

Artigo especial

Atravessados pelo biopoder: uma analítica biopolítica sobre a religião e a psicanálise nas cartas trocadas entre Freud e Pfister

Laelson Matos Ribeiro Júnior¹
Edvania Gomes da Silva²

Resumo:

Objetivamos analisar, com base em alguns trabalhos de Michel Foucault, a psicanálise e a religião pensadas enquanto formas de poder-saber: formas de poder que se fazem agir sobre o sujeito e sua subjetividade, operando em seu modo de viver, justamente, a partir de um saber que se possui; discutiremos, também, os vínculos que estas formas de poder-saber mantêm com um biopoder, como trabalhado por Foucault. Partindo dessa perspectiva, iremos dissertar sobre como esses discursos, atuando enquanto poder-saber, se materializam nas correspondências trocadas entres os anos de 1909 e 1939, entre Sigmund Freud e Oskar Pfister. Para tanto, procuramos estabelecer inter-relações entre os discursos materializados nas cartas, a fim de encontrar indícios da emergência dessa relação estabelecida entre saber e poder; além de delinear quais suas relações com o biopoder. As análises mostraram que os discursos exercem, a partir de um saber, um dado poder sobre o sujeito, tanto em relação à psicanálise, como na religião; operando, assim, sobre a sua forma de viver, seja enquanto corpo ou enquanto parte de uma população; estabelece-se qual é, efetivamente, o melhor modo de se viver.

Palavras-chave: Saber-poder; Psicanálise; Religião; Foucault.

Abstract:

We aim to analyze, based on some works by Michel Foucault, psychoanalysis and religion thought as forms of power-knowledge: forms of power that are made to act on the subject and his subjectivity, operating in his way of living, precisely, from of knowledge that is possessed; we will also discuss the links that these forms of power-knowledge lie with a biopower, as worked by Foucault. From this perspective, we will discuss how these discourses, acting as power-knowledge,

¹ Graduando do curso de Psicologia da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia.

² Professora Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB); docente do Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade (CAPES / UESB) e docente do Programa de Pós-Graduação em Linguística (CAPES / UESB). E-mail: edvanigsilva@gmail.com

materialize in the correspondences exchanged between the years 1909 and 1939, between Sigmund Freud and Oskar Pfister. In order to do this, we seek to establish interrelationships between the discourses materialized in the letters, in way to find evidence of the emergence of this established relation between knowledge and power; in addition to delineating their relations with biopower. The analyzes showed that the discourses exert, from a knowledge, a given power over the subject, both in relation to psychoanalysis, as in religion; thus operating on their way of life, whether as a body or as part of a population; it is established which is, in fact, the best way to live.

Keywords: knowledge-power; Psychoanalysis; Religion; Foucault.

Introdução

Em *A verdade e as formas jurídicas* (1971), Foucault defende que, diferentemente do que é proposto na tragédia grega de Édipo – na qual se promove uma desvinculação entre o saber e o poder (Édipo perde seu poder justamente por ser aquele que sabia demais) –, o saber não se constrói separado das questões relativas ao poder. Assim, o saber viria dos nossos anseios de exercer, em dada medida, algum tipo de poder em nosso meio e, conseqüentemente, sobre nossos pares; num jogo de inter-relações entre poder e saber, as formas de poder seriam possíveis justamente devido aos saberes que as ensejam. São essas formas de constituição de verdades, vinculadas a esse jogo entre saber e poder, que nos interessam aqui.

O livro *Cartas entre Freud e Pfister [1909-1939]* (FREUD; MENG, 2009), como o próprio nome já nos mostra, traz as correspondências que foram trocadas entre Freud – considerado o pai da Psicanálise, um judeu ateu, como ele mesmo se definia (FREUD, 2014) – e Oskar Pfister, pastor protestante, um dos únicos psicanalistas não-médicos da Sociedade Psicanalítica de Zurique e que tinha um grande apreço pela área de conhecimento difundida por Freud (FREUD; MENG, 2009).

Estas cartas contêm mensagens trocadas durante trinta anos, começando em 1909, indo até 1939: o ano em que Freud morreu; nessas correspondências,

assuntos diversos são abordados: desde as posições de ambos sobre a psicanálise e a religião, passando por questões sociais e pessoais. Como dito por Joel Birman (1988, p. 123), “a correspondência entre Freud e o pastor Pfister, estabelecida de forma sistemática entre 1909 e 1939, constitui talvez o arquivo discursivo mais importante para balizarmos a relação entre os discursos psicanalítico e religioso”.

Encaramos então, em nossa análise, dois discursos importantes na construção da sociedade contemporânea: o discurso psicanalítico e o discurso religioso. Tanto a psicanálise quanto a religião possuem características que nos permitem entendê-las como funcionando vinculadas a uma certa “ordem de discurso” (FOUCAULT, 2007). De acordo com Foucault, para adentrar a essa “ordem”, é preciso realizar certo número de tarefas, é necessário seguir orientações acerca do que pode ou não pode ser dito. Além disso, é preciso, ainda, que o sujeito faça certas escolhas e não outras – como mostraremos mais adiante. Dessa forma, esses discursos, a partir de um saber que possuem (um saber sobre Deus, sobre a alma e sobre a salvação - no caso do discurso religioso – e um saber sobre o homem, o psiquismo, e sobre certa concepção de cura, no caso da psicanálise), exercem um poder naqueles que se subjetivam nesses certos lugares

Assim, partindo dos pontos aqui expressos, objetivamos analisar como as relações de poder-saber, atravessadas principalmente por um biopoder, se materializam nas cartas trocadas entre Freud e Pfister. Para tanto, procuramos estabelecer inter-relações entre os discursos, buscando trechos em que pudéssemos verificar que uma relação entre poder e saber se materializa, tanto quando tratamos do discurso psicanalítico quanto quando nos referimos ao discurso religioso.

A palavra “materializar” é importante, pois não defendemos que estas cartas são o lugar de origem da psicanálise e da religião como formas de saber-poder: estas relações já existiam muito antes, e as cartas são apenas mais um dos lugares onde podemos ver sua emergência. Não temos nelas, as cartas, uma

origem e, por isso, suspendemos, com base em Foucault (2007), o tema de um sujeito fundante e mesmo de uma experiência originária; o discurso, aqui, é – antes de tudo – um acontecimento. Antes, porém, é necessário que façamos alguns esclarecimentos para que se entenda a que nos referimos quando falamos de biopoder, e como isso tem relação com o saber-poder que já citamos.

O nascimento do biopoder

Em dezembro de 1970, Foucault fazia sua aula inaugural após assumir a cátedra da História dos Sistemas de Pensamento no *Collège de France*; aula essa que resulta no livro *A ordem do discurso* (FOUCAULT, 2007). A principal tese defendida por Foucault no referido trabalho é que: “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por um certo número de procedimentos” (FOUCAULT, 2007, p. 8-9). Tais procedimentos seriam responsáveis por dominar os poderes e perigos que o discurso traz consigo, condicionar sua circulação apenas em certos círculos, controlar seu acontecimento aleatório e “esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2007 p. 9).

Para Foucault (1999), a partir da segunda metade do século XIX, houve uma virada, algo que ele denomina de “assunção da vida pelo poder”, ou descrito de outro modo: a tomada do poder sobre o homem enquanto ser vivo; uma certa posição que conduz à uma estatização do biológico. Para explicar melhor como tal coisa se dá, podemos seguir o exemplo do próprio Foucault (1999) sobre a teoria da soberania.

Na teoria da soberania, o direito do soberano se faz sobre o território e tem como um dos pontos fundamentais o direito sobre a vida e a morte. Tal direito, mesmo em nível teórico, já levanta estranhezas, mas em nível prático, o direito do soberano sobre a vida e morte, nos diz, em última instância, apenas que o soberano possui um direito bem específico sobre a existência vital e biológica do seu vassalo: o direito de fazer morrer em relação com o direito de deixar viver. Ele

possui o direito fundamental de decretar quem morre e quem pode continuar vivendo; nesse estágio, ainda não é um direito de decretar quem vive, pois não se tem o objetivo de manter a vida ou trabalhar para que ela se perpetue ou seja regulamentada, temos em voga o exato direito de fazer morrer.

Já no século XIX, o mundo ocidental sofreu uma grande inversão no modo como se exerce o poder; emerge uma das grandes mudanças no direito político, que não vem para substituir o velho direito do soberano, mas perpassá-lo, penetrá-lo e modificá-lo; um direito que se constitui de uma forma substancialmente inversa: temos, então, o direito de “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 1999). Essa mudança não ocorre de um segundo para o outro: desde o século XVII e até a metade do século XVIII, surgiram técnicas de controle essencialmente focadas no corpo do sujeito; eram todos aqueles procedimentos que visavam controlar a distribuição espacial dos corpos, sua separação, seu alinhamento, sua vigilância.

Eram também técnicas que se incumbiam de trabalhar para aumentar a força útil desses corpos – isto, através de exercícios, treinamentos, de toda uma tecnologia que podemos chamar, com base em Foucault (1988), de disciplina do trabalho. Nesse sentido, “a disciplina tenta reger a multiplicidade dos homens na medida em que essa multiplicidade pode e deve redundar em corpos individuais que devem ser vigiados, treinados, utilizados, eventualmente punidos” (FOUCAULT, 1999, p. 289).

Mas durante a segunda metade do século XVIII, vê-se aparecer algo novo, não uma tecnologia disciplinar como esta já descrita e que mira o homem-corpo, mas uma tecnologia que – de modo algum vem para excluir a primeira, mas para integrá-la, embutir-se nela e modificá-la, trabalhando em um nível totalmente diferente – trabalha sobre o homem-ser-vivo. Para Foucault (1999), essa nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, “mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida” (FOUCAULT, 1999, p. 289).

E é justamente sob essa perspectiva que somos capazes de delinear que depois daquilo que se pode chamar de anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, “no fim do mesmo século, algo que já não é mais uma anátomo-política do corpo humano, mas o que eu chamaria de uma ‘biopolítica’ da espécie humana” (FOUCAULT, 1999, p. 289).

Tais postulados teóricos põem em questão, agora, quais seriam as implicações dessa inversão que ocorre no fim do século XVIII e início do século XIX. O que uma mudança no exercício do poder que se fazia na vida, pelo direito da morte, mudando para o poder de “fazer viver” realmente significa em nível prático? Por que tais mudanças? Quais seus enfoques? Quais suas consequências? E muito importante para nós, quais são suas relações com o saber-poder?

Um poder sobre a vida

Para começar a responder tais perguntas, podemos pensar da seguinte maneira: a biopolítica volta sua atenção exatamente para os processos ligados à vida: as taxas de fecundidade, de natalidade, de reprodução, de longevidade e de mortalidade. São esses processos que, no final do século XVIII, juntamente com outros problemas, de ordem econômica e política, passam a ser os principais alvos de controle da biopolítica; são nesses casos que aparecem, de modo mais contundente, as medidas estatísticas e demográficas.

Trata-se, mais especificamente, como afirmado por Foucault (2008), de trabalhar com uma medida estatística, uma média aceitável, além da qual não se deve ir. Essa biopolítica não trata apenas da mortalidade, mas também da natalidade; a natalidade é importante, pois o crescimento populacional não pode acontecer desordenado, as medidas de natalidade servem a este propósito, pois possibilitam que o crescimento não seja demasiadamente desordenado, de modo que extrapole completamente as estruturas que se espera de uma cidade. Mas o problema da morbidade também se mostra importante, visto que não se trata mais

das epidemias, as doenças que tanto assolaram muitas cidades na Idade Média, mas das endemias: as durações das doenças que persistem, a forma, a sua natureza, extensão e intensidade, doenças difíceis de extirpar e que assim levam à subtração de forças produtivas em nível social, econômico e político.

Outros problemas para os quais a biopolítica vai atentar são problemas universais e acidentais, fenômenos que nunca são completamente previsíveis, mas que acarretam a tirada do indivíduo de um circuito, algo que vem a ser muito importante no momento da revolução industrial, como acidentes de trabalho e adoecimentos súbitos; isto, pois é ponto importante da revolução industrial a previsão das virtualidades do sujeito, e as possibilidades de que tais corpos, vistos como ferramentas de trabalho, não falhem.

São questões como essas que vão levar, no fim do século XVIII, ao centro de uma questão social: a medicina, funcionando não apenas como saber constituído, mas como força maior de uma “higiene pública” (FOUCAULT, 1999), com organismos e mecanismos de coordenação dos tratamentos médicos, dispositivos de centralização da informação e de uma normalização dos saberes; condições que adquirem também o aspecto de campanha de aprendizado da higiene e de medicalização da população (FOUCAULT, 1999).

É possível notar, nos efeitos práticos dessa mudança, que se vive de imperativos: “lute contra isso e desta ou daquela maneira” (FOUCAULT, 2008, p. 5). Todo esse discurso emana de todas as formas de saber, como a medicina, que partindo de um certo saber que possui e que sendo útil, de alguma forma, às acepções biopolíticas, exerce um poder sobre a população. E esse discurso será responsável por dizer o que se deve fazer e como se deve fazer, não sendo como um poder puramente disciplinar, vertical e positivado, que diz basicamente aquilo que não deve ser feito.

É possível vermos a emergência de tudo isso que explanamos se olharmos a questão da sexualidade: os motivos que fizeram com que o controle sobre a sexualidade tivesse importância capital são vários, mas dentre eles, Foucault (1999) cita dois bem significativos: o fato de que o sexo é algo extremamente

corporal e, portanto, precisa de um controle disciplinar, aliado à questão de que a sexualidade se destaca, no âmbito de uma coletividade, por seus efeitos biológicos de procriação e, portanto, concerne não apenas mais ao indivíduo e seu corpo, mas a toda a população.

Dito de outro modo: a sexualidade é controlada por conta das vicissitudes que lhe são intrínsecas, seus atravessamentos. Nesse sentido, estabelece-se falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar, mas gerir, inserindo-o em sistemas de utilidade regular, e regulamentar para o bem de todos é fazer funcionar segundo um padrão ótimo (no sentido de otimização). O sexo não se julga apenas, administra-se (FOUCAULT, 1988).

Esse jogo do biopoder visa, através dos poderes constituídos por saberes, a operar no nível da população, regular suas ações e também suas virtualidades. Ele trabalha sobre a população no geral e não apenas sobre o indivíduo, e por isso deve se concentrar em questões que concernem à população: as doenças, a mortalidade, a natalidade, os crimes etc. (FOUCAULT, 1999).

Não se trata apenas de corrigir os crimes cometidos ou curar as doenças que já afligem, mas partindo de dados populacionais (e lançando mão deles) – estatísticas de casos de uma doença “X”, por exemplo –, verificar quais são as chances de que tal doença ocorra, como ela ocorre; qual a chance de tal crime acontecer, qual são os indivíduos que podem fazê-lo (FOUCAULT, 2008); é sobre as virtualidades que a biopolítica se esboça. Entretanto, é importante ressaltar que a emergência de uma biopolítica não apaga a disciplina; elas, na verdade, operam em níveis distintos e, por isso, não se chocam ou se excluem.

E é aí que o saber-poder mostra seu papel fundamental. Foucault (1999, p. 302) afirma que: “a medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos, e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e regulamentadores”. Mas não só a medicina, também a pedagogia, a psicologia, a psicanálise etc., as quais instituem, em seus discursos, quais devem ser as atitudes, ações, que devem ser

tomadas e como devem ser tomadas. Vemos tomar forma uma população que é regulada por saberes e poderes.

Análise dos dados

Partindo do conteúdo exposto e pensando ter esclarecido algumas questões acerca das sociedades de discurso, do saber-poder e dispositivos biopolíticos (todos movimentos entrelaçados), focaremos agora nas análises dos dados. Selecionamos alguns excertos que foram retirados das cartas entre Freud e Pfister (FREUD; MENG, 2009), nos quais acreditamos, e esperamos, conseguir mostrar como os discursos religioso e psicanalítico se materializam nesses textos enquanto formas de saber-poder.

De uma carta, enviada por Freud a Pfister em 1909, retiramos o seguinte excerto:

[...] a nossa cura geralmente desemboca na busca da satisfação. A isto acrescento que nós não podemos ver na satisfação sexual algo em si proibido ou pecaminoso, mas que a reconhecemos como uma parte valiosa da realização da vida (FREUD; MENG, 2009, p. 25).

Em uma carta, esta enviada de Pfister a Freud em 1926, vemos Pfister dizer a Freud que:

O senhor fala dos casos pedagógicos, mas deixa de lado a enorme área dos adultos que não estão doentes, no sentido clínico, mas que necessitam de análise em grau máximo. Penso nos alcoólatras, excêntricos, confusos no amor, artistas, marginalizados e outros. Como tais casos fazem parte do campo de trabalho da cura de almas, tenho tido muito o que fazer com eles [...] (FREUD; MENG, 2009, p. 136).

Os trechos transcritos materializam a religião – manifesta através da cura de almas, filosofia de trabalho ligada a um posicionamento pastoral – como mecanismo de controle biopolítico e disciplinar dos corpos (FOUCAULT, 1999). A princípio, pode não parecer, mas a cura de almas voltada até mesmo a indivíduos que não são clinicamente doentes, em última instância, busca corrigir faculdades e virtualidades do sujeito. Para fundamentar nosso argumento, pensemos:

Com base no que foi exposto mais acima e, portanto, de acordo com Foucault, se antes o soberano tinha poder sobre a vida dos seus vassallos em função de um direito que possuía sobre a morte dos indivíduos, a partir da segunda metade do século XVIII, o poder político assume a tarefa de organizar a vida, não focada somente numa disciplina dos corpos, mas num controle da população (FOUCAULT, 1999). Assim, ciências médicas, aliadas a terapias das mais diversas ordens, são postas no centro da questão de uma higiene social, pois buscam controlar e gerir a vida do indivíduo através do seu corpo e através do grupo; essa sociedade, que se ocupa do homem-corpo e do homem-ser-vivo simultaneamente, é o que Foucault (1999) denomina sociedade da norma.

A maioria dos dispositivos de regulamentação das políticas, a partir desse momento, passa a governar em nome da vida, do seu cuidado, sua conservação, da sua qualidade e longevidade, trabalha no sentido de uma biopolítica: uma sociedade com taxa de natalidade dentro das estatísticas, com taxas de mortalidade proporcionais, uma expectativa de vida condizente com medidas ideais, indivíduos aptos a produzir, doenças controladas, tudo isso serve como indicadores de uma sociedade desenvolvida; e é para isso que esses dispositivos operam.

Nessa nova forma de gestão, o sujeito não é mais livre para ser um alcoólatra, caso queira, pois no momento em que ele vive em sociedade, seu alcoolismo não afeta só a si mesmo, mas diz respeito a toda a população na qual está inserido. A cura de alma vem com o intuito de gerir seu corpo a partir de uma moral institucional, para obter resultados de um “fazer viver” – a disciplina sobre o corpo individual e a regulamentação biopolítica sobre a população. A cura de almas é, nesse caso, mecanismo de disciplina de corpos e controle biopolítico.

É interessante notar também que se, como afirma Birman¹ (2009, p. 21), caminhamos no decorrer da história do discurso da salvação (religiosa) para o discurso da cura (científica-médica), o método de Pfister parece trazer consigo, em seu discurso, uma memória dos dois registros: o discurso da salvação (da alma, é uma cura de almas, e a alma ainda é o centro da ação que move Pfister),

mas também da cura científica a partir de uma certa visão psicanalítica (da psicanálise enquanto ciência²), onde a ciência se debruçaria sobre a “alma” do sujeito para lhe possibilitar uma cura.

Mas não é só isso, a carta de Freud também materializa um certo modelo a seguir para que se alcance a cura e o bem do corpo livre de sintomas. Na descrição de Freud, e partindo do discurso psicanalítico, não se trata mais o de reprimir seus afetos e desejos sexuais, mas sim de buscar a satisfação, sempre, é claro, dentro das normas sociais, normais morais; e isso desembocaria em realizações na vida.

Neste caso, podemos verificar o papel da biopolítica que não diz, como ocorre no caso do poder disciplinar, aquilo que não se deve fazer, mas ao contrário, controla dizendo aquilo que deve ser feito e como deve ser feito. O discurso da sexualidade recebe uma cisão, mas não no nível de uma proibição, do tipo: “não fale mais de sexo”, e sim, “fale! Mas fale dentro do consultório do seu analista. Ou confesse-se a seu pastor. Converse sobre seus desejos, expresse suas fantasias, e assim poderá viver com elas em sociedade”.

A busca da cura, em qualquer um dos dois discursos apontados, vem a lhe dizer qual é o melhor modo de efetivamente viver, como se deve proceder, pois, neste caso, o sujeito é tratado para além do seu nível individual, para além do seu corpo, mas como parte integrante de um corpo populacional, e todas as suas ações têm, portanto, reflexo no grupo; a biopolítica, assim, mostra sua forma.

Em um excerto, retirado de uma carta escrita por Freud e direcionada a Pfister, em 18 de janeiro de 1909, vemos o primeiro afirmar que:

costumamos censurar nossa psicanálise, meio na brincadeira mas no fundo também com seriedade, dizendo que ela necessita de uma situação normal que permita seu uso, e que, organizada, as anormalidades da vida da alma lhe impõem uma barreira. De modo que ela encontra suas melhores condições justamente onde dela não se necessita, isto é, nos sons (FREUD; MENG, 2009, p. 23).

Já numa carta, dessa vez de Pfister a Freud, em 4 de fevereiro de 1930, encontramos o seguinte trecho:

descrevi (talvez como primeiro) a ética, no meu texto sobre psicanálise e visão de mundo, como providência higiênica. Não apenas a concebo apenas como tentativa terapêutica, mas também como profilaxia (FREUD; MENG, 2009, p. 170).

Os trechos expostos nos permitem defender, ainda com base em Foucault (1988, 1999), que tanto a psicanálise quanto a religião estão, em certa medida, inscritas numa ordem de biopoder. Quando Freud, em sua carta, diz que a psicanálise precisa de uma situação normal para seu uso, e que ela se mostra melhor justamente onde não se precisa dela, ou seja, nos sujeitos que não manifestam sintomas, é cabível a leitura de uma psicanálise como na análise proposta por Foucault (1988). Nessa perspectiva, a psicanálise, como um dado saber instituído, serviria para se exercer algum poder sobre os indivíduos, sobre a população: caberia a ela, mas não apenas a ela, a predição e predefinição de comportamentos através de laudos, de avaliações, pareceres e relatórios, um controle da vida através do saber.

No entanto, não se restringe apenas isso; a psicanálise, sob tal viés de pensamento, possibilitaria também controlar o discurso, fazê-lo circular sob um certo número de regras e de procedimentos. Todas características que vêm aprisionar os acontecimentos de uma vida e cercear os mais diversos contextos em um plano psíquico, individual e, ao mesmo tempo, populacional; submetendo-os a um controle social que serializa, o qual, concomitantemente, vem a servir aos interesses do Estado. A psicanálise é inserida, dessa forma, num contexto de biopoder, pois tende a gerir a vida dos indivíduos – sintomáticos ou não.

Algo não muito diferente se mostra na carta de Pfister, em que a ética - já citada em outras cartas (carta 88) e a qual ele relaciona diretamente à religião (descrita como o discurso de onde deveria emanar a ética) - serviria como profilaxia. Ou seja, uma ética que é tida, assim como no discurso médico,

enquanto responsável por medidas preventivas para a saúde da população, uma forma de higiene social.

Essa mesma higiene social é citada por Foucault (1999) como própria de um movimento biopolítico que, ao colocar a medicina como discurso central da higiene da população, a fim de garantir um controle sobre a vida e todos os seus processos, acaba controlando e definindo como a população deve viver – ou como propõe Deleuze (1992), seus modos de existência.

Tal raciocínio pode ser transposto para pensar uma ética religiosa inscrita no registro da profilaxia: temos esboçados os contornos de uma ética que, partindo de um saber ao qual está ligada, inclina-se a dizer como o sujeito deve efetivamente viver para que assim possa melhor viver; essa é uma ética que moraliza e limita as possibilidades de subjetivação. E, levando o argumento ainda um pouco mais longe, tal ética lança mão de um poder que se faz a partir de um saber sobre algo que extrapola a própria vida física; supõe-se a existência de uma vida transcendente a qual deve ser conquistada, a vida após a morte, enquanto prêmio por levar a vida de um modo e não de outro – o saber enseja o poder que opera sobre o sujeito.

A ética aqui buscaria corrigir as virtualidades do sujeito, não aquilo que já foi feito, mas o que pode acontecer, algo não muito diferente da visão da psicanálise descrita acima. Teríamos uma ética (religiosa) e uma psicanálise que objetivariam a correção das virtualidades que poderiam ferir a ordem de alguma forma: um indivíduo que enlouquece, um sujeito que não segue normas morais de amor ao próximo, todas essas possibilidades devem ser previstas, corrigidas, se possível, pelo saber médico, pelo saber psicanalítico e também pelo saber religioso.

Freud, em 18 de janeiro de 1928, escreve a Pfister, relatando sua posição sobre a importância científica da psicanálise. Nessa carta, em certo trecho, ele afirma:

[...] tenho declarado frequentemente que considero mais importante o significado científico da análise que o médico, e na terapia, considero mais eficaz sua influência na massa pelo esclarecimento e desmascaramento de

enganos do que no reestabelecimento de pessoas isoladas (FREUD; MENG, 2009, p. 155-156).

E numa correspondência anterior, ele explica em que consistiria, basicamente, a cura para a psicanálise:

[...] a nossa cura geralmente desemboca na busca da satisfação. A isto acrescento que nós não podemos ver na satisfação sexual algo em si proibido ou pecaminoso, mas que a reconhecemos como uma parte valiosa da realização da vida (FREUD; MENG, 2009, p. 25).

Podemos entender a psicanálise, partindo dos trechos das cartas de Freud, como inscrita num mecanismo biopolítico (FOUCAULT, 1988). Uma psicanálise que parte de uma certa concepção de ciência – e que como dito por Freud no trecho de sua carta que foi apresentado se faz mais eficaz nas massas – pode dizer como se deve viver para que se chegue a uma cura. Defendemos aqui que esse discurso da cura, que parte da psicanálise, vincula-se a um biopoder que prioriza a manutenção da vida. Contudo, não se trata de uma vida livre, de modo que o sujeito faça aquilo que quer, quando bem quiser, mas de uma vida regulamentada por aparatos de segurança (FOUCAULT, 2008), de vigilância, que estão funcionando a fim de garantir, ou melhor, de fazer valer o direito biopolítico de “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 1999).

Pfister, por sua vez, em uma correspondência, que envia a Freud em 1929, relata que:

contudo, pareceu-me que não só crianças, mas também adultos, muitas vezes tem um anseio por valores de vida positivos de ordem intelectual, por visão de mundo ética e a psicanálise não os pode dar [...]. Muitos já necessitam de ponderação éticas para a resolução de conflitos morais patogênicos, que eles não querem regular pela via da transferência [...] (FREUD; MENG, 2009, p. 164).

Antes das demais exposições, é importante ressaltar que, para Pfister, que era um Pastor protestante, esses valores éticos de vida, os quais ele cita na carta, deveriam vir da religião, e a cura de almas serviria bem a este propósito.³ Assim, é

possível relacionar os trechos transcritos com as noções exposta por M. Foucault sobre sociedade disciplinar (2007) e ética (1984). Essas proposições retiradas das cartas de Pfister a Freud nos permitem pensar uma ética, que vinda da religião, parece trabalhar, mesmo de forma velada, como um mecanismo de controle em que o sujeito não se volta de si para si e decide por si só qual seria a melhor forma de gerir sua vida (se é que isso é possível); mas sim uma ética que tende a instituir como valor de verdade algo exterior ao sujeito e interior a um discurso de saber-poder (no caso, a religião). Esse controle da sociedade normalizadora se faz não apenas pela religião, mas também pela ciência, que partindo de um saber instituído, é capaz de promulgar uma cura e também um modelo de existência.

Todos os processos ligados à vida são, assim, efetivamente regulados e controlados. Se nos voltarmos para o discurso que incide sobre as questões da sexualidade, basta que pensemos métodos contraceptivos indicados pelos médicos para controlar a taxa de fecundidade, o sexo só após do casamento que é pregado pela igreja e o conhecimento do desejo que é possibilitado pela psicanálise, para que notemos o quanto os processos sobre a vida são regulados por diversos poderes e saberes que se relacionam, se cruzam e se modificam - formando uma grade de relações - que não operam enquanto poderes e saberes separados, mas sim, em conjunto e sobre uma população.

Considerações finais

No início deste trabalho, trouxemos uma citação na qual o médico e psicanalista Joel Birman (1988, p. 123) afirma que “a correspondência entre Freud e o pastor Pfister, estabelecida de forma sistemática entre 1909 e 1939, constitui talvez o arquivo discursivo mais importante para balizarmos a relação entre os discursos psicanalítico e religioso”. Após a leitura e análise dos dados que fizemos, corroboramos a citação de Birman.

As cartas constituem um importante registro discursivo por meio do qual pudemos verificar a emergência dos discursos inscritos na ordem de um saber-

poder. Podemos notar o quanto os discursos inscritos numa ordem de biopoder operam e exercem um poder - que advém de um dado saber - sobre o modo como o sujeito deve realmente viver. Tais poderes agem muito fortemente no sujeito, não apenas enquanto corpo, mas como sendo parte de uma população, a qual é controlada de várias formas e por múltiplos saberes; estes, por sua vez, exercem um poder sobre a vida e existência do sujeito no interior de dada sociedade e que, partindo desse saber instituído, são capazes de promulgar qual o melhor modelo de vida do sujeito. Aquilo que infringe se transmuta em vida matável.

Tanto o discurso religioso quanto psicanalítico podem ser inscritos nessa linha do saber-poder e de um controle biopolítico, já que as bases discursivas - o modo como cada entende o homem, por exemplo – operam no sujeito a fim de lhe indicar uma espécie de modelo de existência para que ele viva melhor; isso, claro, de acordo com as concepções daquele discurso sobre o que é de fato “viver melhor”.

Referências bibliográficas

BIRMAN, J. Desejo e promessa, encontro impossível: o discurso freudiano sobre a religião. In: PELLEGRINO, H. **A-Deus**. Petrópolis: Vozes, 1988.

BIRMAN, J. **Cardenos sobre o mal**. Rio de Janeiro: Record, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Tradução: Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

FOUCAULT, M. **A história da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **A arqueologia do saber**. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. 3ª. ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

_____. **A ordem do discurso**. 15ª. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREUD, E. L.; MENG, H. (org.) **Cartas entre Freud & Pfister [1909-1939]**. 3ª. ed. Viçosa: Ultimato, 2009.

FREUD, S. Uma experiência religiosa (1928). In: FREUD, S. **Sigmund Freud: Obras completas, volume XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. pp. 331-336.

¹ Joel Birman, em seu livro “Cadernos sobre o mal”, propõe, no capítulo intitulado “a biopolítica na genealogia da psicanálise”, que saímos de um momento histórico onde a salvação religiosa ocupava o centro das relações sociais, para um momento que centraliza as ciências médicas em prol de um “fazer viver”. Com isso, conseqüentemente, deslocou-se do centro das relações a salvação para pôr em seu lugar o discurso da cura médica.

² Importante ressaltar que embora tratemos nesse trabalho a psicanálise a partir de uma visão científica, esse estatuto científico ainda é alvo de muitas discussões dentro, mesmo, dos grupos de psicanalistas. Enquanto alguns posicionam-se a falar do lugar da Psicanálise enquanto ciência, outros prontamente recusam esse rotulo – tendo como base as mais diversas razões teóricas e epistemológicas. Para mais informações a respeito, consultar o livro “Psicanálise, ciência e cultura”, do autor Joel Birman (1994), lançado pela editora Jorge Zahar.

³ A exposição mais visível desses valores éticos de vida perpassa as inúmeras cartas trocadas entre Pfister e Freud, de forma que não poderíamos trazer todas as correspondências. Para uma melhor visão a respeito, consultar *Cartas entre Freud & Pfister [1909-1939]*, organizado por FREUD, E. L.; MENG, H. (2009).