*, que são artigos e entrevistas nas quais Foucault também aborda a questão da loucura a partir de discussões que seu livro suscitou. Dentre as tantas obras deste período, a *História da loucura* e *As palavras e as coisas* podem ser consideradas as que abordam a psicologia de forma mais direta. Porém, em *As palavras e as coisas* Foucault privilegia o estudo da constituição da psicologia enquanto ciência (ainda que considere suas condições de possibilidade a partir da categoria do saber, que inclui discursos científicos e não científicos). Já na *História da loucura* Foucault analisa as condições de possibilidade do surgimento da psicologia privilegiando a prática, o que atende melhor o nosso objetivo de compreender a constituição da psicologia enquanto campo teórico / prático, o que nos levou a decidir pelo estudo desta obra em detrimento da outra.

Embora todas as obras deste período possam ser consideradas como concernentes à problemática da *verdade*, como já foi apontado, é importante ressaltar que não será possível generalizar as análises de uma obra para todas as outras, uma vez que cada uma estabelece objetos de estudo e pontos de vista diferentes. Porém, a partir do estudo da *História da loucura* poderemos compreender um pouco melhor a questão da normatização com relação à problemática da constituição dos saberes, o que poderá contribuir também nos estudos que poderão ser realizados sobre outras obras do mesmo período.

No final do livro, Foucault (1961) afirma:

“Somos obrigado a constatar que, ao fazer a história do louco o que fizemos foi – não, sem dúvida, ao nível de uma crônica das descobertas ou uma de uma história das idéias, mas seguindo o encadeamento das estruturas fundamentais da experiência – a história daquilo que tornou possível o próprio aparecimento de uma psicologia.” (pg. 522)

Desta forma, através da análise de como se deu o processo de dominação da loucura pela razão Foucault termina por explicitar as condições de possibilidade de construção da psicologia; são dois lados de uma mesma moeda, ou melhor, duas formas de perceber o mesmo processo: o encobrimento da experiência trágica da loucura em proveito de um saber racional e humanista que possibilita o nascimento da psicologia.

A *História da loucura* é uma obra muito densa e complexa, na qual Foucault aborda diversos aspectos para compreender o processo em que a loucura passa a ser vista como doença mental. Não poderemos abordar esse conteúdo em sua totalidade; iremos traçar uma linha que nos permita atravessá-lo para fazer emergir as considerações que nos permitam compreender a normatização na constituição histórica da psicologia.

Embora neste livro Foucault aborde o que ele chama de “período clássico”, que diz respeito aos séculos XVII e XVIII, seu objetivo é compreender como se organizou a situação da loucura na modernidade, de forma que este “retrocesso” no tempo diz respeito à própria forma arqueológica de pesquisa, que queremos acompanhar para compreender as condições que antecederam e propiciaram o aparecimento da psicologia.

No final da Idade Média, a lepra desaparece devido à exclusão dos doentes e à ruptura com os focos orientais de infecção, deixando sem utilidade os antigos leprosários. Porém, segundo Foucault:

“Aquilo que sem dúvida vai permanecer por muito mais tempo que a lepra, e que se manterá ainda numa época em que, há anos, os leprosários estavam vazios, são os valores e as imagens que tinham aderido à personagem do leproso; é o sentido dessa exclusão, a importância no grupo social dessa figura insistente e temida que não se põe de lado sem se traçar à sua volta um círculo sagrado.” (1961, pg. 6)

Embora em um primeiro momento (século XV) as doenças venéreas assumam o papel da lepra, a loucura é que assumirá a herança destes valores que pertenciam à personagem do

leproso. A loucura será dominada por volta do século XVII mas, até então, ela estava ligada às experiências maiores da Renascença.

Segundo Foucault, No final da Idade Média e início do Renascimento, nas diversas formas plásticas e literárias, a experiência da loucura aparece com extrema coerência e é representada por ele através da imagem das *Narrenschiff* (Nau dos Loucos). Os loucos possuíam uma existência errante, muitas vezes sendo expulsos das cidades ou sendo entregues a essas grandes embarcações para serem levados de um lugar a outro; gesto que poderia ser visto apenas como uma forma de exclusão, mas que também possuía significações simbólicas (a água purifica; a navegação entrega o homem à sua própria sorte). Foucault analisa, através deste tema, como nesta época havia uma inquietação suscitada pela figura do louco: “a loucura e o louco tornam-se personagens maiores em sua ambigüidade: ameaça e irrisão, vertiginoso desatino do mundo e medíocre ridículo dos homens.” (FOUCAULT, 1961, pg. 14). O louco aparece mo âmago da questão da verdade e da razão.

Porém, se em um primeiro momento a existência do louco pode ser vista a partir de uma única forma, tanto na literatura quanto nas pinturas, ao longo da Renascença duas experiências da loucura serão confrontadas: a *experiência trágica* (ou cósmica), presente nas formas plásticas, e a *experiência crítica*, que aparece na literatura e filosofia, fazendo nascer uma brecha, uma ruptura que será a linha divisória na experiência ocidental da loucura.

Na experiência trágica, a loucura possui um poder de fascínio sobre o homem por dois motivos (que são também dois pólos opostos): por um lado, ele descobre sua natureza enquanto animalidade, enquanto furor e desordem, enquanto riqueza de possibilidades. De outro lado, a loucura fascina porque carrega um saber fechado, difícil, esotérico, saber ao qual o homem racional só tem acesso parcialmente; a loucura é estranheza familiar do mundo<sup>41</sup>. Segundo Foucault:

“Quando o homem desdobra o arbitrário de sua loucura, encontra a sombria necessidade do mundo; o animal que assombra seus pesadelos e suas noites de privação é sua própria natureza, aquela que porá a nu a implacável verdade do Inferno. As vãs imagens da parvoíce cega são o grande saber do mundo; e já, nessa desordem, nesse universo enlouquecido, perfila-se aquilo que será a crueldade do fim.” (FOUCAULT, 1961, pg. 22)

Já na experiência crítica da loucura, que aparece em temas literários e filosóficos, o louco é visto como aquele que conduz todas as fraquezas humanas. A loucura está ligada ao apego a si mesmo que leva o homem a tomar o erro como verdade. A partir dessa visão, ela não possui enigmas ocultos e, se contribui para o saber, é sendo castigo para uma ciência inútil e desregrada, “punição cômica do saber e sua presunção ignorante.” (FOUCAULT, 1961, pg. 24).

---

<sup>41</sup> Essa experiência trágica aparece, para Foucault, através das imagens de Bosch, Brueghel, Thierry Bouts, Dürer, entre outros.

Nesse sentido, a loucura não diz tanto respeito à verdade do mundo quanto à verdade do homem e à verdade que ele acredita distinguir, desembocando em um universo moral onde ela é vista como mal, erro e defeito. Ela não está mais presente no mundo familiar, é vista à distância e de um lugar seguro<sup>42</sup>.

Segundo Foucault, estas duas experiências se entrecruzam em diversos momentos, mas elas irão se afastar cada vez mais de forma que a experiência trágica será encoberta a partir de um privilégio que vai ser concedido à experiência crítica (ela só voltará a aparecer através das obras de Sade, Goya, Nietzsche, Van Gogh, Artaud e Freud). Desta forma, as experiências clássica e moderna da loucura não podem ser consideradas como figuras totais, uma vez que seu nascimento está marcado pelo ocultamento de toda a experiência trágica. Esse privilégio da consciência crítica da loucura se deu, para Foucault, devido a dois processos: um no qual a loucura se tornou uma forma relativa à razão e outro no qual a loucura se tornou uma das formas da razão

Neste trabalho não iremos nos aprofundar nestes dois processos, porque sua análise não contribui diretamente para o nosso problema de pesquisa. O importante é apenas compreender que, no começo do século XVII, a experiência trágica da loucura é encoberta pela experiência crítica, de forma que no período clássico a loucura não será mais esse limite fugidio e absoluto, não haverá espaço para o que Foucault chama de “noite” (que designa aquilo que não pode ser apreendido); a loucura será retida e segura.

Depois do desaparecimento, na Renascença, da experiência trágica, cada figura histórica do insano será a simultaneidade, a combinação de quatro formas de consciência da loucura:

**a. Consciência crítica (ou dialética):** já abordada como o que possibilitou o encobrimento da experiência trágica. Nela, a loucura se opõe à razão mas essa oposição não possui um ponto fixo, é reversível, de forma que loucura pode ser razão e razão pode ser loucura. Nesse sentido, é uma consciência perturbada porque se compromete na diferença e homogeneidade entre loucura e razão

**b. Consciência prática (normativa ou social):** diz respeito à realidade concreta, norma de um grupo onde se impõe a inevitável escolha de estar dentro ou fora deste. Porém, se trata de uma falsa escolha, uma vez que só aqueles que estão dentro do grupo podem definir que os outros estão fora por escolha própria. É uma consciência tranqüila da loucura no que tange à diferenciação entre loucura e razão. É uma consciência normativa por ter certeza que é preciso silenciar a loucura. Porém, é uma consciência ambígua porque, mesmo tendo a certeza de possuir a verdade, ela reconhece os poderes da loucura, não contra a razão, mas contra a ordem.

**c. Consciência enunciativa (ou lírica):** não está no nível dos riscos ou dos valores, e sim da constatação (nível do ser). Ela não passa de uma apreensão perceptiva sendo, por isso, mais

---

<sup>42</sup> A experiência crítica é abordada por Foucault através das obras de Erasmo, Brant e autores da tradição humanista.

serena. Porém, esse reconhecimento não é puro, porque comporta um recuo, um reconhecimento da não loucura como base para o reconhecimento da loucura.

**d.** Consciência analítica (saber): diz respeito ao olhar de quem domina a totalidade virtual dos fenômenos da loucura, que reside na tranqüilidade do bem sabido, consciência que lança as bases para um conhecimento objetivo da loucura.

Compreendemos que as diversas formas de consciência não dizem respeito, cada uma, a pessoas individuais ou grupos de pessoas que percebem a loucura de uma ou outra maneira. Elas designam a forma como a loucura aparece em pontos múltiplos de uma cultura e sociedade. Cada uma dessas consciências é autônoma mas mantém relações com as outras; elas se apóiam mutuamente, sem nunca ser completamente absorvidas uma pela outra. Além disso, em cada momento histórico algumas formas de consciência podem ser privilegiadas, se sobrepõem com relação às outras.

Foucault demonstra como nenhuma “figura” pode ser conhecida de um único modo e a partir de uma única forma de apreensão, o que significa que a psicologia (que se inscreve na consciência analítica da loucura), se apóia também sobre outras bases (práticas, sociais e morais); não existe uma forma de conhecimento objetivo, porque não existe um *objeto em si*: a loucura aparece de múltiplas formas. Essas distintas consciências não dizem respeito apenas ao saber sobre a loucura. Porém, segundo Foucault, enquanto em outras formas de saber se esboça uma convergência entre os diferentes “perfis” provenientes das distintas formas de consciência, no caso da loucura haveria uma divergência estrutural, de forma que qualquer conhecimento sobre a loucura será um conhecimento fragmentado. Existe um esforço em cobrir essa dispersão através, por exemplo, do uso do conceito de doença mental como forma de falar “objetivamente” sobre a loucura. Porém, como afirma Foucault,

“(…) não há um saber da loucura, por mais objetivo que pretenda ser, por mais baseado que afirme estar nas formas do conhecimento científico e apenas nelas, que não pressuponha, apesar de tudo, o movimento anterior de um debate crítico onde a razão se mede com a loucura, experimentando-a ao mesmo tempo na simples oposição e no perigo da reversibilidade imediata. Esse saber pressupõe também, como virtualidade sempre presente em seu horizonte, uma partilha prática na qual o grupo confirma e reforça seus valores através da conjuração da loucura.” (1961, pg. 169)

Desta forma, toda a objetividade e neutralidade do conhecimento científico, e da psicologia, cai por terra. Não existe objeto natural, não existe uma verdade única: o conhecimento se constrói a partir de diferentes formas de relação com, no caso, a loucura. Nosso objetivo será compreender como essas outras formas de consciência da loucura contribuíram para o desenvolvimento da psicologia (enquanto consciência analítica).

Segundo Foucault, se falarmos no movimento histórico de forma ampla podemos dizer que da Renascença até hoje houve um deslocamento da consciência crítica para a consciência analítica da loucura, de forma que atualmente há uma busca pela verdade final e total da loucura, característica desta forma de consciência. Porém, durante o período clássico, abordado por Foucault neste livro, houve o agrupamento dos quatro tipos de consciência em duas regiões: de um lado, a consciência crítica e prática (o que levou à exclusão violenta de tudo aquilo que ameaçava a razão) e de outro a consciência enunciativa e analítica (o que levou a loucura a adquirir uma natureza e um modo de presença positiva<sup>43</sup> no mundo). Estes dois domínios não dialogavam (“O gesto que conjura aquilo que o homem não pode reconhecer permaneceu estranho ao discurso no qual uma verdade surge para o conhecimento.” (FOUCAULT, 1961, pg. 173)). Porém, não se trata de uma distinção entre teoria e prática (que se encontram em ambos os lados) e sim de como um ser (o ser da loucura) se constituiu a partir da supressão de sua existência (a exclusão). Ao mesmo tempo, ambos os domínios apresentam analogias em suas estruturas, porque ambos são sustentados pelo *desatino* (que não diz respeito unicamente à loucura). Esse conceito será melhor explicado ao longo deste capítulo, mas neste momento podemos dizer que o desatino é “(...) o avesso simples, imediato da razão, logo percebido; e essa forma vazia, sem conteúdo nem valor, puramente negativa, na qual só figura a marca de uma razão que acaba de refugiar-se mas que continua a ser, para o desatino, a razão de ser aquilo que ele é.” (*op. Cit*, pg. 176). Desta forma, podemos dizer que o desatino é negatividade, ausência de razão, e que a partir desse não-ser ele pode ser, pode se tornar positividade e, conseqüentemente, ser conhecido.

Iremos agora passar à análise de como se desenvolveu a consciência da loucura nesses dois âmbitos, visando compreender como a psicologia pôde se constituir como conhecimento desse não-ser da loucura.

#### 4.1.1 – Consciências crítica e prática da loucura

Segundo Foucault (1961), durante o século XVI ninguém podia afirmar com certeza não ser louco; não havia forma de um indivíduo saber se ele mesmo era louco ou não. Porém, com Descartes (filósofo do século XVII) aquilo que era dúvida se tornou certeza, uma entre tantas outras. Para ele, a verdade poderia ser atingida através da razão (ao contrário dos filósofos considerados empiristas, para os quais a verdade seria atingida pela via experimental, e não especulativa). Através da famosa frase “penso, logo existo”, Descartes questionava sua própria existência, que é provada através da razão. Porém, no que diz respeito à loucura, esta é impossibilitada a partir dessa mesma razão. O fato de um indivíduo pensar, de estar em busca de

---

<sup>43</sup> O termo “positivo” é empregado diversas vezes ao longo da obra e é importante ressaltar que ele é utilizado como presença, sem qualquer caráter de valorização. O mesmo vale para o termo “negativo”, empregado enquanto ausência.

uma verdade, descarta a possibilidade de loucura porque a loucura é a própria impossibilidade do pensamento. Com isso, desaparece qualquer possibilidade de uma “razão irrazoável”: penso, logo não sou louco. A loucura é exilada dos domínios da razão e da verdade.

Porém, para Foucault (1961), o processo de dominação da loucura pela razão não se desenvolveu apenas através do progresso de um racionalismo, mas também através de uma prática, uma criação institucional: o internamento nos Hospitais Gerais. Em 1656 a fundação do Hospital Geral de Paris decreta que diversos estabelecimentos (muitos deles antigos leprosários) devem passar a ser destinados aos pobres (que são encaminhados pela autoridade real e judiciária ou que se apresentam de boa vontade) e com eles também os loucos, que lá deverão ser alojados e alimentados. Um médico é nomeado para visitar o estabelecimento duas vezes por semana, mas não se trata de uma instituição médica e sim semi-jurídica, que decide, julga e executa ao lado dos tribunais. Nessas instituições, segundo Foucault (1961), misturam-se o desejo de ajudar da Igreja e a vontade de colocar ordem (e reprimir) da burguesia.

O internamento designa, segundo Foucault, uma nova forma do homem se relacionar com a miséria e com aquilo que pode haver de inumano em sua existência. Durante a Renascença, a pobreza estava relacionada à vontade divina, sendo vista como um castigo. Nesse sentido, as obras de caridade não tinham como objetivo a salvação dos caridosos (uma vez que os pobres estavam nesta posição pela vontade de Deus), e sim provar a fé a partir da caridade enraizada em Deus. Porém, depois da Reforma Luterana as formas de caridade serão criticadas como formas de alimentar o mal. Além disso, o Estado começa a tomar o lugar da Igreja nos cuidados aos pobres e a pobreza começa a ser vista como um obstáculo à ordem. Desta forma, tanto através da Igreja quanto a partir do Estado, a pobreza (e também a loucura) são dessacralizadas e passam a ser vistas a partir de um horizonte não mais religioso, e sim *moral*.

Além disso, o internamento não existia com o objetivo de curar a loucura e sim como uma forma de condenar a ociosidade. Se antes os pobres, mendigos e loucos eram excluídos agora eles serão detidos, o que apareceu também como uma resposta às flutuações econômicas da época: nos momentos de crise, os desempregados eram internados como uma forma de evitar as revoltas; fora das crises eles eram colocados para trabalhar, sendo utilizados como mão-de-obra barata. Porém, o trabalho não era visto apenas do ponto de vista da condenação do ócio, mas também como uma forma de “resgatar” esses indivíduos (acreditava-se que o ócio era responsável pelo vício e criminalidade), o que levou o trabalho a adquirir um valor, ao mesmo tempo, de penitência e de resgate.

Segundo Foucault (1961), no início os loucos eram colocados para trabalhar junto aos outros internos, mas depois passou a se reconhecer a necessidade de conferir a eles um regime especial. Nesse sentido, o louco permanece fora dos limites da ética burguesa, para a qual o trabalho é o valor mais importante. É a partir do momento em que a loucura é percebida no

horizonte moral e é vista como incapacidade para o trabalho que ela se torna um problema para as cidades.

Dentro dos muros do internamento não estavam só loucos e pobres. Se esta prática representou o papel negativo da exclusão, ela também representou um papel positivo de organização de diversas figuras do espaço social em uma mesma “categoria”. Segundo Foucault, alguns perfis que eram costumeiros passaram a perder sua familiaridade e a semelhança com aquilo que os homens reconheciam como sendo a sua própria imagem. O internamento *criou* os estranhos, fez com que rostos familiares se tornassem irreconhecíveis e fossem condenados à exclusão. Desta forma, o que Foucault pretende é compreender a partir de qual horizonte todas estas figuras foram agrupadas e destinadas a um mesmo fim, o que ele não considera que tenha sido uma mera casualidade e sim uma forma do homem perceber a organização social.

A população que se constituiu a partir das práticas e regras da internação (junto aos pobres e loucos) se formou a partir de 3 regiões:

**a. sexualidade:** são internados aqueles que possuíam uma liberdade moral e sexual que era condenada pelos antepassados. Doentes venéreos (que antes eram tratados junto com os outros doentes, para depois serem mandados aos Hospitais Gerais onde tinham, no máximo, seis semanas de tratamento), sodomitas, prostitutas, devassos, etc. A partir do internamento, um denominador comum é colocado a experiências que antes eram afastadas umas das outras. A partir da relação com as práticas sexuais condenadas se formou um halo de culpabilidade ao redor da loucura, que será também encontrada na doença mental pela psicopatologia.

**b. profanação:** blasfemadores, suicidas e pessoas que praticam feitiçaria ou mágica. Condutas que antes eram condenadas pela religião são desprovidas de todos seus sentidos e conteúdos e passam a ser vistas apenas como desordem e erro.

**c. libertinos:** antes condenada como liberdade de pensamento e costumes, a libertinagem passa a ser condenada como erro, como recusa da verdade. Para eles, o internamento não tinha apenas como objetivo punir mas conduzi-los à verdade através da coação moral.

A partir da internação dessa população se abre um espaço social que não é exatamente o da miséria ou da doença, onde a loucura irá reconhecer-se: o *desatino* (que foi citado no início deste capítulo como aquilo que é comum aos dois domínios de consciência da loucura na época clássica). A desrazão é destacada das paisagens nas quais estava presente em toda a parte mas, a partir do internamento, é delimitada em sua presença *concreta*, podendo ser localizada. Esse será o primeiro passo para que a insanidade se torne objeto de percepção, podendo ser reconhecida e denunciada. Desta forma, segundo Foucault a loucura só pôde tornar-se objeto da percepção a partir de sua exclusão.

Percebemos então que a sujeição da loucura à razão não está relacionada ao desenvolvimento de um conhecimento científico e sim à prática da internação que permite o distanciamento e objetificação da loucura. Da mesma forma, a psicologia só pôde se desenvolver a partir dessa objetificação. Nesse sentido, Foucault questiona toda a posição neutral na qual se colocam campos de saber como a psiquiatria e a psicologia. Para ele (1961, pg. 107):

“Anexando ao domínio do desatino, ao lado da loucura, as proibições sexuais, os interditos religiosos, as liberdades do pensamento e do coração, o Classicismo formava uma experiência moral do desatino que serve, no fundo, de solo para nosso conhecimento ‘científico’ da doença mental. Através desse distanciamento, através dessa dessacralização, a loucura atinge uma aparência de neutralidade já comprometida, dado que só é alcançada nos propósitos iniciais de uma condenação.”

Porém, como fica a questão da loucura em meio a toda essa população? Foucault (1961) afirma que nem todos os loucos eram levados aos Hospitais Gerais; alguns, em menor número, eram recebidos nos hospitais quando se considerava que seria possível curá-los. Nos documentos dos hospitais, segundo Foucault (1961), essas pessoas eram denominadas como “insanos, dementes, pessoas de espírito alienado, pessoas que se tornaram inteiramente loucas<sup>44</sup>”, sendo que não havia nenhum signo de diferença entre elas. Já nos livros do internamento elas eram designadas homogeneamente a partir da denominação “furor”. Segundo Foucault, os médicos-historiadores resolveriam esta “defasagem” entre os loucos internados e aqueles destinados aos hospitais afirmando que os loucos não foram localizados porque a visão médica ainda não estava completamente desenvolvida. Porém, Foucault (1961) afirma que na Idade Média o louco já possuía uma “densidade pessoal” e já existiam hospitais destinados a atender somente essa população. O que aconteceu foi que na época clássica muitas dessas casas passaram a ser destinada a toda uma outra população de “desatinados”, de forma que a figura do louco se dissipou em meio a eles.

Não se trata, segundo Foucault, de abordar esta questão em termos de uma regressão no progresso do conhecimento e sim de compreender uma experiência positiva da loucura, que retira o louco de sua individualidade. Ele afirma que no direito canônico e romano apenas o médico poderia “constatar” se um indivíduo era louco ou não. Já a prática do internamento não estava pautada por uma decisão médica. Aproximando-se do crime e da desordem, a loucura é isolada a partir de uma *consciência suscetível do escândalo* (tentativa de evitar o escândalo), sendo que sua exclusão é decretada pelo juiz e, posteriormente, pelo tenente de polícia juntamente com familiares e vizinhos.

Desta forma, existe uma defasagem entre uma *teoria jurídica da loucura* (que a reconhece com a ajuda do médico) e uma *prática social* que usa o internamento. Uma trata da experiência

---

<sup>44</sup> Denominações presentes nos próprios documentos

da pessoa como sujeito de direito e a outra pertence à experiência do indivíduo como ser social. Uma está relacionada a uma integridade (ou não) da razão e a outra diz respeito à vontade do homem (da loucura enquanto mal, erro ético). Foucault afirma que a partir dessa teoria jurídica da loucura que a ciência médica das doenças irá se desenvolver e que essa mesma teoria vai preparar uma psicologia “(...) que misturará, numa unidade indecisa, uma análise filosófica das faculdades e uma análise jurídica da capacidade para elaborar contratos e contrair obrigações.” (FOUCAULT, 1961, pg. 131). Porém, é a partir da prática social que se formará uma patologia dualista, em termos de “normal” e “anormal”, cindindo “(...) em dois domínios irreduzíveis a simples fórmula: ‘Para ser internado.’” (*ibidem*). Teoria jurídica e prática social pertencem a mundos diferentes e só serão conciliadas a partir do século XVIII, quando a doença mental se constituir como a unidade do sujeito juridicamente incapaz e do homem reconhecido como perturbador da convivência social.

A partir da análise do âmbito que diz respeito à consciência crítica e prática da loucura, podemos dizer que ela aparece em oposição à razão e à verdade e é excluída, não a partir de um conhecimento propriamente teórico, mas de um horizonte moral.

#### 4.1.2 – Consciências enunciativa e analítica da loucura

Foucault passa então à análise de como a desrazão (o não-ser) passa a assumir uma natureza e um sentido, permitindo com que a loucura seja reconhecida e conhecida. Segundo Foucault, médicos e sábios irão interrogar a própria loucura para defini-la, a partir de um duplo sistema de interrogações.

De um lado, interrogações mais filosóficas que buscam compreender a natureza da razão e a forma pela qual ela divide o razoável e não razoável. Segundo Foucault, a loucura se relaciona duplamente com a razão: estando do outro lado (enquanto desrazão) e estando sob o seu olhar (a razão é o princípio de julgamento que define a loucura). Quanto mais a loucura se manifesta como negatividade mais ela aparece como irrecusável diferença. Desta forma, a razão é tanto a norma como o sujeito de conhecimento.

Enquanto a partir das interrogações filosóficas a loucura pode ser reconhecida a partir de sua negatividade (ausência de razão), segundo Foucault (1961), as interrogações médicas irão procurar definir a natureza, a essência da loucura: aquilo que ela é. Para isso, utilizarão como base a doença naquilo que ela tem de positivo, ou seja, seus sintomas (fenômenos observáveis através dos quais ela se manifesta). Para isso, seria necessário libertar a doença de tudo aquilo que ela poderia ter de invisível e secreto. Mas como a loucura poderia ocupar este lugar no mundo das doenças, uma vez que ela é percebida a partir de sua negatividade?

A medicina clássica era uma medicina classificatória que se baseava no modelo botânico, procurando dividir as doenças em “espécies” patológicas, em variedades (como se faz com as

árvores e animais). Foucault demonstra como houve uma impossibilidade de assimilar o conhecimento da loucura à essa medicina taxonômica, devido a obstáculos de três tipos:

a. Presença de princípios que alteram a ordem classificatória porque abandonam o nível dos sintomas por um nível causal ou moral. Parece que é impossível falar da loucura a partir de seus sintomas, como se aquilo que ela mostrava não pudesse ser considerado como a sua verdade.

b. Conjunto de “figuras da loucura” que não foram modificados pela “divisão em espécies quase vegetais” e se mantiveram até o século XIX. Eram temas mais imaginários do que propriamente conceituais que organizavam o pensamento médico neste setor e dificultaram a divisão em “espécies”.

c. A partir da definição das perturbações chamadas de “vapores”, no século XVIII, se abre um espaço patológico estranho às classificações tradicionais. Sua verdadeira originalidade está no fato que os vapores estavam desde o princípio ligados a uma terapêutica (que até então seguia um caminho independente com relação às teorias médicas). Desta forma, se cria uma cumplicidade de cura entre médico e paciente de forma que a relação terapêutica passa a ser o elemento constituinte da medicina. Com isso, as terapêuticas vão perfilando formas patológicas que as classificações serão cada vez mais incapazes de assimilar.

A partir das interrogações filosóficas e médicas, Foucault demonstra como havia um vazio entre a consciência enunciativa e analítica da loucura: o louco não era reconhecido a partir de um conhecimento teórico, e a loucura não era analisada a partir dos loucos. Louco e loucura são estranhos um ao outro, sendo a razão seu único ponto de convergência: na percepção da loucura a natureza da loucura é a razão; no saber médico, a análise da loucura a partir da divisão em espécies patológicas tinha por princípio ordenar racionalmente uma “sabedoria natural”.

.....

A partir da análise de como a loucura se constituiu tendo como base a experiência da desrazão no período clássico, Foucault passará a analisar como, no século XVIII, a loucura começa a se diferenciar, a se destacar deste fundo.

No século XVIII se iniciaram muitas manifestações pedindo que os loucos fossem separados dos outros internos, por considerar que os primeiros possuíam uma inquietação irreduzível e porque era injusto para os outros internos ter que conviver com eles. A partir disso, a loucura estabelece um elo com o internamento, que se justifica pelos loucos serem considerados como impossíveis de serem “domesticados”. Além disso, ela começa a se destacar com relação aos outros indivíduos que pertenciam à mesma categoria do desatino.

Segundo Foucault (1961), a partir de três crises o internamento passa a ser criticado porque ele não conseguia resolver a pobreza. Além disso, começa-se a pensar no aumento do

número de indivíduos disponibilizados para o trabalho como uma forma de baratear os custos da mão-de-obra. Isso reativa a diferenciação entre pobres válidos e doentes; aqueles que eram considerados como capacitados para o trabalho são reintroduzidos na sociedade como matéria prima de riqueza. Já os pobres doentes são destinados à assistência, que não é feita pelo Estado e sim pela própria família. Foi uma forma de “melhorar os cuidados” destinados a esses indivíduos e diminuir os custos de sua manutenção (alimentação e alojamento).

Enquanto isso, os loucos não possuíam capacidade para o trabalho e nem poderiam ser devolvidos às suas famílias, devido à periculosidade que caracterizava a sua vida livre. Desta forma, a partir desses dois movimentos (liberação das outras figuras do desatino e dos doentes) a loucura é percebida em um recuo onde ela é isolada do desatino. Foucault analisa então como o louco se situou nessa nova configuração, a partir de três estruturas:

**a.** confusão entre o espaço do internamento e o espaço médico: no século XVIII, o pensamento médico e a prática do internamento, que até então tinham permanecido estranhos um ao outro, começam a se aproximar. Estava fora de cogitação a possibilidade dos loucos serem misturados à sociedade, de forma que a loucura teve que encontrar um novo espaço institucional, espaço esse que terminou por ser o hospital. Porém a novidade é que o espaço da reclusão aparece como sendo, ele mesmo, aquilo que possibilita a cura.

**b.** relação entre a loucura e os olhares que a limitam e vigiam: um conhecimento positivo da loucura passa a ser definido pelos guardiões dentro do espaço do internamento (através dos “Diários do asilo”). Loucura passa a ser dominada pela objetividade, é alienada de si mesma no estatuto de objeto que ela recebe.

**c.** A consciência pública se torna instância de julgamento: o homem enquanto cidadão é convocado a exercer o papel da polícia. Ele reestabelece o diálogo com a loucura, mas a partir de uma consciência que é ao mesmo tempo privada e universal, que impera sobre a loucura antes de qualquer contestação (o que se manterá também na experiência médica). Isso vai acontecer, em primeiro lugar, a partir da criação dos tribunais da família, onde a família se configura como uma “(...) forma judiciária frustrada que assimila as regras da vida, da economia e da moral familiar às normas da saúde, da razão e da liberdade.” (FOUCAULT, 1961, pg. 443). A família se torna a instância imediata que efetua a divisão entre razão e loucura e se inicia uma ascensão pública da consciência privada da loucura.

Além disso, acontece uma modificação com relação à natureza das penas. Enquanto no internamento se buscava encerrar a loucura e evitar o escândalo, a consciência revolucionária passa a suscitar o escândalo como essência do castigo. Aquilo que a justiça ocultava ela faz uma verdade que ela mesma manifesta. Foucault afirma que a partir dos debates públicos, onde é toda uma nação que julga através do corpo dos jurados, a justiça se universaliza e o crime se interioriza e se privatiza diante desse olhar universal. Isso porque o crime manifesta aquilo em

que a consciência pública (consciência privada e universal) não consegue reconhecer-se, de forma que o crime é subjetivado, se torna irrealidade (não-ser) no indivíduo julgado. Segundo Foucault, é a partir desse momento que a psicologia está em vias de surgir.

“(…) a psicologia e o conhecimento daquilo que há de mais interior no homem nasceram justamente da convocação que se fez da consciência pública como instância universal, como forma imediatamente válida da razão e da moral para julgar os homens. A interioridade psicológica foi construída a partir da exterioridade da consciência escandalizada”. (FOUCAULT, 1961, pg. 445)

Assim, a ruína do internamento faz com que os lugares de permanência da loucura e as formas de elaboração que os transformava fiquem descobertas. Nesse momento se inicia o que à primeira vista, segundo Foucault (1961), poderia se visto como uma “tomada de consciência” da loucura, uma forma de consciência que se apropriou da loucura, parecendo devolver a ela sua verdade e sua liberdade. Porém, na realidade se trata de um duplo movimento de sujeição e libertação que constitui as bases para a experiência moderna da loucura.

Esse duplo movimento consiste na diferenciação da loucura (libertação) e, ao mesmo tempo, construção de novas estruturas de proteção que permitam à razão desprender-se da loucura e redescobri-la numa proximidade imediata (sujeição). Isso porque

“(…) ela [a doença mental] só se oferece exatamente para aquele que está protegido dela. O conhecimento da loucura pressupõe, naquele que a apresenta, uma certa maneira de desprender-se dela, de antecipadamente isolar-se de seus perigos e de seus prestígios, um certo modo de não ser louco.” (FOUCAULT, 1961, pg. 455).

A partir de então a loucura vira objeto, passando a ser vista à distância e, portanto, não sendo mais temida. Segundo Foucault a loucura é a primeira figura de objetificação do homem e foi a partir dela que o homem pôde ter uma ascendência objetiva sobre si mesmo. Esse é um ponto importantíssimo em sua análise porque ele afirma que a loucura possibilita um conhecimento do homem sobre si mesmo não apenas porque é a partir de sua objetificação que o homem passa a ser visto como objeto a ser estudado; ela possibilita esse conhecimento porque define e ultrapassa as fronteiras de todo conhecimento possível do homem. Isso quer dizer que a loucura possibilita delimitar um campo onde tudo sobre o homem, que está dentro deste campo, pode ser conhecido. Porém, se trata de uma falsa constatação, porque os limites da loucura nesse limiar com a razão já excluem uma série de outras coisas. Nas palavras de Foucault:

“Para o pensamento do século XIX, para nós ainda, ela [a loucura] tem a condição de uma coisa enigmática: inacessível, de fato e no momento, em sua verdade total, não se duvida, contudo, que ela um dia se abra para um conhecimento que poderá esgotá-la. Mas isso não passa de um postulado e de um esquecimento das verdades essenciais. Esta reticência, que se acredita transitória, na verdade oculta um recuo fundamental da loucura para uma região que cobre as fronteiras do conhecimento possível do homem, ultrapassando-as de um lado e de outro. É essencial para a possibilidade de uma ciência positiva do homem que exista, do lado mais recuado, esta área da loucura na qual e a partir da qual a existência humana cai na objetividade.” (1961, pg. 457)

Esses movimentos de sujeição e liberação da loucura são acompanhados por mudanças nos espaços do internamento. Inicia-se uma reorganização legal da assistência no fim do século XVIII; a idéia é criar hospitais destinados unicamente aos loucos. Porém, enquanto novos espaços não são criados, todos os loucos são enviados a uma única instituição (Bicêtre), lugar no qual ainda se misturavam indigentes, velhos, condenados e loucos. Inicia-se um movimento onde a loucura deve ser desmascarada, processo no qual a verdade e a razão serão devolvidos à sua condição.

Segundo Foucault (1961), a loucura, no século XVIII é vista como produto do afastamento da natureza (uma doença da sociedade), como se o cotidiano da vida “antinatural” das cidades levasse ao estado de loucura. Nesse sentido, os tratamentos eram realizados em áreas campestres, onde se buscava o retorno às formas elementares da relação social (a partir de um modelo familiar idealizado) e à uma “vida simples”. Acreditava-se que a natureza faria triunfar a natureza, ou seja, que ela faria aparecer sob a alienação a natureza da loucura (a razão e a verdade). Nesse sentido, de desrazão (ausência de razão) a loucura passa a ser alienação (desordem de uma razão que ainda pode ser recuperada, porque a razão faz parte da natureza humana e de sua verdade sendo, portanto, inalienável). Se a loucura era alienação, sua cura residia no retorno ao inalienável através do hospício, onde os loucos eram submetidos a um tratamento “psiquiátrico” (moral e social) que tinha como objetivo instaurar uma ordem moral.

De forma mais clara e sucinta Foucault descreve o papel do internamento da seguinte forma:

“1. O papel do internamento é o de reduzir a loucura à sua verdade. 2. A verdade da loucura é aquilo que ela é, menos o mundo, menos a sociedade, menos a contranatureza. 3. Essa verdade da loucura é o próprio homem naquilo que ele pode ter de mais primitivamente inalienável. 4. O que existe de inalienável no homem e’, ao mesmo tempo, a Natureza, a Verdade e a Moral, isto é, a própria Razão. 5. É por conduzir a loucura a uma verdade que é ao mesmo tempo verdade da loucura e verdade do homem, a uma natureza que é natureza da doença e natureza serena do mundo, que o *Retiro* [hospício] recebe o seu poder de curar.” (1961, pp. 470-471)

A partir disso, a loucura não é mais vista como “a outra da razão” e ausência de verdade; ela passa a ser uma razão alienada (desordem) e perda da verdade do homem, de cada homem individualmente (e não da verdade do mundo). Nesse sentido, a cura reside no retorno à razão, mas a partir da razão do outro, da verdade moral e social (a cura conduz a verdade alienada do louco à verdade do homem). A loucura fecha o homem na objetividade: toda a loucura e o *todo* da loucura devem ter seu equivalente externo, devem adquirir a sua verdade a partir de uma verdade externa. Há uma sobreposição da consciência analítica da loucura sobre as outras. Uma bela passagem de Foucault resume essa diferença entre o que era a experiência trágica da loucura e o que ela virá a ser em nossa época:

“Na consciência analítica da loucura efetua-se o apaziguamento do drama e encerra-se o silêncio do diálogo; não há mais nem ritual nem lirismo; os fantasmas assumem a sua verdade; os perigos da contranatureza tornam-se signos e manifestações de uma natureza; aquilo que evocava o horror convoca agora apenas as técnicas de supressão. A consciência da loucura não pode mais, aqui, encontrar seu equilíbrio a não ser na forma do conhecimento.” (FOUCAULT, 1961, pg. 170)

Chegamos à Era do Patológico.

.....

A partir deste caminho percorrido ao longo da *História da Loucura* iremos retomar agora os pontos principais que nos ajudarão a compreender a constituição da psicologia a partir da temática da normatização.

Vimos como, a partir do Renascimento, houve um encobrimento da experiência fundamental da loucura (a experiência trágica), de forma que as consciências da loucura formadas a partir desse momento já são consciências fragmentadas. Esse movimento diz respeito a uma tentativa de exclusão daquilo que não pode ser conhecido e, ao mesmo tempo, ao estabelecimento de dualismos que permitam a “organização” e conhecimento do mundo. Foucault afirma que no período clássico tudo deve ser luz ou escuridão, não existe crepúsculo.

“Tudo deve ser ou vigília ou sonho, verdade ou noite, luz do ser ou nada da sombra. Ela prescreve uma ordem inevitável, uma partilha serena que torna possível a verdade e a marca definitivamente.” (1961, pg. 245).

Com Descartes (consciência crítica), a loucura é colocada em oposição ao pensamento e à verdade. Com relação à consciência prática, o internamento do louco se dá a partir de um horizonte moral, no qual ele é identificado juntamente com outras “figuras” a partir da categoria da desrazão. No que diz respeito à consciência enunciativa e analítica, o louco é reconhecido a partir de sua negatividade, a partir da ausência da razão; ao mesmo tempo, existe uma tentativa de organizar a loucura em “espécies”, o que fracassa devido à dificuldade de “objetificá-la”.

Loucura e internação criam um elo a partir do momento em que os loucos são vistos como impossibilitados de trabalhar e de retornar às suas famílias. Sua presença nos espaços de exclusão permite que o internamento passe a ser visto como instrumento “terapêutico” e que o louco seja objetificado. Além disso, de desrazão a loucura passa a ser alienação (desordem de uma verdade que se mantém, por ser a natureza do homem), podendo ser curada a partir do resgate da razão a partir de uma verdade externa à ela.

A partir deste panorama, podemos dizer que a normatização da psicologia apresentada por Foucault no período arqueológico, ou seja, que está nas condições de construção deste campo de conhecimento, está relacionada à *razão*, em diversos níveis.

a. Em primeiro lugar, toda psicologia nasce a partir de uma racionalidade que “organiza” o mundo, que ordena e exclui tudo o que possa ser desordem ou arbitrariedade. Nesse sentido, a própria razão é confrontada com aquilo que ela não é, com aquilo que está além e que não pode ser apreendido porque, nessa apreensão, tornar-se-ia razão. Neste momento, já se estabelece um limite dentro do qual a psicologia se inscreve.

#### Segundo Foucault

“Poder-se-ia fazer uma história dos *limites* – desses gestos obscuros, necessariamente esquecidos logo que concluídos, pelos quais uma cultura rejeita alguma coisa que será para ela o Exterior; e, ao longo de sua história, esse vazio escavado, esse espaço branco pelo qual ela se isola e designa tanto quanto seus valores.” (1961b, pg. 142)

Segundo Foucault, interrogar esses limites estabelecidos por uma cultura é questionar sobre o dilaceramento que é o nascimento de sua própria história. Nesse sentido, é a partir dessa divisão que nasce sua positividade e a possibilidade de qualquer conhecimento. Existe uma necessidade da loucura ligada a toda a possibilidade da história. Nietzsche é apontado por Foucault como um dos autores que possibilita a explosão do trágico no centro dessas experiências limite no mundo ocidental, e é em Nietzsche que encontramos uma definição que explícita de forma mais clara o estabelecimento destes limites. Segundo Nietzsche (2004, pg. 95)

“Si no hubiese habido en todo momento una multitud de hombres para quienes la disciplina de su cerebro – su <<racionalidad>> - ha constituido un motivo de orgullo, un deber, una virtud y que, como amigos del <<buen sentido común>>, se han considerado humillados y ofendidos ante cualquier delirio o divagación del pensamiento, ¡ la humanidad habría perecido hace mucho! Por encima de ella se ha cernido siempre, como su mayor peligro, *la loucura*, dispuesta a irrumpir, es decir, la irrupción de lo arbitrario en la sensación, la vista, el oído, el goce de la anarquía cerebral, el placer en el sin sentido, en la irracionalidad humana. Ni la verdad ni la certeza constituyen la contrapartida del mundo de la loucura, pero sí lo son la universalidad y la obligación universal de una creencia, en pocas palabras, el no ser arbitrario al juzgar. Y la mayor labor de los hombres hasta ahora ha consistido en lograr un acuerdo mutuo sobre un gran número de cosas y en imponerse una *ley de la unanimidad*, independientemente de que dichas cosas fueran verdaderas o falsas. (...) Continuamente esta creencia, como creencia de todos, inspira aversión y nuevos deseos insatisfechos a los espíritus más refinados; y el ritmo lento que esta creencia exige para todos los procesos espirituales, este imitar a la tortuga, que aquí se reconoce como norma, permite a los poetas y a los artistas hacer el papel de tráfugas; en estos espíritus impacientes irrumpe una auténtica ansia de loucura, pues ¡ tiene un ritmo tan alegre la loucura!”

Nesse sentido, a loucura se opõe à razão, por ser arbitrariedade que se contrapõe a essa “obrigação à universalidade”, à separação do mundo em dia e noite, em claro e escuro, onde não pode existir crepúsculo (como afirmava Foucault). No campo da razão, o importante não é a verdade e sim acreditar que as divisões que são feitas são “naturais”.

Mas como Foucault poderia estudar a loucura na forma de uma experiência trágica que recusa qualquer possibilidade de ação do saber sobre ela? Ele afirma que essa “grande obra da história do mundo”, construída a partir da racionalidade, foi acompanhada de uma ausência de obra que se renova e se modifica, que permanece inalterada em seu vazio ao longo da história

mas que triunfará na última palavra pronunciada pela história (1961b, pg. 144). *A loucura designa essa forma vazia de onde a obra não cessa de estar ausente.*

Foucault afirma que talvez um dia não saibamos mais o que pode ter sido a loucura, que

“O jogo bastante familiar de nos mirarmos do outro lado de nós mesmos na loucura, e nos pormos na escuta de vozes que, vindas de muito longe, nos dizem do modo mais próximo possível o que somos, esse jogo, com suas regras, suas táticas, suas invenções, suas astúcias, suas ilegalidades toleradas, não será mais, e para sempre, senão um ritual complexo cujas significações terão sido reduzidas a cinzas.” (1964, pp. 190-191)

O século XX colocou a loucura em um lugar pálido e neutralizado, compilando as palavras de Nerval ou Artaud e encontrando-se *nelas* mas não *neles* (*ibidem*). A loucura está se fechando sobre si mesma a partir do momento que ela passa a ser apenas doença mental. Foucault se questiona qual será o suporte técnico da mutação que possibilitará com que a experiência do que foi a loucura desapareça para sempre:

“A possibilidade para a medicina de dominar a doença mental como uma outra afecção orgânica? O controle farmacológico preciso de todos os sintomas psíquicos? Ou uma definição bastante rigorosa dos desvios do comportamento, para que a sociedade tenha tempo disponível de prever, para cada um deles, o modo de neutralização que lhe convém?” (1964, pg. 191)

Podemos dizer que a contemporaneidade está caminhando em todas essas direções e que a psicologia seguramente se inscreve nessa possibilidade de dominação da loucura a partir de uma *psicologização*.

**b.** Em um segundo nível temos a razão que define a loucura e outras “figuras” como “desrazão”, a partir de um horizonte moral. Com o internamento, o desatino passou a ser identificado e denunciado, o que permitiu com que ele se tornasse objeto a ser estudado posteriormente. Segundo Foucault (1961b, pg. 147),

“O fato de ter dominado sua loucura, tê-la captado entregando-a às masmorras de seu olhar e de sua moral, tê-la desarmado empurrando-a para um canto dele próprio, autorizava o homem a estabelecer, enfim, dele próprio para ele próprio, essa espécie de relação que chamamos ‘psicologia’.”

A psicologia nasceu dessa exclusão da loucura que possibilitou que qualquer conhecimento sobre o homem fosse elaborado, ou seja, a partir dos “avessos de sua prática”. Essa constatação questiona toda a possibilidade de neutralidade da psicologia, além de questionar a própria idéia de um objeto universal e “puro”, que seria a loucura, uma vez que durante o período de internamento a loucura estabeleceu relações com outras “figuras” moralmente condenadas, relações essas que se mantiveram encobertas até hoje sob o signo da objetividade.

c. Por fim, quando a loucura passa de desrazão à alienação, sua verdade passa a ser a própria razão que se encontra inalienável sob a desordem. Toda a possibilidade de cura vem da idéia que, através de uma razão que é externa ao louco, é possível resgatar a razão de sua loucura. A razão, neste nível, é norma que julga e recupera a loucura. Seria a psicologia, então, alienante? Foucault afirma que, no final do século XVIII, o diálogo entre o homem da razão e o louco foi rompido. De um lado o médico se relaciona através da universalidade abstrata da doença e, do outro lado, o homem da loucura só pode se comunicar através de uma razão abstrata que é ordem, coação física e moral, exigência de conformidade; desta forma, o monólogo da psiquiatria se estabelece sobre um silêncio.

A partir da universalização do julgamento, se cria a idéia de uma interiorização do crime e a possibilidade de uma subjetivação, uma vez que o homem não pode mais se reconhecer naquilo que não é universalmente aceito. Assim, podemos dizer que a psicologia está construída sempre sobre uma norma definida a partir de critérios universais, mas que não são naturais. Nesse sentido, podemos questionar todas as definições construídas a partir de uma divisão entre normalidade e patologia (sendo que o critério de normalidade, muitas vezes naturalizado, é construído a partir da generalidade, daquilo que é corrente).

Portanto, podemos dizer que a psicologia está pautada sobre uma razão que interpreta, analisa, que dá significado e racionaliza aquilo que existe de “aparente” desordem; ela aliena o outro na sua razão. Ao mesmo tempo, o faz a partir de determinados critérios universais, mas que não são naturais, embora sejam muitas vezes encobertos sob este signo.

#### **4.2. Genealogia do Poder: Vigiar e punir e A vontade de saber**

Para o estudo do período da Genealogia do Poder optamos por utilizar as duas principais obras: *Vigiar e Punir* e *A vontade de saber*, além de alguns artigos e conferências organizadas por Roberto Machado no livro *Microfísica do poder*. Acreditamos que estas obras sejam importantes porque em cada uma Foucault analisa um tipo de poder: primeiro, em *Vigiar e punir*, ele irá analisar o poder disciplinar como condição de possibilidade para o nascimento da psicologia e dos saberes sobre o homem. Já em *A vontade de saber* ele estuda o biopoder e sua relação com a psicanálise.

#### 4.2.1 Vigiar e punir

“A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes da instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogeniza, exclui. Em uma palavra ela *normaliza*.”  
(FOUCAULT, 1975a, pg. 153)

Embora nesta obra Foucault estude o desenvolvimento das prisões nos séculos XVIII e XIX como forma principal de punição, percebemos claramente as repercussões que esse estudo tem nas discussões atuais. Isso se dá principalmente pelo fato de que as críticas feitas ao sistema carcerário já estavam postas desde o início de sua implantação e que este se manteve igual ao longo de todos esses anos. Foucault não aborda essa questão como um “esquecimento” social ou como uma incapacidade de elaborar um novo modelo: o fracasso do sistema prisional possui um sentido, o qual é desvelado ao longo desta obra.

Segundo Foucault, nos séculos XVIII e XIX ocorre uma reforma no estilo penal. Até então, a principal forma de punição utilizada era o suplício (punição corporal), que muitas vezes era praticado em público. Ele tinha como função revelar a verdade (sendo utilizado como meio de obter a confissão) e ser agente de poder. Através dele, os crimes eram correlacionados à qualidade, intensidade e tempo de sofrimento numa “aritmética penal meticulosa”. Porém, na segunda metade do século XVIII protestos contra os suplícios são encontrados em toda a parte: “(...) entre os filósofos e teóricos do direito; entre juristas magistrados, parlamentares; nos *chairs de doléances*<sup>45</sup> e entre os legisladores das assembleias.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 63). Através de um discurso “humanitário” que afirmava que a justiça penal deveria punir e não se vingar, o suplício foi desaparecendo através de dois processos:

**a.** supressão do espetáculo punitivo - a execução pública passou a ser vista como violenta e igualmente “criminosa”. A punição passa a ser uma parte velada do processo penal, como se fosse um elemento que a justiça “(...) é obrigada a tolerar e muito lhe custa ter que impor.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 13). A pena não tem mais o objetivo de punir e sim de corrigir, reeducar e curar.

**b.** o domínio sobre o corpo se extingue - o castigo passa a ser destinado não ao corpo, mas ao sujeito jurídico detentor de direitos.

Porém, o objetivo dessas mudanças não foi punir menos e sim punir melhor, aumentar os efeitos da punição e diminuir seu custo econômico. Pretendia-se assegurar também a melhor distribuição do poder, que antes estava centralizado nas mãos do monarca (estabelecer uma nova *economia* do poder).

---

<sup>45</sup> Cadernos dos delegados aos Estados Gerais de 1789.

Se por um lado a reforma tinha como objetivo fixar os limites do poder soberano, de outro ela pretendia controlar e codificar todas as práticas ilícitas. Isso porque, segundo Foucault (1975a), a burguesia teria reservado para si algumas ilegalidades que deveriam ser “toleradas”, de forma que era necessário definir com segurança as práticas que deveriam ser realmente punidas em meio a toda essa massa de irregularidades toleradas e sancionadas de maneira descontínua. Nesse sentido, o sistema penal deveria funcionar não para suprimir todas as ilegalidades e sim para geri-las diferencialmente.

Ao mesmo tempo, deixando de ser destinado ao corpo, os reformadores introduzem a idéia de que o poder deveria ser aplicado através de um jogo de representações que circularia discretamente com o objetivo de atingir a todos. Essa tecnologia da representação, para funcionar, deveria seguir algumas condições:

**a.** Pouca arbitrariedade na escolha dos castigos - seria necessário que houvesse uma ligação imediata de semelhança, analogia ou proximidade entre crime e castigo.

**b.** Fazer com que a representação da pena e suas desvantagens fosse mais viva do que a do crime e seus prazeres

**c.** Modulação temporal que deveria ser utilizada como forma de operar a pena (como, por exemplo, a redução do tempo de castigo por “bom comportamento”)

**d.** A aplicação do castigo deveria ter como objetivo introduzir um sinal de crime-castigo em todos os outros indivíduos, servir como exemplo e forma de instrução.

Nesse projeto de penas específicas e eloqüentes a prisão nunca foi apresentada como forma geral de castigo, porque não estava de acordo com a visão que os reformadores tinham da punição “ideal”. Existiam alguns pontos convergentes entre ambos os projetos, como evitar que o crime recomeçasse e o ajustamento da pena ao caráter individual. Porém, enquanto os reformadores pretendiam utilizar as representações e a publicidade a prisão era baseada na manipulação refletida do indivíduo. Além disso, a prisão trazia como consequência a exclusão e a autonomia do agente de punição, enquanto o objetivo dos reformadores era que houvesse a participação pública na punição. Mas então, Foucault (1975a) se pergunta: como a detenção se tornou a forma essencial do castigo no século XIX se ela era incongruente com o projeto dos reformadores?

Ele passa então ao estudo das disciplinas. Foucault (1975a) afirma que, a partir do século XVIII, o corpo passa a ser visto como “algo que se fabrica”: inicia-se a descoberta dele enquanto objeto e alvo de poder. Surgem “Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõe uma relação de docilidade-utilidade são as chamadas ‘disciplinas’”. (FOUCAULT, 1975a, pg. 118). A disciplina, desta forma, não tem como objetivo castigar o corpo (como era a função dos

suplícios); ela é uma arte que tem por objetivo tornar o corpo humano tanto mais obediente quanto útil. Isso é feito a partir de um olhar esmiuçante que controla as mínimas parcelas da vida, os mínimos desvios e que levará a uma racionalidade econômica e técnica, ao cálculo do ínfimo e do infinito.

Foucault nos fala de duas imagens da disciplina: a disciplina-bloco, que é exercida em instituições fechadas e voltada para funções negativas (parar o mal, romper as comunicações, suspender o tempo) e a disciplina-mecanismo, que tem como objetivo tornar o poder mais rápido, leve e eficaz. Foucault aborda essa segunda forma de disciplina a partir do modelo do Panóptico de Bentham, construção arquitetônica que permite que todos sejam vistos sem ver aquele que os observa. O que Foucault pretende demonstrar é que os mecanismos de poder se tornaram mais sutis e mais eficazes através da utilização de tecnologias que permitiam um controle que não poderia ser percebido: nunca é possível saber se estamos sendo observados mas essa possibilidade está sempre presente, de forma que o controle se torna contínuo (mesmo que não esteja sendo realizado naquele momento). Foucault afirma também que esse tipo de construção era privilegiado por possibilitar a realização de experimentações com homens, uma vez que permitia a análise das transformações que se poderia obter neles (laboratório de poder).

Foucault afirma que houve a passagem da disciplina-bloco à disciplina-mecanismo nos séculos XVII e XVIII, mas que a segunda deixou de estar presente apenas nas instituições ou aparelhos (como o quartel, a escola e o trabalho): ela passa a ser uma modalidade de poder que comporta um conjunto de instrumentos, técnicas, procedimentos, níveis de aplicação, alvos... Ela é uma *tecnologia* do poder.

Segundo Foucault (1975a) esses esquemas disciplinares foram suscitados pela peste; isso porque essa doença levou ao estabelecimento de inspeções constantes para seu controle. Desta forma, enquanto a lepra (estudada na *História da loucura*), suscitou a exclusão a partir do “sonho da comunidade pura”, a peste, a partir de uma utopia da cidade perfeitamente governada, suscitou os esquemas disciplinares. Segundo Foucault (1975a), todos os mecanismos de poder institucionais, a partir de então, derivam longinquamente dessas duas formas: estabelecem uma divisão binária de marcação (divisão entre loucos e não loucos, por exemplo) e uma repartição diferencial (quem é, onde deve estar, como caracterizá-lo, como reconhecê-lo, etc).

Segundo Foucault (19875) a disciplina procede a partir de quatro táticas:

a. *Organização do espaço*: distribuição dos indivíduos em um espaço fechado em si mesmo e heterogêneo aos outros, onde se controlam as presenças e ausências e onde cada um tem o seu lugar a partir de sua função, de forma que cada elemento passa a ser definido a partir do lugar que ele ocupa na classificação. A organização do espaço é uma tática disciplinar que permite caracterizar o indivíduo enquanto indivíduo e sua colocação na ordem de uma dada multiplicidade. Nesse sentido, Foucault relaciona essa organização à constituição dos “quadros”

(classificação de seres vivos, inclusive de seres humanos) no século XVIII. Segundo ele (1985a, pg. 127) o quadro “(...) é ao mesmo tempo uma técnica de poder e um processo de saber. Trata-se de organizar o múltiplo, de se obter um instrumento para percorrê-lo e dominá-lo; trata-se de lhe impor uma ‘ordem’”.

**b. Controle da atividade:** se trata do estabelecimento de uma articulação entre corpo-objeto-tempo que busca a maior produção no menor tempo possível, algo como a famosa cena de Charles Chaplin em “Tempos modernos” (onde cada gesto não poderia demorar mais do que o tempo que foi definido para a sua execução). Nesse sentido, o objetivo da disciplina é “(...) extrair do tempo sempre mais instantes disponíveis e de cada instante sempre mais forças úteis.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 131).

**c. Organização das gêneses:** consiste em dividir um processo (de formação, por exemplo) em etapas e organizar essas fases de acordo com um esquema analítico, ou seja, de acordo com um grau de dificuldade ou ordenação lógica, fixando o término desse processo por uma prova.

**d. Composição das forças:** ao mesmo tempo em que a disciplina “reparte” os corpos ela também tem como objetivo articular forças para constituir uma força produtiva que seja maior do que a soma das forças elementares que a compõe.

Desta forma, segundo Foucault (1975a) a disciplina utiliza quatro técnicas (construção dos quadros, prescrição de manobras, imposição de exercícios e organização das forças) e produz uma individualidade dotada de quatro características: celular (a partir de sua repartição espacial), orgânica (pela codificação das atividades), genética (pela acumulação de tempo) e combinatória (a partir da combinação de forças). Segundo Foucault, a disciplina serve na construção de um sonho militar de sociedade cuja

“(...) referência fundamental era não ao estado de natureza, mas às engrenagens cuidadosamente subordinadas de uma máquina, não ao contato primitivo, mas às coerções permanentes, não aos direitos fundamentais, mas aos treinamentos indefinidamente progressivos, não à vontade geral mas à docilidade automática.” (1975a, pg. 142)

A disciplina, desta forma, fabrica indivíduos, tornando-os objetos. Segundo Foucault (1975a), seu sucesso se deve ao uso de alguns instrumentos simples:

**a. Vigilância hierárquica** – arquitetura que permita tornar visíveis e controlar todos que se encontram em seu interior, controlando inclusive aqueles que são responsáveis por controlar. Modelo do Panóptico de Bentham.

**b. Sanção normalizadora** – as disciplinas estabelecem uma “infrapenalidade”, qualificando e reprimindo comportamentos que escapavam, por sua relativa indiferença, aos grandes sistemas de punição, o que leva o indivíduo a se encontrar preso em uma universalidade punível-punidora; o castigo da disciplina tem como função ser corretivo, através da classificação

dos comportamentos em “bem” e “mal” e do sistema duplo de sanção-gratificação. A partir disso Foucault afirma que “A penalidade perpétua que atravessa todos os pontos e controla todos os instantes das instituições disciplinares compara, diferencia, hierarquiza, homogênea, exclui. Em uma palavra ela *normaliza*.” (1975a, pg. 154) Desta forma, ao mesmo tempo em que o poder disciplinar obriga à homogeneidade ele individualiza, medindo cada desvio feito em relação à norma.

c. *Exame* – O exame permite qualificar, classificar e punir. Ele. “(...) manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 154). Ele tem como objetivo constituir o indivíduo como objeto analisável, não para reduzi-lo a traços específicos e sim para mantê-lo em seus traços singulares, em sua evolução particular e suas capacidades próprias. Ao mesmo tempo, ele permite o estabelecimento de um sistema comparativo que permite controlar os desvios dos indivíduos entre si e sua distribuição numa população.

Essa individualização propiciada pela disciplina é, segundo Foucault (1975a), a condição de possibilidade de todas as ciências, análises ou práticas com o radical “psico”. O poder não é apenas negativo: ele produz realidade, campos de objeto e rituais da verdade.

Porém, qual a relação que se estabelece entre as disciplinas e o nascimento das prisões? Segundo Foucault, “A forma geral de uma aparelhagem para tornar os indivíduos dóceis e úteis, através de um trabalho preciso sobre o seu corpo, criou a instituição-prisão, antes que a lei a definisse como a pena por excelência.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 195). Isso porque a prisão combinava a privação da liberdade (considerada um “bem que pertence a todos”, de forma que sua retirada era considerada como um castigo “igualitário”) e a possibilidade de, ao encarcerar, manter um controle sobre o corpo e torná-lo dócil (reproduzindo os mecanismos disciplinares que se encontravam no corpo social).

Nesse sentido, as prisões não tinham apenas o objetivo de punir mas também de disciplinarizar, “(...) tomar a seu cargo todos os aspectos do indivíduo, seu treinamento físico, sua aptidão para o trabalho, seu comportamento cotidiano, sua atitude moral, suas disposições.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 198). Isso era realizado de três maneiras: através do isolamento (que possibilitava a exclusão de todas as relações que não fossem controladas), da utilização do trabalho como agente de transformação e da modulação da pena (que permitia “quantificar” os castigos).

Segundo Foucault (1975a), a prisão (onde os indivíduos eram observados constantemente, como no modelo panóptico) se tornou o lugar privilegiado para a constituição de um saber que deveria servir como princípio regulador da prática penitenciária, com o objetivo de fazer da pena uma modificação do detento. Segundo Foucault (1975a), a justiça

criminal passou a ser inscrita nessas relações de saber através da figura do *delinqüente*. Enquanto o aparelho penitenciário recebia das mãos da justiça um “infrator” (sujeito de um ato socialmente condenável), a pena que ele deveria aplicar não era sobre a infração ou o infrator e sim sobre o *delinqüente*. “O delinqüente se distingue do infrator pelo fato de não ser tanto seu ato quanto sua vida o que mais o caracteriza.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 211). Enquanto o castigo legal se referia ao ato, a técnica punitiva tinha como objetivo reeducar o delinqüente em sua totalidade, conhecer sua biográfica e retreiná-lo. Além disso, enquanto o infrator é o autor de seu ato, o delinqüente está amarrado a seu delito por uma série de características tais como instintos, pulsões, temperamentos e tendências. Começa a formar-se uma objetividade, um conhecimento positivo onde o criminoso pertence a uma espécie, uma “tipologia natural e desviante”. Além disso, os controles da “normalidade” estavam apoiados sobre uma cientificidade trazida pela medicina e pela psiquiatria. Nesse sentido, a imagem do delinqüente permitiu superpor o infrator da lei e o objeto de uma técnica científica, produzindo uma objetividade na qual o castigo é visto como terapêutica.

Embora exista toda essa idéia de que a prisão deveria “resgatar” os indivíduos, Foucault afirma que desde o início de seu projeto o fracasso das prisões já havia sido apontado, a partir de inúmeras críticas:

- as prisões não diminuem as taxas de criminalidade
- a detenção provoca a reincidência
- a prisão fabrica delinqüentes devido ao isolamento e aos abusos de poder
- prisão favorece a organização de delinqüentes.

Porém, apesar da constatação de seu fracasso, as prisões ainda são a forma de punição mais difundida e utilizada. A que serve o fracasso da prisão? Segundo Foucault (1975a) esses castigos não têm a função de suprimir as infrações e sim distingui-las, distribuí-las e utilizá-las, ser uma gestão diferencial das ilegalidades por intermédio das penalidades. Esse modelo está baseado em uma diferença entre as classes sociais, onde a categoria social encarregada da ordem sanciona outra fadada à desordem. Desta forma, a prisão “(...) contribui para estabelecer uma ilegalidade, visível, marcada, irreduzível a um certo nível e secretamente útil – rebelde e dócil ao mesmo tempo.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 230). Mas por que a prisão serviria à fabricação de uma delinqüência que ela é chamada a combater? Segundo Foucault (1975a) ela teria como objetivo direcionar a ilegalidade para formas menos perigosas e impedir que elas resultassem em formas mais amplas e manifestas; em outras palavras, gestão e exploração das ilegalidades visando o lucro.

Segundo Foucault (1975a), no século XVIII as fronteiras entre o encarceramento, os castigos judiciais e as instituições de disciplina tendem a desaparecer. Houve uma difusão das

técnicas penitenciárias para o corpo social inteiro, o que Foucault denomina como o *continuum carcerário*, o que produziu alguns efeitos:

a. Significado comum que passou a circular entre a primeira das irregularidades e o último dos crimes; não se trata mais da falta e sim do desvio e da anomalia

b. A criminalidade não nasce mais nas margens, como efeito de exclusões sucessivas, e sim por vigilâncias cada vez maiores e mais insistentes.

c. O poder de punir se tornou natural e legítimo, não se diferenciando essencialmente do ato de curar ou educar

d. Profissionais sustentam essa universalidade do normativo: professor-juiz, médico-juiz, psicólogo-juiz.

e. As ciências humanas se tornaram possíveis a partir dessa rede carcerária que constitui uma das formas desse poder-saber. O homem conhecível é o efeito-objeto dessa dominação-observação, da captação do corpo e sua perpétua observação

f. O problema das prisões atualmente está no avanço desses dispositivos de normalização e dos efeitos de poder que eles trazem através da colocação de novas objetividades.

.....

A partir da obra *Vigiar e Punir* algumas considerações podem ser feitas com relação à questão da normatização em psicologia.

Em primeiro lugar, Foucault afirma que a sociedade define os “crimes” de acordo com seus interesses (elaborando uma *gestão diferencial* das ilegalidades) assim como estabelece uma relação entre falta e pena que, apesar de ser apresentada dessa forma, não é natural, foi construída de acordo com uma “naturalização” do poder de punir. A partir disso, toda uma problematização deve ser feita com relação àquilo que é considerado como uma “falta” e suas conseqüências. É claro que o papel do psicólogo não está relacionado diretamente à aplicação dessas sanções. Porém, é importante que possamos problematizar o que está sendo considerado como “falta” quando é demandado ao psicólogo que, através de outros meios, ele possa produzir esse mesmo efeito de “correção”. É necessário questionar o quando a “cura” pode ter a mesma função da sanção: corrigir.

Em segundo lugar, Foucault apresenta a disciplina como uma tecnologia do poder característica da nossa sociedade “normalizadora”, que não corresponde mais a uma instituição e que está difusa no corpo social de diferentes maneiras. Ele afirma que essa forma de poder está diretamente relacionada aos saberes, seja porque o saber é formado a partir do exercício de poder, seja porque o saber reforça os efeitos do poder a partir de testes, interrogatórios e

consultas (do *exame*) que permitem medir os desvios com relação à norma. Nesse sentido, muitas vezes o papel do psicólogo está exatamente em definir “objetivamente” esses desvios (a partir de diversas práticas diagnósticas), o que responde diretamente ao “sonho militar” de uma sociedade dócil e útil: identificar as irregularidades (não importa de que tipo sejam) e corrigi-las.

Por fim, através da noção do “delinqüente”, saber e justiça criminal se articularam, de forma que uma determinada causalidade psicológica passa a acompanhar as determinações jurídicas. Isso leva à produção de um certo “conhecimento objetivo”, onde o indivíduo é visto como pertencente a uma tipologia “natural e desviante” e o castigo é tomado como terapêutica. Nesse sentido, a psicologia passa à construção dessas “espécies” desviantes como categorias naturais, reforçando o estabelecimento de determinadas “terapêuticas” destinadas a elas.

Desta forma, a psicologia pode ser problematizada no contexto do poder disciplinar porque ela atua no sentido de manter a normatização, medindo os desvios, pensando formas “terapêuticas” de correção e produzindo o conhecimento que embasa o estabelecimento de “categorias desviantes”.

A partir da constatação das redes de relações entre saber e poder, Foucault (1975a) ressalta que não se trata de afirmar se um sujeito é ou não livre delas; “(...) é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimento são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas.” (FOUCAULT, 1975a, pg. 27). Desta forma, se trata de conhecer essas relações e não de buscar suprimi-las (até porque, para Foucault, isso seria impossível, já que não existe exterior ao poder).

#### 4.2.2 A vontade de saber

“Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida.”  
(FOUCAULT, 1976a, pg. 135)

Neste livro Foucault aborda a psicologia indiretamente através da psicanálise<sup>46</sup>, questionando sua hipótese mecânica do poder (poder-lei) que se constrói tendo como base uma representação jurídica do mesmo; além disso, ele analisa como pôde se constituir uma “experiência<sup>47</sup>” em que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma sexualidade, sendo que esta sexualidade é vista como a “chave” que nos permite conhecer a nós mesmos. A partir disso, ele questiona a idéia de uma “teoria universal” do ser humano baseada em sua sexualidade e a naturalização deste enquanto objeto de estudo.

---

<sup>46</sup> Considerando que definimos no capítulo três que Foucault entende a psicologia como o campo que abarca diversas teorias, sendo que todas têm como objetivo produzir saberes sobre o homem.

<sup>47</sup> A experiência, para Foucault, diz respeito à correlação entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade.

Da mesma forma que em *Vigiar e Punir* Foucault questionou a teoria soberana do poder através do estudo das disciplinas, neste livro ele irá questionar a teoria repressiva do poder, dedicando-se ao estudo da *biopolítica* e do *biopoder*<sup>48</sup>. Segundo ele,

“Explicam-nos que, se a repressão foi, desde a época clássica, o modo fundamental de ligação entre poder, saber e sexualidade, só se pode liberar a um preço considerável: seria necessário nada menos que uma transgressão das leis, uma suspensão das interdições, uma irrupção da palavra, uma restituição do prazer ao real, e toda uma nova economia dos mecanismos de poder.” (FOUCAULT, 1976a, pg. 11)

De acordo com a teoria da função repressiva do poder, no início do desenvolvimento do capitalismo no século XVII (a chamada Idade da Repressão), a burguesia teria reprimido todas as práticas sexuais que não tivessem como objetivo a reprodução, por considerar que a força de trabalho não deveria dissipar-se nos prazeres. A partir da instauração dessa “lei”, o próprio falar de sexo teria adquirido um certo ar de transgressão, de contraposição ao poder. Desta forma, a afirmação da sexualidade reprimida seria acompanhada pela ênfase em um discurso destinado a subverter a lei: o enunciado da repressão e a forma de pregação reforçariam-se mutuamente. Foucault pretende analisar como esse “projeto revolucionário” passou a ser transferido para o sexo e acredita que, questionando a teoria do poder enquanto repressão, irá de encontro a todos os interesses discursivos que sustentam essa tese. Para ele, mais do que uma forma de transgressão, o “falar sobre o sexo” se inscreve em uma técnica de controle social. Nas palavras de Foucault:

“A questão que gostaria de colocar não é por que somos reprimidos mas, por que dizemos, com tanta paixão, tanto rancor contra nosso passado mais próximo, contra nosso presente e contra nós mesmos, que somos reprimidos? Através de que hipérbole conseguimos chegar a afirmar que o sexo é negado, a mostrar ostensivamente o que escondemos, a dizer que o calamos – e isso formulando-o através de palavras explícitas, procurando mostrá-lo em sua realidade mais crua, afirmando-o na positividade de seu poder e de seus efeitos?” (1976a, pg. 14).

Desta forma, além de compreender por que surge esse discurso da repressão ele pretende estudar a vontade e a intenção estratégica que conduz esse discurso. Foucault pressupõe que a teoria da repressão não seja um mero “acaso”, que ela tem um sentido que pode ser historicamente determinado: ele inscreve os discursos nessa lógica de saber-poder.

É importante ressaltar que ele não nega que a repressão tenha existido, apenas afirma que esses elementos negativos estão inscritos em uma técnica de poder que não pode ser reduzida apenas à repressão: segundo Foucault essa “vontade de saber” sobre o sexo não se deteve diante de uma interdição: obstinou-se em construir uma *ciência da sexualidade*.

---

<sup>48</sup> É importante ressaltar que, tanto as disciplinas quanto a biopolítica, não são teorias gerais do poder. Para Foucault, o poder soberano foi característico do período medieval; porém, ele considera que na modernidade surgem novas relações de poder que não dizem respeito apenas ao poder soberano.

Freqüentemente se afirma que a chamada Idade da Repressão seria o início de uma época a partir da qual o “falar sobre o sexo” teria se tornado mais difícil e custoso, época da qual talvez ainda não estivéssemos completamente liberados. Foucault, ao contrário, afirma que nos três últimos séculos houve uma explosão dos discursos sobre o sexo e que essa multiplicação se deu no próprio campo de exercício de poder, e não “contra” ele. Segundo Foucault (1976a), com a evolução da pastoral católica e do sacramento da confissão depois do Concílio de Trento, a nudez das questões que os manuais de Confissão da Idade Média formulavam (que buscavam um exame minucioso da forma como o ato sexual era executado) vai sendo progressivamente coberta; o sexo, segundo a nova pastoral, deve ser mencionado com prudência. Porém, acelerase o ritmo das confissões anuais e aumenta a imposição de regras meticulosas do exame de si mesmo. A alma, a vontade, os pensamentos, palavras e ações devem ser examinados em busca de qualquer aspecto do sexo que possa aparecer: tudo deve ser dito.

“(…) pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar, agora, e em detalhe, no jogo da confissão e da direção espiritual.” (FOUCAULT, 1976a, pg 23)

Não se trata da velha obrigação de confessar as infrações às leis do sexo e sim de dizer a si mesmo e a outrem tudo o que possa, através da alma e do corpo, ter alguma afinidade com o sexo; tudo o que se relaciona com o sexo deve passar pelo crivo da palavra. Esse projeto, segundo Foucault, já existia na tradição ascética e monástica, mas a partir desse momento se torna uma regra para todos. Sendo assim, a partir do período clássico o homem permanece atado à tarefa de dizer tudo sobre o seu sexo, acreditando que esse ato pudesse produzir efeitos múltiplos sobre seu próprio desejo (deslocamento, intensificação, modificação, reorientação, etc.). Essa técnica passou, posteriormente, a ser essencial para determinados mecanismos de poder (que Foucault explica em outro momento do livro).

Além do aumento da discursividade sobre o sexo através do desenvolvimento da pastoral cristã, segundo Foucault no século XVIII houve também uma “incitação política regulada e polimorfa” do discurso sobre o sexo, onde ele não aparece apenas como algo que se deve condenar ou tolerar (discurso moral, como o da Igreja) e sim como algo que se deve *gerir*. Há uma multiplicidade de discursos do sexo pela demografia, biologia, medicina, psiquiatria, psicologia, crítica e política (além da moral). Enquanto na Idade Média a confissão produzia um discurso unitário do sexo (em torno da culpa e da proibição), no século XVIII se trata de uma proliferação de discursos distintos. Foucault dá alguns exemplos desses “novos discursos”:

a. surge a “população” como problema econômico e político com seus fenômenos específicos (como a taxa de natalidade, mortalidade, longevidade, fecundidade, etc). O sexo aparece no cerne do ponto de intersecção entre os movimentos próprios à vida e os efeitos de instituições, porque a conduta sexual é tomada como objeto de análise e alvo de intervenção.

Segundo Foucault, é a primeira vez que uma sociedade afirma que seu futuro, além de estar ligado ao número de cidadãos, está relacionado à forma como cada um usa o seu sexo.

**b.** com relação ao sexo das crianças, não se fala menos de sexo e sim de outra maneira. Os colégios do século XVIII, desde sua arquitetura (que era pensada de maneira a permitir a vigilância constante) até suas regras (regulamentos estabelecidos para a vigilância do recolhimento e do sono), em seu silêncio falam o tempo todo da sexualidade da criança, a partir de medidas pensadas para evitá-lo. Impunha-se um certo discurso "(...) razoável, limitado, canônico e verdadeiro –uma espécie de ortopedia discursiva" (FOUCAULT, 1976a, pg. 31) do sexo. A instituição pedagógica concentra as formas do discurso no tema do sexo, codificando seus conteúdos e qualificando seus locutores.

**c.** a medicina e a psiquiatria buscam no sexo a etiologia de diversas doenças; as perversões sexuais são anexadas ao domínio das doenças mentais.

Foucault pretende, através desses exemplos, demonstrar que esse "erotismo discursivo" não está contra o poder: ele é um meio para o seu exercício, um dispositivo que permite observar, interrogar, analisar e, enfim, controlar.

Ao mesmo tempo em que poderíamos afirmar que esses mecanismos coercitivos para falar sobre o sexo provam que ele era mantido em segredo, Foucault indaga "será que exibir esse tema como segredo não é ainda uma forma de incitar a falar sobre ele"? (1976a, pg. 36) Ele termina afirmando: "O que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como o segredo." (*Ibidem*) Desta forma, colocar o sexo como um *segredo* foi a melhor maneira de incitar a curiosidade sobre o mesmo (e, segundo Foucault, isso não foi por acaso). Mas a que serviu essa proliferação discursiva se seu objetivo não era reprimir? Será que a colocação do sexo em discurso teve mesmo o sentido de afastar aquelas práticas que não tivessem como objetivo a reprodução, torná-las economicamente úteis e politicamente conservadoras (como era afirmado através da hipótese repressiva)?

Segundo Foucault, até o século XVIII três grandes códigos *explícitos* regiam as práticas sexuais: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Todos fixavam as linhas entre o lícito e o ilícito, e suas preocupações estavam centradas na relação matrimonial (sistema centrado na *aliança*). O que se levava em conta era um ilegalismo global, onde o "contra a natureza" (como, por exemplo, a prática da sodomia) era percebido como uma forma de contra-a-lei. As proibições contra o sexo eram fundamentalmente jurídicas.

A explosão discursiva nos séculos XVIII e XIX provocou duas mudanças nesse sistema centrado na aliança: em primeiro lugar, se fala cada vez menos da sexualidade regular do casal legítimo e mais da sexualidade das crianças e adolescentes (a serem controladas), dos loucos,

dos criminosos (sexualidade “desviante”). Em segundo lugar, cria-se uma diferenciação entre o que é contra-natureza (danos à regularidade de um funcionamento natural, que pertencem à *ordem dos desejos*) e o contra-a-lei (infrações à legislação ou à moral, que estão relacionadas à *lei da aliança*). A partir do nascimento dessa categoria das “sexualidades desviantes” surge uma “Incontável família dos perversos que se avizinha dos delinquentes e se aparenta com os loucos. No decorrer do século eles carregam sucessivamente o estigma da ‘loucura moral’, da ‘neurose genital’, da ‘degenerescência’ ou do ‘desequilíbrio psíquico’”. (FOUCAULT, 1976a, pg. 41). Essa “caça às sexualidades periféricas” leva à novas divisões dos indivíduos em “espécies” nas quais a sexualidade se encontra subjacente a todas as suas condutas (homossexuais, exibicionistas, fetichistas, etc.). Porém, não se trata de excluir esses indivíduos e sim de especificá-los, distribuí-los regionalmente, constituir uma razão e uma ordem natural a essa “desordem”, construir um *saber* sobre a sexualidade.

Segundo Foucault, podemos perceber que, ao mesmo tempo em que o poder tem como objetivo aparente dizer “não” às sexualidades desviantes, ele funciona como um mecanismo de dupla incitação: “Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travestí-lo.” (1976a, pg. 45). Poder e saber se configuram em uma espiral que confronta e reforça reciprocamente a sexualidade.

Desta forma, segundo Foucault não podemos compreender essa proliferação como um “erro” da sociedade burguesa que, querendo erguer uma barreira contra a sexualidade tivesse, a contragosto, terminado por possibilitar uma germinação perversa. Trata-se de um poder que não tem a forma de lei ou interdição e que se exerceu sobre o corpo e o sexo produzindo e fixando o despropósito sexual. O crescimento dessas sexualidades múltiplas é o produto real da interferência de um tipo de poder mas é, ao mesmo tempo, um instrumento (efeito-instrumento): ocorreu uma proliferação das sexualidades por uma extensão do poder, mas cada uma dessas sexualidades também abriu um campo de intervenção que levou à majoração do poder: foi através desse “desvios” que a sexualidade se tornou alvo de intervenção.

Foucault passa então ao estudo da forma como se desenvolveu esse saber (e conseqüente intervenção), sobre o sexo. Segundo Foucault, existiram dois procedimentos para produzir a verdade do sexo:

a. A *ars erotica* - em algumas nações (como, por exemplo, a Índia) a verdade do sexo era extraída do próprio prazer. Segundo Foucault

“Os efeitos dessa arte magistral, bem mais generoso do que faria supor a aridez de suas receitas, devem transfigurar aquele sobre quem recaem seus privilégios: domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir da longa vida, exílio da morte e de suas ameaças.” (1976a, pg. 57)

**b.** A *scientia sexualis* que diz respeito à nossa sociedade. Desde a Idade Média a confissão esteve entre os rituais mais importantes de produção de verdade (de qualquer verdade) e seus efeitos se difundiram na justiça, na medicina, nas relações amorosas e familiares e até na relação consigo (através do exame de si mesmo); esse procedimento se desenvolveu também como forma de dizer a verdade do sexo.

O sexo, segundo Foucault, tem sido a matéria privilegiada da confissão; verdade e sexo se ligam pela expressão obrigatória e exaustiva de um segredo individual. Porém, não se trata apenas de confessar o ato sexual mas de constituir, ao seu redor, "(...) os pensamentos e as obsessões que o acompanham, as imagens, os desejos, as modulações e a qualidade do prazer que o contém." (1976a, pg. 63) Como foi apontado anteriormente, essa técnica passou a ser útil para determinados mecanismos de poder. Pouco a pouco esse discurso de verdade sobre si mesmo na forma do pecado e da salvação foi sendo atrelado a um outro tipo de discurso: o científico. Essa interferência entre as duas modalidades de produção de verdade se deu a partir de cinco procedimentos:

**a.** A narração de si mesmo passou a ser vista como o desenrolar de um conjunto de sinais e sintomas decifráveis; confissão e exame (diagnóstico) se combinam.

**b.** Os acontecimentos mais discretos na conduta sexual eram vistos como possíveis etiologias de diversas doenças, de forma que era necessário que o paciente fizesse uma confissão total, meticulosa e constante.

**c.** Acreditava-se que o funcionamento do sexo poderia ser obscuro até para o próprio indivíduo, de forma que era necessário arrancar a verdade do sexo por meio da confissão, método no qual interrogador e interrogado participam.

**d.** A verdade que o sujeito exprime era vista como incompleta e cega a si própria, de forma que era necessário que ela fosse interpretada por um outro; o interlocutor tem uma função hermenêutica: caberá a ele dizer a verdade do discurso proferido. Foi nesse jogo, segundo Foucault, que se constituiu um saber sobre o sujeito a partir daquilo que o faz escapar de si mesmo.

**e.** A obtenção da confissão e seus efeitos são recodificados em ações terapêuticas. O domínio do sexo não será colocado mais exclusivamente sob o registro da culpa e do pecado e sim no regime do normal e do patológico. A partir disso, a confissão ganha sentido em meio às intervenções médicas: indispensável para o diagnóstico e eficaz, por si mesma, na cura.

Segundo Foucault (1976a) foi no século XIX que se instaurou um complexo dispositivo através do qual a confissão e os métodos de escuta clínica se vincularam. Foi através desse dispositivo que apareceu algo como a "sexualidade" enquanto a verdade do sexo e seus prazeres. Nesse sentido, sexo e sexualidade não são a mesma coisa: enquanto o primeiro diz respeito ao

ato sexual, a segunda é o correlato dessa prática discursiva chamada por Foucault de *scientia sexualis* (intersecção entre a confissão e a discursividade científica) e que foi definida como sendo “por natureza”

“(…) um domínio penetrável por processos patológicos, solicitando, portanto, intervenções terapêuticas ou de normalização; um campo de significações a decifrar; um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos; um foco de relações causais infinitas, uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar.” (FOUCAULT, 1976a, pg. 67)

Dessa forma, a “História da sexualidade” deve ser feita do ponto de vista de uma história dos *discursos*<sup>49</sup>.

Até este ponto, Foucault questionou a hipótese repressiva a partir de três pontos:

- a proliferação dos discursos sobre a sexualidade inscrita em exigências do próprio poder
- solidificação do despropósito sexual e constituição de dispositivos para isolá-lo mas também suscitá-lo
- produção forçosa da confissão e o estabelecimento uma relação entre esta e a instauração do saber “científico”

A partir destes três pontos Foucault afirma que não se trata, portanto, apenas de uma rejeição ou exclusão e sim de uma rede sutil de discursos, saberes e poderes que possui uma *positividade*. O sexo foi capturado por um mecanismo que o faz dizer a verdade de si e dos outros. Mas, além de ser anexado a um campo da racionalidade, Foucault se refere a uma “certa corrente” (que compreendemos como sendo a psicanálise) que nos levou a colocar a questão sobre quem somos nós em relação ao sexo. Foucault pretende fazer essa história da “vontade de verdade” do sexo, da verdade *no* sexo.

Para isso, Foucault discute a visão de poder que irá utilizar. Como já foi apresentado no segundo capítulo, ele não pretende elaborar uma teoria e sim realizar uma *analítica do poder*, definindo o domínio formado pelas relações de poder e os instrumentos que permitem analisá-lo. Para isso, questiona a teoria jurídico-repressiva do poder que comanda tanto a temática da repressão quanto a teoria da lei enquanto constitutiva do desejo (presente na psicanálise). Os traços principais dessa representação de poder<sup>50</sup> resumidamente são: a relação negativa, a instância da regra, o ciclo da interdição, a lógica da censura e a unidade do dispositivo. Foucault descarta essa mecânica do poder por considerá-la limitativa, descritiva de um poder que é pobre (é sempre igual e está fadado a repetir sempre, sendo incapacitado para produzir, criar).

---

<sup>49</sup> É interessante pensar como o discurso, objeto de estudo que apareceu no período arqueológico, retorna agora na forma do entrelaçamento entre confissão e discurso científico.

<sup>50</sup> Que foram explicados no segundo capítulo

Segundo Foucault “(...) é desta imagem que precisamos liberarnos, isto é, do privilégio teórico da lei e da soberania, se quisermos fazer uma análise do poder nos meandros concretos e históricos de seus procedimentos.” (1976a, pg. 87). Desta forma, ele passará a analisar o poder em sua positividade, pensar “(...) o sexo sem a lei e o poder sem o rei.” (*ibidem*).

Foucault concebe o poder como uma multiplicidade de correlações de força, que está em todos os lugares e que se produz o tempo todo na relação entre um ponto e outro. A partir disso ele faz algumas considerações, sendo as duas mais importantes:

**a.** não podemos falar de um conhecimento científico desinteressado e livre que seria investido por relações de poder. Não existe dissociação entre saber e poder: a própria constituição da sexualidade como domínio a conhecer se deu a partir das relações de poder que a instituíram como objeto. Desta forma, não existe saber neutro; o discurso do saber é uma outra modalidade de poder.

**b.** considerando que o discurso articula saber e poder, não se pode falar em discursos permitidos ou excluídos. Os discursos não são submetidos ao poder; eles são elementos táticos no campo das correlações de força.

Feitas essas duas ressalvas, Foucault inicia o estudo de como o discurso do sexo se constituiu na forma de uma “extorsão da verdade”. Ele afirma que durante muito tempo o poder soberano possuiu o poder sobre a vida e sobre a morte; nesse tipo de sociedade, o poder era um tipo de direito de *apreensão* das coisas. A partir da Era Clássica houve uma transformação nos mecanismos de poder: mais do que barrar ou destruir, o poder passou a ser destinado a produzir forças e ordená-las (poder que se exerce positivamente). O poder passou a estabelecer os seus pontos de fixação sobre o desenrolar da vida, sendo a morte aquilo que lhe escapa. Segundo Foucault, esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII em duas formas principais:

- *disciplinas* ou *anátomo-política do corpo humano*: centrada no corpo como máquina. Adestramento, ampliação de suas aptidões, crescimento de sua utilidade e docilidade<sup>51</sup>

- *bio-política da população*: se formou por volta do século XVIII e centrou-se no corpo da espécie e em condições que podem fazê-lo variar (nascimento, morte, longevidade, etc). Seus processos são assumidos mediante intervenções e controles reguladores

As disciplinas do corpo e as regulações da população são *técnicas de poder* presentes em todo o corpo social que são utilizadas nas mais diversas instituições e que caracterizam um poder cuja função não é mais matar e sim investir sobre a vida: o *biopoder*. A partir disso, os fenômenos da vida e da espécie humana entram no campo de saber-poder, até mesmo as forças

---

<sup>51</sup> Forma de poder descrita em *Vigiar e punir*

que resistem a esse poder se apóiam naquilo que ele investe (a vida do homem enquanto ser vivo):

“O ‘direito’ à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o ‘direito’, acima de todas as opressões ou ‘alienações’, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse ‘direito’ tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional da soberania.” (FOUCAULT, 1976a, pg. 136)

No século XVIII essas duas formas de biopoder ainda aparecem separadas, mas depois elas serão articuladas a partir de agenciamentos concretos. A sexualidade será seu alvo central, uma vez que o sexo insere-se em ambos os registros: controle minucioso do corpo e intervenções maciças que visam todo o corpo social.

Desta forma, segundo Foucault a sexualidade tem sido permanentemente suscitada porque essa é uma forma do exercício de poder, uma forma de controle. Estamos em uma sociedade onde

“(…) os mecanismos de poder se dirigem ao corpo, à vida, ao que a faz proliferar, ao que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada. Saúde, progeneritura, raça, futuro da espécie, vitalidade do corpo social, o poder fala *da* sexualidade e *para* a sexualidade; quanto a esta, não é marca ou símbolo, é objeto e alvo.” (FOUCAULT, 1976a, pg. 138)

Isso significa que fazer uma História da “sexualidade” (que é considerada por Foucault como prática discursiva correlata da *scientia sexualis*) não é fazer uma história dos discursos sobre o sexo e sim analisar como o poder foi investido sobre os corpos no que há de material neles. Nesse sentido, a sexualidade é um *dispositivo*, porque inclui tanto uma prática discursiva quanto uma forma de exercício de poder.

Para Foucault, até mesmo o que denominamos como “sexo” é uma idéia que foi instaurada por esse dispositivo da sexualidade.

“Ao longo de todas as grandes linhas em que se desenvolveu o dispositivo da sexualidade, a partir do século XIX, vemos elaborar-se essa idéia de que existe algo mais do que corpos, órgãos, localizações somáticas, funções, sistemas anátomo-fisiológicos, sensações, prazeres; algo diferente e a mais, algo que possui suas propriedades intrínsecas e suas leis próprias: o sexo.” (FOUCAULT, 1976a, pg. 143)

Desta forma, o sexo seria um entrelaçamento entre função e instinto, finalidade e significação, sendo submetido a um jogo do princípio e da falta, presença e ausência, excesso e deficiência. O sexo é esse elemento ideal e igualmente interior fixado pela sexualidade, ponto imaginário através do qual devemos pensar ter acesso à nossa própria inteligibilidade, à totalidade de nosso corpo e à nossa identidade. Segundo Foucault, contra o dispositivo da sexualidade nosso ponto de apoio não deve ser, portanto, o sexo, e sim os corpos e os prazeres.

.....

A partir das análises feitas por Foucault nesse primeiro volume da História da sexualidade, algumas considerações podem ser feitas em relação à psicologia a partir de nosso tema de estudo. Desde já afirmamos que nosso objetivo não será adentrar a teoria psicanalítica e sim, considerando a psicanálise como uma teoria abarcada pelo campo da psicologia, pensar as contribuições que esse livro pode ter na discussão sobre a normatização em psicologia.

Em primeiro lugar, assim como em *Vigiar e Punir*, o poder no primeiro volume da *História da Sexualidade* é concebido a partir de sua positividade. A forma pela qual Foucault aborda esse conceito nos permite compreender *como* o poder funciona e, o mais importante, problematizar a função do discurso da repressão; ao invés de encerrar a discussão ele abre possibilidades de pensar, não em forma de nos “isentarmos” dessas relações de poder (já que as próprias lutas se inscrevem nessas relações) mas de pensar outros dispositivos que possam modificá-las. Isso é importante porque nos permite indagar *a que* servem os discursos sobre os quais nos apoiamos: não podemos falar em objetividade e naturalização dos objetos que nos propomos a estudar, uma vez que as relações de poder perpassam tudo isso.

Em segundo lugar, a partir da discussão da confissão no desenvolvimento da pastoral cristã, percebemos como nasce a crença de que falar sobre sexo (e, no que diz respeito à psicologia, falar sobre a sua vida) pode provocar mudanças no próprio desejo. Podemos dizer que, em muitos âmbitos, o trabalho do psicólogo (e as expectativas dos pacientes) se baseiam exatamente na idéia de que falar sobre a sua vida a um outro pode provocar modificações em sua forma de ser; não se trata de contestar essa idéia ou de confirmá-la e sim de compreender que essa relação consigo mediada por uma discursividade foi historicamente construída (o que significa que ela também poderia ser modificada).

Além disso, a partir da forma como se constituiu o que Foucault chama de *scientia sexualis* (atrelamento entre a confissão e o discurso científico) podemos perceber qual o papel que vai se estabelecendo entre paciente e o outro que o escuta (nesse caso, o psicólogo): a narração de si mesmo passa a ser vista como a narração de sintomas e serve como forma de identificar a etiologia de diversas patologias; o funcionamento do sexo é visto como obscuro até para o próprio indivíduo, de forma que é necessário que um outro interprete aquilo que está sendo colocado tendo essa relação, inclusive, uma função terapêutica. Não se trata, neste contexto, apenas de anexar o sexo a um campo de racionalidade mas de acreditar que ele será a chave para a verdade de nós mesmos. A semelhança com a relação terapêutica é grande e, mais uma vez, não se trata de contestar a psicologia e sim de problematizar o trabalho do psicólogo nesse contexto. *A que serve* essa forma de compreender que o discurso do outro deve ser analisado, interpretado? Em que se baseia a idéia de que esta relação teria uma função terapêutica? Nesse sentido, não se trata apenas do trabalho do psicólogo, mas também da forma

como os indivíduos que buscam esse “tratamento” percebem a si mesmos. Quais eram, em outros momentos históricos, as relações que o indivíduo estabelecia consigo?

Foucault afirma que essa relação “terapêutica” está inscrita em um contexto de formas de poder que têm como alvo a vida: o *biopoder* (que incluir as disciplinas e a biopolítica). Devemos compreender o quanto a nossa atuação não é “natural” e que, se muitas vezes pode ser definida como estando a serviço do “sofrimento do paciente” isso não significa que ela não esteja incluída em determinadas relações de poder.

### **4.3. Genealogia da ética: O uso dos prazeres**

“A maneira pela qual a atividade sexual era constituída, reconhecida, organizada como questão moral não é idêntica somente pelo fato de o permitido ou proibido, o recomendado ou desaconselhado sejam idênticos.”  
(FOUCAULT, 1984a, pg. 218)

Para o estudo da genealogia da ética, utilizaremos o volume II da *História da Sexualidade* intitulado *O uso dos prazeres*.

Foucault (1984a) inicia esse segundo volume (publicado oito anos depois do primeiro) afirmando que suas pesquisas surgiram mais tarde do que ele pretendia e de uma maneira diferente. Desde o início, seu propósito não foi fazer uma história das condutas e práticas sexuais nem analisar as idéias através das quais esses comportamentos foram representados, e sim fazer uma história da constituição de uma experiência que levou os indivíduos a se reconhecerem como sujeitos de uma “sexualidade” que abre para campos de conhecimento diversos (como foi feito, em parte, no primeiro volume da trilogia).

Foucault (1984a) afirma que, para estudar a sexualidade como uma experiência historicamente singular, é necessário dispor de instrumentos capazes de analisar os três eixos que constituem essa experiência:

**a.** A formação dos saberes que se referem a ela (medicina e psiquiatria, por exemplo), cujo instrumento seria a análise das práticas discursivas

**b.** Sistemas de poder que regulam suas práticas (estudo dos *biopoderes*), cujo instrumento utilizado seria a análise das relações de poder e de suas tecnologias (não reconhecendo o poder apenas como dominação)

**c.** Formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade

Foucault afirma que os dois primeiros pontos foram desenvolvidos no volume I; porém, o terceiro aspecto implica na realização de uma genealogia do desejo e do sujeito desejante, ou

seja, das relações consigo através das quais o indivíduo de constitui e se reconhece como sujeito. Segundo Foucault (1984a, pg. 11)

“(...) para compreender de que maneira o indivíduo moderno podia fazer a experiência dele mesmo enquanto sujeito de uma ‘sexualidade’, seria indispensável distinguir previamente a maneira pela qual, durante séculos, o homem ocidental fora levado a se reconhecer como sujeito de desejo.”

Para tanto, ele pretende analisar as problematizações através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado (o que será feito utilizando o método arqueológico) e as práticas a partir das quais essas problematizações se formam (o que será feito através da genealogia); o homem do desejo, para Foucault, se encontra no ponto de intersecção entre uma arqueologia das problematizações e uma genealogia das práticas de si.

Como já foi explicitado no capítulo dois, mais do que os códigos morais, Foucault pretende estudar como se dão as formas de relação consigo em determinados momentos históricos. Desta forma, ele distingue as quatro formas de subjetivação às quais os textos da época se referiam (substância ética, tipos de sujeição, formas de elaboração de si e teleologia moral<sup>52</sup>). Depois, a nível arqueológico, Foucault levanta quatro eixos através dos quais o comportamento sexual foi problematizado (corpo, as relações conjugais, relações homossexuais e o acesso à verdade através da abstinência). Por fim, a nível genealógico, Foucault estuda a forma como essas problematizações se formaram no pensamento médico o filosófico a partir de determinadas práticas regradas (regime da saúde, gestão da casa e da corte amorosa). Nos próximos itens iremos explicar mais claramente estes três momentos da pesquisa foucaultiana.

#### 4.3.1 - Modos de subjetivação

Segundo Foucault (1984a), é muito difícil encontrar nos gregos uma noção semelhante à “sexualidade” à qual nos referimos; isso porque há diversos nomes para práticas precisas, mas não existe uma categoria geral que possa agrupar todos esses atos. O termo que mais se aproxima, segundo Foucault, seria *aphrodisia*, para o qual não existe uma tradução exata. Considerando as quatro formas de subjetivação descritas no capítulo dois, na cultura grega os *aphrodisia* dizem respeito à ontologia (aquilo que era reconhecido como “substância ética”), *chrēsis* se refere à deontologia (tipo de sujeição), *enkrateia* diz respeito à ascética (ou práticas de si) e *sōphosunē* se refere à teleologia (sujeito moral em sua realização).

Foucault (1984a) afirma que os *aphrodisia* podem ser definidos como gestos e contatos que propiciam uma certa forma particular de prazer. Porém, o que une esses atos sob uma mesma categoria não é a forma que eles assumem, e sim a atividade que manifestam (prazer que lhes é associado e o desejo que suscitam). Ato, desejo e prazer estão fortemente associados e o

---

<sup>52</sup> Descritas no capítulo 2

que é objeto de reflexão para os gregos não são estes âmbitos separadamente e sim a dinâmica que os une de maneira circular. Essa dinâmica é analisada de acordo com duas variáveis: intensidade da prática e papel ou polaridade (posição ativa ou passiva). A partir disso, Foucault afirma que o excesso e a posição passiva são consideradas as formas principais de imoralidade na prática dos *aphrodisia*<sup>53</sup>.

Porém, isso não significa que a atividade sexual fosse vista como um mal em si. Segundo Foucault (1984a), ela é objeto de cuidado moral porque pede uma delimitação que permita fixar até que ponto e em que medida é conveniente praticá-la. Sua relação com o “bem” e o “mal” não diz respeito a uma alteração em sua naturalidade e sim ao fato de que a atividade sexual depende de uma força que seria por si mesma levada ao excesso (mesmo perigo reconhecido com relação à comida e à bebida). Desta forma, se trata de uma questão sobre a forma como convém se servir dessa dinâmica dos prazeres, desejos e atos (o que é denominado como *Usos dos prazeres*).

O modo de sujeição (*Chrēsis*, deontologia) implicado nessa problematização dos *aphrodisia* pode ser definido como a temperança, que possui uma tripla estratégia: necessidade, momento e *status*. A necessidade diz respeito à sustentação da sensação de prazer pelo desejo, mas sem cair no excesso (prática que é capaz de, ao “usar” os prazeres que são baseados na necessidade, se limitar ela própria). A estratégia do momento diz respeito ao uso dos prazeres de acordo com a idade, época do ano e momento do dia. Por fim, a temperança é considerada uma qualidade que caracteriza o homem socialmente estimável, que tem posição de responsabilidade na cidade; dessa forma, seria mais esperado daqueles com maior *status* na cidade, ou daqueles que pretendem atingir essa posição, um uso dos prazeres temperante.

A partir dessas “regras”, Foucault (1984a) afirma que o modo de sujeição dos gregos nesta época dizia respeito a um ajustamento individual, não tendo como objetivo sujeitar a todos os indivíduos de uma mesma forma. Nas suas palavras

“(…) não é universalizando a regra de sua ação que, nessa forma de moral, o indivíduo se constitui como sujeito ético; é, ao contrário, por meio de uma atitude e de uma procura que individualizam sua ação, que modulam e que até podem dar um brilho singular pela estrutura racional e refletida que lhe confere.” (FOUCAULT, 1984a, 59)

Nesse sentido, a *Enkrateia* (ascética, relação consigo) implicava em um trabalho de si sobre si, uma atitude que se manifestava no bom uso que se fazia dos prazeres. Diz respeito a uma *continência*, à forma ativa de domínio de si que permite lutar, resistir, garantir a dominação no terreno dos desejos e prazeres: dominação de si sobre si. Porém, a “vitória” não dizia respeito

---

<sup>53</sup> Foucault afirma que essas reflexões éticas eram direcionadas à conduta dos homens, de forma que um homem assumir a posição passiva, geralmente atribuída à mulher, era motivo de reprovação. Porém, isso não significa necessariamente que a posição passiva fosse considerada como negativa em si.

a uma extirpação dos desejos e sim à manutenção da vivacidade dos desejos e prazeres sem nunca ser levado por eles pela violência (relação de dominação-obediência de si para consigo).

Por fim, a *Sōphosunē* (teleologia), o estado que se pretende alcançar com o comedimentos na prática dos prazeres e pelo domínio de si, é caracterizado por Foucault (1984a) como uma *liberdade* do sujeito para com seus desejos, soberania que ele exerce sobre si. Essa constituição do sujeito moral está relacionada à constituição de um sujeito do conhecimento: a temperança implica na colocação do *logos* na posição de soberania, onde a razão determina o que deve, como deve, e quanto deve ser feito. Além disso, é necessário que o indivíduo conheça a si mesmo para poder dominar seus desejos (ou seja, a relação com a verdade é condição estrutural instrumental para a instauração do sujeito temperante). Porém, segundo Foucault (1984a), essa relação com a verdade não aparece na forma de uma hermenêutica do desejo, ou seja, na decifração de si por si. Ela assume a forma de uma *estética da existência*. Nas palavras de Foucault

“Deve-se entender com isso uma maneira de viver cujo valor moral não está em sua conformidade a um código de comportamento nem em um trabalho de purificação, mas depende de certas formas, ou melhor, certos princípios formais gerais no uso dos prazeres, na distribuição que deles se faz, nos limites que se observa, na hierarquia que se respeita.” (1984a, pg. 82)

Nesse sentido, a *estética* aparece como termo que designa a beleza, não física, mas de uma alma cujo ordenamento corresponde à sua natureza própria.

Resumidamente, podemos dizer que o campo moral em que foi constituída a prática sexual na Grécia antiga era formado pelos *aphrodisia* (atos associados à natureza por um prazer intenso e que são conduzidos a um excesso). O modo de sujeição através do qual essa atividade deveria ser regrada não era definido por um código universal de atos permitidos ou proibidos, e sim a partir de uma arte que prescrevia as modalidades de seu uso de acordo com a necessidade, o momento e o *status*. O indivíduo deveria exercer um trabalho de dominação de si sobre si, chegando a um estado de liberdade ativa e indissociável de uma relação estrutural, instrumental e ontológica com a verdade (FOUCAULT, 1984a, pg. 84).

Essa reflexão moral se desenvolveu a partir de algumas problemáticas, que serão explicitadas no próximo item.

#### 4.3.2 - Problematizações

Foucault (1984a) afirma que existem determinadas inquietações e exigências que marcaram a ética cristã e a moral das sociedades modernas, mas que já estavam presentes no pensamento grego e greco-romano.

- Preocupação com o *corpo* - no que diz respeito às práticas sexuais, havia um medo em torno do dispêndio sexual (práticas sem fecundidade ou sem parceiro).

- Fidelidade recíproca na *relação conjugal* - Foucault afirma que esse comportamento não era exigido por leis ou costumes, mas era apreciado e constituía um ensinamento dado com insistência por certas correntes filosóficas

- Relação entre *indivíduos do mesmo sexo* (masculino) - Foucault afirma que não se tratava de uma condenação das relações homossexuais e sim de apreciações negativas por certos aspectos possíveis da relação entre homens

- Percepção da abstinência sexual enquanto forma de acesso à *verdade*.

Embora essas problematizações possam ser encontradas tanto no paganismo quanto no cristianismo, Foucault afirma que não existe uma continuidade entre ambas as morais. Isso porque, enquanto a Igreja e a pastoral fizeram valer uma moral com preceitos constritivos e de alcance universal, no pensamento antigo as exigências da moral não eram unificadas e autoritárias. Nesse sentido, não podemos dizer que a moral cristã estava “pré-formada” no pensamento antigo e sim que existem quatro pontos de problematização a partir dos quais começou a se formar um cuidado com a austeridade sexual.

Além disso, Foucault afirma que essas problematizações não coincidem com os pontos onde havia interdições religiosas, sociais ou civis. A reflexão moral dizia respeito exatamente às condutas nas quais os homens deveriam fazer uso de seus direitos e de sua liberdade. Nesse sentido, Foucault afirma que “É preciso entender esses temas da austeridade sexual não como uma tradução ou um comentário das proibições profundas e essenciais, mas como a elaboração e estilização de uma atividade no exercício de seu poder e na prática de sua liberdade.” (1984a, pg. 25) Enquanto a moral cristã se orientava para uma codificação dos atos e uma hermenêutica do sujeito, a moral da Antiguidade se orientava para uma estilização da atitude e uma estética da existência.

Desta forma, ao invés de estudar as interdições, Foucault procura compreender a partir de quais formas o comportamento sexual foi problematizado, ou seja, por que esses quatro domínios onde havia a “liberdade” foram objetos de problematização da prática sexual. Para isso, ele mostra como três práticas (regime, governo doméstico e corte no comportamento amoroso) foram objeto de reflexão da medicina e filosofia e como essas reflexões propuseram modos de estilização dietética (relacionada ao corpo), econômica (do âmbito doméstico) e erótica (na relação com os rapazes).

#### 4.3.3 - Práticas

##### **a. Dietética**

Segundo Foucault (1984a), a relação com o corpo para os gregos antigos se dava mais na forma de uma “dietética” (gestão da saúde e do corpo) do que de uma “terapêutica” (eliminação

das formas patológicas). Os regimes em geral incluíam a alimentação, evacuação, os banhos, exercício, etc., não sendo apenas alimentares, e levavam à problematização da relação com o corpo, desenvolvendo formas de viver determinadas pelo cuidado com o mesmo. Tinham como objetivo levar à boa saúde física e ao bom estado da alma, ordenados de acordo com uma estética geral da existência. Os regimes deveriam ser utilizados de forma medida e razoável (o excesso de preocupação com a dieta também era considerado perigoso).

Os regimes não tinham como objetivo conduzir o mais longe possível no tempo nem o mais alto possível no desempenho e sim tornar a vida feliz nos limites que lhe foram fixados. Nesse sentido, também não se trata de um manual de regras universais e uniformes, e sim de um tratado para ajustar o comportamento de acordo com as circunstâncias. Ao mesmo tempo, a dieta não deveria se imposta ou concebida como prática de obediência (como na relação onde o médico prescreve e o indivíduo segue passivamente); ela deveria ser uma prática refletida pelo indivíduo, sobre seu corpo e si mesmo; era uma forma do indivíduo se constituir como um sujeito que tem por seu corpo o cuidado justo, necessário e suficiente. Resumidamente, segundo Foucault (1984a, pg. 98-99):

“Cuidado que atravessa a vida cotidiana; que faz das atividades maiores ou rotineiras da existência uma questão ao mesmo tempo de saúde e de moral; que define entre o corpo os elementos que o envolvem numa estratégia circunstancial; e que, enfim, visa armar o próprio indivíduo com uma conduta racional.”

No que diz respeito às práticas sexuais, essas deveriam ser pensadas de acordo com outras variáveis tais como o clima, as prescrições alimentares, os exercícios e as evacuações. Desta forma, se tratava de calcular a melhor maneira, os momentos oportunos e as frequências que convinham à prática sexual. A necessidade de recorrer a um regime para os atos sexuais estava relacionada, segundo Foucault (1984a), a duas séries de razões em que se manifestava uma inquietação com relação aos efeitos dessa atividade:

- preocupação com as conseqüências do ato sexual para o corpo – o ato que retira a substância do corpo e lança-a para fora pode ser perigoso nos seus efeitos; reter a substância era visto como uma forma de dar ao corpo sua mais intensa energia

- preocupação com o regime do casal para assegurar, através do vigor dos pais, a sua boa progeneritura, o sucesso da prática procriadora (permitir ao indivíduo sobreviver através de seus filhos).

A partir disso, Foucault (1984a) afirma que a medicina e filosofia gregas se interrogaram sobre o uso que se deveria fazer dos *aphrodisia* para ter o justo cuidado com o próprio corpo. Essa problematização não levou à distinção entre atos normais e “anormais” e sim à fixação de

*princípios* que permitissem ao indivíduo, em função das circunstâncias, assegurar sua intensidade útil e sua justa distribuição

### ***b. Econômica***

Segundo Foucault (1984a), o princípio que ligava o homem e a mulher à “obrigação” de não ter parceiros fora do casal não era o mesmo: para a mulher isso deveria ser cumprido porque ela estava sob o poder do marido. Já para o homem, a restrição das escolhas sexuais era uma forma de exercer o poder e dar provas do domínio de si na prática desse poder. Isso porque demonstrava que o homem, mesmo tendo o poder sobre a mulher, limitava essa dominação, demonstrando um poder sobre si mesmo. Desta forma, a temperança do homem não dizia respeito à mulher (cuja fidelidade era sempre suposta) e sim a seu *status* de homem casado.

### ***c. Erótica***

Segundo Foucault (1984a), o uso dos prazeres com relação aos rapazes foi um motivo de inquietação para o pensamento grego, o que é paradoxal, uma vez que essa sociedade é sempre vista como tendo sido “tolerante” com relação à homossexualidade. Porém, o que Foucault afirma é que não se tratava de uma oposição entre o amor ao próprio sexo e ao sexo oposto e sim ao fato de um homem ser temperante (senhor de si) ou não. Mais do que a oposição entre o amor homossexual e heterossexual se tratava da distinção entre o amor que visa o próprio ato e “(...) o amor mais antigo, mais nobre e mais racional, que se liga ao que pode ter mais vigor e inteligência, e lá só pode tratar-se, evidentemente, do sexo masculino”. (FOUCAULT, 1984a, pg. 169)

Esta relação entre dois homens, não obstante ser admitida e ser comum, estava envolta em um jogo complexo de valorizações e desvalorizações. Os filósofos e moralistas, segundo Foucault (1984a), se interrogavam sobre uma relação específica entre dois homens na qual um deles era jovem (não tendo atingido seu *status* definitivo) e o outro mais velho, já tendo terminado a sua formação. Essa relação era pensada, portanto, porque era marcada por uma dupla defasagem entre os dois indivíduos.

Esse tipo de relação era objeto de um tipo de ritualização que lhe dava forma, valor e interesse (práticas de “corte”), de forma que essas relações eram admitidas mas não eram “indiferentes”. Enquanto no casamento a manutenção da descendência podia definir as regras e as formas de temperança exigidas,

“(…) entre um homem e um rapaz, que estão em posição de independência recíproca, e entre os quais não existe constrição institucional, mas um jogo aberto (como preferências, escolha, liberdade de movimento, desfecho incerto), o princípio de regulação das condutas deve ser buscado na própria relação, na natureza do movimento

que os leva um para o outro, e da afeição que os liga reciprocamente.” (FOUCAULT, 1984a, pg. 179)

As problematizações estavam principalmente relacionadas ao comportamento do rapaz. A passagem do jovem à vida adulta era vista como um momento de prova que não consistia em negar ou aceitar a relação amorosa, e sim em determinar a forma como ela seria praticada, no *uso* que se faria dela. Nem tudo deveria ser recusado ou aceito: a temperança implicava na discriminação dos contatos físicos, onde a resistência era vista como uma forma do jovem afirmar seu valor no campo social (não convinha que o rapaz se conduzisse “passivamente”).

Foucault afirma que a singularidade histórica dos gregos não consiste, portanto, no fato de que a obtenção de prazeres com rapazes era aceita como legítima, mas no fato de que essa aceitação não era simples, dando lugar a toda uma elaboração cultural (que depois será deslocada na forma da acentuação do “problema” da mulher jovem).

Para compreender como o uso dos *aphrodisia* foi problematizado na reflexão sobre o amor pelos rapazes, Foucault afirma que é necessário lembrar que havia um isomorfismo entre as relações sexuais e sociais onde, tanto em uma quanto na outra, o papel valorizado era o ser ativo, dominar, exercer superioridade. Nesse contexto, o lugar do rapaz era difícil, uma vez que ele ainda estava em uma posição inferior (não possuindo um *status*) mas tinha uma importância por seu *status* futuro. Nesse sentido, o rapaz poderia se submeter às relações com homens mas nunca se identificando com o papel de objeto de prazer dos outros (porque depois ele não poderia assumir o papel dominante nas atividades cívicas e políticas). Desta forma, o rapaz deveria aceitar o papel mas permanecer como espectador do prazer do outro, sendo que seu próprio prazer consistiria em dar prazer; não deveria haver uma comunidade de prazer entre ambos. Se a relação entre o jovem e o homem era comum e aceita, as problematizações residiam na forma como o rapaz deveria passar de objeto a senhor do prazer.

#### ***d. Verdade***

Enquanto na cultura cristã a verdade, o amor e o prazer são mais facilmente ligados aos elementos da relação homem-mulher, Foucault afirma que nos gregos essa relação entre o uso dos prazeres e a verdade se desenvolveu sobre o tema da relação amorosa com rapazes. As questões sempre giravam em torno da maneira como os jovens deveriam se comportar: a quem eles deveria ceder, de que forma e até quando. Porém, Foucault (1984a) afirma que Diotímia e Sócrates passaram e se interrogar sobre a própria origem e natureza do amor que era pressuposto nessas relações. Entendia-se que *Eros* vinha do amante, mas esperava-se um *Anteros* do amado, resposta essa que não poderia ser simétrica daquilo que provocara. O rapaz responderia, não ao amor do outro, mas a seus benefícios e sua benevolência. Ao mesmo tempo, o amor era considerado como o movimento que arrebatava ambos em direção ao verdadeiro.

Segundo Foucault, na reflexão platônica “Aquele que é o mais sábio em amor será também o mestre de verdade; e seu papel será o de ensinar ao amado de que maneira triunfar sobre os seus desejos e ‘tornar-se mais forte do que a si próprio.’” (1984a, pg. 211) Dessa forma, as defasagens e dissimetrias do início da relação não teriam mais razão de ser, uma vez que diriam respeito a uma rota onde o mestre da verdade ensinaria a sabedoria ao rapaz. Nesse sentido, se resolve a passagem do indivíduo de objeto a senhor do prazer, trajetória que se constitui na forma de uma aprendizagem.

A partir desse estudo, Foucault afirma que na cultura grega se formaram alguns elementos que constituirão a ética sexual posterior:

“(…) exigência de uma simetria e uma reciprocidade na relação amorosa, a necessidade de um combate difícil de e de muito fôlego consigo mesmo, a purificação progressiva de um amor que só se dirige ao próprio ser em sua verdade, e a interrogação do homem sobre si mesmo enquanto sujeito de desejo.” (FOUCAULT, 1984a, pg. 214)

Porém, Foucault procurou demonstrar também que a questão moral não era idêntica na Antiguidade e na modernidade só porque o que era aconselhado ou desaconselhado o era; isso porque a maneira como a atividade sexual era constituída, reconhecida ou organizada era diferente. O comportamento sexual constituído no domínio da prática moral dos *aphrodisia* exigia uma certa austeridade sexual que não se apresentava sob a forma de uma lei geral e sim como um princípio de estilização da conduta. A austeridade sexual não pode ser vista como uma lei que tomará a forma de repressão posterior e sim como a elaboração de uma forma de relação consigo que permite a indivíduo constituir-se como sujeito da conduta moral (FOUCAULT, 1984a, pg. 219)

Na dietética, a temperança estava centrada principalmente na questão do “momento”. Na prática econômica a temperança estava relacionada ao domínio sobre si e sobre os outros. Por fim, na prática erótica se tratava de saber a forma como se poderia dar lugar à liberdade do outro no domínio que se exerce sobre si.

Dessa forma, a estética da existência pode ser vista como “(…) arte refletida de uma liberdade percebida como jogo de poder.” (FOUCAULT, 1984a, pg. 220), como a relação entre a liberdade, as formas de poder e o acesso à verdade. Foucault afirma que, posteriormente, estas questões estarão centradas na relação com a mulher, e que essas práticas, essas “artes da existência”, serão unificadas em torno da decifração de si, onde o cerne da problematização não será mais o prazer e sim o desejo e sua hermenêutica.

.....

A partir do estudo das principais considerações do *Uso dos prazeres*, alguns pontos podem ser levantados como forma de contribuir para a discussão sobre a normatização em psicologia. Como foi apontado no terceiro capítulo deste trabalho, embora Foucault não aborde a psicologia diretamente nesta obra, a noção das tecnologias de si permite pensar a subjetividade enquanto produção, enquanto *formas de subjetivação* que surgiram e se transformaram ao longo da história ocidental. Embora Foucault estude a hermenêutica (forma de subjetivação do cristianismo que serve como base para a construção das técnicas psicológicas) apenas no quarto volume da *História da sexualidade* (que não foi estudado para este trabalho), podemos dizer que as discussões no volume II acerca da estética da existência (técnica de si da antiguidade grega) promovem um deslocamento que nos permite pensar a forma como as relações consigo se dão na atualidade.

Em primeiro lugar, o “uso dos prazeres” dos gregos não estava presente na forma de interdições; ele apresentava determinadas problematizações que se referiam ao indivíduo no âmbito em que ele deveria fazer uso de sua liberdade. Desta forma, a austeridade sexual dos gregos não se apresentava como uma lei e sim como uma *estética da existência*, uma maneira de construir sua existência a partir de diversos fatores; no caso das práticas dietéticas, por exemplo, cada sujeito deveria ter um justo cuidado com o seu corpo, cuidado este que estava relacionado a fatores individuais como a alimentação, a idade, os exercícios, etc. Nesse sentido, o cuidado de si dos gregos deveria ser exercido por cada indivíduo de forma particular (o que levava à necessária implicação do mesmo no cuidado consigo), não sendo aplicado de maneira universal.

Já no cristianismo as problematizações aparecerão na forma de interdições universais e as “artes da existência” serão unificadas em torno da decifração de si, que serviu como base para a construção das técnicas psicológicas. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que a psicologia está baseada em determinadas técnicas de si hermenêuticas, ela reproduz essa maneira de relação consigo que isenta o compromisso do sujeito (a partir do momento em que as normas devem ser seguidas da mesma maneira por todos).

Nesse ponto, uma importante problematização acerca da relação entre norma e normatização pode ser levantada. Não podemos dizer que na Antiguidade grega as normas não existissem: o pressuposto de que a prática sexual deveria ser feita de forma temperante, a valorização da dominação de si sobre si e a imoralização do homem que se colocasse na posição passiva são alguns exemplos destas normas. Porém, a diferença reside no fato de que não havia uma única maneira de praticar a austeridade sexual. Nesse sentido, a norma comportava um âmbito individual, uma responsabilidade do indivíduo na construção de uma estética da existência. A partir disso, podemos dizer que as normas na cultura grega antiga não se configuravam na forma de uma *normatização*. Isso porque é impossível considerar que exista

uma sociedade sem normas, sem pontos de referência que pautem a conduta dos indivíduos. Porém, a normatização diz respeito a uma forma de considerar a norma hegemonicamente, “igual” para todos, sem considerar as diferenças individuais e sem promover uma implicação do sujeito nessa construção.

Por fim, uma outra consideração pode ser levantada no que tange à diferenciação entre *normatização* e *normalização*. Até este ponto, esses termos foram utilizados sem distinção alguma. Porém, a partir do estudo da ética grega, podemos perceber que eles possuem uma diferença fundamental. A partir do estudo realizado por Foucault, percebemos que o uso dos prazeres não se pautava por critérios de normalidade ou anormalidade; as relações com rapazes, por exemplo, não se opunham às relações heterossexuais como se as primeiras fossem anti-naturais. As apreciações com relação a essas práticas sexuais diziam respeito à melhor forma de fazer uso delas, sem qualquer referência a critérios de anormalidade. Em contraposição, podemos dizer que atualmente existe uma sobreposição entre normatização e normalização, uma vez que as normas servem como base para os critérios de normalidade, que por sua vez influenciam o estabelecimento de outras normas.

## 5. CONCLUSÃO E CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após um longo trajeto através do pensamento foucaultiano, chega o momento de retornarmos ao início deste trabalho, às questões levantadas no primeiro capítulo, com o objetivo de compreender as contribuições que o caminho percorrido tiveram na construção de reflexões acerca da normatização em psicologia.

No primeiro capítulo de *O uso dos prazeres*, acerca das mudanças que aconteceram ao longo da *História da sexualidade*, Foucault afirma: “De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece?” (1984a, pg. 13) Durante sua trajetória, Foucault pensou e re-pensou, construiu métodos e elaborou conceitos, partiu de diversos pontos de vista não em busca de “verdades” cada vez maiores e sim em direção a uma transformação da realidade a partir da construção de novas formas de pensar. Em todas as suas obras ele não considera que outros métodos (como a epistemologia, em comparação à arqueologia) ou outras teorias (como a definição do poder enquanto repressão) estão errados: ele apenas busca produzir efeitos políticos a partir de novas formas de abordar as *verdades da história*. Nesse sentido, a primeira grande contribuição de Foucault está na construção desse “pensamento nômade”, que cria e se transforma a partir dos objetivos que se coloca em cada contexto.

Ao mesmo tempo em que Foucault não elabora métodos ou conceitos universais, ele oferece uma forma de pensar e indagar que, muitas vezes sem nos darmos conta, pouco a pouco vai transformando nossa maneira de perceber o mundo. Considerando que no início deste trabalho afirmamos que nosso objetivo seria estabelecer alguns pontos de problematização que poderiam servir como referência para um exercício ético e crítico do psicólogo, nos próximos itens iremos explicitar os deslocamentos que Foucault promove em nossa forma de pensar e que podem servir como base para a construção dessas problematizações. Iremos dividir esse capítulo em três momentos: o primeiro diz respeito aos métodos utilizados por Foucault, o segundo à sua forma de abordar a psicologia e o terceiro à problematização principal que norteou seu pensamento.

### **5.1. Métodos: Arqueologia e genealogia**

a. Em primeiro lugar, podemos dizer que os métodos utilizados por Foucault, a arqueologia e a genealogia, não são normativos. Embora eles partam de alguns princípios (como, por exemplo, o estabelecimento dos discursos e, posteriormente, dos poderes como objetos de estudo) eles não existem para ser aplicados de forma universal e homogênea em qualquer tipo de análise: estão diretamente relacionados aos temas que pretendem estudar. Nesse sentido, a

arqueologia (ou o nível arqueológico) é utilizado quando se trata de abordar os discursos, tanto científicos quanto os não científicos. Já a genealogia é a tática utilizada para abordar os poderes, que incluem tanto os discursos quanto as práticas extra-discursivas. Desta forma, esses dois métodos funcionam como um ultrapassamento dos estudos epistemológicos clássicos, que pretendem realizar a história do conhecimento apenas a partir da análise dos discursos científicos.

**b.** O segundo ponto importante acerca da metodologia de Foucault diz respeito à análise que ele faz dos objetos que pretende estudar (tais como a psicologia, a medicina, a prisão e a sexualidade) a partir de suas condições de possibilidade. Foucault nos ensina a perguntar “como surgiu isso? A que serve?”, nos tornando menos ingênuos e, ao mesmo tempo, nos convidando a resgatar as nossas próprias intenções.

Através da análise das condições de possibilidade, Foucault demonstra como as teorias e práticas contemporâneas foram construídas historicamente. Embora não ofereça respostas prontas, a partir do estudo do passado Foucault abre a possibilidade de transformar o futuro: quando nos fala da experiência trágica da loucura, quando descreve os suplícios, quando analisa o estabelecimento da relação entre confissão e discurso científico, quando estuda a estética da existência dos gregos, Foucault nos transporta ao passado de maneira que podemos perceber que não existe *o* ser humano ou *a* subjetividade, *a* ciência ou *as* categorias patológicas: tudo foi construído historicamente e, portanto, pode ser transformado. Nesse sentido, o pensamento de Foucault nos permite questionar a naturalização dos objetos, a veracidade dos discursos científicos e a construção de teorias universais e, ao mesmo tempo, pensar novas formas de produzir conhecimentos que possam contribuir para a transformação das relações existentes em determinados contextos.

**c.** Por fim, no uso da genealogia Foucault estabelece, através da noção de dispositivo, uma relação onde saber e poder são indissociáveis. Os discursos passam a ser vistos a partir da posição que ocupam nas relações de poder. Quando Foucault demonstra que o fracasso da prisão já estava posto desde seu projeto, ele questiona os interesses que residiam sob um discurso da detenção como forma de “recuperação” dos indivíduos; quando ele analisa o surgimento do biopoder, demonstra *a que serve* a teoria repressiva do poder:

“Esse tipo de discurso e, na verdade, um formidável instrumento de controle e de poder. Ele utiliza, como sempre, o que dizem as pessoas, o que elas sentem, o que elas esperam. Ele explora a tentação de acreditar que é suficiente, para ser feliz, ultrapassar o umbral do discurso e eliminar algumas proibições. E de fato acaba depreciando e esquadrinhando os movimentos de revolta e liberação”. (Foucault, 1977c, pg. 233)

Desta forma, ele nos leva a indagar sobre as relações de poder nas quais os discursos que reproduzimos estão inscritos. Foucault também demonstra como o próprio exercício do

poder cria objetos de saber, os faz emergir, acumula informações e as utiliza. Ao mesmo tempo, são esses saberes que irão reforçar o exercício do poder: o discurso científico é o “álibi” que embasa práticas de controle como a detenção e a internação.

Porém, é importante lembrar que, para Foucault, as relações de poder não são “más em si mesmas” e nem poderiam ser extintas, se considerarmos que elas são estratégias pelas quais os indivíduos tentam se conduzir. Nesse sentido, não se trata de tentar dissolver essas relações e sim de “(...) fornecer regras de direito, técnicas de gestão e a moral, o ethos, as práticas de si, que permitirão, nos jogos de poder, jogar com um mínimo possível de dominação”. (FOUCAULT *apud*. NARDI & SILVA, 2005, pg. 103) E o primeiro passo para isso com certeza é assumir o caráter “político” do saber.

## **5.2 Psicologia e normatização**

Como afirmamos no início deste trabalho, nosso objetivo com o estudo da normatização é definir as formas pelas quais se estabeleceram esses “limites” abordando a psicologia enquanto campo de saber, de poder e produção de subjetividade. É claro que essa divisão em três campos é “didática”; porém, ela será útil para compreendermos determinadas questões que dizem respeito aos diversos âmbitos que a psicologia comporta. Além disso, a partir do estudo do *Uso dos prazeres* pudemos pensar a diferenciação que se estabelece entre normatização e normalização, separação essa que será considerada nesta conclusão.

### **5.2.1 Psicologia como campo de saber**

Em primeiro lugar, é necessário ressaltar que a psicologia é definida por Foucault como um campo que abarca diversas teorias, mas que possui uma unidade por ser sempre um saber sobre o homem. A partir de sua definição, em *As palavras e as coisas*, como uma disciplina de fronteira que se encontra no ponto de intersecção entre as ciências empíricas, as filosofias e a matematização, Foucault consegue delimitar o âmbito da psicologia e abarcar a relação com os campos subjacentes que culmina na formação de teorias mais “fisiológicas” ou “filosóficas”. Esse ponto é importante porque é, a partir dele, que poderemos falar acerca da psicologia sem nos referirmos a uma teoria específica.

Podemos dizer que a normatização da psicologia enquanto campo do saber está principalmente relacionada à razão, em diversos sentidos (que foram abordados mais profundamente através do estudo da *História da loucura*).

Em primeiro lugar, a razão na modernidade estabelece uma norma onde tudo o que não pode ser conhecido é excluído, ou melhor, se exclui qualquer possibilidade de não-conhecimento.

“Produziu-se a crença na certeza de dominação da natureza e do universo, a retirada do futuro da esfera do acaso, do destino, da submissão aos deuses, do descontrolo e do que não podia ser dominado, para ser compreendido como resultado da escolha e da ação do ser racional, mediada fundamentalmente pelo saber científico”. (HÜNING & GUARESCHI, 2005, pg. 115)

A modernidade se empenhou em ordenar a desordem e, para tanto, passou a classificar, categorizar e estruturar o mundo na busca pela supressão das ambivalências e acasos. Nesse sentido, se tratava de uma atuação *positiva* e não apenas negativa (de exclusão). A partir disso, desenvolve-se a noção de um sujeito universal e, com ela, a diferenciação entre o normal (que está de acordo com esse modelo) e o anormal (que foge à regra). Desta forma, o estabelecimento das normas, que equivale ao domínio da ordem sobre a desordem, define o normal e o anormal a partir da perspectiva de gerenciamento dos indivíduos (HÜNING & GUARESCHI, 2005); neste processo, normatização e normalização estão intimamente relacionadas.

A segunda forma da normatização a partir da razão diz respeito ao nascimento da psicologia a partir da negatividade do homem. Na *História da loucura* vimos como todo o conhecimento sobre o ser humano foi possibilitado pela exclusão e individualização da loucura, assim como no *Uso dos prazeres* vimos como e a sexualidade “regulada” foi definida a partir das categorias de “sexualidades desviantes”. Ao mesmo tempo em que Foucault pretende demonstrar como a loucura e a sexualidade são “objetos” que foram construídos historicamente<sup>54</sup>, ele demonstra como a psicologia tomou esses critérios de normalidade e anormalidade como base para produzir intervenções que visavam prevenir o indesejado, curar o anormal e corrigir o inadequado (HÜNING & GUARESCHI, 2005), ou seja, *normalizar*.

Por fim, a razão aparece como a própria norma que julga e recupera o “anormal”, que racionaliza a “desordem” a partir de determinados critérios universais. Na *História da loucura* vimos como o que era desrazão passou a ser percebido como alienação, como desordem sob a qual reside uma razão inalienável (e que seria resgatada a partir da verdade do outro). Da mesma forma, no volume I da *História da sexualidade* vimos como se buscava a “verdade” do sexo, seu sentido subjacente, através da interpretação do discurso do “paciente”. Nesse sentido, a normatização reside nessa busca pela razão, na crença de que existe uma razão subjacente inclusive ao que parece desordem, à constituição dos sujeitos a partir de sua verdade.

### 5.2.2 Psicologia nas relações de poder

Considerando a implicação da psicologia em certas formas de pensar e agir, técnicas e formas de cálculo, rotinas e procedimentos, estava claro que ela não poderia ser compreendida apenas como disciplina teórica. Isso já estava posto desde a *História da loucura*; porém, foi a partir da elaboração da noção de poder, no período genealógico, que essa implicação entre saber

---

<sup>54</sup> “A loucura só existe em uma sociedade, ela não existe fora das normas da sensibilidade que a isolam e das formas de repulsa que a excluem ou a capturam.” (FOUCAULT, 1961c, pg. 150)

e poder ficou mais clara. A relação entre psicologia, poder e normatização na obra de Foucault pode ser pensada a partir de dois pontos:

a. Em primeiro lugar, nas diferentes obras Foucault demonstra como tanto a psicologia quanto os objetos aos quais ela se dedica são produzidos a partir de determinadas formas de exercício de poder. Em *Vigiar e Punir* é a partir do exercício do poder disciplinar que individualiza, ordena e estabelece relações de dominação-observação, que o homem “conhecível” se torna possível. Já em *A vontade de saber*, o biopoder (exercido através de instrumentos como a confissão) leva a uma proliferação das “sexualidades desviantes”, o que permitirá com que uma “sexualidade” como verdade do homem seja construída. Desta forma, nas duas obras do período genealógico o poder é visto a partir de sua positividade: seu objetivo é gerir e o seu exercício irá corroborar na produção de determinadas formas de saber

b. Se por um lado o exercício do poder produz saberes, por outro lado ele é reforçado por esses mesmos saberes. Em *Vigiar e Punir* vimos como a psicologia pode ser definida como um conhecimento técnico que serve como suporte na identificação e objetificação dos desvios e irregularidades, através da utilização de diversos instrumentos como, por exemplo, o exame. Nesse sentido, a psicologia contribui diretamente para o enquadramento dos indivíduos em certas determinações normativas, através da marcação entre os normais e anormais e da busca por uma “cura” que, essencialmente, não se difere da sanção (uma vez que seu objetivo é homogeneizar, normalizar).

Ao mesmo tempo, a psicologia contribui para a manutenção das relações de poder através da construção de categorias “naturais” do ser humano (tais como a delinquência e as sexualidades desviantes), uma vez que este saber reforça a possibilidade de controle exercido pelos mecanismos de poder: é através das sexualidades “desviantes” que o poder se inscreve no controle da vida; é a partir da categoria da delinquência que aceitamos ser vigiados e controlados o tempo todo em nome da “segurança”.

### 5.2.3 Psicologia na produção de subjetividades

Podemos dizer que Foucault parte das problematizações do sujeito-sujeitado (no início de sua trajetória) ao sujeito-de-si na genealogia da ética (onde estuda a forma como o indivíduo se constituiu como sujeito moral em diferentes épocas). Isso significa que, nesta trajetória, ele passou do estudo de um âmbito mais amplo e discursivo a outro que mais individual e “prático”.

A primeira contribuição de Foucault para o estudo da normatização em psicologia a partir das problemáticas relacionadas à conduta individual diz respeito à definição da subjetividade como algo que é produzido. A partir do estudo das técnicas de si (das quais estudamos a ética grega, a estética da existência), podemos perceber que a subjetividade não pode ser tomada como objeto natural ou único que teria se mantido inalterada ao longo dos

séculos. Essa constatação questiona a construção de qualquer teoria que pretenda ser universal; ao mesmo tempo, ela nos leva a perceber a importância de pensar e repensar as teorias que utilizamos e construímos.

O estudo de diferentes técnicas de si nos permite vislumbrar diferenças entre as formas pelas quais os sujeitos se relacionavam consigo em outras épocas e na atualidade. O “uso dos prazeres” da antiguidade grega elaborou problematizações em torno do comportamento sexual e definiu condutas, mas estas não deveriam ser implementadas de forma hegemônica e indiferenciada para todos; essa técnica de si implicava na participação do sujeito na construção de uma *estética da existência*. Já na atualidade, com a utilização da hermenêutica de si (técnica de si herdada do cristianismo) o indivíduo está isento do compromisso com sua “formação ética”, uma vez que as regras são universais e as práticas de si se concentraram na forma única da *decifração de si*.

As técnicas de si também apontam para uma nova forma de poder, o governo-de-si que, por ser sutil e imaterial, realiza seu controle através de uma interiorização da norma, o que permite aos mecanismos de controle permanecer invisíveis. Tendo a confissão como instrumento, a hermenêutica de si estabelece uma relação de “obrigação com a verdade” (que diz respeito ao reconhecimento da ação cometida – conhecer a nossa verdade – e à obrigação de contá-la, mostrá-la). Nesse sentido, a norma aqui diz respeito a essas técnicas de si que não são inventadas pelo sujeito, e sim herdadas culturalmente, mas muitas vezes são tomadas como “naturais”. Foucault (1984b) afirma que a psicanálise não é uma ciência e sim uma técnica de trabalho de si sobre si fundada na confissão. A partir disso, podemos dizer que a psicologia contribui para uma normatização dos indivíduos, a partir do momento em que difunde a decifração de si, dispositivo privilegiado de adaptação, como forma de relação consigo.

Nesse contexto, para Foucault o combate às formas de dominação contemporânea depende de um trabalho de si sobre si, que não deve ser uma tentativa de retorno a uma estética da existência, e sim a abertura para novas possibilidades a partir do contexto atual e de nossos posicionamentos nas relações de poder; é

“(…) esse estranhamento de si que Foucault propõe como alternativa mais potente ao modo de subjetivação hegemônico marcado pela hermenêutica de si, que persiste desde o início da cristandade. Enfim, o que ele nos aponta é a possibilidade de não nos acoplarmos a uma verdade, mas lançarmo-nos numa deriva de estranhamentos de si, intensificando numa escala menor o descolamento que a história já nos revela numa escala maior” (FERREIRA, 2005, pg. 66)

### **5.3. A questão da verdade**

Buscamos, ao longo deste trabalho, demonstrar a forma como o pensamento foucaultiano se transformou ao longo de sua trajetória, através de métodos e objetos de estudo distintos. Porém, uma linha norteadora pode ser traçada horizontalmente ao longo de todo esse processo, demonstrando o objetivo principal dos estudos realizados por Foucault.

Em todas as suas obras Foucault buscou compreender por que determinadas formas de problematização surgiram na cultura ocidental e em que contexto: por que a loucura, a delinqüência e o comportamento sexual foram problematizados ou, como um objeto se torna objeto? Como essas problemáticas se integraram, pouco a pouco, a uma busca da verdade, se tornando objetos de intervenção teórica e prática? Nesse sentido, Foucault não se dedica ao estudo ou criação de teorias para explicar o comportamento sexual ou a delinqüência; ele busca compreender como esses âmbitos humanos chegaram a se tornar objetos de problematização. Segundo Foucault (1976d), a partir de Nietzsche a questão acerca da história do conhecimento se transformou: “Não mais: qual é o caminho mais segura da Verdade?, mas qual foi o caminho aleatório da verdade?” (*Op. Cit.*, pg. 156)

A partir disso, Foucault pretende estudar os “jogos de verdade” através dos quais o ser se constitui como podendo e devendo ser pensado.

“Através de quais jogos de verdade o homem se dá seu ser próprio a pensar quando se percebe como louco, quando se olha como doente, quando reflete sobre si como ser vivo, ser falante e ser trabalhador, quando ele se julga e se pune como criminoso? Através de quais jogos de verdade o ser humano se reconheceu como homem de desejo?” (MUCHAIL 2004, pg. 12)

Esses “jogos de verdade” implicam no estabelecimento de determinadas normas: a problematização da loucura e da doença define um certo perfil de normalização; a problematização do crime e do comportamento criminoso obedece a um certo modelo disciplinar; a problematização dos prazeres sexuais põe em jogo determinados critérios de austeridade. Nesse sentido, norma e verdade estão intrinsecamente relacionadas: a partir do momento em que algum aspecto humano é problematizado, determinados critérios e normas são criados. Em algumas culturas, essa relação entre problematização e norma aparece de forma mais “ética” (como na antiguidade grega, onde a norma existe mas pode ser seguida de diferentes formas), ou de uma maneira mais “moralizada” (como no cristianismo, onde as normas deveriam ser cumpridas por todos da mesma forma).

Por fim, é importante ressaltar que essa análise dos jogos de verdade foi passando, ao longo da trajetória foucaultiana, da esfera do poder-saber para o poder-saber-si mesmo, o que não significa que um seja mais importante do que o outro; simplesmente são formas de abordar os diversos âmbitos nos quais a verdade está inscrita.

No início deste trabalho, através da música *O que será – À flor da terra*, de Chico Buarque e Edu Lobo, pretendíamos nos aprofundar nessa dimensão de “serás” que pertencem à esfera da negatividade e da ausência, a partir do estudo da forma como os limites que excluem determinados âmbitos da vida humana chegam a ser definidos (considerando o campo da psicologia). Após esse longo processo através do pensamento foucaultiano, acreditamos que seja importante analisar a definição e a manutenção de determinadas normas; porém, o objetivo último deve ser o resgate da liberdade individual, dos aspectos humanos que podem existir sem ser racionalizados, individualizados, confessados... O resgate de um “será” que poderá ser na forma de uma “ausência de obra”.

Resgatando outra versão da mesma música de Chico Buarque, intitulada *O que será – À flor da pele*:

“O que será que será  
Que dá dentro da gente e que não devia  
Que desacata a gente, que é revelia  
Que é feito uma aguardente que não sacia  
Que é feito estar doente de uma folia  
Que nem dez mandamentos vão conciliar  
Nem todos os unguentos vão aliviar  
Nem todos os quebrantos, toda alquimia  
Que nem todos os santos, será que será  
O que não tem descanso, nem nunca terá  
O que não tem cansaço, nem nunca terá

O que não tem limite”<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Chico Buarque, 1976. Ver letra completa no APÊNDICE 3

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### 6.1. Obras de Foucault

- FOUCAULT, Michel (1961) *História da loucura na Idade Clássica*. 8 ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- FOUCAULT, Michel (1961b). Prefácio Folie et déraison. In: *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999, pp. 140-150.
- FOUCAULT, Michel (1961c). A loucura só existe em uma sociedade. In: *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999, pp. 149-150.
- FOUCAULT (1964). A loucura, ausência de obra. In: *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999, pp. 190-198.
- FOUCAULT, Michel (1965). Filosofia e psicologia. In: *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999, pp. 199-209.
- FOUCAULT, Michel. (1975a) *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 26 ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, Michel (1976a). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel (1976b). Genealogia e Poder. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993, pp. 167-177.
- FOUCAULT, Michel (1976c). Soberania e disciplina. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993, pp. 179-191
- FOUCAULT, Michel (1976d). Sobre a geografia. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993, pp. 153-165.
- FOUCAULT, Michel (1978). A governamentalidade. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993, pp. 277-293.
- FOUCAULT, Michel (1984a). *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- FOUCAULT, Michel (1984b). Entrevista com Michel Foucault In: *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999, pp. 300-312.

### 2. Outras obras utilizadas

- AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a dissolução da moral*. São Paulo: Ed. Unijuí, 2003.
- BIRMAN, Joel. *Entre cuidado e saber de si – sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- CASTRO, Edgardo. *El político y el pastor: estado moderno y liberalismo em el análisis de M. Foucault*. (Texto não publicado oficialmente utilizado no seminário Michel Foucault - Genealogia del liberalismo, proferido na Universidade de Buenos Aires, 2002)
- FERREIRA, Arthur Arruda Leal. A psicanálise e a psicologia nos ditos e escritos de Michel Foucault. In: GUARESCHI, Neuza M.F. e HÜNING, Simone M. (org.). *Foucault e a psicologia*. Porto Alegre: ABRAPSO SUL, 2005, pp. 29-72
- FILHO, Kleber Prado. Para uma arqueologia da psicologia (ou: para pensar a psicologia em outras bases). In: GUARESCHI, Neuza M.F. e HÜNING, Simone M. (org.). *Foucault e a psicologia*. Porto Alegre: ABRAPSO SUL, 2005, pp. 73-91.
- HÜNING, Simone Maria & GUARESCHI, Neuza M. F.. Efeito Foucault: desacomodar a psicologia. In: GUARESCHI, Neuza M.F. e HÜNING, Simone M. (org.). *Foucault e a psicologia*. Porto Alegre: ABRAPSO SUL, 2005, pp. 107-127
- MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber: A trajetória da arqueologia de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.
- MUCHAIL, Salma Tannus. Foucault: uma introdução. *Trans/Form/Ação*, v.3, pp. 127-140, 1980.
- MUCHAIL, Salma Tannus. A trajetória de Michel Foucault. In: *Foucault simplesmente – Textos reunidos*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, pp. 9-20.

NARDI, Henrique Caetano & SILVA, Rosane Neves da. Ética e subjetivação: as técnicas de si e os jogos de verdade contemporâneos. In: GUARESCHI, Neuza M.F. e HÜNING, Simone M. (org.). *Foucault e a psicologia*. Porto Alegre: ABRAPSO SUL, 2005, pp. 93-105.

NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciência*. Madrid: Edimat Libros, 2004.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Para desencaminhar o presente psi: biografia, temporalidade e experiência em Michel Foucault. In: GUARESCHI, Neuza M.F. e HÜNING, Simone M. (org.). *Foucault e a psicologia*. Porto Alegre: ABRAPSO SUL, 2005, pp. 7-27.

SILVA, Eduardo Pinto e. Ética, Loucura e Normalização: Renovação da Prática Clínica a Partir de um Diálogo entre a Psicanálise e Michel Foucault. *Psicologia, Ciência e Profissão*, v.21, n. 4, pp. 16-25, 2001.

## 7. ANEXOS

### ANEXO 1

#### **O que será - À flor da terra)**

**Música de Chico Buarque e Edu Lobo (1976)**

O que será que será  
Que andam suspirando pelas alcovas  
Que andam sussurrando em versos e trovas  
Que andam combinando no breu das tocas  
Que anda nas cabeças, anda nas bocas  
Que andam acendendo velas nos becos  
Que estão falando alto pelos botecos e gritam nos mercados  
Que com certeza está na natureza  
Será que será  
O que não tem certeza nem nunca terá  
O que não tem conserto, nem nunca terá  
O que não tem tamanho

O que será que será  
Que vive nas idéias desses amantes  
Que cantam os poetas mais delirantes  
Que juram os profetas embriagados  
Está na romaria dos mutilados  
Está na fantasia dos infelizes  
Está no dia-a-dia das meretrizes  
No plano dos bandidos, dos desvalidos em todos os sentidos  
Será que será  
O que não tem decência nem nunca terá  
O que não tem censura nem nunca terá  
O que não faz sentido

O que será que será  
Que todos os avisos não vão evitar  
Porque todos os risos vão desafiar  
Porque todos os sinos irão replicar  
Porque todos os hinos irão consagrar  
E todos os meninos vão desembestar  
E todos os destinos irão se encontrar  
E mesmo o padre eterno, que nunca foi lá  
Olhando aquele inferno vai abençoar  
O que não tem governo nem nunca terá  
O que não tem vergonha nem nunca terá  
O que não tem juízo.

## **ANEXO 2**

### **Cronologia das obras de Foucault**

#### **Livros**

- **1954** – Doença mental e psicologia
- **1961** – História da loucura na Idade Clássica
- **1963** – Nascimento da clínica
- **1963** – Raymond Roussel
- **1966** – As palavras e as coisas
- **1969** – Arqueologia do saber
- **1975** – Vigiar e Punir
- **1976** – História da sexualidade vol. I: A vontade de saber
- **1984** – História da sexualidade vol. II: O uso dos prazeres
- **1984** – História da sexualidade vol. III: O cuidado de si
- **1984** – História da sexualidade vol. IV: As confissões da carne (inacabado)

#### **Cursos no Collège de France**

- **1970** – A ordem do discurso (aula inaugural)
- **1970-1971** – A vontade de saber
- **1971-1972** – Teorias e instituições penais
- **1972-1973** – A sociedade punitiva
- **1973-1974** – O poder psiquiátrico
- **1974-1975** – Os anormais
- **1975-1976** – Em defesa da sociedade
- **1977-1978** – Segurança, território e população
- **1978-1979** – Nascimento da biopolítica
- **1979-1980** – Do governo dos vivos
- **1980-1981** – Subjetividade e verdade
- **1981-1982** – A hermenêutica do sujeito

**Ainda há diversos textos presentes na coleção *Dits et écrits* (Ditos e escritos)**

### ANEXO 3

#### **O que será - À flor da pele** **Música de Chico Buarque (1976)**

O que será que me dá  
Que me bole por dentro, será que me dá  
Que brota à flor da pele, será que me dá  
E que me sobe às faces e me faz corar  
E que me salta aos olhos a me atraíçoar  
E que me aperta o peito e me faz confessar  
O que não tem mais jeito de dissimular  
E que nem é direito ninguém recusar  
E que me faz mendigo, me faz suplicar  
O que não tem medida, nem nunca terá  
O que não tem remédio, nem nunca terá  
O que não tem receita

O que será que será  
Que dá dentro da gente e que não devia  
Que desacata a gente, que é revelia  
Que é feito uma aguardente que não sacia  
Que é feito estar doente de uma folia  
Que nem dez mandamentos vão conciliar  
Nem todos os unguentos vão aliviar  
Nem todos os quebrantos, toda alquimia  
Que nem todos os santos, será que será  
O que não tem descanso, nem nunca terá  
O que não tem cansaço, nem nunca terá  
O que não tem limite

O que será que me dá  
Que me queima por dentro, será que me dá  
Que me perturba o sono, será que me dá  
Que todos os tremores que vêm agitar  
Que todos os ardores me vêm atiçar  
Que todos os suores me vêm encharcar  
Que todos os meus órgãos estão a clamar  
E uma aflição medonha me faz implorar  
O que não tem vergonha, nem nunca terá  
O que não tem governo, nem nunca terá  
O que não tem juízo