

Recebido em: 15/05/2021  
 Aprovado em: 27/08/2021  
 Publicado em: 22/10/2021

## SEXUALIDADE E PSICANÁLISE COMO FORMAS CULTURAIS NO PENSAMENTO DE MICHEL FOUCAULT EM 1964

## SEXUALITY AND PSYCHOANALYSIS AS CULTURAL FORMS IN MICHEL FOUCAULT'S THOUGHT IN 1964

Raphael Thomas Ferreira Mendes Pegden<sup>1</sup>  
[rtpegden@gmail.com](mailto:rtpegden@gmail.com)

**Resumo:** Pretendemos, no presente trabalho, lançar luz ao modo como os temas da psicanálise e da sexualidade vieram a ocupar o pensamento do filósofo Michel Foucault durante o ano de 1964, na ocasião da apresentação do curso *A Sexualidade* na *Universidade Clermont-Ferrand*. Por meio de uma explanação teórico-conceitual, visamos demarcar proximidades e diferenças do pensamento do curso de 1964 em relação às obras *As palavras e as coisas*, de 1966, e *História da sexualidade: a vontade de saber*, de 1976. Para tal, buscamos focar na posição teórica elaborada em torno dos conceitos de interdito, transgressão, forma cultural, dispositivo, negatividade e *episteme*.

**Palavras Chave:** Sexualidade. Psicanálise. Michel Foucault.

**Abstract:** In the present work we intend to shed light on the way um which the themes of psychoanalysis and sexuality came to occupy the mind of the philosopher Michel Foucault during the year 1964, on the occasion of the presentation of the course Sexuality at *Clermont-Ferrand University*. Through a theoretical-conceptual explanation, we aim to point out proximity and differences in the thought of the 1964 course in relation to the works *The Order of things*, from 1966, and *History of sexuality: the will to know*, from 1976. To this end, we sought to focus in the theoretical position developed around the concepts of interdiction, transgression, cultural form, device, negativity and epistemic.

**Keywords:** Sexuality. Psychoanalysis. Michel Foucault.

### 1 CONDIÇÕES PARA UMA LEITURA DO CURSO

Em 1964, enquanto lecionava na Universidade de *Clermont-Ferrand* como professor de psicologia geral, Michel Foucault apresentou um breve curso intitulado *A sexualidade*. O manuscrito, ainda inédito em língua portuguesa, foi conservado na *Bibliothèque Nationale de*

---

<sup>1</sup> Pesquisador Bolsista FAPERJ. Doutorando e Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Graduado em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4357384730274881>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3848-7224>.



*France* e publicado postumamente em 2018, sob a responsabilidade de François Ewald e Claude-Olivier Doron. Testemunhamos, nas páginas do texto, uma leitura singular sobre o tema e distinta daquela que orientou as pesquisas realizadas durante a década de 1970 no *College de France* cujas ideias se encontram sintetizadas no primeiro volume de *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Na época, Foucault não sustentava o tom crítico com o qual iria relacionar a psicanálise às relações de saber-poder próprias da modernidade. Pelo contrário, na época, Foucault se mostrava solidário às contribuições epistemológicas de Freud sem, contudo, caracterizá-las com o aparato conceitual que iria qualificar as análises presentes em *As palavras e as coisas*, de 1966. Tratando-se de uma pesquisa realizada num período situado entre as publicações da dita fase arqueológica – depois de *História da loucura* de 1961 e antes de *As palavras e as coisas* de 1966 –, o material do curso revela alguns aspectos interessantes no desenvolvimento intelectual de Foucault, evidenciando também o modo como determinadas ideias iriam tomar corpo em seu pensamento.

Por se tratar de um curso ainda inédito para o público de língua portuguesa, acreditamos poder esclarecer algo do caminho percorrido pelo filósofo até a formulação de suas teses sobre o papel ocupado pela psicanálise no interior das ciências humanas. Trata-se de preencher a lacuna entre o entendimento que se fez da psicanálise no final de *História da loucura* e a leitura sobre a sua condição epistêmica enunciada em *As palavras e as coisas*. Se, na tese de 1961, a psicanálise se situava no interior do círculo antropológico<sup>2</sup>, intrincada com a linguagem exotérica<sup>3</sup> da loucura, em 1966, o filósofo se refere a ela como uma *contraciência do homem*, um saber situado no tensionamento entre as estruturas da representação e as da finitude<sup>4</sup>. O curso de 1964, contudo, testemunha os esforços de Foucault em posicionar a obra de Freud entre uma crítica antropológica e uma história das ciências.

Como dissemos, tal leitura também estava distante daquela da década de 1970, pois não podemos identificar, no texto do curso, o tom crítico que iria caracterizar as pesquisas genealógicas comprometidas com as denúncias sobre as relações de poder engendradas nos humanismos e nas formas de saber centradas no homem. Se, na década de 1970, a noção de

---

<sup>2</sup> No último capítulo de *História da loucura*, Foucault se refere ao início da modernidade com o momento no qual, a partir de uma reconfiguração das relações de saber, a verdade é interiorizada na estrutura mesma das experiências humanas, compondo, com isso, a tríade antropológica “verdade-loucura-homem”.

<sup>3</sup> Em *A Loucura, a ausência de obra*, Foucault argumenta que a psicanálise teria liberado a loucura numa forma de auto implicação, numa “linguagem estruturalmente exotérica” (2010a, p. 214).

<sup>4</sup> Foucault propõe o conceito de “contraciência” para se referir às formas de saber que emergem na modernidade, a partir da analítica da finitude, e que se caracterizam por não se estruturarem a partir de determinada noção antropológica como condição epistêmica.



sexualidade seria abordada a partir do conceito de dispositivo<sup>5</sup>, antes, em 1964, Foucault teria se referido ao tema a partir da noção de “formas culturais” – termo de vida breve que, durante um curto momento, foi evocado pelo filósofo para caracterizar estruturas de pensamento dadas nas suas condições histórico-sociais específicas. A noção “forma cultural” era evocada em 1964 para caracterizar tanto a psicanálise quanto a sexualidade. Mas o que devemos entender por este termo?

*Forma cultural* não se referia apenas à estrutura das práticas sociais, mas à pluralidade de fenômenos morais, econômicos, sociais, institucionais, etc., arrolados na produção de determinadas formas de saber. Numa entrevista dada em 1965, Foucault (2010b, p.220) caracteriza a psicologia, por exemplo, como uma forma cultural que “se inscreve em toda uma série de fenômenos conhecidos pela cultura ocidental há muito tempo, e nos quais puderam nascer coisas como a confissão, a casuística, os diálogos”, etc. Aquilo que estava em jogo na época era a possibilidade de compreender como determinadas formas de saber, articuladas às suas condições sociais, puderam emergir enquanto possibilidades históricas. Logo, no lugar da conhecida noção de saber-poder, temos o breve conceito de “forma cultural”.

Ao tomar o tema da sexualidade em 1964, podemos observar, assim, que o interesse de Foucault estava comprometido em evidenciar as condições da compreensão do *sentido* ou do *significado* que a “sexualidade”, enquanto forma cultural, teria assumido para o ocidente. Contudo, o privilégio dado à cultura, como âmbito de delimitação de sentido, demandava do autor demarcações teórico-conceituais. Nessa esfera, podemos notar a presença de alguns autores que serviram de referência metodológica naquele ano e cuja presença não se fez sentir com a mesma gravidade nas pesquisas dos anos seguintes. Dentre eles, destacamos Bataille, Lévi-Strauss e, principalmente, Freud.

O curso, apesar de pouco extenso, revela uma riqueza quanto às suas referências. Por um lado, podemos notar o peso atribuído à noção de *transgressão*, tomada de empréstimo de Bataille e apropriada como fio condutor para a problematização do tema. Por outro lado, devemos destacar o fato de o filósofo considerar a sexualidade a partir de um diálogo com as teses estruturalistas sobre os *interditos sexuais nas relações de parentesco*, argumentadas na antropologia de Lévi-Strauss. Contudo, a referência que ganha maior evidência durante o curso é aquela da psicanálise freudiana. Ao longo das páginas do manuscrito, podemos observar o

---

<sup>5</sup> Na década de 1970, Foucault apresenta o conceito de “dispositivo” para definir a sexualidade como algo produzido pelo cruzamento entre relações de poder, práticas institucionais, formas discursivas e não-discursivas, relações de saber, estruturas sociais, econômicas e morais, etc.



modo como o pensamento de Freud ocupava uma posição central para a compreensão daquilo que Foucault buscava estabelecer na época sobre o tema.

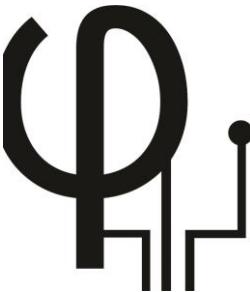
A relevância dada à obra de Freud não era arbitrária e estava inserida num contexto mais amplo, próprio dos debates filosóficos e científicos na França da década de 1960. Segundo François Ewald e Claude-Olivier Doron, podemos referir-nos às conferências apresentadas por Althusser (1996) em 1963/64 na *École Normale Supérieure* para compreendermos a importância sobre os debates epistemológicos acerca do estatuto da psicanálise. Nelas, Althusser refletiu, a partir dos trabalhos de intelectuais de diversas áreas, como a antropologia, a sociologia, a psicologia, a filosofia, etc., sobre o sentido específico que a psicanálise havia assumido na França. O texto das conferências foi publicado posteriormente sob o sugestivo título – escolhido por seus editores –, *La place de la psychanalyse dans les sciences humaines*. Acreditamos que, ao traçar um paralelo entre o cenário delineado por Althusser, podemos situar também o modo como Foucault teria buscado inserir-se nas discussões sobre a condição epistemológica da psicanálise, movimento este que o conduziria à obra *As palavras e as coisas* e depois ao projeto de *História da sexualidade*.

Na época, Althusser havia convidado Lacan para lecionar seus seminários no auditório da *Ecole Normale*. O contexto era marcado pela polêmica expulsão de Lacan da Sociedade Internacional de Psicanálise, mas também e, sobretudo, pela ampla difusão da psicanálise, inspirada pelos avanços da linguística e da antropologia estrutural. As conferências de Althusser tinham por tarefa levantar a questão sobre o lugar que esta forma de saber e de prática deveria ocupar no campo das ciências do homem, que passavam por uma profunda renovação diante da proposta estruturalista.

Em grande medida, pretendemos ler o curso de Foucault como um duplo esforço em determinar uma posição original para suas próprias reflexões diante da questão levantada por Althusser e, simultaneamente, sublinhar uma recusa em relação às pretensões antropológico-filosóficas sobre a sexualidade. Segundo os argumentos do Foucault de 1964, a sexualidade não poderia ter o seu sentido definido a partir de categorias abstráidas de uma dita natureza humana, mas deveria ser abordada historicamente e a partir de sua cultura.

Nas próximas páginas, pretendemos apresentar as principais hipóteses sustentadas por Foucault ao longo do curso de 1964, evidenciando, por meio delas, o modo como o filósofo francês teria refletido sobre as questões referidas. Ao longo desse processo, visamos indicar e

esclarecer tanto sua aproximação momentânea com Bataille e Lévi-Strauss, mediante as noções de transgressão e de interditos expressos nas relações de parentesco, quanto com os debates sobre psicanálise que ocorriam na França. Ao longo de nossas reflexões,



pretendemos, por fim, esclarecer – mesmo que de modo breve – a especificidade do curso de 1964 em contraposição às teses posteriores, que conduziram o filósofo tanto à recepção da psicanálise em *As palavras e as coisas* quanto à sua crítica em *História da sexualidade: a vontade de saber*.

## 2 A SEXUALIDADE ENTRE OS INTERDITOS E A TRANSGRESSÃO ENTRE LÉVI-STRAUSS E BATAILLE

O curso de 1964 foi apresentado em cinco lições norteadas pela pergunta: qual o “sentido” atribuído à sexualidade pela cultura ocidental? Segundo Foucault, para falar da sexualidade no âmbito de sua cultura, não bastava falar dela como um *objeto* e a partir de *categorias* antropológicas universais, seria necessário, antes, falar *a partir* dela e no conjunto de relações, funções e papéis definidos por essa cultura que nos possibilita objetivar genericamente posições como “homem” e “mulher”. Ora, o sentido mesmo de uma interpretação cultural sobre a sexualidade era estimado também pelo reconhecimento de que esta não poderia ser reduzida aos seus aspectos meramente biológicos, pelo contrário, Foucault insistia que a compreensão da sexualidade a partir de uma oposição entre uma cultura, de um lado, e uma biologia do sexo, do outro, deveria ser reconhecida como o efeito da relação específica que o ocidente teria estabelecido para com o sexo, e não como um fato em si. Isto é, ao invés de querermos isolar o sexo de seus aspectos culturais e decantar sua realidade pura nas estruturas da biologia, deveríamos interrogar-nos sobre o modo como o ocidente teria estabelecido historicamente esse corte entre a “natureza” e o *socius* do sexo, possibilitando fazer deste um objeto ou uma categoria dita “natural”. Nas suas palavras:

Tanto que podemos nos perguntar se esse isolamento da sexualidade, esse sistema de corte através do qual só o percebemos no fim da nossa civilização, e ao invés de nosso destino biológico, não é precisamente um efeito da maneira como nossa cultura acolhe e integra o sexo. Em outras palavras, essa oposição entre o biológico da sexualidade e a cultura é, sem dúvida, uma das características da civilização ocidental. Sem dúvida, é porque vivemos durante séculos em uma cultura como a nossa que acreditamos, como que espontaneamente, que a sexualidade é apenas uma questão de fisiologia, que diz respeito apenas às práticas sexuais, e que - estas, no fim, são apenas intencionadas para a conservação biológica das espécies - isto é, para a procriação. (FOUCAULT, 2018, p.4)<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Indicamos que todas as traduções das citações que foram reproduzidas ao longo do presente artigo são de inteira responsabilidade do autor do mesmo.



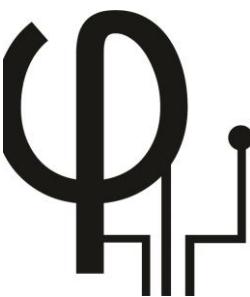
Atentando à perspectiva do autor, podemos notar que Foucault indicava uma correlação entre “corte”, “cultura” e “sexo”, e, considerando o modo como esses termos eram justapostos nesta análise de 1964, devemos destacar duas intenções que se desdobravam na leitura: a) o filósofo visava determinar, no âmbito da história, como que algo, como uma biologia ou fisiologia do sexo, pôde vir a se constituir no ocidente, contribuindo para a delimitação do seu significado em termos de reprodução biológica; b) Foucault buscava também examinar de que modo a sexualidade pôde transbordar para o outro lado, o da cultura, produzindo simultaneamente regras de comportamento e condutas desviantes, infinitamente distantes daquelas definidas pela finalidade biológico. Além de ter feito do homem e da mulher objetos de fisiologia, as formas culturais da sexualidade também teriam liberado condições para experiências transgressoras, comportamentos sexuais periféricos, marginais e heterogêneos à procriação. Tais experiências se caracterizavam como transgressoras, aos olhos de Foucault, unicamente por confrontarem os limites biológicos e as regras sociais do sexo com um erotismo cujo destino não seria nem o da união conjugal nem o da reprodução da espécie.

Esses dois planos de investigação, biológico e social, cuja distinção só faz sentido dentro de uma perspectiva propriamente ocidental, estendem-se, ao longo do curso, de forma articulada e motivados por uma constatação que marcava para Foucault uma das características mais fundamentais da sexualidade no ocidente: “a cultura ocidental moderna é indiscutivelmente a única que constituiu uma ciência da sexualidade” (FOUCAULT, 2018, p. 21).

Percebemos então que a sexualidade era perseguida em 1964 a partir de um estudo sobre as condições de possibilidades históricas desta “ciência”. Atentando aos dois planos de investigação, podemos ver que a pesquisa de Foucault se organizava a partir de duas posições intercambiáveis: a definição dos limites (biológicos e sociais) que a cultura ocidental teria imposto à sexualidade; o sentido produzido a partir daquilo que transbordava a significação desses limites. O modelo que lhe servia de referência na época era o da oposição entre *lei-transgressão*, muito distinto daquele que seria sustentado na década de 1970, a partir do par *normatividade-produção discursiva*.

No âmbito da *lei*, as análises do curso de 1964 buscavam considerar os empreendimentos históricos engendrados na produção de uma dita “lei biológica” do sexo e também das leis sociais de regulação das condutas sexuais, como a monogamia e o patriarcado.

Por um lado, Foucault sustentava que as análises do patriarcado e da monogamia possibilitariam esclarecer no ocidente questões pertinentes à constituição da célula familiar, ao regime da proibição de determinadas práticas sexuais, como a sodomia e a

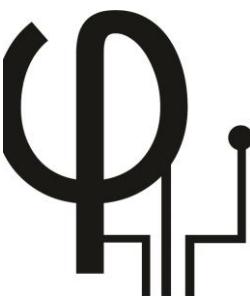


homossexualidade, e à produção de regimes de controle entre os sexos, como a transmissão do nome paterno, a constituição de um sistema religioso monoteísta marcado pela figura masculina, a divisão do trabalho, etc. Por outro lado, acreditava que as análises sobre a história da biologia do sexo poderiam revelar os processos históricos implicados na sedimentação da crença de uma lei natural do sexo ou, simplesmente, um “sexo normal e natural”. Dessa forma, Foucault considerou, ao longo do curso, o estudo da botânica do século XVI, as práticas de fecundação artificial nas plantas desenvolvidas a partir do século XVII, bem como o estudo da sexualidade nos animais. Estas pistas deveriam indicar o início da história de um novo saber no ocidente: o momento em que a sexualidade teria se convertido historicamente numa estrutura biológica sobre os modos de reprodução dos seres viventes.

Assim, Foucault observou que, a partir destes estudos historicamente situados, as distinções entre masculino e feminino teriam ganhado um novo relevo e uma nova linguagem, que buscava determinar as condições de “normalidade” do sexo. Essas operações do saber teriam permitido produzir na sexualidade discriminações como: o período específico de maturação do sexo – última etapa fisiológica de diferenciação sexual a partir de uma perspectiva genética e genital –, o período específico de manifestação da sexualidade – como a puberdade e o início do período de ovulação –, suas condições individuais e sociais de expressão e, por fim, o fato de que o ato em si de um “sexo normal” deveria ao menos possibilitar as condições de procriação.

Os estudos biológicos sobre o sexo teriam inaugurado no ocidente a crença na ideia de um “sexo normal”. Contudo, ao longo do curso, Foucault fez uso dessa mesma perspectiva biologicista a fim de relativizar os limites da suposta determinação “natural” da sexualidade, de tal forma que, atentando para os estudos disponíveis à sua época sobre o *comportamento sexual animal*, Foucault buscou mostrar que, mesmo no estudo comparado, não seria possível reduzir a sexualidade a normas meramente biológicas. Após dedicar certa atenção às teses de Lorenz e Tinbergen, Foucault concluiu que, apesar da existência de padrões instintivos (*patterns*) de motivação, como indução hormonal, estimulação sensorial, indução pelo efeito de grupo, e padrões de conduta na realização do ato em si, como comportamento apetitivo, disputa territorial, cortejo e consumação, o mundo animal apresentava certa plasticidade quanto ao comportamento sexual, ou seja, mesmo no mundo animal haveria uma prevalência das condições do ambiente sobre a fisiologia do corpo: o comportamento sexual animal poderia

variar segundo as condições dos estímulos e a partir da multiplicidade de respostas possíveis de cada ser, de acordo com suas estruturas perceptíveis e motoras. Com isso, Foucault acabou constatando:

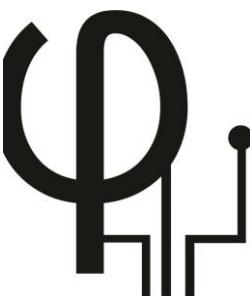


Estávamos procurando um modelo na biologia e na psicologia animal puramente instintivo de sexualidade; paradoxalmente, descobrimos, apesar da natureza instintiva desta atividade, uma atividade global que põe em jogo os vínculos do indivíduo com seu ambiente de comportamento. Isso é importante para a psicologia humana. Mas sua importância é limitada. Ela mostra que a sexualidade humana não constitui um *apax* do mundo animal (FOUCAULT, 2018, p. 49).

Foucault argumentou então que, apesar de se ter buscado, no estudo do comportamento animal, uma estrutura puramente instintiva, as pesquisas teriam revelado um comportamento flexível dotado de plasticidade e imprevisibilidade. Ao deslocar sua atenção do estudo do *comportamento sexual animal* para o domínio do *comportamento sexual humano*, Foucault constatou que, assim como no mundo animal, o comportamento sexual humano admitia um conjunto de repostas imprevisíveis do indivíduo em relação ao meio, com a diferença de que o meio humano se caracterizaria pela cultura. Dessa forma, o corpo humano comportaria uma estrutura neurológica, hormonal e motora com sistemas de incitação e inibição mais complexos que os do mundo animal, de tal modo que permitiria produzir cortes mais profundos na continuidade entre os estímulos externos e as determinações fisiológicas internas. Assim, no âmbito desta indeterminação do comportamento humano, a sexualidade seria interpretada por Foucault como a mais regrada de todas as formas culturais. Nas palavras do filósofo: “É que a sexualidade, de todos os comportamentos humanos, é a mais regrada, a mais normatizada. Ela é a mais fortemente sujeita a uma lei, a uma divisão entre o permitido e o proibido, o que obviamente não existe no mundo animal” (FOUCAULT, 2018, p. 50). Assim, a noção mesma de “lei” se apresentava, na análise de 1964, como a condição de existência para a interpretação da sexualidade. Segundo o Foucault de 1964, a lei seria o elemento constituinte do comportamento sexual.

Podemos notar as ressonâncias de algumas ideias de Lévi-Strauss (1982) como pano de fundo para a leitura desenvolvida naquela época. Em 1949, o antropólogo francês havia publicado sua tese *Estruturas elementares do parentesco*. Nela, o autor buscou mostrar como todas as formas de organização sociais, mesmo as mais distantes e primitivas, estariam estruturadas na lei fundamental do interdito sexual. Reconhecendo a relevância das suposições freudianas acerca da teoria do incesto especuladas em *Totem e tabu*, Lévi-Strauss interpretou a proibição do incesto como uma lei universal cuja função seria organizar as relações entre os seres humanos, a partir de um conjunto de regras proibitivas que permitiriam prescrever a

exogamia (o casamento fora do grupo familiar) e instituir as condições fundamentais das trocas sociais. A lei da proibição do incesto, enquanto interdito sexual, seria, para o

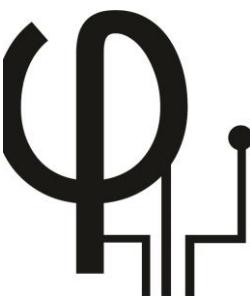


antropólogo, a condição primordial de todas as formas sociais. Ela organizaria as trocas entre parceiros de famílias distintas, permutando seus membros e instituindo a passagem da natureza para a cultura, na qual o sexo deixaria de ser um ato natural para ser dotado de valor simbólico cultural. Segundo Lévi-Strauss, a lei do incesto seria o fundamento de todos os outros sistemas de troca que constituiriam uma cultura, possibilitando a circulação de indivíduos, bens, propriedades, símbolos, etc., numa dada sociedade. Nas palavras do antropólogo:

Assim, é sempre um sistema de troca que encontramos na origem das regras do casamento, mesmo daquelas cuja aparente singularidade parece poder justificar-se somente por uma interpretação simultaneamente especial e arbitrária (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 519).

Na época, à semelhança de Lévi-Strauss, Foucault iria sustentar que a cultura seria derivada de regras (ou leis) de proibição. O filósofo inclusive argumentou, na terceira aula do curso, que os intercâmbios na cultura seriam todos determinados por uma lei anterior, de tal modo que, “se os intercâmbios não fossem regrados, eles não existiriam” (FOUCAULT, 2018, p.50). Dessa forma, o modo de ser da sexualidade era definido, em 1964, a partir da relação do comportamento sexual com o conjunto de regras que lhe conjuravam a existência. A ideia de uma sexualidade pura e primitiva, anterior a todas as proibições, não seria mais que uma utopia. Foucault insistia que tais regras se apresentariam tanto mais fortes quanto mais primitivas fossem as sociedades – e a possibilidade mesma de uma liberação sexual só seria possível como fenômeno derivado, posterior à existência das regras das quais se pretendia liberar. Mas, se eram as regras que determinavam a existência da sexualidade, cabia então ao filósofo apresentar, ao longo do curso, as leis formuladas pelo Ocidente na sua relação com o sexo.

Foucault argumentou naquele ano que tais regras, na civilização ocidental, seriam aquelas expressas na monogamia e no patriarcado. Uma elucidação de sua estrutura possibilitaria esclarecer questões pertinentes à constituição das famílias e às relações de poder do masculino sobre o feminino, exercidas no Ocidente. O Direito teria servido como termo de transcrição histórica e institucionalização dessas formas de dominação. No Direito consuetudinário e no Direito canônico, por exemplo, Foucault observou que as leis concernentes à sexualidade eram organizadas a partir da noção imperativa de *procriação*. Essas leis priorizavam as definições dos vínculos hereditários e suas linhagens, definindo uma série de regras para o casamento cuja essência deveria ser a manutenção dos vínculos mediante a consumação do ato sexual voltado para a reprodução. No antigo Direito, a sexualidade era reduzida, assim, ao ato sexual, e institucionalizada sob a forma do casamento. Nesse



contexto, a mulher se encontrava subjugada à autoridade masculina e ao poder patriarcal – como ilustra a noção de *pater familias* derivada do antigo Direito romano. Contudo, Foucault observou também que, com o aparecimento do Código Civil na França, no início do século XIX, teria surgido uma mutação no conjunto de relações entre o sexo e a lei. A noção de propriedade teria cedido lugar à lógica contratual e o casamento passaria a ser compreendido como um contrato legal entre homem e mulher. Foucault afirmou que, neste contexto, teria ocorrido uma dessacralização e uma dessexualização do casamento, que não se estimava mais pelo *sexo reprodutivo*, mas sim pela *união contratual*.

A partir disso, produziu-se uma nova consciência sobre a sexualidade, segundo Foucault. Liberada da instituição do casamento, a sexualidade teria assumido novas formas culturais no século XIX. Por um lado, ela pôde aparecer na filosofia de Hegel como uma reflexão antropológica, que iria pensar o homem e a mulher em termos de objetividade e subjetividade. Contudo, por outro lado, ela se manifestaria na produção de uma nova consciência moral cotidiana, expressa no ponto de tensionamento entre as relações privadas – no mundo da intimidade, dos ritos de interdição, das relações extrajurídicas – e as relações públicas – com os escândalos toleráveis, com a produção de uma literatura sexual e com as relações extraconjogais que se tornavam assunto público.

Num primeiro momento, Foucault percebeu que temas como a sodomia e a homossexualidade, por exemplo, ainda teriam permanecido excluídas desse novo circuito. Contudo, teria surgido naquela época um movimento de contestação e de crítica dos valores, que iria reconhecer na sexualidade algo de transgressor e profano. Foucault distinguiu, por exemplo, a posição singular ocupada por Marques de Sade (1740-1814) para a cultura oitocentista. Para o filósofo, Sade representou o “limiar da modernidade” (FOUCAULT, 2018, p. 13): ele teria permitido ligar a sexualidade às formas de interdito, liberando uma linguagem na qual a sexualidade poderia falar de si mesma e a partir de si mesma, como uma “transgressão de todas as morais, de todas as formas tradicionais de pensamento, de toda religião e de toda sociedade” (FOUCAULT, 2018, p. 13). Essa nova experiência da sexualidade, liberada da instituição do casamento pelo Código Civil e expressa, a partir de Sade, como uma transgressão e contestação dos valores morais, iria configurar, para Foucault, a condição trágica do homem moderno. A noção de “tragédia” parecia indicar aqui uma forma de experiência selvagem similar àquela assumida pela loucura no Renascimento e descrita pelo filósofo em *História da Loucura*.

No entanto, ela definia também o contexto de interpretação da emergência e da importância da psicanálise para Foucault em 1964.



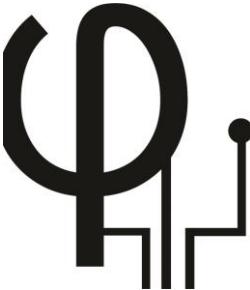
Para o filósofo, a psicanálise iria se situar justamente no ponto de tensionamento entre os escândalos públicos e as práticas privadas da sexualidade. Esse processo se daria mediante duas operações correlatas: em primeiro lugar, a psicanálise elaboraria e desenvolveria a tensão entre o público e o privado, a partir da relação entre o consciente e o inconsciente; em segundo, ela permitiria vincular a sexualidade transgressora aos valores familiares numa síntese coerente. A noção de complexo de Édipo, por exemplo, enquanto interdito sexual, faria o incesto deixar de ser uma profanação contra os valores da sociedade para se tornar um operador comum na organização das relações familiares. A psicanálise participaria, assim, da condição trágica do homem moderno.

Podemos observar que toda a análise apresentada em 1964 se organizava em torno da oposição entre uma sexualidade regulada por interditos e uma sexualidade transgressora, operada às margens de um erotismo proibido. Haveria, de um lado, uma linguagem lírica do amor cortês, mas que “só expressa essa positividade pelos limites que lhe são impostos pela lei, pelo ódio, pelo casamento, pela morte” (FOUCAULT, 2018, p. 52). E, de outro lado, uma linguagem que só era anunciada ao afirmar aquilo que era proibido, que “apenas expressa[va] essa negatividade, referindo-se à força da natureza, à singularidade do instinto” (FOUCAULT, 2018, p. 52).

A noção de transgressão, que foi apresentada por Foucault em 1964, fazia referência a Bataille cujo pensamento já havia sido homenageado pelo filósofo em uma publicação de 1963, *Prefácio à transgressão*. Neste curto e complexo texto, Foucault apresentou o conceito de transgressão como “um gesto relativo ao limite” (FOUCAULT, 2009, p. 32) cuja relação com a lei não indicava apenas uma suspensão ou ultrapassagem momentânea do permitido, mas a condição ontológica, que fazia do limite uma lei constituinte de ser. A sexualidade, assim interpretada como transgressora, seria a experiência constituída *como* limite e *a partir* do limite, isto é:

Não liberamos a sexualidade, mas a levamos exatamente ao limite: limite de nossa consciência, já que ela dita finalmente a única leitura possível, para nossa consciência, de nossa inconsciência; limite da lei, já que ela aparece como o único conteúdo absolutamente universal do interdito; limite de nossa linguagem; ela traça a linha de espuma do que é possível atingir exatamente sobre a areia do silêncio. (FOUCAULT, 2009, p. 28).

Foucault sustentou, na época, que a experiência do limite na transgressão sexual evidenciava a finitude mesma do ser humano – isto é, sua condição trágica. Aquilo que havia sido denunciado na filosofia de Nietzsche como a “morte de deus”, ganhava expressão



no modo de ser da transgressão na sexualidade. Segundo Foucault: “Talvez a importância da sexualidade em nossa cultura, o fato de que desde Sade ela tenha estado tão frequentemente ligada às decisões mais profundas de nossa linguagem, consistam justamente nesse vínculo que a liga à morte de Deus” (FOUCAULT, 2009, p. 30). Tanto a sexualidade como transgressão quanto a “morte de deus” como condição trágica ontológica do homem moderno, representariam experiências da finitude humana, dadas na ausência de uma ordem superior.

Anos depois, Foucault recusa essa compreensão de sexualidade em termos de interdição e transgressão. A relação traçada em 1964 entre Direito e sexualidade, seria igualmente recusada nos anos seguintes. Ora, podemos notar que, em *História da sexualidade: a vontade de saber*, a noção mesma de “interdito” deixaria de ser a chave de interpretação teórica para ser apresentada como objeto de uma crítica conceitual, pois, em 1976, o filósofo reconheceria que não haveria uma relação de anterioridade entre lei e sexualidade.

O que se encontra sustentado na obra da década de 1970 é a tese de que a sexualidade seria constituída não pela lei da interdição, mas pelas relações de poder cuja estrutura heterogênea, difusa e polimorfa, seria estendida para um domínio muito além das organizações sociais definidas pelo permitido e pelo proibido (lei e transgressão). Isso não significava que o filósofo iria negar a existência de leis de regulação da conduta sexual transcritas sob a linguagem e sob a estrutura jurídica do Direito, como se supôs em 1964, mas significa, antes, que, para além dessa regulação do sexo em termos de regras de interdição, haveria uma produção discursiva articulada a um dispositivo mais complexo que aquele operado em torno das relações de aliança – aliança sexual, aliança conjugal, aliança contratual, etc. Nas suas palavras:

O dispositivo de aliança conta, entre seus objetivos principais, o de reproduzir a trama de relações e manter a lei que as rege; o dispositivo de sexualidade engendra, em troca, uma extensão permanente dos domínios e das formas de controle. [...] Enfim, se o dispositivo de aliança se articula fortemente com a economia devido ao papel que pode desempenhar na transmissão ou na circulação das riquezas, o dispositivo de sexualidade se liga à economia através de articulações numerosas e sutis, sendo o corpo a principal – corpo que produz e consome. Numa palavra, o dispositivo de aliança está ordenado para uma homeostase do corpo social, a qual é sua função manter, daí seu vínculo privilegiado com o direito; daí, também, o fato de o momento decisivo, para ele, ser a “reprodução”. O dispositivo da sexualidade tem, como razão de ser, não o reproduzir, mas o proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar nos corpos de maneira cada vez mais detalhada e controlar as populações de modo cada vez mais global (FOUCAULT, 2011, pp. 117-118).



Neste novo âmbito de interpretação, a noção mesma de incesto seria deslocada. Ela deixaria de ser, para Foucault, uma lei constituinte e fundadora da cultura, tal como era em 1964, para se constituir em um aspecto da cultura ocidental. Recorrendo à obra de 1976, podemos nos referir à seguinte passagem como termo de elucidação:

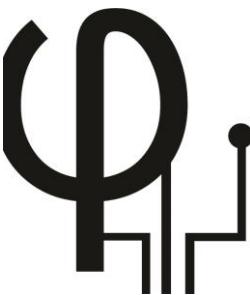
Se, durante mais de um século, o Ocidente mostrou tanto interesse na interdição do incesto, se, com concordância quase total viu nele um universal social e um dos pontos de passagem obrigatórios para a cultura, talvez fosse porque encontrava nele um meio de se defender, não contra um desejo incestuoso, mas contra a extensão das implicações desses dispositivos da sexualidade posto em ação, e cujo inconveniente, entre tantos benefícios, era o de ignorar as leis e as formas jurídicas da aliança. Afirmar que uma sociedade, qualquer que seja, e por conseguinte a nossa, está submetida a essa regra das regras, garantia que tal dispositivo de sexualidade, cujos efeitos estranhos começavam a ser manipulados – entre eles a interdição afetiva do espaço familiar – não pudesse escapar ao grande e velho sistema da aliança. (FOUCAULT, 2011, p. 120).

Segundo o Foucault de *História da sexualidade: a vontade de saber*, a interpretação da cultura na sua relação com o sexo, em termos de lei e interdição, seria um efeito das relações de poder operadas pelo dispositivo da sexualidade, e não um fato em si mesmo. A própria tese antropológica elaborada por Lévi-Strauss estaria inscrita assim no âmbito da cultura que antes ela pretendia explicar, ou seja, a partir da década de 1970, não seria mais o incesto que explicaria a cultura, mas a cultura – com suas relações de poder próprias – que explicaria o privilégio dado no Ocidente ao tema do incesto.

### 3 A SEXUALIDADE COMO A CONDIÇÃO DAS CIÊNCIAS HUMANAS OU O PRIMADO DE FREUD EM 1964

Conforme vimos, a partir de uma análise situada nas relações limítrofes entre o interdito e a transgressão, Foucault havia qualificado, em 1964, a psicanálise como um dos elementos característicos da modernidade. Para o filósofo, naquela época a psicanálise seria uma dessas formas culturais liberadas na modernidade pelo gesto da transgressão. Devemos interpretar essa colocação a partir de um sentido específico.

Na época, Foucault sustentava que a psicanálise seria uma espécie de saber originado ali onde a transgressão condicionava um conhecimento positivo sobre o homem, pois as formas de saber também estariam ligadas às condições da proibição, isto é: “o sistema de



proibições a que a sexualidade está sempre ligada inclui uma proibição do conhecimento do qual, mesmo em nossa época, não estamos livres” (2018, pp. 37-38). Se, por um lado, a lei do interdito era interpretada em 1964 como a condição para a formação da cultura e para a produção de sentido do comportamento sexual; por outro lado, a transgressão representava, nessa mesma época, a chave de interpretação para a condição de objetivação do conhecimento científico do homem.

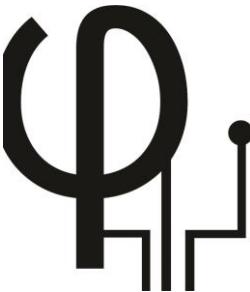
Foucault buscou sustentar, ao longo do curso, que, apenas mediante a apreensão da negatividade humana, apenas mediante a reflexão sobre sua finitude nos limites de seu ser, poderia produzir-se algo como um conhecimento positivo. Essa condição ambígua entre a negatividade humana e as condições de possibilidade de um conhecimento já havia sido enunciada anteriormente em *História da loucura*. Na obra, o autor argumenta que, uma psicologia, por exemplo, só era possível a partir das experiências “negativas” da condição humana. Nas suas palavras:

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. (FOUCAULT, 2007, p. 518).

A verdade do homem só se manifestaria ali onde ele já não era mais acessível a si mesmo, ou seja, a verdade do homem só surgiria ali onde o saber encontrava os limites e a transgressão de seu próprio conhecimento. Foucault define em 1961 essa condição singular de organização do saber nas ciências do homem como “círculo antropológico”: estrutura epistêmica na qual aquilo que era rejeitado para fora do homem como “erro” era, na modernidade, introjetado como condição de sua verdade. No curso de 1964, o filósofo manteve esse argumento, afirmando que o objeto da psicologia era: “seus desvios, seus fracassos, suas consequências: esquecimento, não memória; estupidez, não inteligência; fantasia melhor que imaginação; neurose, mas não sucesso” (FOUCAULT, 2018, pp. 37-38).

Contudo, a novidade do curso de *Clermont-Ferrand* se referia à posição atribuída à psicanálise nessa conjuntura. Foucault argumentou, na época, que a psicologia deveria ser localizada no âmbito das ciências humanas, mas estas só teriam se tornado possíveis, no

Ocidente, a partir de uma objetivação da sexualidade, pois, se o estudo “positivo” do homem derivava da apreensão de suas negatividades, a sexualidade, por representar uma das



condições mais fundamentais da transgressão, ocuparia um lugar de condição de possibilidade de todas as formas de saber sobre o homem. “Este lugar decisivo da sexualidade nas ciências humanas deve-se provavelmente a várias coisas” (FOUCAULT, 2018, p. 21).

Se, por um lado, Foucault argumentou que “a descoberta da sexualidade tornou possível algo como as ciências humanas” (FOUCAULT, 2018, p. 23), por outro lado, reconheceu também que “isso não quer dizer que todas elas sejam reduzidas ao estudo da sexualidade” (FOUCAULT, 2018, p. 23). A posição sustentada em 1964 era a de que a sexualidade ocuparia o lugar de engendramento entre o psicológico e o fisiológico – algo evidente a partir do deslocamento do privilégio dado à sensação de Descartes até Wundt para o privilégio dado à sexualidade por Krafft-Ebing e Freud – e de vinculação do individual do ser com o social da espécie, a partir da procriação e das leis culturais de regulação da conduta sexual. Dessa forma, a sexualidade atravessaria todos os domínios do homem, seu corpo, sua mente, suas experiências singulares e seu vínculo com a sociedade, de tal forma que ela teria organizado no Ocidente três domínios específicos de saber. A objetivação da sexualidade teria permitido, ao longo do século XIX, a produção de: uma Psicofisiologia, a partir do estudo da indução sexual hormonal do comportamento; uma Psicopatologia, a partir do “estudo dos desvios do comportamento sexual das normas de nossa sociedade e cultura, ou da relação entre a sexualidade e aqueles desvios no comportamento chamados psicose, ou neurose, ou criminalidade ou comportamento anti-social” (FOUCAULT, 2018, p. 23); uma Psicossociologia, a partir do estudo sobre as formas de integração, valorização ou repressão das condutas sexuais presentes em outras culturas distintas da ocidental. Todas essas operações do saber se situavam, segundo os argumentos de Foucault, num domínio histórico, que se estendia de Sade a Freud.

Na verdade, se algo como as ciências humanas é possível hoje em dia, devemos isso a uma série de eventos, e todos eles dizem respeito à sexualidade. São os que aconteceram entre 1790, quando Sade escreveu *Os 120 dias*, e 1890, quando Freud descobriu a explicação sexual para a histeria. (FOUCAULT, 2018, p. 23).

O que habita na história do Ocidente entre a eclosão do erotismo transgressor, expresso na linguagem de Sade, e a “descoberta” freudiana da raiz sexual na etiologia das doenças mentais? Ao responder essa pergunta, Foucault buscou elucidar, em 1964, duas operações específicas efetuadas pelo saber oitocentista: a objetivação das perversões e a “descoberta” de uma sexualidade infantil.



Até o final do século XVIII, as perversões não eram tomadas no Ocidente como objetos de saber. Até antes do século XIX, elas teriam representado uma experiência muda, ocupando o mesmo lugar social que era preenchido por outras formas de individualidade estigmatizadas, como a alquimia, a loucura, a bruxaria, a libertinagem, etc. Esta indiferenciação cujo testemunho se faz presente na prática do internamento clássico, descrito anteriormente pelo filósofo em *História da loucura*, indicava que a perversão não constituía um domínio específico aos olhos daquela sociedade.

No entanto, Foucault observou que, no final do período clássico, com o fim das práticas de internamento, a massa de indivíduos excluídos iria passar por uma profunda transformação social. Ela seria submetida a uma nova percepção social, distinguindo-se em singularidades específicas e classificada segundo categorias sociais distintas. Segundo Foucault, seriam redistribuídos e mandados para diferentes instituições, como as oficinas de trabalho, os hospitalais, o exército, os tribunais penais, etc. O fim do período clássico teria inaugurado uma nova sensibilidade moral na Europa, que iria fazer dos perversos um objeto específico de observação e saber. Se, anteriormente, Foucault já havia sinalizado que a formulação do Código Civil havia desinstitucionalizado o sexo do casamento, agora, com essa nova sensibilidade, a sexualidade seria paulatinamente captada pelo olhar médico. A partir de então, a transgressão sexual representaria um novo problema que, delimitado pelos contornos da criminalidade e da patologização, exigiria a formulação de um novo conhecimento científico. Assim,

Ao longo do século XIX, o desvio sexual manteve assim este estatuto marginal, entre o crime e a doença, não sendo nem um nem outro. Obviamente, todo o esforço da reflexão científica vai ser para relacionar isso à doença; porém (isso é o importante), não é torná-la componente da doença, mas encontrar na doença um modelo abstrato e geral que permita classificar e explicar as perversões. (FOUCAULT, 2018, pp. 63-64).

Contudo, isso não significava para Foucault que a consciência da época teria instantaneamente efetuado uma integração entre perversão e patologia. Significava, antes, que teriam surgido entre as duas formas abstratas de inteligibilidade teórica e explicação científica. Essas formas teóricas teriam relacionado a doença à perversão a partir de uma causalidade externa – com a crença de que a libertinagem poderia levar à doença – cuja explicação fora concatenada sob o conceito de degenerescência. Assim, as teorias da degeneração desenvolvidas no século XIX sustentavam que os vícios poderiam produzir um desvio do indivíduo em relação à normalidade da espécie, perpetuando tal desvio nas gerações seguintes a partir de uma sexualidade degenerada.



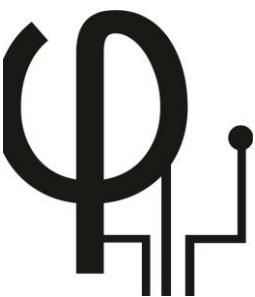
Foucault observou que, num primeiro momento, a sexualidade teria se constituído como objeto médico a partir do estudo das perversões. Estas, à primeira vista, teriam sido abordadas ao longo do século XIX como um desvio da ordem natural, invertendo a sexualidade normal em estruturas degeneradas. A degeneração representou para o Ocidente, durante um longo período, uma compreensão negativa das perversões. Apenas no final do século XIX, com o surgimento da psicanálise, esse quadro se modifica.

Liberando uma nova percepção sobre as perversões, Freud teria compreendido os prazeres perversos como algo constituinte da sexualidade e anterior a ela. Segundo Foucault, “foi simplesmente com Freud, na virada do século XX, que o pensamento se inverteu e surgiu algo como a noção positiva de sexualidade” (FOUCAULT, 2018, p. 62). A partir de Freud, a perversão deixaria de representar um desvio negativo da sexualidade normal, passando a ser compreendida como elemento constituinte das etapas anteriores à estruturação da sexualidade global no indivíduo. Assim, “a sexualidade em sua positividade normal é apenas o resultado de um conjunto de componentes parciais que, tomados isoladamente e em sua ordem de sucessão, aparecem como tantas perversões” (FOUCAULT, 2018, p. 62). O estudo freudiano sobre as perversões teria liberado as condições para uma compreensão da sexualidade infantil, que representaria para Foucault, “um belo testemunho do sistema de confusão que a cultura ocidental opôs à análise da sexualidade mesma” (FOUCAULT, 2018, p. 79).

Freud teria integrado a perversão à sexualidade normal, fazendo da segunda um desenvolvimento natural da primeira, principalmente a partir do reconhecimento da existência de uma dita sexualidade infantil. O fenômeno da sexualidade já na infância se apresentou, assim, como um tema importante, por revelar uma perversão congênita, “aquele que a criança traz ao nascer ou pelo menos manifesta desde o nascimento” (FOUCAULT, 2018, p. 79). A partir dessas considerações, Foucault buscou, ao longo do curso, analisar de perto as teorias freudianas apresentadas, principalmente em *Pulsões e seus destinos* e *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*.

Mas, no que diz respeito à estrutura de seu pensamento, podemos observar que a tese argumentada em 1964 afirmava que, contra a suposição de uma sexualidade positiva natural, o sentido mesmo da sexualidade no Ocidente teria se constituído a partir de suas negatividades, de sua relação limítrofe entre lei e transgressão, que teria condicionado tanto suas regras de ordenamento quanto suas condições de saber. Nas suas palavras:

É um tema constante de opinião ou de crítica moral que o mundo moderno seja guiado pela preocupação com a sexualidade. Na verdade, a sexualidade



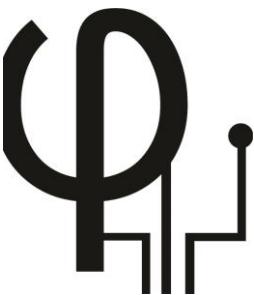
toma forma apenas por meio das negatividades, tanto para a consciência reflexiva da cultura ocidental quanto para a experiência individual do homem europeu (FOUCAULT, 2018, p. 62).

Dentro dessa perspectiva, podemos notar que Foucault se esforçava para situar as contribuições de Freud num ponto singular, pois, ao retomar as reflexões sobre a relação entre o negativo e as condições de possibilidade de um saber sobre o homem, a psicanálise, por extrair um sentido positivo da sexualidade, teria feito das suas condições negativas a possibilidade mesma de um saber. Daí o privilégio, aos olhos de Foucault, durante a primeira metade dos anos de 1960, do conceito de inconsciente. Não se tratava mais de definir uma teoria positiva sobre o homem a partir das condições reflexivas de sua representação, tratava-se de compreender o privilégio da psicanálise em tomar o homem na sua estrutura opaca, na sua finitude, e fazer dele uma condição de inteligibilidade. Tais considerações levaram Foucault a pensar a psicanálise como um dos cortes mais significativos no modo de organização das ciências do homem. Numa entrevista de 1965, um ano após a realização do curso, ele afirma:

Eu acho que, aliás, que é precisamente em torno da elucidação do que é o inconsciente que a reorganização e o recorte das ciências humanas foram feitos – quer dizer, essencialmente, em torno de Freud; e essa definição positiva, herdada do século XVIII, da psicologia como ciência da consciência e do indivíduo, não pode mais valer agora que Freud existiu (FOUCAULT, 201b, p. 222).

O privilégio dado a Freud na esfera das ciências do homem não era arbitrário e refletia o modo como Foucault buscava se posicionar nos debates de sua época quanto ao estatuto epistemológico das teorias e da prática da psicanálise. Conforme sinalizado anteriormente, tal atitude contemplava as discussões que ocorriam na França da época. O curso realizado por Althusser (1996) em 1963/64 nos ajuda a ilustrar tal conjuntura. Não pretendemos abordar este trabalho na sua integridade, apenas esboçar, por meio dele, um horizonte de interpretação para as teorias que Foucault buscava sustentar naqueles anos. Althusser havia levantado em 1963/64 a seguinte questão:

Quando digo: o lugar que a psicanálise ocupa hoje no campo das ciências humanas, esta fórmula simples obviamente implica dois requisitos fundamentais: 1º) que saibamos exatamente o que é a própria psicanálise, e 2º) que todos nós saibamos exatamente o que fazem as ciências humanas em geral (ALTHUSSER, 1996, p. 19).



Para Althusser (1996), a pergunta pelo lugar da psicanálise nas ciências humanas deveria ser abordada a partir de duas questões: uma de *fato*, referente à aplicação empírica do saber psicanalítico; outra de *direito*, referente à essência da psicanálise e sua relação com a essência das ciências humanas. A partir dessa dupla colocação, o filósofo buscou considerar a presença das teorias psicanalíticas na psicologia individual do desenvolvimento, mediante uma consideração sobre os trabalhos de Anna Freud, Melanie Klein e Françoise Dolto; na antropologia, a partir de Abram Kardiner, Margaret Mead, Malinowski e Lévi-Strauss; na psicofisiologia, a partir de Wallon; na filosofia, a partir de Politzer, Merleau-Ponty, Sartre e Ricoeur. Cada uma dessas esferas permitia esclarecer algum aspecto da relação da teoria freudiana com as ciências humanas.

Atentando à pluralidade do cenário, Foucault argumenta em 1964 que a psicanálise ocupava um lugar privilegiado no âmbito das ciências humanas, mas esse lugar não se legitimava, aos olhos de Foucault, por dialogar com os diversos campos de saber sobre o homem nem por possibilitar análises do tipo antropológicas ou sociológicas; e sim por extrair do homem um saber dado na sua própria finitude. Se o termo utilizado pelo filósofo na época era “forma cultural”, poucos anos depois, Foucault apresenta a noção de *episteme* como operador conceitual, a fim de classificar as estruturas do saber nas suas condições históricas. Em 1966, com a publicação de *As palavras e as coisas*, Foucault reorganiza sua leitura sobre a psicanálise como um saber centrado na negatividade humana e a reinterpreta como uma das formas de saber que escapavam às condições antropológicas da analítica da finitude, isto é, em 1966, ao invés de identificar a psicanálise como um tipo específico das ciências humanas, ele argumenta sua existência como uma *contraciência* do homem.

Foucault defende, em *As palavras e as coisas*, que as contraciências “dissolvem” os homens, “não porque atingem no homem o que está por sob a sua consciência, mas porque se dirigem ao que, fora do homem, permite que se saiba, com um saber positivo, o que se dá ou escapa à sua consciência” (FOUCAULT, 2016, pp. 524-525). Assim, devemos entender por “contraciência” justamente aquelas formas de saber cuja estrutura não poderia se dar a partir de uma abstração filosófico-antropológica do homem, mas na sua relação concreta com a finitude. Por esse viés, em 1966, Foucault apresenta a seguinte tese acerca da psicanálise:

Mas esta relação da psicanálise com o que torna possível todo saber em geral na ordem das ciências humanas tem ainda uma outra consequência. É que ela não pode desenvolver-se como puro conhecimento especulativo ou teoria geral do homem. Não pode atravessar o campo inteiro da representação, tentar contornar suas fronteiras, apontar para o mais fundamental, na forma de uma ciência empírica construída a partir de observações cuidadosas; essa travessia



só pode ser feita no interior de uma prática em que não é apenas o conhecimento que se tem do homem que está empenhado, mas o próprio homem — o homem com essa Morte que age no seu sofrimento, esse Desejo que perdeu seu objeto e essa linguagem pela qual, através da qual se articula silenciosamente sua Lei. Todo saber analítico é, pois, invencivelmente ligado a uma prática, a este estrangulamento da relação entre dois indivíduos, em que um escuta a linguagem do outro, libertando assim seu desejo do objeto que ele perdeu (fazendo-o entender que o perdeu) e libertando-o da vizinhança sempre repetida da morte (fazendo-o entender que um dia morrerá). É por isso que nada é mais estranho à psicanálise que alguma coisa como uma teoria geral do homem ou uma antropologia (FOUCAULT, 2016, p. 521).

Dessa forma, se em 1964 Foucault já havia apresentado as análises das negatividades do homem como um acesso privilegiado da psicanálise à experiência humana, agora, em 1966, o filósofo aprofunda sua tese, fazendo dela não uma forma cultural dada na experiência transgressora do homem com o saber, mas uma *contraciência* do homem, operada nos contornos de uma experiência que não poderia ser reduzida a qualquer abstração metafísica do *ser-homem*. Assim, podemos compreender a tese de 1966 com um desdobramento crítico das reflexões que já eram ruminadas nos cursos de *Clermont-Ferrand*.

#### 4 CONCLUSÃO

Ao longo de sua obra, Foucault não deixou de tecer diversas considerações sobre a psicanálise. Buscamos, no presente artigo, apresentar brevemente um momento específico de seu pensamento. Nele, pudemos prestar testemunho sobre o modo como eram pensadas em 1964 as questões relativas ao sentido da sexualidade para a cultura do Ocidente, a relação da sexualidade com o domínio das ciências do homem e a posição epistemológica assumida pelo pensamento de Freud nesse momento da obra de Foucault. Com isso, acreditamos ter contribuído tanto para as pesquisas comprometidas com a filosofia de Michel Foucault quanto para as pesquisas sobre a posição da psicanálise na filosofia francesa durante os anos de 1960.



## REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. *Psychanalyse et sciences humaines Deux conférences (1963-1964)*. Paris: Librairie Générale Française/IMEC, 1996.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes – Selo Martins, 2016.
- FOUCAULT, M. Filosofia e psicologia. In: *Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2010b, p. 220-231.
- FOUCAULT, M. *História da Loucura*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.
- FOUCAULT, M. *La sexualité, Cours donné à l'université de Clermont-Ferrand (1964) suivi de Le discours de la sexaulité, Cour donné à l'université de Vincennes (1969)*. France: Seuil / Gallimard: 2018.
- FOUCAULT, M. Loucura, a ausência de obra. In: *Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2010a, p. 210-219.
- FOUCAULT, M. Prefácio à transgressão. In: *Ditos e escritos III: Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2009, p. 28-46.
- LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

