



DA CIÊNCIA À ESTÉTICA: UMA PRESENÇA PERENE EM FOUCAULT

Jorge Alberto Rocha*

Resumo:

A análise científica da loucura em Michel Foucault chega a uma forte conclusão, já nos idos de 1960: as ciências que buscam entender a loucura na verdade procuraram “capturá-la”. *História da loucura* termina sendo, assim, uma manifestação contra a hegemonia desses saberes dominantes e nos leva a uma questão filosófica mais relacionada com o problema das “diferenças” buscadas pelo Ocidente do que pelas identidades de certo objeto. Excluir ao invés de integrar. Mas qual a saída dada pelo autor? Pretendemos mostrar como Foucault realiza a passagem de uma perspectiva epistemológica para uma perspectiva estética (buscar a “vivacidade da loucura”), esta talvez sendo uma presença perene na sua *démarche*...

Palavras-chave: Ciência; loucura; vivacidade; estética; Foucault.

FROM SCIENCE TO AESTHETICS: A PERENNIAL PRESENCE IN FOUCAULT

Abstract:

Michel Foucault's scientific analysis of madness reached a strong conclusion, back in the 1960s: the sciences that sought to understand madness actually sought to “capture” it. *History of madness* ends up being, therefore, a manifestation against the hegemony of this hegemonic knowledge and leads us to a philosophical question more related to the problem of “differences” sought by the West than to the identities of a certain object. Exclude instead of integrate. But what is the solution given by the author? We intend to show how Foucault transitions from an epistemological perspective to an aesthetic perspective (searching for the “vividness of madness”), this perhaps being a perennial presence in your *démarche*...

Keywords: Sciences; madness; vividness; aesthetics; Foucault.

Considerações iniciais

O que poderia embasar os textos foucaultianos do seu primeiro período, dito como arqueológico? Entendemos que uma forte crítica às ciências teve lugar aí, salvo contrário o autor não precisaria ou mesmo não poderia incursionar por outros caminhos

* Jorge Alberto da Costa Rocha é doutor em filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino, Filosofia e História das Ciências (PPGEFHC-UFBA), estágio pós-doutoral concluído por este mesmo programa e professor titular da Universidade Estadual de Feira de Santana-Ba.



metodológicos. Não obstante, não havia em Foucault a ambição de ser um teórico crítico das ciências. Muito pelo contrário, ainda que ele buscasse questioná-las, em geral não é “classificado” como epistemólogo.

Roberto Machado comenta essa distinção e arrola seus argumentos. Em livro já clássico, *Foucault, a ciência e o saber* (2002), diz este que, ao referir-se à arqueologia, Michel Foucault não busca nortear-se “pelos mesmos princípios que orientam a história epistemológica” (MACHADO, 2002, p. 9); ou seja, que a ciência de certa forma encontra um contraponto na filosofia e que ela é o lugar privilegiado da racionalidade. Essas ciências se voltavam, com Bachelard, para a química e física, e com Canguilhem para Biologia, anatomia e fisiologia, as chamadas ciências da vida. A arqueologia foucaultiana se baseava nas ciências do homem, outra “região” científica, e quisera ser uma “crítica da própria ideia de racionalidade”, não estando em causa fazer uma história dos saberes como história do progresso da razão, depurado cada vez mais na direção de saberes objetivos, verdadeiros, justificáveis etc. (MACHADO, 2002, p. 8).

Nos *Dits et écrits*, coletânea de artigos, prefácios, entrevistas (doravante mencionada como *Dits*) há pelo menos cinco recorrências diretas e principais à noção de arqueologia, mas não é nosso foco tratar disto.⁸⁷ Consideremos apenas essa repartição feita por Machado entre o epistemólogo e o arqueólogo, sendo que este recorte metodológico não poderia existir sem uma compreensão (fortalecida e ou enriquecida com o passar do tempo) em geral da filosofia, bem como do significado das ciências, algo como antecâmaras do método arqueológico.

Por conta disso é que não será nossa intenção aprofundar o conceito de arqueologia em Foucault. E, pelo menos, não percorrer substancialmente os grandes textos que o consagraram na década de 1960, com exceção de *História da loucura*. Antes disso, queremos investigar as aproximações e considerações do Foucault filósofo e de sua reflexão sobre as ciências, com o enfoque para o problema da loucura e da

⁸⁷ Como são muitos os textos contidos nos *Dits et écrits*, as referências feitas ao mesmo no corpo do nosso trabalho levarão, após o nome de Foucault, a indicação do texto, do respectivo volume, do ano da edição e página. Sobre as cinco indicações foucaultianas acerca da arqueologia, ver: “Préface” (FOUCAULT, DE, I, 1994, p. 188), “Nietzsche, Freud, Marx” (FOUCAULT, DE, I, 2001, p. 603), “Sur les façons d’écrire l’histoire” (FOUCAULT, DE, I, 2001, p. 623), “La naissance d’un monde” (FOUCAULT, DE, I, 2001, p. 814), “Michel Foucault explique son dernier livre” (FOUCAULT, DE, I, 2001, p. 800), “La volonté de savoir” (FOUCAULT, DE, I, 2001, p. 1109).



suposta libertação histórica dos loucos, haja vista ser nesse livro que ele parece mais ter-se aventurado em considerações sobre o *modus operandi* da ciência, absolutamente avesso a uma imagem tradicional que se tem desta costumeiramente.

Assim, já em 1957 Foucault lança dois artigos acerca de problemas ligados à psicologia e, logo em seguida, ao publicar em 1961 *História da loucura*, respostas diretas são dadas sobre a não intenção de se fazer um balanço dos supostos ganhos das ciências da mente em torno da loucura. *História da loucura* não vai deixar de abalar noções corriqueiras que se tem em geral sobre ciência: ela menos conhece do que “captura”, ela menos liberta do que aprisiona; no limite, a loucura mesma é invisível, pois não vale apreendê-la pela “luz” corriqueira das ciências. Fizemos um estudo dos pontos principais, em nossa compreensão, acerca das posições foucaultianas relativas às ciências naquela extensa obra (cujo detalhamento do *modus operandi* das ciências não aparecerão novamente).

Ora, propusemos aqui mostrar, com a ajuda dos *Dits et écrits*, publicados em 1994 (4 volumes) e reeditados em 2001 (2 volumes), a autocompreensão de Foucault ao longo do tempo acerca das “ciências psi” que tentaram em vão penetrar nesse desconhecido da insanidade. Aos poucos, talvez o que se observe seja um Foucault saltando, por assim dizer, da desconfiança nas ciências (como modelo de verdade objetiva) para um lado estético que *História da loucura* já o anunciava e que vai permanecer até a sua morte, em 1984. Então, na verdade, a chamada terceira fase foucaultiana, a do sujeito, da ética e da vida como obra de arte já estava pronunciada desde 1961?

Horizontes do prefácio à *História da loucura*

Após incursões de Foucault sobre a psicologia surge dele uma das suas maiores obras, *História da loucura*, requisitada aqui por conta da abertura que dá a inúmeras considerações sobre o funcionamento das ciências, bem como sobre características filosóficas do Ocidente. A partir do prefácio da sua *História da loucura* (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 159) identificamos algumas linhas de abordagem eminentemente fundamentais e conduziremos aqui o leitor a uma dúvida desde já exposta aqui: tudo não estava em crisálida desde 1961?



Entre as primeiras citações que Foucault faz de Pascal e de Dostoievski e o parágrafo imediatamente seguinte, talvez o mais fundamental do texto: nosso autor tenta nos instalar em um “marco 0” de uma história da loucura, frente a uma razão pouco discernível diante do seu “vizinho” (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 159); ou mesmo de nós, quem sabe. Pois há de se captar a loucura sem o apoio de uma ciência nascente, a psicopatologia, que fez algo recorrente na história do Ocidente: um “gesto de corte” (*geste de coupure*), uma verdade que se impõe, a denúncia de uma “falta” ou de uma “doença”.

Havia uma loucura captada na Idade Média e no Renascimento de maneira peculiar. Mas, no fim do século XVIII, diz Foucault, rompe-se o diálogo de um e de outro, e a linguagem da psiquiatria se impõe-se como “o monólogo da razão sobre a loucura” (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 160), cabendo “fazer uma arqueologia desse silêncio”. Assim, sempre mesclando críticas às ciências com proposições filosóficas, Foucault menciona duas coisas prévias: a primeira é que o Ocidente deveria ser pensado em termos de cultura e de experiências-limite. Uma dimensão trágica que nosso mundo quisera desde sempre recusar, como apontara Nietzsche, particularmente em *O nascimento da tragédia* (NIETZSCHE, 1992), e que margeou a própria questão da verdade sobre o homem, seu destino e coração, ou de tantos outros interditos, como os sexuais. Ora, uma história a se fazer não deveria recorrer a uma etnologia, mas “em nossa própria cultura, falar das formas continuamente moventes e obstinadas da repressão, [ao invés de] fazer a crônica da moralidade ou da tolerância” (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 162).

Qual lugar dar à loucura se excetuarmos nossos discursos rotineiros sobre esta? Parece que a loucura está instalada em algum *locus* próprio da contradição: o lugar do “vazio”, do “nada”, do “vão”, existente e, ao mesmo tempo, sem “lugar na história”. Interrogar essa relação que distribui em dois lados opostos, a razão e a loucura, não é uma problemática dialética, mas a de uma dimensão trágica, como falamos acima, cuja “interdição”, recusa, negação se impõem como tarefa inicial, antes mesmo do que os clássicos objetivos científicos relacionados à constatação, apreensão ou reconhecimento:



a percepção que o homem ocidental tem de seu tempo e de seu espaço deixa aparecer uma estrutura de recusa, a partir da qual denunciaremos uma palavra como não sendo linguagem, um gesto como não sendo obra, uma figura como não tendo direito a tomar lugar na história (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 163).

Acerca disso, diz Roberto Machado, ao dedicar o capítulo VI do seu livro (2006, p. 202) para debater esse aspecto trágico em Nietzsche (que fora, senão o primeiro a tratar do tema, pelo menos o primeiro a “se intitular filósofo trágico”):

Se a hipótese de uma experiência trágica é decisiva no livro [*Histoire de la folie*] é porque apenas essa experiência permite dizer a verdade da psiquiatria ou da psicologização da loucura, situando-a no processo histórico de um controle cada vez mais eficaz efetuado pela razão, processo de controle que evidencia como uma cultura rejeita sua parte maldita (MACHADO, 2000, p. 22)

Não há como dar uma palavra final a esse “vazio”, nosso entendimento será sempre precário. Gilles Deleuze atribui a Foucault aquele que deu “o passo mais decisivo rumo a uma teoria-prática das multiplicidades” (DELEUZE, 1988, p. 25).

Ou seja, um “múltiplo” que não pode ser determinado conceitualmente ao relacioná-lo a algo que fosse o “Um”, uma vez que a manutenção de uma polaridade não nos faria sair do círculo vicioso de valor ou de tipificação. Só há multiplicidades, diz Deleuze, e se a loucura em Foucault se torna objeto de análise é na exata medida em que não a relacionamos ao estado da arte da psiquiatria, com sua breve história. O saber científico menos apreende ou retira os véus da nossa ignorância do que entra em cena como instância de “captura” [*capture*], com todo o peso literal dessa palavra: domínio, imposição, cerceamento (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 164).

Daí Foucault buscar resgatar uma “experiência da loucura” que ocorre justamente antes daquela polaridade que se estabeleceu entre razão e loucura. Uma “decisão” que liga e que separa esses atores (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 164). Nada que se assemelhasse, entretanto, a algum tipo de fenomenologia. Pois Foucault não busca o “sentido” dessa experiência, apesar de em alguns momentos podermos ser levados a pensar assim. Ao contrário, como escreve Frédéric Gross (1997,



p. 125), a todo o instante se vê um “debate surdo” de Michel Foucault com aquela corrente.

Da Idade Média ao Renascimento o debate em torno da loucura acrescentava elementos ligados a poderes inaudíveis do mundo, “queda e realização”, “bestas”, “segredos ocultos do saber”. Mas isso vai cessar, até surgir uma captura da loucura totalizante. Quer dizer, sem mistérios, pois se a desvendou, e sem lembranças, pois tratava-se de esquecê-la, talvez esta uma grande novidade nas observações foucaultianas nesse quesito (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 165).

O esquecimento, pelo menos nessa parte do texto, reside no caráter de tê-la “conhecido demais”. Qual palavra acrescentar a esse movimento? Arrogância de um saber positivista? Talvez uma não compreensão do espaço do “fora” aquém, pois (quer dizer, nem abaixo, nem acima ou do lado...) do discurso científico. Há apenas visibilidades e discursos. Nosso “fora” é a instância das formas institucionais e discursivas de interdição (FOUCAULT, “La folie, l’absence d’oeuvre”, DE, I, 1994, p. 412).⁸⁸

Estabelecer partilhas muito próprias, como entre a razão e a loucura (um pouco mais adiante Foucault falará sobre doença, crime, sexualidade...) significava preocupar-se mais em estabelecer limites do que pensar em identidades. Como assim, “limite”? Gestos “obscuros”, diz Michel Foucault, procedimentos ligados a alguma espécie confusa de memória, pois ao passo que o Ocidente rejeita, exclui, coloca algo como o seu “exterior”, imediatamente ela se esquece disso, ratificando o que falamos acima. Poder-se-ia interpretar: naturaliza essa rejeição.

Em segundo lugar, uma ciência que almeja perpetuar a sua hegemonia será aquela que sempre precisará de aparatos institucionais associados ao saber que se quer disseminar. Em 1657 é criado o Hospital Geral e o “grande internamento”, ao mesmo tempo juntando pobres, loucos e indigentes, figuras desinteressantes para o capitalismo; e, em 1794, são liberados os acorrentados de Bicêtre (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 165).

⁸⁸ Para uma análise aprofundada do “fora”, como tema foucaultiano, recomendamos o belo texto de Péter Pal Pelbart, *Da clausura do fora ao fora da clausura* (1989). Foucault também comenta isso explicitamente em “La pensée du dehors” (FOUCAULT, DE, I, 1994, p. 518), onde cita como seus anunciadores Blanchot, Sade, Nietzsche, Artaud e Bataille.



Seguindo o fio condutor do seu prefácio, dois aspectos foram aqui necessários para serem considerados, atestando certas mitificações que um discurso científico carrega consigo: 1) a questionável libertação histórica dos loucos; 2) a relação cultura e experiência-limite, característica do Ocidente.

A “libertação” dos loucos; ou os pseudos propósitos das ciências

As análises foucaultianas se baseiam, como ele mesmo escreveu em “*Table ronde du 20 mai 1978*” (DE, IV, 1994, p. 21), na prática de identificar “fragmentos filosóficos em canteiros históricos”. Assim, a partir do final do século XVIII a início do XIX parece começar a haver uma mudança sensível na prática do internamento. Isto porque, se a Idade Média segregava os leprosos por razões médicas, e no Renascimento os loucos muitas vezes eram expulsos das cidades, agora eles serão reclusos dentro dos seus muros, e internados justamente a partir de outros sentidos, a saber, sentidos políticos, religiosos, sociais e econômicos:

Nessas instituições também veem-se misturar, muitas vezes não sem conflitos, os velhos privilégios da Igreja na assistência aos pobres e nos ritos da hospitalidade, e a preocupação burguesa de pôr em ordem o mundo da miséria; o desejo de ajudar e a necessidade de reprimir (FOUCAULT, 2003, p. 76).

Denuncia-se o horror que ali imperava, o fato de que os loucos apodreciam "no fundo das casas de correção e nos quartéis de força", submetidos nesse interregno a métodos bárbaros de tratamento. Tais mudanças, culminando com sua "libertação", teriam sido decorrentes de novos métodos mais "humanos", poder-se-ia pensar. A questão colocada por Foucault era se de fato a sociedade dava, enfim, uma resposta satisfatória e ativa ao problema do louco e se as ciências envolvidas nesses tratamentos dos insanos conduziam-nos a patamar tão elogiável.

As abordagens foucaultianas feitas em torno das figuras Pinel e Tuke, quando nasce o asilo, colocaram de frente o problema da liberdade. Entretanto, as imagens de "importância lendária" relacionadas a eles ("firmeza lúcida" do primeiro, "calma



patriarcal" do segundo, com todo o desdobramento dos seus trabalhos), como lembrou Foucault, precisariam ser avaliadas com mais cuidado ou depuradas naquilo que realmente houve e, por outro lado, naquilo que se tornou representação "mítica".

Rabinow e Dreyfus (1995, p. 5 e 10) notam que Foucault não está aqui indo na direção de um progresso científico, de um progresso das instituições médicas: antes de evolução em torno de verdades científicas, internar, isolar, observar marcarão historicamente a inclinação maior. O médico será mais valorizado como figura de sábio, por seu papel jurídico e moral institucionalizado, do que pelo seu saber.

A chamada "libertação dos loucos" por Tuke e Pinel dirá respeito não a um puro debate de ideias, mas à reconfiguração de inúmeras instâncias da sociedade e à transformação de uma estrutura semi-jurídica nascida na era clássica: do Hospital Geral (o primeiro é fundado em Paris em 1656, relata Foucault) para os asilos psiquiátricos – com todo o complexo processo de internamento dos loucos que o envolvia. Semi-jurídica, como disse Foucault, porque chegava-se muitas vezes a internar pessoas por serem 'fúrias', à época termo técnico da jurisprudência e da medicina (FOUCAULT, 2003, p. 149). O devasso, o homossexual, o libertino, o suicida, o maníaco, numa lista que não para aí, eram tipos que a sociedade reconhecia como pertencentes ao desatino e os isolava (FOUCAULT, 2003, p.141). A estrutura capitalista aí instalada simplesmente não podia aceitar de bom grado uma massa de indivíduos ociosa.

Daí a ponte que sempre deve ser estendida entre o conhecimento de um certo fenômeno e suas formas institucionais, políticas e sociais (FOUCAULT, "Folie, une question de pouvoir", DE, I, 2001, p. 1528), ou, para sermos rigorosamente foucaultianos, o liame entre tais formas, tendo em vista os processos de exclusão, e o discurso da *verdade* que deve percorrê-los (FOUCAULT, "Interview de Michel Foucault", DE, IV, 1994, p. 657). A prática do internamento, expressão institucional da cesura razão-desatino, envolvia, portanto, questões muito mais amplas, e é a partir desse horizonte mais amplo que as diversas análises deveriam encontrar guarita. O internamento, como privação da liberdade, se justificava pela "vontade de evitar o escândalo", porque o insano podia provocar a vergonha, abalar a honra das famílias ou da igreja (FOUCAULT, 2003, p. 190). Privados das benesses sociais, até os mendigos estavam passíveis de tal reclusão na idade clássica. Afinal, com Calvino e sobretudo



Lutero, pobreza era desígnio de "castigo". Na Inglaterra esforços serão feitos para acabar com a miséria, levando os mendigos às casas de trabalho forçado e, justamente pelo fato de ela ser despojada de sua glória, como no antigo imaginário cristão, pobreza e ociosidade serão questão de polícia, mecanismo sociais apto para realizar a tarefa de impor a alguns indivíduos a restrição da sua liberdade.

Pinel exorta que deem ar livre e liberdade aos insanos e vê na loucura um parentesco com a decadência social: esta é causa, modelo e limite (FOUCAULT, 2003, p. 614). O funcionamento do asilo deve se dar através da reminiscência de uma natureza esquecida, agindo por "deslocamento social": o louco (também agora juridicamente incapaz) deve ser tirado da sua condição, através das práticas do silêncio, do "reconhecimento pelo espelho" (onde é levado a se ver como insano) e do julgamento perpétuo. Deve haver na estrutura asilar, tanto para Pinel quanto segundo Tuke, uma correspondência simbólica com as "estruturas maciças da sociedade burguesa":

relações família-filhos, ao redor do tema da autoridade paterna; relações falta-castigo, ao redor do tema da justiça imediata; relações loucura-desordem, ao redor do tema da ordem social e moral. É daí que o médico retira seu poder de cura (FOUCAULT, 2003, p. 628).

A "filantropia libertadora" de Pinel começa, então, a revelar algumas mazelas, alguns dos seus "paradoxos". É verdade que no antigo internamento os loucos eram submetidos a castigos, prisões e sevícias físicas iguais aos dos outros condenados, e muitas vezes havia uma "abolição total e absoluta da liberdade" (FOUCAULT, 2003, p. 543). Porém, não é menos verdade que a libertação da qual se fala agora com Pinel também trazia consigo suas formas de repressão. A síntese moral ligada à virtude, trabalho, vida social e valores da família tinha que ser seguida, por renúncia à devassidão, ao mau comportamento e à preguiça. Caso contrário, ora práticas antigas poderiam ser seguidas, como as duchas, ora o louco poderia ser privado da liberdade no interior do asilo, cujo símbolo maior era a camisa-de-força, em substituição às correntes.

Paradoxo que converte a medicina em justiça, paradoxo que converte a terapêutica em repressão, tal foi a nova forma de "liberdade" que se apresentou com Pinel, onde alienação e crime vão girar "numa relação confusa de complementaridade,



de vizinhança e de exclusão" (FOUCAULT, 2003, p. 564). Se no classicismo a definição de loucura estava ligada ao erro e à falta, e os métodos de tratamento utilizados eram remédios; por fim, tentava-se excluir e corrigir, as coisas mudam quando a loucura recebe um estatuto psicológico e moral, resumida na noção de culpabilidade. Esta de fato vai aparecer quando houver uma nítida distinção entre procedimentos físicos e tratamentos morais. O medo será incorporado como método de fixação do movimento para a punição, a alegria significará recompensa, não dilatação orgânica, a cólera não passará de resposta à humilhação. "A distinção do físico e do moral só se tornou um conceito prático na medicina do espírito no momento onde a problemática da loucura se deslocou para uma interrogação do sujeito responsável" (FOUCAULT, 2003, p. 411).

Com Pinel temos o advento de uma verdadeira estrutura judiciária: o louco deve "saber-se vigiado, julgado e condenado" (FOUCAULT, 2003, p. 621). E com Tuke há muitas semelhanças. O retiro, diz Foucault, vai funcionar na verdade como um "instrumento de segregação moral e religiosa" (FOUCAULT, 2003, p. 598). Para ser liberto das correntes ou amarras, como no exemplo de um certo maníaco, este teria que se submeter aos regulamentos da casa e aos "princípios gerais da moral humana", que incluem aqui fazer parte da falsa família então criada no ambiente asilar (FOUCAULT, 2003, p. 599 e 606). Além disso, sendo a prosperidade o signo da bênção de Deus, a verdadeira força de coação, superior a todas aquelas endereçadas ao corpo, seria o trabalho. Com este, que não tem mais valor de produção, o homem insano poderia, enfim, associar-se aos mandamentos de Deus, limitando e submetendo sua liberdade às leis da realidade e da moral (FOUCAULT, 2003, p. 602), proporcionando, dessa forma, a desalienação do espírito. Ciência e liberdade começam a tomar outras feições a partir da *História da sexualidade*...

Questões relativas à mutação do olhar? Certamente. O louco, como aquele que causava medo, desaparece. O olhar que o atingia apenas na "superfície" de sua "monstruosidade" o atinge doravante de maneira "mais profunda e menos recíproca". O louco se transforma agora naquele que "tem medo", um medo vindo não dos métodos utilizados para cura ou punição, mas, através do discurso, medo instalado nos "subterrâneos da [sua] consciência" (FOUCAULT, 2003, p. 602). A ameaça do



reconhecimento da culpabilidade ronda-o a todo o instante, as imagens suscitadas pelos "terrores do além" estão em todo lugar (FOUCAULT, 2003, p. 610). Entre recompensas e punições dá-se, portanto, a passagem de um "mundo da reprovação para um mundo do julgamento", da repressão para a autoridade, da prática conjunta de vigiar e julgar (FOUCAULT, 2003, p. 605). Como disse Foucault nessa longa e importante passagem, na verdade endereçada a Pinel, mas que se aplica também a Tuke e ao que se verificou a seguir,

O louco 'libertado' por Pinel e, depois dele, o louco do internamento moderno, são personagens sob processo. (...) O asilo da era positivista, por cuja fundação se glorifica a Pinel, não é um livre domínio de observação, de diagnóstico e de terapêutica; é um espaço judiciário onde se é acusado, julgado e condenado e do qual só se consegue a libertação pela versão desse processo nas profundezas psicológicas, isto é, pelo arrependimento. A loucura será punida no asilo, mesmo que seja inocentada fora dele (FOUCAULT, 2003, p. 623).

“Ironia das contradições”: o louco tornou-se livre, mas num espaço mais fechado; o parentesco com o crime e com o mal fora desfeito, mas às custas de uma inocência regida pelo determinismo e no “absoluto de uma não-liberdade”; as correntes foram retiradas, mas sua vontade se alienou no querer do médico. Em resumo, “O Louco doravante está livre, e excluído da liberdade. Outrora ele era livre durante o momento em que começava a perder a sua liberdade; é livre agora no amplo espaço em que já a perdeu” (FOUCAULT, 2003, p. 636).

Uma experiência vivaz da loucura

Como disse Foucault em uma das suas entrevistas mais tardias (“À propôs de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours”, DE, IV, 1994, p. 396-397), se cada cultura conhece e pratica provavelmente quatro tipos de interditos: 1) as faltas da língua, concernentes aos códigos linguísticos; 2) o interdito de articulação (palavras de blasfêmia dentro de séries religiosas, sexuais ou mágicas); 3) palavras autorizadas pelo código, mas censuradas em sua significação (intoleráveis); 4) linguagem esotérica (a que não comunica) – a reforma de Pinel é mais um acabamento visível do que uma



modificação da loucura reprimida como palavra interdita. Ou seja, sua indignação não significou ter dado ao louco um "estatuto humano" (FOUCAULT, 2003, p. 189).

O que a modernidade vai inaugurar serão essas táticas sutis, psicológicas, a partir das quais o louco deverá se alienar numa identidade real, precisamente aquela que não é a sua, mas que emana de um outro, adequando-se igualmente a tipos ideais. Ameaças de castigo, para que ele se controle; vigilância constante, para detectar o menor sinal de irregularidade na conduta; humilhação, para que no escândalo vergonhoso “ele possa desejar tornar-se estranho a ele mesmo”, impelindo-se a participar desse “mundo de pessoas normais que ele é condenado a se dividir só na angústia de escapar dele mesmo, alcançado no trabalho perpétuo sobre si de sua culpabilidade”; ser levado a julgar-se constantemente, fazendo nascer na interioridade do louco esse esforço para ser como os outros (GROS, 1997, 75). Em suma o louco, apreendido na forma moderna da doença, será conhecido e reconhecido a partir de uma “antropologia” implícita que junta alienação, culpabilidade e verdade. Então, ver-se-á no louco

sua verdade e o contrário de sua verdade; é ele mesmo e outra coisa que não ele mesmo; é considerado na objetividade do verdadeiro, mas é verdadeira subjetividade (...); é inocente porque não é aquilo que é, e culpado por ser aquilo que não é. (...) A grande divisão crítica do desatino é agora substituída pela proximidade, sempre perdida e sempre reencontrada, entre o homem e sua verdade (FOUCAULT, 2003, p. 652).

Foucault fala aqui precisamente do "círculo antropológico". No momento em que a ciência quis obter a verdade sobre o homem, tornando-o objeto, não atestou ela mesma que tal homem deixa de ser, em princípio, "razão livre e responsável" (ARAÚJO, 2000, p. 31)? Quem sou eu? Alguém não-louco. Mas o que é a loucura? A resposta imprecisa a esse questionamento – e o positivismo psiquiátrico só chegara até aí, nesse isolamento ou consciência da não-loucura desse pretense sujeito do saber (FOUCAULT, 2003, p. 572) – conduz-nos a uma apreensão de nós mesmos a partir daquilo que não somos, de uma negatividade, mas feita com toda a insegurança dessa região inóspita do insano que não podemos ainda divisar: “cada louco traz e não traz em



si essa verdade do homem que ele põe a nu na nascença de sua humanidade” (FOUCAULT, 2003, p. 653).

Outro fato cultural que então se inaugura no Ocidente: o homem não mais passa a ser caracterizado na sua relação com a verdade, mas, “como pertencente a ele de fato, simultaneamente ofertada e ocultada, uma verdade” (FOUCAULT, 2003, p. 653). E, apesar de tudo isso, o pensamento objetivante, mesmo antes da Revolução (FOUCAULT, 2003, p. 526) não recuou no seu intento, ora advogando a concessão de uma ampla liberdade, ora fazendo-a se submeter, como objeto reconhecido e individualizado que se tornou o louco, ao seu olhar médico. Para Foucault, essa meia-liberdade, por assim dizer, não poderia ficar camuflada.

A visão foucaultiana foi de que um dos traços da nossa cultura ocidental foi estabelecer "Formas continuamente moventes e obstinadas da repressão" (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 190). Ao mesmo tempo, na sua pretensa continuidade dialética, fazer com que nós nos esquecêssemos dos seus gestos de partilha (GROS, 1997, p. 32). Ciente disso, tal obra não poderia falar da loucura sem precaver-se devidamente, sem evitar que seu discurso fosse "capturado" pelo saber. Fazer uma análise de fatos culturais ("etnologia da cultura"), mais uma investigação na direção das "condições" da nossa racionalidade ("etnologia da razão") significaria desviar-se das maneiras tradicionais ou por demais conhecidas de entender um problema (FOUCAULT, 2003, p. 605-606).

O diagnóstico foucaultiano, em seu sentido mais amplo, claramente posto na trilha ou nas pegadas de Nietzsche, aportaria, então, no próprio coração do positivismo, mantendo a mesma desconfiança a respeito das análises voltadas para a era clássica. Daí a diferenciação que Foucault faz entre *Les mots et les choses*, história da ordem, do mesmo ou da identidade, contraposta à *Histoire de la folie*, uma história da diferença, de uma diferença que "toda sociedade é obrigada a instaurar" (FOUCAULT, “Michel Foucault, 'Les Mots et les Choses'”, DE, I, 2001 p. 526).

Os esforços positivistas endereçados a essa região tão inóspita da insanidade derivaram ora para a "filantropia equivocada" [*méprisante*] da psiquiatria, ora para o "protesto lírico" encontrado de Nerval a Artaud, com estes fazendo a experiência da loucura retornar a um poder de revelação perdido após a época do internamento



(FOUCAULT, “La folie n’existe que dans une société”, DE, I, 2001, p. 197). No primeiro caso, diz Foucault, pensar a psiquiatria hoje é vislumbrar as ramificações a que a deram origem (assistentes sociais, orientadores profissionais, psicólogos escolares, médicos); em suma, uma "espécie de terceira ordem da repressão e da polícia" (FOUCAULT, “Par-delà le bien et le mal”, DE, I, 2001, p. 1100).

Além disso, quanto ao estatuto do seu conhecimento, a psiquiatria positiva do século XIX, e a nossa também, "herdaram em segredo", contra sua pretensa objetividade patológica, "uma loucura ainda habitada pela ética do desatino e pelo escândalo da animalidade" (FOUCAULT, 2003, p. 212). Assim, como o internamento asilar poderia coexistir em um mundo neutralizado, com o advento do positivismo, se o jogo mal-punição, libertinagem-imoralidade, penitência-correção ainda estava presente, "Todo um mundo onde, sob essas sombras, ronda a liberdade" (FOUCAULT, 2003, p. 634)? Portanto, ao invés de se ver nascer uma certa objetividade da pesquisa, viu-se uma “objetivação do conceito de liberdade”, onde a loucura, no final do século XVIII, terá correlação não com a falsa verdade das imagens, mas com a liberdade mesma em suas determinações: desejo-querer, determinismo-responsabilidade, automático-espontâneo (FOUCAULT, 2003, p. 636).

Compreendida a loucura como "experiência-limite" (uma das "originalidades" da cultura ocidental), caberia "afrontar" a linguagem dessa razão, colocar em xeque seu devir pretensamente horizontal. Para qual "região" poderemos ir, pergunta Foucault, se uma história linear do conhecimento não é mais possível, se nos falta agora o apoio de qualquer espécie de "teleologia da verdade" ou de um "encadeamento racional das causas" (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 189)? Fazer uma história dos limites, antes do que uma história das identidades de nossa cultura; perceber não o que é valorizado ou afirmado, seja em uma sociedade, seja em um sistema de pensamento, "mas estudar o que é rejeitado ou excluído", a um tempo revelando suas formas culturais inconscientes (FOUCAULT, “Conversation avec Michel Foucault”, DE, I, 2001, p. 1057), bem como realizando um movimento inverso de resgate: eis o grande enfrentamento foucaultiano (FOUCAULT, “La folie et la société”, DE, III, 1994, p. 500). Enfim, como lembra Frédéric Gros (1997, p. 31), pensar a história trágica como



história da “verticalidade constante”, e não uma história dialética como “devir horizontal”.

Enquanto o Ocidente ia, de período em período, impondo seus limites ao que era insano, o "mundo festivo da loucura" era celebrado na filosofia e na arte. Uma ambiguidade: com que segurança poderíamos definir o que é normal e o que é patológico? Se o “sistema de oposição” europeu baseou-se em tal diferença, numa redução de distinções diversas como bem e mal, permitido e proibido, lícito ou ilícito, criminoso ou não, ainda assim isso fora construído, em nossa cultura, a partir da oposição loucura-razão: “Para poder dizer que um criminoso é um caso patológico, é necessário começar dizendo que se trata de um louco” (FOUCAULT, “Qui êtes-vous, professeur Foucault?”, DE, I, 2001, p. 631).

Modernamente falando, o médico psiquiatra determina aquilo que é normal e o que é patológico. Se a antipsiquiatria terá importância, é na medida em que põe em dúvida esta certeza do médico. A pessoa normal seria aquela que romperia com o seu meio e, geralmente também, a que por isso é isolada em hospitais, clínicas ou casas de saúde. Foucault acha que o “tratamento” deveria ser feito no próprio meio da pessoa, e não naqueles lugares, onde se vai ficar à mercê de alguém que tem o “direito de prescrever a ‘cura’” (FOUCAULT, “Le monde est un grand asile”, DE, I, 2001, p. 1301).

Dizer: "eis um louco" – é nos colocar de saída nessa divisão, na qual nos consideramos seu antípoda, o homem de razão ou razoável. A experiência da loucura mostrou ser nossa sociedade moderna povoada por uma "multiplicidade de níveis", onde os indivíduos são "atomizados" e, assim, repartidos. O "destino estranho e violento" do Ocidente, diz Foucault, "consistiu em impor finalmente suas maneiras de ver, de pensar, de dizer e de fazer ao mundo todo" (FOUCAULT, “Le pouvoir, une bête magnifique”, DE, III, 1994, p. 370). O outro, lembra acertadamente Muchail (1995, p. 31), como limite de pensamento e de linguagem para uma cultura, aquilo que ao mesmo tempo a circunda e lhe escapa, é ameaça porque ameaçante e, nesse sentido, reduzir-lhe a alteridade e o perigo, cercar e incorporar num quadro de normalidade são as tarefas a fazer, tarefas que Foucault olha com desconfiança:



a percepção que o homem ocidental tem de seu tempo e de seu espaço deixa aparecer uma estrutura de recusa, a partir da qual se denuncia uma palavra como não sendo linguagem, um gesto como não sendo obra, uma figura como não tendo direito a tomar lugar na história. (FOUCAULT, “Préface”, DE, I, 1994, p. 191).

Há de se retornar àquela problemática do trágico em Foucault. Trata-se de identificar essa correspondência nada gratuita entre sua primeira obra e a também obra inicial de Nietzsche, *O nascimento da tragédia* [1892], ambas envolvidas em tarefas similares. A saber, fazer uma crítica da racionalidade, denunciar o esquecimento ou subjugação que esta quer impor àquilo que lhe é estranho (MACHADO, 2000, p. 26). Roberto Machado ainda acrescenta:

Se a *História da loucura* é um livro escrito ‘sob o sol da grande pesquisa nietzschiana’, como diz o seu prefácio, é, antes de tudo, porque nele a história da relação entre a razão e a loucura (...) é realizada a partir das ‘estruturas do trágico’, única forma de não cair na armadilha de falar da loucura reduzindo-a ao silêncio, como tem feito a razão, seja no racionalismo clássico, seja na ordem psiquiátrica moderna (MACHADO, 2000, p. 28).

A consciência trágica estabelece um “debate dramático” entre razão-desatino; a crítica “denuncia a loucura como oposição pura”, porém reversível; a consciência prática “designa os loucos como transgressores das normas estabelecidas”; a enunciativa é aquela que, sem a mediação de um saber mais depurado, “denuncia a presença sensível de um louco”; a analítica, por fim, é aquela que aliena a loucura nas formas dos saber (GROS, 1997, p. 39-40).

Em resumo, da consciência trágica da insânia, que desaparece após a Renascença, vem a consciência prática, crítica e enunciativa (Idade Clássica), até a consciência analítica, nos séculos XIX e XX (Idade Moderna). Ora, figuras como Nietzsche, Nerval ou Artaud (poder-se-ia acrescentar ainda como bastante citados: Mallarmé, Roussel, Blanchot, Bataille e Klossowski) provaram que as outras formas de consciência não pereceram; que, em sua “formulação lírica”, a linguagem encontrou formas “mais livres e mais originárias” (FOUCAULT, 2003, p. 223). Não se presta mais atenção à relação literatura-loucura inclusive hoje (diz Foucault em 1970), realçando seu caráter marginal com relação à linguagem cotidiana e advogando ser o segredo da



produção literária hodierna a busca pela loucura como modelo (FOUCAULT, “La folie et la société”, DE, I, 2001, p. 1000)?

Será necessário esperar, após Port-Royal, dois séculos – Dostoiévski e Nietzsche – para que Cristo reencontre a glória de sua loucura, para que o escândalo tenha novamente um poder de manifestação, para que o desatino deixe de ser apenas a vergonha pública da razão (FOUCAULT, 2002, p. 204).

Assim, o que seria a literatura senão o deslocamento de um eixo, onde se busca menos uma experiência renascida ou uma verdade primeira, do que a instauração de um jogo regido por “confusões ordenadas”? Dispersão, acaso, “irrisão destruidora” de uma linguagem como a de Sade, além da própria dispersão do sujeito nessa experiência do escritor, que não é como tal uma “experiência íntima” – eis a potência da loucura restituída para além da sua compreensão analítica e patológica (GROS, 1997, p. 89-101). Linguagem, portanto, como essa outra face dos limites que cada sociedade impõe às pessoas; linguagem que, no seu “interior”, como força de contestação ou transgressão, encontra novamente os temas ou embates entre a razão e a loucura (FOUCAULT, “Débat sur la poésie”, DE, I, 2001, p. 426).

Considerações finais

Não basta dizer que estão contidos na arqueologia de Foucault as diversas linguagens, como ciência, filosofia, religião etc., como se tais saberes fossem equivalentes. Ao tratar da história da loucura a pesquisa científica encontra nele um foco muito maior, obviamente por ser hegemônico em relação às nossas formas de conhecimento. Entretanto, as ciências se mostraram ser da ordem de um procedimento “invasor”, mais do que reprodutora de uma racionalidade que conhece o seu objeto de estudo e, quiçá, que o liberte, como no caso dos loucos. A imagem das ciências mostradas por Michel Foucault não nos direcionava para algo plácido, apaziguador,



neutro, levando-nos de forma sedutora a ficar realizar, por exemplo, algum tipo de história psiquiátrica da loucura, descrita em uma sua crônica horizontal.

As ciências têm comprometimentos estreitos com as exigências da sua época; no caso aqui investigado, exigência do capitalismo, subordinando, aprisionando e desvalorizando o louco – um caso mais de pontuar diferenças e distanciamentos do que identidades. A metáfora da “luz” que “ofusca” o Ocidente desde o “mito da caverna” de Platão é ressignificada. A ciência estabelece uma forma de ver e de falar, e esse é tanto o seu limite como o nosso. Talvez a diferença mais significativa entre Foucault e as ciências aprisionantes seja a consciência da falência de se alçar ao lugar da “multiplicidade” que há em qualquer tentativa de ordenamento das coisas; este, o seu “correlato” opressor.

Mas o que nos restava, então, se estávamos todos submetidos a esse “fora” que nos constitui? Foucault vê na filosofia e na arte alguns expoentes importantes do “mundo festivo da loucura”: Mallarmé, Rousset, Blanchot, Bataille e Klossowski, Nietzsche e Dumézil. Extrapolando um pouco os anos de 1960, a pesquisa foucaultiana isolará a pesquisa sobre formas (microfísicas) de poder, na direção do homem “normalizado” e “controlado”. Mas isso já estava em crisálida na sua *Histoire de la folie*. Se pensamos que algo nos escapa, é porque foge da planificação rasteira do nosso mundo normalizante.

Em suma, o Foucault que se apresenta no início da década de 1960, ao falar do louco, prenuncia o Foucault da década de 1980, trinta anos depois: atingir a potência da loucura, sua multiplicidade vivaz, alcançada por aqueles grandes expoentes da literatura e filosofia, deveria ser estendida para nossa vida no seu todo, uma vida traçada como obra de arte. Ou seja, não houve algo como uma “virada estética” em Foucault, senão que isso já estava em crisálida desde os primeiros tempos da sua *démarche*. A que distância estamos disso, desse “som”. Tentamos lançar aqui somente o seu eco; plagiando Nietzsche, um eco demasiado alto, demasiado inaudível...

Referências

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.



- FOUCAULT. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 2003.
- _____. "Interview de Michel Foucault". *Dits et écrits*, IV. Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "La folie n'existe que dans une société". *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "La philosophie structuraliste permet le diagnostiquer ce qu'est 'aujourd'hui'", *Dits et écrits*, I, Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "La volonté de savoir". *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. "La naissance d'un monde". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. "La folie et la société". Paris: *Dits et écrits*, III. Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "La folie et la société". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. "Les grandes fonctions de la médecine dans notre société". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. "La folie, l'absence d'oeuvre". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "La pensée du dehors". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "La folie, l'absence d'oeuvre". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001
- _____. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 2002.
- _____. "Le monde est un grand asile". Paris: *Dits et écrits* I, 2001.
- _____. "La naissance d'un monde". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. "La scène de la philosophie". Paris: *Dits et écrits*, III. Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "Les problèmes de la culture. un débat Foucault-Preli". *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. "Le pouvoir, une bete magnifique". Paris: *Dits et écrits*, III. Paris: Gallimard, 1994.
- _____. "La volonté de savoir" . Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.
- _____. "Les Mots et les Choses". Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.



_____. “Michel Foucault explique son dernier livre”. *Dits et écrits*,. I. Paris: Gallimard, 1994.

_____. “Michel Foucault, ‘Les mots et les choses’”. *Dits et écrits*, I, Paris: Gallimard, 2001.

_____. “Nietzsche, Freud, Marx”. Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 2001.

_____. “Préface”. *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 1994.

_____. “Sur les façons d’écrire l’histoire”. *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 1994.

_____. “Table ronde du 20 mai 1978”. Paris: *Dits et écrits*, I. Paris: Gallimard, 1994.

GROS, Frédéric. *Foucault et la folie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

_____. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

_____. *Impressões de Michel Foucault*. São Paulo: n-1 Edições, 2017.

NALLI, Marcos. *Foucault e a Fenomenologia*. São Paulo: Loyola, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PELBART, Peter Pál. *Da clausura do fora ao fora da clausura*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ROCHA, Jorge A. “Foucault and the -Noble Sciences”. *Transversal: International Journal for the Historiography of Science*, v. 12, p. 1-14, 2022.

RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do Estruturalismo e da Hermenêutica* [1982]. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.