

A verdade entre o mesmo e o outro: a modernidade e a psicanálise em Foucault¹

Luiz Paulo Leitão Martins*

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica. Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Resumo: O objetivo deste artigo é articular a categoria da verdade e os registros de identidade e diferença na análise de Michel Foucault sobre a modernidade e o discurso de Freud. Por identidade entendemos a ordem de distribuição das palavras e das coisas num dado período da história, e por diferença aquilo que no pensamento está fora, é outro e surge como acontecimento. Ora, essa disposição entre o mesmo e o outro é a condição de possibilidade de uma análise do presente, análise que investiga a verdade histórica daquilo que somos, bem como de uma crítica de si, o que inclui a possibilidade de o pensamento se reinventar e ultrapassar seus limites. A psicanálise, nesse panorama, surge como um discurso do inconsciente, que aponta para a finitude do homem e para a experiência trágica da loucura. Trata-se, portanto, de uma modalidade de pensamento em que os acontecimentos introduzem novas formas de verificação.

Palavras-chave: verdade, identidade, diferença, psicanálise, modernidade.

Este artigo investiga o estatuto da categoria de verdade na análise desenvolvida por Michel Foucault a propósito da modernidade, e propõe uma interpretação da constituição da psicanálise nesse panorama a partir de sua relação com a identidade e a diferença de um pensamento. A psicanálise é avaliada a partir de seu *solo de formação* e da ordem de que participa, e a modernidade é pensada a partir dos *acontecimentos do presente*, acontecimentos que, *a priori* históricos, definem a descontinuidade de um período em relação aos períodos precedentes e ao mesmo tempo a continuidade de pensamento nos arquivos da atualidade, expressa que é pela regularidade dos enunciados no plano do discurso. A possibilidade de surgir uma psicanálise enquanto unidade discursiva, ou mesmo de surgir Freud enquanto autor, está vinculada, portanto, de maneira bastante estreita às linhas de força dispostas por esses acontecimentos, que quando pensados por Foucault são incluídos numa história do presente. Nosso artigo buscará, por um primeiro eixo de pesquisa, retomar essa genealogia a partir de duas narrativas: uma narrativa do *mesmo* e uma narrativa do *outro*. O objetivo dessa retomada é identificar que relações tem o pensamento com a identidade – esta sendo aquilo que constitui a ordem de distribuição das palavras e das coisas – e com a diferença – aquilo que quando excluído do pensamento não deixa de definir em relação a ele certa posição de descontinuidade possível. Ademais, examinaremos o modo com que Foucault inclui no interior dessas histórias a unidade discursiva da psicanálise: como ele pensa a presença da psicanálise na configuração da modernidade a partir de sua relação com o mesmo e com o outro, o segundo eixo de nossa pesquisa. Nosso objetivo será pensar em que sentido

e sob que aspecto a psicanálise, como um *pensamento do inconsciente*, pode expressar um *inconsciente do pensamento*. Identificaremos no interior do próprio discurso de Foucault um lugar privilegiado dado à psicanálise, particularmente no livro *As palavras e as coisas*, no que concerne à possibilidade de relação entre uma unidade discursiva e seu espaço de formação. Esse lugar privilegiado será definido não apenas a partir da articulação que se pode estabelecer entre o objeto de um dado discurso e o jogo manifesto das opiniões, o espaço de superfície em que o impensado e a finitude podem se positivar, no caso da modernidade, mas a partir do fato de um discurso apontar para esse registro de inconsciência em que os acontecimentos definem em relação a um período campos de continuidade e de descontinuidade no pensamento: espaços de abertura e de ultrapassamento que introduzem a possibilidade do *novo*.

Realizar uma história do presente e investigar a relação entre a identidade e a diferença de um pensamento – da modernidade – é pensar a história do pensamento numa articulação estreita com a categoria de *verdade*. Ora, nesses termos, a verdade é entendida não como uma categoria que define as condições de um discurso verdadeiro, ou se quiser, de um discurso que diz a verdade sobre o verdadeiro, mas como uma categoria incluída numa *análise do presente*, numa *ontologia de nós mesmos*. Pensar a psicanálise por essa tradição é incluir sua formação numa história de acontecimentos. Entre a identidade e a diferença, o discurso de Freud pode apontar para um espaço de continuidade e de descontinuidade a partir do qual pensamentos são possíveis. Assim, ao final do texto, buscaremos aproximar a tradição em que Foucault insere sua pesquisa, a tradição da análise do presente e a possibilidade de um pensamento em psicanálise formado por acontecimentos. A análise se desdobraria numa crítica do presente, ou se quiser, numa crítica da possibilidade de transgressão.

¹ Fonte de financiamento: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

* Endereço para correspondência: lpmlmartins@gmail.com

Duas narrativas da modernidade

Logo no início de *As palavras e as coisas*, livro de 1966, Foucault menciona o seu outro grande projeto de descrição arqueológica, a *História da loucura na idade clássica*, de 1961, para pensar entre os dois uma articulação de conjunto, uma articulação indicativa talvez de um mesmo programa submerso, mas presente e expressão de uma continuidade entre as duas obras (Foucault, 1966, pp. 15-16). Em *História da loucura*, teria proposto fazer uma história do *outro*, uma história daquilo que diante de certo pensamento, de certa cultura, enfim, de certo cenário histórico, político e social, é entendido como estranho, e é colocado nesse lugar de alteridade, de exterioridade, constituindo uma espécie de *fora* do pensamento. Ora, resgatar essa história não deixaria de falar do que está *dentro*, do que determina e do que mantém no movimento mesmo de exclusão a identidade de um pensamento (Foucault, 1962, pp. 71-75, 90-91); isso porque o motivo de alguma coisa estar fora é o mesmo motivo que define o pensamento que em relação a *isso* nada quer saber nem dizer, ou melhor, que define o pensamento que em relação a *isso* quer *saber* muito bem, tanto que desenvolve uma série de dispositivos e mecanismos de *poder* visando minimizar, neutralizar ou mesmo encarcerar as linhas da *diferença*. Assim, se Foucault retoma o *outro* por uma história arqueológica é para falar de todo um conjunto de *práticas do discurso*, que se constituiu na história do ocidente como sendo aquele da *exclusão*, aquele que pretende pensar o outro como experiência de *loucura*, como negatividade ou, para dizer nos termos do autor, como *ausência de obra* (Foucault, 1961/1994a, pp. 161-164; Foucault, 1969, pp. 26-27, 64). É essa *recepção* da experiência do outro no pensamento que é o objeto da *História da loucura* de Foucault, que trata de investigar como a loucura foi entendida, sob que formas de consciência foi pensada e que discursos se constituíram em relação a ela na idade clássica e na modernidade. Por um lado, o *diagnóstico* das *práticas de exclusão*, práticas que imputaram ao outro o caráter de loucura ou de desrazão, que fizeram ouvir de uma voz que outrora falava apenas *silêncio*. Por outro lado, todavia, é preciso também indicar uma outra retomada da *loucura* em Foucault, uma retomada que pretende ser a *história desse silêncio*, uma retomada que pretende localizar no limiar do Renascimento e no início da Idade Clássica o momento em que as linhas de divisão entre razão e desrazão ainda não se constituíram. É que esse *outro* excluído do pensamento por uma tradição crítica também pode ser pensado na história do ocidente por uma linguagem marginal, sepultada talvez, por uma linguagem *trágica* que perpetua a *presença* da loucura. A *loucura* excluída da identidade ocidental pode ser retomada como experiência de *obra*, experiência que, como expressão do limite de nós mesmos, diz do ser da *diferença*, ou melhor, faz a diferença ela mesma falar. É nesse sentido que a loucura pode ser *presença e produção de obra* (Foucault, 1972a, pp. 338, 531-557). Assim, a *história do outro* ao mesmo tempo em que indica as linhas de força

sob as quais o *outro* foi reduzido historicamente ao estatuto de ausência indica também algumas linhas de saída ou de fuga, linhas de um pensamento, que mesmo estando fora em relação à episteme participa de sua formação. A verdade a que aponta essa história entre um pensamento crítico e um pensamento trágico é o que permite a problematização do lugar da constituição histórica da loucura no ocidente. Se uma experiência é silenciada e dominada pela hierarquia dos saberes e dos poderes de um período, ela pode, por uma crítica do presente, deslocar-se para uma experiência que é voz, presença e produção de obra. É dessa possibilidade de acontecimento que alguns autores listados por Foucault fazem referência, que são: Hölderlin, Nerval e Roussell na literatura; Artaud e Strindberg na dramaturgia; Goya e Van Gogh na pintura e Nietzsche na filosofia.

Em *As palavras e as coisas*, Foucault faria um deslocamento em relação ao seu projeto inicial. Quereria pensar doravante não a história do *outro*, mas a história do *mesmo*, não a alteridade de uma diferença marcada na arqueologia por uma exclusão, mas a identidade de uma *ordem* que, presente na narrativa de formação do pensamento moderno, seria a expressão da distribuição exata das palavras e das coisas (Foucault, 1966, pp. 7-16). O que estaria em jogo, nesse caso, não seria mais o *diagnóstico de uma exclusão*, mas o *diagnóstico de uma presença*, presença patente nos discursos de um período e que se manifesta como *mesmo* do pensamento. O que define a sua segunda intervenção é a proposta de elaborar uma *arqueologia* a partir da *continuidade* entre os acontecimentos de uma episteme e da *regularidade* com que os enunciados surgem e se apresentam no discurso. A ordem dessa continuidade e dessa regularidade indicaria a disposição das discursividades no espaço do saber e a visibilidade dos objetos na empiricidade do mundo, de modo que a arqueologia se constituiria como campo geral de *formação* do pensamento. Importará, portanto, a Foucault pensar sobre que solo se constituem os discursos, segundo que regras os discursos criam conceitos, formam objetos, produzem enunciados e operam escolhas estratégicas, e a partir de que os enunciados circulam, revelando pontos de equivalência, de simultaneidade em um espaço geral que não é outro senão aquele da dispersão (Foucault, 1969, pp. 31-93). A tese de Foucault é que esse solo é o *mesmo* para todos os discursos; é que se observa mais continuidade entre diferentes discursos de um mesmo *período arqueológico* do que entre discursos pertencentes a períodos arqueológicos distintos. Ora, o que deve indicar a *verdade* dos discursos é a identidade do solo arqueológico a que eles pertencem e de que eles são resultado. É a esse *mesmo* da arqueologia que Foucault visa em sua análise de *As palavras e as coisas*, desenvolvida como um tipo de *história do presente*, história que mostra as condições de possibilidade do surgimento do pensamento moderno.

Além disso, o subtítulo do livro, *uma arqueologia das ciências humanas*, é indicativo de uma temática subjacente ou principal do texto, tanto faz, mas que tem uma importância central na trajetória de Foucault, quando ele pensa na relação que pode existir entre os acontecimentos

de um período e a arqueologia de um pensamento. É por meio dessa temática que Foucault retoma uma reflexão presente desde a *História da loucura* e a *Introdução à Antropologia de Kant*, concernente à formação de um tipo de *antropologia silenciosa* no pensamento moderno. Em *As palavras e as coisas*, essa reflexão aparece sob as investigações a propósito do surgimento do homem como objeto no saber e da constituição das ciências humanas para pensar esse homem. Ora, mas se nessa última obra Foucault retoma a ideia de antropologia para dedicar longas páginas de articulação sobre as ciências humanas, a empiricidade do homem, o triedro dos saberes e o acontecimento da história (Foucault, 1966, pp. 355-398), não menos importante e talvez de importância inversamente proporcional à sua apreciação na *letra* do texto foucaultiano, é a questão da formação de uma *imagem de pensamento*, imagem que reproduz por uma *ilusão antropológica* a relação entre os discursos do homem e a disposição manifesta das empiricidades e dos saberes na experiência moderna. Se o homem surge no fim de um percurso sendo alguma coisa resultante da incursão da historicidade e da finitude na história do pensamento, é a partir dessa formação que uma antropologia derivada da pergunta kantiana a propósito do homem passa a pensar o ser mesmo das empiricidades e a verdade dos saberes. Tudo se passa como se para além daquilo que surge diante dos olhos, como visibilidade, e daquilo que se projeta no discurso, como enunciação, estivesse o homem, como um fundamento, pensado nos termos de uma figura *transcendental* (Foucault, 2007, pp. 122-124; Foucault, 1966, pp. 351-354). Não mais como fim, o homem apareceria como começo, como princípio a partir do qual as empiricidades e os saberes deveriam ser pensados, introduzindo estes nos termos de uma gênese, de um sentido e de uma estrutura. Ao colocar o homem nesse lugar como um tipo de *priori* do pensamento, o pensamento deixar de ser pensado a partir dos *a priori* históricos, dos acontecimentos definidos pela análise do presente, para ser determinado por um *a priori* transcendental. É contra esse fundamento transcendental, construído a partir e por meio da formação da figura do homem como um tipo de sujeito antropológico, que a crítica de Foucault se estabelece. O homem, ao contrário, antes de *a priori* do pensamento é uma figura passageira, um rosto de areia que, desenhado na praia, na orla do mar, sobre o qual, advindo poucas ondas, tão depressa como se formou deve desaparecer (Foucault, 1966, p. 398).

Para Foucault, o pensamento certamente não é uma imagem, não é definido por uma forma a que se pode apegar, agarrar e obter consolo. O pensamento também não constitui um universal, não se trata de um fundamento a partir do qual se pode afirmar uma existência dita verdadeira. Não é ontologia, nem metafísica. Não é nada disso, porque é formado por acontecimentos, porque é sempre pensamento de *a priori* históricos, os quais atravessando sua configuração determinam na história as continuidades e as discontinuidades possíveis às formas

de discursividade. São esses acontecimentos que constituem a categoria de verdade na história do mesmo. Como uma espécie de *teatro*, como uma espécie de palco em que as palavras e as coisas se encontram, formando cenas múltiplas, cenas construídas por gestos de afirmação, de produção e de simultaneidades, o pensamento se torna espaço de expressão da verdade como acontecimento (Foucault, 1970/1994b, pp. 83, 89-90, 97-98). É feito sem roteiros, sem planejamentos, enfim, sem sujeitos. De modo que é nesse lugar que os acontecimentos acontecem, acontecimentos impessoais, involuntários, acontecimentos que se introduzem por si no tempo e no espaço, afirmando a diferença e repetindo por sua própria afirmação o *outro* no pensamento. O projeto de pensar uma arqueologia da modernidade em Foucault corresponde a pensar uma *análise do presente*, profundamente marcada por acontecimentos. Seja por uma história do mesmo, seja por uma história do outro, a verdade dessa análise propõe uma articulação estreita entre os acontecimentos e os pensamentos, sendo os primeiros entendidos como essa inscrição histórica que modifica de maneira profunda a disposição arqueológica da episteme, e os segundos como essa distribuição da ordem que orienta os enunciados de um dado período segundo uma gramática específica de formação. A dita *ilusão antropológica* surge como um problema para a verdade em Foucault justamente porque positiva uma referência *transcendental* no pensamento. Ela pretende a partir do acontecimento do homem fundar todas as possibilidades de acontecimentos. Assim, o pensamento se torna *imagem*, cristalizado por uma única moldura e reduzido a esse cadáver petrificado do *ser* do homem; deixa de ser acontecimento, deixa de ser história, deixa de ser continuidade e descontinuidade. Se essa relação entre pensamento e acontecimento é definida por um *a priori* transcendental, não há possibilidade de encontro efetivo com a *diferença* – daí o dogmatismo no pensamento (Deleuze, 1962, pp. 118-126; Deleuze, 1968, p. 169-217). Se a diferença fala do que está além de uma identidade, do que circula como intensidade livre, dispersa e que incide sempre como acontecimento singular, um pensamento reduzido e forjado a partir de apenas um acontecimento, tornado ele mesmo transcendental, constitui uma miragem da diferença, miragem que não é outra coisa senão imagem de si. Ora, uma história do presente tem que ser uma história de acontecimentos, uma história que, investida pelo mesmo e pelo outro, dá lugar ao que é *acaso*, ao que corresponde necessariamente ao *involuntário* do pensamento. Só é presente uma história formada por acontecimentos; só é presente um pensamento sem imagens. Como diz Foucault: “um pensamento tem que pensar o que o forma e se formar do que ele pensa” (Foucault, 1970/1994b, p. 85). A verdade desse pensamento é articulação dele mesmo com a diferença, é a articulação entre sua constituição e sua possibilidade de devir outro com os acontecimentos do presente. Ora, de que maneira a psicanálise pode ser incluída nessa história? De que maneira seu discurso se relaciona com a

identidade e com a diferença do pensamento? E ainda, como sua inscrição produz na arqueologia uma afirmação distinta daquela da antropologia transcendental?

O pensamento de Freud e o inconsciente do pensamento

A referência da psicanálise em Foucault é bastante dispersa. O autor efetivamente nunca escreveu um livro ou artigo exclusivamente sobre o discurso psicanalítico, embora tenha dado algumas entrevistas e tenha citado Freud e o próprio Lacan no decorrer de textos e artigos em diversos momentos de sua obra. De fato, é essa presença espalhada e distribuída que nos leva à hipótese de um tipo de *encontro*, implícito ou explícito, entre o pensamento de Foucault e o de Freud. Freud e a psicanálise certamente marcaram as reflexões do filósofo francês: diversas vezes vemos as incursões de Foucault no terreno arenoso psicanalítico para pensar um conceito específico ou a função desse mesmo conceito no interior de um discurso, ou ainda as relações entre as determinações discursivas da psicanálise e as linhas de saber e de poder na arqueologia ou na genealogia. De modo que, nesses termos, a psicanálise de Freud ou a de Lacan parece se constituir como um tipo de *interlocutor* mantido presente no horizonte de reflexão de Foucault, com quem este estabelece articulações novas e produções cujas consequências podemos ainda identificar. Por parte da psicanálise, é evidente a importância dos enunciados de Foucault na elaboração de um tipo de *crítica* interna, que se desenvolve para pensar uma articulação entre psicanálise e outras modalidades discursivas na atualidade e, além disso, uma reflexão a propósito da rede de relações de poder que atravessa a experiência psicanalítica, seja no âmbito clínico ou no âmbito das instituições. Assim, observam-se no interior da comunidade psicanalítica as repercussões das teses de Foucault e os embates que se criam a partir dessas mesmas repercussões. De uma forma ou outra, é inegável a produção consequente da constituição histórica desse encontro, de um *trabalho do pensamento* trabalho de problematização e de transformação de si, tanto no interior da psicanálise quanto no campo da filosofia (Foucault, 1984, pp. 14-15). Nossa intenção aqui é retomar a leitura que Foucault desenvolve a propósito da psicanálise nas duas histórias que enunciamos, considerando que a presença da psicanálise entre o mesmo e outro da modernidade pode indicar o estatuto de sua relação com a verdade de nosso presente.

A psicanálise se inscreve na *História da loucura* de maneira *ambígua*, vacilante. Trata-se de uma presença, de uma aparição, nas quais não é possível delimitar seu lugar de pertencimento nem mesmo sua posição definitiva diante das articulações entre pensamento e *outro*. Na realidade, não é que a psicanálise não se define entre uma e outra posição nesse debate, mas que ela afirma duas posições distintas, incompatíveis. Segundo Foucault, Freud participa tanto de uma *tradição crítica* quanto de uma *tradição trágica* do pensamento em relação à loucura. Como um tipo de discurso construído *entre dois*, a psicanálise de

Freud seria marcada por uma perspectiva que ora inclui a experiência do outro no registro da *desrazão*, definindo-a como *ausência de obra*, e ora pensa a loucura por uma via *trágica*, em que o que se vê no louco é não a ausência ou o *silêncio*, mas a *produção de obra*. O Freud herdeiro da tradição crítica é aquele da metapsicologia, aquele que insere a loucura num sistema de interpretação, que formula o desenvolvimento do indivíduo nos termos de uma evolução da cultura, ou que pretende positivar uma produção normal das subjetividades, para além dos descaminhos de uma sexualidade perverso-polimorfa (Foucault, 1962, pp. 23-26; Freud, 1905/1996a, 1906/1996b, pp. 260-265); além disso, é também aquele que assume na experiência clínica a distribuição hierárquica de poder do dispositivo asilar, e isso por meio da condensação das figuras dos serventes e dos vigilantes na figura do médico, transposta que é, sob transferência, para a figura do analista (Foucault, 1972a, pp. 529-530). Assim entendida, a psicanálise reproduz uma consciência crítica da loucura, pois a examina segundo o critério da racionalidade ocidental, constituído no início da Idade Clássica. Existe, contudo, outra possibilidade de leitura da experiência da loucura em Freud, possibilidade que é evocada por Foucault quando ele fala da necessidade de *se fazer justiça a Freud* (Foucault, 1972a, p. 360). Ora, se no caso da experiência crítica o *outro* é tido como ausência de obra, por outro lado, no caso da *experiência trágica*, ele é retomado como *ser* por uma linguagem marginal, por uma linguagem que não se inscreve nos cânones da verdade e da obra, mas que se efetiva por uma significação particular. Para além da linguagem crítica, surge uma linguagem positivada pelos campos da literatura, da dramaturgia, das artes, da filosofia e por todos esses campos que, a despeito dos regimes ortodoxos do saber, compõem uma *heterodoxia do pensamento* (Birman, 2010; Foucault, 1972a, pp. 338, 531-557). No caso de Freud, essa tradição se expressa não por uma metapsicologia sistemática, mas por meio de *narrativas clínicas*. É no relato dos casos clínicos, quando Freud dá lugar à linguagem e ao delírio do louco, que a loucura como experiência primitiva, experiência positivada antes da divisão entre razão e desrazão, pode ser resgatada, e isso por meio de um operador conceitual central que é a noção de *fantasma* (Deleuze, 1969, pp. 245-252). Quando o real das palavras e das imagens (Foucault, 1954/1994c, pp. 69-73; Freud, 1915/2010a, p. 146) pode ser inscrito no universo fictício da linguagem e do pensamento, o inconsciente pode enfim se positivar por vias sempre novas e singulares de *criação* (Foucault, 1964/1994d, pp. 570-574; Freud, 1915/2010b, p. 64; Freud, 1920/2010c, pp. 170-176). A verdade da relação entre o registro do inconsciente e o real do pensamento em psicanálise aponta, nesses termos, para uma linguagem trágica da loucura, de modo que a alteridade que constitui essa presença da loucura, quando enfim deslocada para o registro da obra, produz um pensamento novo, um pensamento em que as possibilidades de invenção e de interpretação são infinitas.

É preciso também fazer menção a outra presença da psicanálise na modernidade de Foucault. Em *As palavras*

e as coisas, sua leitura da psicanálise é muito mais otimista do que em *História da loucura*. É que a psicanálise, em conjunto com a etnologia e com a linguística, apontaria para o *a priori* de abertura do pensamento moderno, *a priori* histórico determinante de sua formação e de seu aparecimento (Foucault, 1966, pp. 385-387). A afirmação de um campo que, para além de objeto é *conceito*, o campo do inconsciente, faria surgir na experiência do pensamento moderno toda uma positividade da história e da finitude, determinante para a formação dos campos de empiricidade do trabalho, da vida e da linguagem, bem como dos campos de saber da economia política, da biologia e da filologia. Com o desaparecimento do discurso, a falência da linguagem como representação, o homem se torna atravessado de ponta a ponta pela experiência da morte, experiência do que surge não somente como termo final de uma vida, mas do que percorre como elemento central toda a trajetória do vivente (Foucault, 1972b, pp. 201-202). Quando essa finitude é positivada por um pensamento como a psicanálise, ela promove no interior das ciências do homem uma torção interna radical: uma torção que aponta justamente para seus limites. A psicanálise positiva, para além das normas e das funções de uma psicologia, uma repetição incontornável da *morte*, para além das regras e dos conflitos de uma sociologia, a abertura de um *desejo* e, para além dos sistemas de linguagem e de significação de uma análise dos mitos e das literaturas, uma palavra que é *lei* (Foucault, 1966, p. 386). Por levar o pensamento a esse limite de si, por levar o pensamento a esse ponto de inconsciência, a psicanálise retoma, por sua vez, os acontecimentos do presente. O pensamento moderno visita esse ponto de inconsciência do pensamento (Foucault, 1972/1994e, p. 284), em que os acontecimentos produzem diferença e descontinuidade. Doravante, um novo pensamento é possível: um pensamento formado por acontecimentos, um pensamento que não é imagem do homem, nem recorre a transcendências. Assim, seja pela psicanálise, etnologia, linguística ou literatura, as ditas contraciências do homem, o que Foucault promove na história do *mesmo* de *As palavras e as coisas* é a possibilidade de um encontro efetivo do pensamento com aquilo que o forma, com o ponto de sua abertura e com os obstáculos que impedem sua transformação, com aquilo que está *fora* e que como tal é *acontecimento* (Foucault, 1966, pp. 64, 353).

Ora, enquanto *pensamento do inconsciente*, a psicanálise visita o mesmo e o outro por diferentes vias na arqueologia de Foucault. Na história do outro, pertence a duas tradições distintas: por um lado é crítica, quando entende a loucura por meio de uma metapsicologia e quando reproduz na clínica a disposição de um discurso de tratamento moral, e por outro lado é trágica, quando recolhe a palavra do louco para inscrevê-la em narrativas romanescas cujo personagem central não é um sujeito da razão, mas um fantasma, não uma realidade, mas uma *verdade* do real. Na história do mesmo, a psicanálise afirma um pensamento do inconsciente, e isso quando promove no seio da experiência moderna da linguagem a finitude:

desconstrói uma imagem do pensamento que toma como centrais as categorias de homem e de representação para falar de *um pensamento sem imagem*, de um pensamento que sem sujeito nem representantes da representação encontra os acontecimentos. Assim, seja pelo mesmo, seja pelo outro, o que se observa no caso da psicanálise é a possibilidade de encontro de um pensamento com o seu *inconsciente* (Foucault, 1972/1994e, p. 284), em que essa categoria serve para indicar os estratos, as linhas de força de uma arqueologia e de uma genealogia que constituem o presente de um pensamento, assim como a possibilidade de novos acontecimentos, possibilidade afirmada de o pensamento devir outro.

A verdade na análise do presente e um pensamento por vir

Até aqui fizemos algumas considerações sobre a relação entre acontecimento e pensamento na modernidade e na psicanálise: vimos como em duas narrativas propostas por Foucault – a narrativa do mesmo e a narrativa do outro – se constituiu uma forma de pensar específica na história do ocidente, uma forma que estabelece o solo de nosso presente e que determina aquilo que podemos dizer e o que podemos ver; ademais, vimos também como a psicanálise se positiva sobre esse mesmo solo, como o pensamento de Freud delimita certa formação de conceitos, de objetos e de enunciados no campo do discurso. Resta abordar ainda, de maneira mais detida, a correlação entre essa *análise do presente* e a categoria de *verdade*; resta delimitar como uma reflexão, que pretende, por meio de uma arqueologia e uma genealogia do pensamento moderno, trazer para a superfície o solo dos acontecimentos do pensamento, e como essa reflexão pode apontar para aquilo que se poderia chamar de *verdade*, ou nos termos de Foucault, de uma *ontologia de nós mesmos* (Foucault, 1984/1994f, p. 687).

De fato, quando Foucault reintroduz a categoria de *verdade* em seu itinerário intelectual no final dos anos 1970 e no início da década de 1980, ele o faz no mesmo movimento de pensar a análise do presente por uma significação bastante precisa, qualquer que seja a elaboração, para além do *diagnóstico*, de uma *crítica* da atualidade, ou mesmo de uma *crítica da possibilidade de transgressão*. Ora, se o campo dos acontecimentos, sendo essa possibilidade sempre aberta de positividade das descontinuidades e das rupturas no espaço do pensamento, encontra uma história das práticas de transgressão, práticas de transformação que tocam nas possibilidades de reinvenção e de constituição de si, torna-se possível reinserir a história da arqueologia ou da genealogia numa *história das formas de veridicação*, ou se quiser, reinserir essas histórias numa história arqueológica ou genealógica das *relações do sujeito com a verdade* (Foucault, 2008, p. 6; Foucault, 2009, p. 161). Assim, quando Foucault avalia a contribuição da psicanálise nesse intercruzamento, ele identifica de maneira bastante pontual na intervenção discursiva de Jacques Lacan a retomada de um problema antigo, pertencente à

tradição da espiritualidade. É que quando Lacan discute “a questão do preço que o sujeito tem de pagar por dizer o verdadeiro, e a questão do efeito sobre o sujeito do fato que ele disse, que ele pode dizer e que ele disse, o verdadeiro sobre si mesmo” (Foucault, 2001, pp. 31-32), ele retoma um problema que é o da espiritualidade e que diz sobre a possibilidade de um saber ser atravessado pelos registros do *sujeito* e da *verdade* (Lacan, 1965/1966a, pp. 855-877; Lacan, 1966/1966b, pp. 229-236). Por essa via, o discurso da psicanálise efetivamente se desloca para o registro de uma ética; trata-se doravante da formação de uma *subjetividade* a partir da relação do pensamento com a verdade, e isso por um trabalho de *problematização de si* (Foucault, 1981/1994g, pp. 204-205). Ora, o que significa isso? Sob que aspecto essa perspectiva da psicanálise pode ser articulada com o pensamento de Foucault, em especial com aquilo que ele propõe a propósito da análise do presente e das possibilidades práticas das formas de verificação na história da atualidade?

A verdade de que fala Foucault pertence a uma tradição muito específica de pensamento, que ele mesmo remete a Kant. Ora, foi Kant quem empreendeu a crítica da ideia de um sujeito universal, a-histórico e incondicional, aquele sujeito de Descartes. Ele fez isso quando perguntou a si mesmo: *o que é o homem?* E mais, quando se perguntou: *o que é o esclarecimento?*, sendo esse momento histórico chamado de Século das Luzes. Por meio de uma torção do pensamento, ele levantou o problema da *determinação histórica do homem* (Foucault, 1982/1994h, pp. 231-232), o problema da atualidade; assim, Foucault localiza nessa virada de Kant a possibilidade de se pensar a questão da verdade como um tipo de interrogação crítica que se pergunta não como Descartes: quem sou eu, sujeito universal e sem história? E sim: quem somos nós, sujeitos históricos, incluídos nesse tempo e nesse espaço a que pertencemos? Assim, constituir-se-ia na história do pensamento filosófico uma tradição que, a partir de Kant, tomaria a atualidade como objeto de problematização, problematização de acontecimentos, uma vez que estes definiriam todo o horizonte de possibilidade da categoria de pensamento. Portanto, quando se fala de *verdade*, nesses termos, quer-se pensar os acontecimentos determinantes da atualidade, esse jogo de forças e de oposição, esse jogo de identidades e diferenças que constitui a regularidade dos discursos num período da arqueologia e os diferentes mecanismos e práticas de poder na genealogia. A verdade assim pensada é atravessada por uma historicidade e, ao mesmo tempo, articulada com a maneira pela qual se vive (*éthos*) e com a forma pela qual se constitui uma estrutura política (*politeia*) (Foucault, 2009, p. 63). Ora, na arqueologia e na genealogia não se trata de fazer uma *análise da verdade*, analítica que insere a questão metodológica de uma teoria do conhecimento a respeito das condições de possibilidade de um conhecimento

verdadeiro, conhecimento que em relação ao estado de palavras e de coisas encontra-se excluído dos registros ético e político, mas de promover uma *análise do presente* por onde a questão da verdade encontra a dimensão da história (Foucault, 1984/1994f, pp. 687-688), por onde os pensamentos encontram os acontecimentos.

Ao retomar aqui uma análise do presente na modernidade e uma leitura da psicanálise nesse período, temos como objetivo – e nesse ponto estamos na esteira do pensamento de Foucault – não apenas de *descobrir*, no sentido preciso de desvelar ou de trazer à tona a verdade a respeito daquilo que somos, mas de *recusar* essa identidade, rejeitar esse diagnóstico que nos foi imputado historicamente pelas formas de saber e de poder, enfim, pelas formas de sujeição ou de assujeitamento das subjetividades (Foucault, 1982/1994h, p. 232; Foucault, 1984/1994f, pp. 685-687). É preciso também considerar outro aspecto fundamental presente na investigação desenvolvida por Kant, quando ele articula a noção de esclarecimento à ideia de *revolução*; trata-se do aspecto que fala da *saída da minoridade*, saída de uma posição de submissão da subjetividade como forma de deslocamento e, ao mesmo tempo, também como forma de entrada, por assim dizer, na *maioridade*. Para Foucault, quando Kant fala do esclarecimento está em jogo um *deslocamento* da posição do sujeito, deslocamento que não significa necessariamente transição, pertencimento a um ou a outro estado de consciência, nem mesmo conquista ou algum tipo de alcance de registros mais elevados de pensamento; trata-se de um movimento de saída, de partida, movimento pelo qual a gente se afasta de alguma coisa, de algum lugar, sem que nada seja dito sobre a direção a que se vai (Foucault, 2008, p. 27). Ora, é esse deslocamento, essa *partida* que está em jogo na irrupção da verdade nessa análise do presente e que converte essa última numa possibilidade de crítica.

Assim, a verdade surge como aquilo que na história aponta para os acontecimentos descontínuos, para as rupturas do pensamento, para aquilo que manifesta no *mesmo* um espaço de *outro* e de alteridade, ou se quiser, de inconsciência do saber. É por sua introdução que uma crítica se torna possível; é por sua presença que as palavras e as coisas, que a subjetividade e o pensamento encontram os acontecimentos. Seja por uma verdade do presente ou por uma verdade manifesta no pensamento psicanalítico, o que está em jogo na história do presente de Foucault é a possibilidade da afirmação de um pensamento novo que, atravessado por acontecimentos, se constitui como espaço de problematização e de experimentação de si. Como um tipo de *lançar de dados*, o pensamento é convocado a uma aventura do involuntário, aventura formada por acontecimentos em que a verdade é sem limite nem trégua, ligada ao que é acaso, ao que é propriamente *outro* em seu devir.

The truth between the self and the other: Modernity and psychoanalysis in Foucault

Abstract: The purpose of this article is to articulate the category of truth and the records of identity and difference in the analysis of Michel Foucault on modernity and the discourse of Freud. By identity, we understand the order of distribution of words and things in a given period of history, and by difference, it is what is out from the thought, is foreign and appears as an event. However, this arrangement between the self and the other is the condition of possibility of this analysis, one that investigates the historical truth of who we are, as well as a criticism of yourself, which includes the possibility of the thought reinventing itself, overcoming its limits. In that scenario, psychoanalysis emerges as a discourse of the unconscious, which points to the finitude of man and to the tragic experience of madness. Therefore, it is a modality of thinking where the events introduce new forms of truthfulness.

Keywords: Truth, Identity, Difference, Psychoanalysis, Modernity.

La vérité entre le même et l'autre: la modernité et la psychanalyse chez Foucault

Résumé: L'objectif de cet article est d'articuler la catégorie de la vérité et les registres d'identité et de la différence dans l'analyse de Michel Foucault sur la modernité et le discours de Freud. Par identité, nous comprenons l'ordre de distribution des mots et des choses dans une période de l'histoire donnée, et par différence, ce qui est en dehors dans la pensée, est autre et arrive comme un événement. Or, cette disposition entre le même et l'autre est la condition de possibilité d'une analyse du présent, analyse qui étudie la vérité historique de ce que nous sommes, ainsi que d'une critique de soi, ce qui inclut la possibilité de la pensée se réinventer, dépasser leur limites. La psychanalyse, dans ce scénario, apparaît comme un discours de l'inconscient, discours qui point vers la finitude de l'homme et l'expérience tragique de la folie. Il s'agit donc d'une modalité de la pensée où les événements introduisent des nouvelles formes de vérité.

Mots-clés: vérité, identité, différence, psychanalyse, modernité.

La verdad entre el mismo y el otro: la modernidad y el psicoanálisis en Foucault

Resumen: El objetivo de este artículo es articular la categoría de verdad y los registros de identidad y diferencia en el análisis de Michel Foucault acerca de la modernidad y el discurso de Freud. Por identidad comprendemos la orden de distribución de las palabras y de las cosas en determinado período de la historia, y por diferencia lo que en el pensamiento está fuera, es otro y surge como acontecimiento. Esta disposición entre el mismo y el otro es la condición de posibilidad para un análisis del presente, análisis que investiga la verdad histórica de lo que somos, así como de una crítica de sí, lo que incluye la posibilidad del pensamiento reinventarse, superar sus límites. El psicoanálisis, en este escenario, surge como un discurso del inconsciente, discurso que apunta a la finitud del hombre y a la experiencia trágica de la locura. Se trata, por lo tanto, de un modo de pensamiento donde los acontecimientos introducen nuevas formas de veridición.

Palabras clave: verdad, identidad, diferencia, psicoanálisis, modernidad.

Referências

- Birman, J. (2010). Descartes, Freud e a experiência da loucura. *Natureza Humana*, 12(2). Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302010000200001&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt
- Deleuze, G. (1962). *Nietzsche et la philosophie*. Paris, France: PUF.
- Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition*. Paris, France: PUF.
- Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*. Paris, France: Minuit.
- Foucault, M. (1962). *Maladie mentale et psychologie*. Paris, France: PUF.
- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris, France: Gallimard.
- Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris, France: Gallimard.
- Foucault, M. (1972a). *Histoire de la folie à l'âge classique* (2a ed.). Paris, France: Gallimard.
- Foucault, M. (1972b). *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical* (2a ed.). Paris, France: PUF.
- Foucault, M. (1984). *Histoire de la sexualité: l'usage des plaisirs*. Paris, France: Gallimard.
- Foucault, M. (1994a). Préface. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp. 159-167). Paris, France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1961)
- Foucault, M. (1994b). *Theatrum philosophicum*. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp. 75-99). Paris,

- France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1970)
- Foucault, M. (1994c). Introduction. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp 65-119). Paris, France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1954)
- Foucault, M. (1994d). Nietzsche, Freud, Marx. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp. 564-579). Paris, France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1964)
- Foucault, M. (1994e). Réponse à Derrida. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp. 281-295). Paris, France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1972)
- Foucault, M. (1994f). Qu'est-ce que les Lumières?. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp. 679-688). Paris, France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1984)
- Foucault, M. (1994g). Lacan, le "libérateur" de la psychanalyse. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp. 204-205). Paris, France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1981)
- Foucault, M. (1994h). Le sujet et le pouvoir. In M. Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988* (pp. 222-244). Paris, France: Gallimard. (Trabalho original publicado em 1982)
- Foucault, M. (2001). *L'herméneutique du sujet, 1981-1982*. Paris, France: Gallimard.
- Foucault, M. (2007). *Introduction to Kant's Anthropology* (K. Briggs, R. Nigro, trans.). Los Angeles, CA: Semiotext(e).
- Foucault, M. (2008). *Le gouvernement de soi et des autres, 1982-1983*. Paris, France: Gallimard.
- Foucault, M. (2009). *Le courage de la vérité : le gouvernement de soi et des autres 2, 1983-1984*. Paris, France: Gallimard.
- Freud, S. (1996a). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 7, pp. 119-232). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1996b). Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses. In S. Freud. *edição standard brasileira obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: (J. Salomão, trad., Vol. 7, pp. 255-266). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1906)
- Freud, S. (2010a). O inconsciente. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, trad., Vol. 12, pp. 99-150). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010b). Os instintos e seus destinos. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, trad., Vol. 12, pp. 51-81). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010c). Além do princípio do prazer. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. de Souza, trad., Vol. 14, pp. 161-239). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920)
- Lacan, J. (1966a). La science et la vérité. In J. Lacan, *Écrits* (pp. 855-877). Paris, France: Seuil. (Trabalho original publicado em 1965)
- Lacan, J. (1966b). Du sujet enfin en question. In J. Lacan, *Écrits* (pp. 229-236). Paris, France: Seuil. (Trabalho original publicado em 1966)

Recebido: 28/03/2014

Revisado: 12/02/2015

Aceito: 23/03/2015